

תורת העולמות המקבילים והריבוד המשולש בספר 'חכמת הנפש'

פנים חדשות למשנתו הייחודית של ר' אלעזר מוורמס

ענבל גור בן יצחק

ואשר למד חכמת הנפש יוכל להבין.¹

ר' אלעזר מוורמס מתואר בעיקר כתלמידו המובהק של ר' יהודה החסיד, עורך כתביו ומפיץ תורתו ברבים. ברוב שנות המחקר בתחום לא נחשב ר' אלעזר כיוצר עצמאי בעל משנה ייחודית, אלא בעיקר כצינור, שקיבל תורה מקודמיו והעבירה לדורות הבאים.² למעשה, ר' אלעזר הוא זה שהציג את עצמו כחוליה האחרונה בשושלת הדורות של

1 יסוד מורא וסוד תורה, ר' אברהם אבן עזרא, מהד' מדעית מבוארת מאת י' כהן וא' סימון, רמת גן תשס"ז, עמ' 209. ר' אלעזר כנראו שאל את הכותרת לספרו 'חכמת הנפש' מתוך קטע הנמצא בספר 'יסוד מורא' לר' אברהם אבן עזרא על תורת ההתגלות האלוהית, שהרי"ח כתב עליו פירוש בספר 'הכבוד' שלו. ראב"ע השתמש בביטוי 'ואשר למד חכמת הנפש יוכל להבין', משפט זה בא בהקשר חשוב מבחינת תורת הסוד, שכן הוא משולב בפירוש התגלות הכבוד למשה רבנו בנקרת הצוק (שמות לג כב-כג) – ראו עוד על כך ביסוד מורא, שם, עמ' 135 ואילך. הן הראב"ע והן הרי"ח ראו בפסוקים אלו מפתח להבנת תהליך ההתגלות והיחס בין הכח האלהי הנסתר לזה המתגלה. לפיכך, סביר הוא כי ר' אלעזר יכול היה להסיק מכך כי 'חכמת הנפש' היא אחד הסודות החשובים והמרכזיים להבנת האלוהות וההתגלות, כאשר הוא מסתמך על תורות רבותיו – ראו על כך עוד אצל יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ו, עמ' 596.

2 עד העשורים האחרונים התייחס המחקר לתורתו של ר' אלעזר מוורמס כתורתו של הרי"ח – ראו י"נ שמחוני, 'החסידות האשכנזית בימי הביניים' (תרע"ז), דת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז, בעריכת א"י מרקוס, ירושלים תשמ"ז, עמ' 47-79; יצחק בער, 'המגמה הדתית-חברתית של ספר חסידים', ציון ג, (תרצ"ח), עמ' 1-50 [נדפס גם בדת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז, בעריכת א"י מרקוס, ירושלים תשמ"ז, עמ' 81-103; וגם בקובץ מאמריו של יצחק בער, מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, כרך ב, ירושלים תשמ"ו, עמ' 175-224]; ישראל קאמעהאר, רבינו אלעזר מגרמיזא, רישא תר"צ, עמ' כב וגם לט; אביגדור אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, ירושלים תרצ"ח, עמ' 317; גרשם שלום, 'חסידות אשכנז בימי הביניים', דת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז, בעריכת א"י מרקוס, ירושלים תשמ"ז, עמ' 131-164 [תורגם מספרו *Major Trends in Jewish Mysticism* (1941)]; דן מתאר את תקופת יצירתו של ר' אלעזר במילים: 'התקופה השלישית בהתהוות ספרותה של חסידות אשכנז עומדת בסימן יצירה ענפה, שעיקרה סיכום וגיבוש תורת שנתהוה בשלב הקודם' – ראו יוסף דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, עמ' 59. ועוד בעמ' 42-43 כותב החוקר, שעיקר פעילותו של ר' אלעזר היא עריכת כתביו של הרי"ח.

מסירת הסודות, כפי שנמצא בפירוש התפילה שלו,³ ובעקבות דברים אלו קיבל המחקר באופן מילולי את התפקיד הסביל שלו כמעלה על הכתב של המסורות הקדומות, שהועברו בעל פה, ועורך כתיבה של קודמיו באופן שיהיה נגיש יותר עבור הקוראים. במקרים בהם הזכרה ייחודיתם של רעיונות מסוימים, המצויים בחיבוריו, נדלו הקטעים הספציפיים הללו מבין חיבוריו הרבים ושוב שובצו בתוך הקונטקסט הכללי של חסידי אשכנז.⁴

בעשורים האחרונים חל שינוי בתפיסת המחקר כאשר כמה חוקרים מצאו סדקים ברצף מעבר הרעיונות בין הרי"ח לר' אלעזר. י"א מרקוס, שחקר באופן מעמיק את התפיסה החברתית בספר חסידים, ערך אבחנה ברורה ומהותית בין גישתו הדתית-הרדיקאלית של הרי"ח, בעיקר בנוגע לתורת התשובה, לבין זו המתונה של תלמידו המובהק. אליבא דמרקוס, בעוד שהרי"ח ביקש ליצור קהילה כיתתית ומובדלת, ותלה את קיום החיים החסידיים והגשמתם בקהילה שכוז, ר' אלעזר פנה אל הפרט החי בקרב כלל ישראל וביקש להדריך אותו באופן אישי בדרכו הדתית-רוחנית.⁵ בהמשך לכך

³ ראו פירושי סידור התפילה לרוקח, מהדורת משה הרשלר ויהודה אתר הרשלר, ירושלים תשנ"ב, עמ' רכח-קכט. במהדורת הרשלר העדות לגניאולוגיה של מסורת תורת הסוד האשכנזית מובאת מתוך כתב יד של 'סודות התפילה'. שמחה עמנואל הראה כי מקורה של עדות זו הוא בכתבי היד של פירוש התורה לר' אלעזר – ראו שמחה עמנואל, 'הפולמוס של חסידי אשכנז על נוסח התפילה', מחקרי תלמוד ג-ב (תשס"ה), עמ' 601-603 בעיקר. עדותו של ר' אלעזר, על קבלת תורת הסוד שבידו, מופיעה גם בהקדמה לספר החכמה, שהיה מיוחס לו – ראו פירוש הרוקח על התורה, מהדורת הרב שי"ח קניבסקי, כרך א – בראשית, בני ברק תשל"ז, מהדורה מתוקנת, בני ברק תשס"א, עמ' יא-יב. חזקה כיום כי החיבור אינו מיוחס לר' אלעזר, אך אותה עדות שלו, על קבלת התורה במסורת, אינה נופלת באמינותה – ראו על יחוסו של ספר החכמה אצל דמ"ה סיגל, 'סודי רזי סמוכים', תשס"א; מהדורה תניינא, ירושלים תשס"ב, עמ' לא-פז; משה אידל, 'על הפירושים של ר' נחמיה בן שלמה הנביא לשם מ"ב אותיות וספר החכמה המיוחס לר' אלעזר מוורמס', קבלה יד (תשס"ו).

⁴ חיבוריו של ר' אלעזר מייצגים בכלל המחקרים את תורת הסוד, שהייתה בידיהם של חסידי אשכנז בכלל ושל חוג משפחת קלונימוס ושל הרי"ח בפרט. אסי פרבר גינת, בעבודת הדוקטורט שלה, מתייחסת להופעת רעיונות תיאוסופיים פרוטו-קבליים של סימבוליקה מינית בכתביו של ר' אלעזר כאל תורות שהגיעו לחוגו של הרי"ח ומצאו את ביטויים באופן אוטומטי בכתבי התלמיד - ראו אסי פרבר-גינת, תורת המרכבה בתורת הסוד במאה ה-י"ג, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשמ"ז, עמ' 2-11 בעיקר; משה אידל, 'באור החיים: עיון באסכולוגיה קבלית', קדושת החיים וחירוף הנפש: קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל, בעריכת י" גפני וא' רביצקי, ירושלים תשנ"ג (תשנ"ג), עמ' 205-207 בעיקר; אליוט וולפסון, 'דמות יעקב חקוקה בכיסא הכבוד: עיון נוסף בתורת הסוד של חסידי אשכנז', משואות: מחקרים בתולדות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, בעריכת מ' אורון וע' גולדרייך, ירושלים תשנ"ד, עמ' 131-185; יוסף דן, שאמנם הבחין בין היצירה הספרותית שבדורו של הרי"ח לבין זו שבדורו של ר' אלעזר, עדיין הגדיר את האחרון כעורך כתיבי רבו – ראו הערה 2 לעיל.

⁵ ראו, Ivan Marcus, *Piety and Society: The Jewish Pietists of Medieval Germany*, Leiden 1981.

מתח יוסף דן קיים לדמותו ההיסטורית של הרי"ח, על סמך מחקרו בקונטרס 'סודות התפילה', וטען כי הרי"ח מתגלה כבעל גישה רדיקלית, שביקש לבנות תנועה בדלנית המבקרת את מתנגדיה ואת כל הסוטה מדרכה, ולעומתו מתגלה ר' אלעזר כמחזיק בגישה סובלנית ומתונה כלפי המשנים את נוסח התפילה ונמנע מלגנותם.⁶ אברמס גרס

6

דן היה הראשון שהפקיע את קונטרס 'סודות התפילה' מר' אלעזר מוורמס, שהודפס קודם יחד עם פירוש התפילה של ר' אלעזר בפירושי סידור התפילה לרוקח, מהדורת הרשלר, ירושלים תשנ"ב. הרשלר כנראה סבר שזהו פירושי של ר' אלעזר מכיוון ששיטת הפירוש דומה, שכן בכל אופן יצאה מאותו החוג, ועוד מציאותה של העדות מר' אלעזר, המופיעה בסוף הקונטרס, אישרה זאת. אך דן הבחין, שבקונטרס 'סודות התפילה', שהוא אנונימי, ישנם גינויים חריפים כלפי הסוטים מנוסח התפילה המקורי, בעיקר כנגד האנגלים והצרפתים, שאלו לא מופיעים בכתבי היד הארוכים של פירוש התפילה. לפיכך, גרס דן שמקורו של חיבור 'סודות התפילה' אינו זהה עם מקורו של פירוש התפילה של ר' אלעזר. אליבא דדן קונטרס מקורו 'סודות התפילה' הוא בפירושו הגדול של ר' יהודה החסיד, על התפילה, שהחזיק למעלה משמונה קונטרסים גדולים. הפירוש הגדול של הרי"ח לא הגיע לידינו, אך עדות לו נמצאת בקונטרס הקצר, שהועתק ממנו. לשיטתו של החוקר החיבור הקצר ('סודות התפילה') נערך מתוך עמדת מחלוקת לר' אלעזר מוורמס, שלא גינה כמו מורו, את אלו הסוטים מנוסח התפילה המקורי. מכאן הסיק דן על דמותו הקפדנית של המורה הגדול ועל חזונו הכיתתי, שלא זכה לתמיכה כבר מתלמידו הסובלני יותר, הלא הוא ר' אלעזר מוורמס – ראו על כך אצל יוסף דן, 'לדמותו ההיסטורית של ר' יהודה החסיד', תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים: קובץ מאמרים לזכרו של ח"ה בן-ששון, בעריכת ר' בונפיל, 'הקרומ' בן-ששון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 3292-3293, 396 בעיקר; תא-שמע, שחקר אף הוא כמה מכתבי היד של פירושי התפילה הללו, קיבל את עמדת דן בנוגע למקורם של קונטרסי 'סודות התפילה' בחיבורו הגדול של הרי"ח, אך דחה את מסקנותיו של דן בנוגע לפער באופים של הרב והתלמיד. לשיטתו של תא-שמע 'סודות התפילה' לא נכתב מתוך עמדת מחלוקת על עמדתו המתונה של ר' אלעזר, אלא מסיבה של עניין אקטואלי בגינויים. כלומר, החוקר מצא כי אותם גינויים נכתבו במקורם על סידור אשכנזי ואלה הועתקו והופצו כקונטרס 'סודות התפילה' בתקופה מאוחרת יותר על ידי ר' אשר מאוסנברוק, שפעל בשליש האחרון של המאה הי"ג והיה תלמידו של ר' שמואל מבמברג, בן תקופתו של ר' אלעזר. אליבא דתא-שמע, ר' אשר החזיר לשיטת הרחב את גינויים של הסוטים מנוסח התפילה של הרי"ח, בשל חשיבות העניין בתקופתו, שבה החל מחזור ויטרי, שהוא על פי מנהג התפילה הצרפתי, להיות מאומץ גם על ידי אשכנזים רבים. עוד גרס תא-שמע כי העדר הגינוי אצל ר' אלעזר בפירוש התפילות שלו אינו נובע מסובלנותו של התלמיד כלפי הסוטים מנוסח התפילה, אלא בשל חוסר עניין אינטלקטואלי – ראו ישראל תא-שמע, 'קונטרסי סודות התפילה לר' יהודה החסיד', תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 65-77 בעיקר; מחקר מעמיק מאוד של שמחה עמנואל בכתבי יד רבים ובהם נוסחים שונים של פירושי תפילה נוסח אשכנז, העלה שאין מדובר בשני חיבורים – פירוש התפילה וסודות התפילה – אלא בשישה חיבורים, שמקורם בשני חיבורים, שאינם בידינו בשלמותם. ששת החיבורים, על פי השמות שנתן להם עמנואל במאמרו, הם: פירוש הרוקח לסידור, סודי התפילה, סודי התפילה ב, כתב הפולמוס, גימטראות של תפילה, רמב"ן (שמתפצל ל-א' ו-ב'). מקורם של החיבורים הוא ב'פירוש התפילה' לר' אלעזר מוורמס וב'פירוש התפילות' (שנקרא גם 'ספר הסוד') לר' יהודה החסיד. שני המקורות הללו לא מצויים בידינו בשלמותם, אך חלק ניכר מפירושו של ר' אלעזר ניתן

כי קיים הבדל בין עמדת הרב לעמדת תלמידו בסוגיית מסירת הסודות, והעמיד על כך את טענתו להתערבותו של ר' אלעזר בעריכת ספר חסידים.⁷

מעניין הוא, שעל אף מסקנות אלו של החוקרים ועל אף שמוסכם על הכל כי ר' אלעזר הוא המחבר הפורה ביותר, שידעו חסידי אשכנז, וכמו כן משקל רב מידיעותינו בתחום תורת הסוד האשכנזית של ימי הביניים מונח על כתפיו של חסיד זה, בכל זאת, טרם נבחנה לעומק משנתו הייחודית. בנוסף, ההנחה המוצקה היא עודנה, שתורת הסוד של ר' אלעזר היא תורתו של הרי"ח וכן שחיבוריו משקפים במידה רבה את תורתם של חסידי אשכנז, ובעיקר את תורת הסוד של חוג משפחת קלונימוס.

לאור הדברים הללו, אני מעוניינת במאמר זה להסב את תשומת ליבנו אל חיבורו של ר' אלעזר מוורמס 'חכמת הנפש', שכבר נאמר על חדשנותו של החיבור ועל ייחודיותו הרעיונית באופן כללי,⁸ אך טרם נבחנה לדעתי לאישורה ייחודיותה המהותית של המשנה המוצגת בחיבור זה על סמך הרעיונות המובעים בו. במאמר זה אני מבקשת לקרוא את החיבור 'חכמת הנפש' לרוחבו ולעמקו ולהציג פרשנות ביקורתית למשנה הייחודית המתגלה מתוך הטקסט כחיבור עצמאי ויוצא דופן, שאינו נשען על אף חיבור

לשחזר על פי כתבי היד. על פי אחת ממסקנותיו של עמנואל, אך ורק בידי בעל כתב הפולמוס, שבו מופיעים אותם גינויים כלפי הסוטים מדרך התפילה של הרי"ח, היה אותו פירוש ארוך על התפילות של הרי"ח. כך שלשיטת החוקר, ר' אלעזר לא ראה כלל את פירושו של מורו ולכן הדיון על 'השתקת' הגינויים, או התעלמות מהם, אינו רלוונטי. יחד עם זאת, לסברתו של עמנואל, הרי"ח לא התכוון להפיץ את חיבורו על גינויי ברבים, ולכן דווקא אי נקייטת עמדה, המתנגדת למשנים את נוסח התפילה, על ידי ר' אלעזר וגם על ידי תלמידו ר' אברהם ב"ר עזריאל בספרו ערוגת הבושם, היא קבלת דרכו של המורה. ראו עוד על כך – שמחה עמנואל, 'הפולמוס של חסידי אשכנז על נוסח התפילה', מחקרי תלמוד ג (תשס"ה) עמ' 591-625.

7 אברמס טען לפער בין גישתם של הרי"ח ור' אלעזר להעברת הסודות האוטוריים ועל כך העמיד שאלת קיומם של יסודות תיאוסופיים בכתביו של האחרון לעומת העדרם בחיבוריו של הרי"ח, ראו דניאל אברמס, 'כתיבת הסוד באשכנז והמעבר לספרד', מחניים 6 (תשנ"ד), עמ' 99-103 בעיקר. מחד טען אברמס לחידוש מצידו של ר' אלעזר, שהעמיד שיטה להעברת הסודות, אך מאידך ר' אלעזר נותר כלי קיבול לשמירת הסודות, שאותם רק העביר, אך לא יצר וחידש בהם: 'מכאן שהרוקח, שהיה כלי קיבול לשמירת הסודות באשכנז, יצר שיטה חדשה למסירת הסודות לדורות הבאים, שיטת מיעוט הסודות ופיוזום', ראו דניאל אברמס, 'השכינה מתפללת לפני הקב"ה: מקור חדש לתפיסה תיאוסופית אצל חסידי אשכנז ותפיסת לגבי מסירת הסודות', תרביץ סג (תשנ"ד), עמ' 525.

8 ספר חכמת הנפש תואר על ידי דן, כבר במחקריו הראשונים, כחיבור ייחודי וחדשני, ובכל זאת הוצג בהם ר' אלעזר בעיקר כעורך חיבוריו של ר' יהודה החסיד – ראו תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח (1968), עמ' 42-43 בעיקר. יחד עם שינוי עמדתו של החוקר בעשורים האחרונים, על סמך מחקריו הרבים והחשובים אודות חכמי הסוד באשכנז – ראו תולדות תורת הסוד העברית, כרך 1, ירושלים תשע"א, שעוסק בתקופתו של ר' אלעזר מוורמס – לא ניכרת תורתו הייחודית של ר' אלעזר ודמותו בהשפעתה לדורות. ויותר מכל, הגישה המחקרית כלפי חיבוריו נותרה עודנה נשענת על תורתו של הרי"ח.

קודם, שדומה לו. אני מבקשת לבחון בדיוקנות ומתוך הלך מחשבה התואם לדרכם של חסידי אשכנז את הרעיונות המובעים בו, רעיונות שפוזרים ומוצנעים לכל אורכו על ידי בעל סוד, שביקש להעביר סודות למבינים משכלם בלבד.

עד כה ניתחו החוקרים את הרעיונות הנוכחים בחיבוריהם של חסידי אשכנז מחוג משפחת קלונימוס בכלים אנליטיים-פילוסופיים, ולא הבחינו בהתפתחות רעיונית מהותית בין מחבר אחד לשני. במחקר זה אציע תחילה לשנות את אופן המחשבה, ולהחליף את הכלים האנליטיים-הפילוסופיים בדרך מחשבה, שנקרא לה הוליסטית. זאת מכיוון, שאין הכלים האנליטיים-הפילוסופיים, שמקורם ביוון ושואמצו על ידי הפילוסופים הערבים ועל ידי פילוסופים יהודים כמו הרמב"ם, והיום הם דגלה של החברה המערבית המודרנית ושל האקדמיה בפרט, מתאימים לדרך המחשבה של חסידי אשכנז בימי הביניים. הקורא את חיבוריהם של חסדי אשכנז במהרה נוכח כי שיטת כתיבתם, שנובעת מדרך מחשבתם, אינה מוכרת לדרך המחשבה האנליטית והשיטתית שלנו. לכן רק אם נשנה את דרך המחשבה שלנו נוכל לרדת לעומק דעתם של חסידי אשכנז של ימי-ביניים. לכן, במקום לערוך ניתוח נקודתי של כל רעיון, מושג או תפיסה המופיעים בטקסט ולנסות לבחון את עמידותו האינדיבידואלית והשיטתית לכל אורך הטקסט, ובעצם לנסות להבין את התמונה מתוך הפרטים שלה, אני מציעה לקרוא את הטקסט כולו, כיצירה אחת שלמה ואז, כאשר אנו מקבלים מושג על התמונה השלמה של, שהיא היצירה עצמה, יש לנסות לעמוד על הפרטים שבה. המעוניין להבין את תורתם של חסידי אשכנז יתקשה לעשות זאת אם יחפש את הדיוק המילולי בכל מונח בחיבוריהם. עלינו לקבל שאם נמצא מונח, שבאופן שאינו מקרי, מופיע במקום אחד במשמעות אחת ובמקום אחר במשמעות אחרת, כנראה שישנם כמה היבטים למונח זה, ואל לנו להסיק כי לא הייתה שיטה לבעל החיבור, או שחסידי אשכנז ביקשו בדוחק לשלב בין מסורות שונות שהגיעו לידיהם. השלכת אופן מחשבתנו על דרך מחשבתם של חכמי אשכנז היא זו שיוצרת את הדוחק ועל ידי כך לא נוכל להבין את עולמם הדתי-הרוחני והתרבותי של חסידים אלו.⁹

⁹ תפיסת המורכבות הספרותית הקשה להבנה הוצגה גם קודם על ידי עפשטיין במאמרו 'לקורות הקבלה האשכנזית', שם הוא כתב: 'לא הגיעו אלינו מן המקובלים האשכנזים רק ספרים מעטים ודלים וקשי ההבנה...'. – ראו אברהם עפשטיין, מקדמוניות היהודים: מאמרים: מדרש תדשא על פי כתבי יד, ליפפע תרמ"ז (1887), עמ' רכו; שלום כתב על המסורות הרבות המשולבות בתורתם של חסידי אשכנז כך: 'כל היסודות האלה משולבים זה בזה בתוך ספרותה רבת-הגוונים של החסידות כשלמות אמורפית יותר מאשר כיסודות של שיטה. מחברי ספרות זו, כפי שכבר ציינו, לא השכילו לפתח יסודות-מחשבה אלה או ליצור משהו הדומה לסינתזה; יתכן אפילו שלא היו ערים לסתירות הרבות שבין שבין המסורות השונות, שלכולן התייחסו באותה מידה של הערצה' – ראו ג' שלום, 'חסידות אשכנז בימי הביניים', בתוך דת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז, בעריכת א"י מרקוס, ירושלים תשמ"ז, עמ' 136; חיים סולוביצ'יק כתב על כמה נושאים חשובים המופיעים בחיבור חכמת הנפש כמו הנשמה, הדמויות, החלוקה המשולשת של הלקי הנפש ומיקומם בגוף – Haym Soloveitchik, *Topics in Hokhmat Ha-Nefesh, Journal of Jewish Studies* 18 (1967), pp. 65-78. במאמר זה ביקש סולוביצ'יק לנתח כמה מהמונחים והרעיונות המופיעים בחיבור 'חכמת הנפש' לר' אלעזר מוורמס, ולעמוד על משמעותם

במאמר זה אבקש להציג בפניכם את חכמת הנפש, שהיא חלק בלתי נפרד מתורת הסוד לשיטתו של ר' אלעזר מוורמס, כפי שהיא נקראת בחיבור החלוצי ויוצא הדופן של חסיד זה. מתוך כך אבקש להבחין את משנתו של ר' אלעזר מזו של ר' יהודה החסיד, ולבחון את הדיוקן האינטלקטואלי של ר' אלעזר כיוצר עצמאי. החידוש במאמר הוא בקידום ההבנה, ברזולוציה חדה יותר, של הדמויות והחיבורים על ידי הבנת הרעיונות המוצגים בחיבור 'חכמת הנפש' מנקודת מבט חדשה. על ידי כך תתכן אבחנה ברורה יותר לדמותו של ר' אלעזר ולתורתו, וכן לתרומתו המשמעותית של החיבור ושל מחברו בהבנת תורת הסוד של חסידי אשכנז בכלל והשפעתה לדורות.

'חכמת הנפש' הוא החיבור החמישי והמסכם בקורפוס תורת הסוד, שכתב ר' אלעזר. חיבור זה הוא החיבור המונוגרפי המקיף הראשון, בתחום תורת הסוד, שמוקדש לנפש האדם.¹⁰ זהו חיבור חלוצי שאינו מתייחס לאף מסכת טקסטואלית ורעיונית קודמת

המדויקת בתורתו של החסיד. מניתוחו של החוקר עולה שבחיבור זה מוצגת משנה מורכבת, מסובכת ולא ברורה, ולעיתים אף עמדות, שנקבעו באופן שרירותי על ידי המחבר. סולוביצ'יק הראו למשל כי ר' אלעזר עשה שימוש סותר באותם מונחים, או שנקב במונחים שונים בהצגת אותו רעיון. את עיקר המורכבות 'המסובכת' העמיד סולוביצ'יק על ניסיונו הכושל של ר' אלעזר לערוך סינתזה בין תורות שונות, שהגיעו לידי ממקורות שונים, יחד עם מקורות קנוניים, בהם הייתה ספוגה מחשבתו של החסיד האשכנזי. לדוגמא, החוקר גרס כי ר' אלעזר ביקש להעמיד יחד, שלא ביודעין, דוקטרינות שנכתבו מתוך השפעה של מחשבה ניא-פלטוניות מחד עם דוקטרינות אריסטוטליות מאידך, ולהן ביקש למצוא בסיס הנשען על מקורות קנוניים המוכרים לו היטב – שם, עמ' 65-70 בעיקר; ראו על גם אצל דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 13-12.

¹⁰ ספר חכמת הנפש נחשב כחלק מקובץ אשר הופיע בשנת ק"ב לאלף השישי (1342), כמאה שנה לאחר מותו של ר' אלעזר, והוא נקרא 'סודי רזי'. קובץ זה אוגד חמישה חיבורים של ר' אלעזר – סודי רזי א', סודי רזי ב', ספר השם, פירוש ספר יצירה וחכמת הנפש. ישנן מהדורות רבות ושונות לכל אחד מספרי סודי רזי ומאמר זה נשען על מהדורתו של אהרן אייזנבך, שנתפרסמה לפני כעשור (תשס"ד, תשס"ו). מהדורה זו מחזיקה את כל הספרים של הקורפוס 'סודי רזי' מתוך כתבי יד עתיקים. עבור ספר 'חכמת הנפש' עשה אייזנבך שימוש בשישה כתבי יד עיקריים: 1. כתב יד אוסטרליה, פרטי 1, F43104, משנת ק"ג-ק"ד (1343-1344); 2. כתב יד פרמא, פלטינא (דה-רוסי 1390), F13633, 2784, שנת מ"ו (1286). כתב יד זה מכונה על ידי אייזנבך בהערות כת"י ק"ב; 3. כתב יד לונדון, הספריה הבריטית, Add. 27199 (מרגליות 737), F 5871, שנת רע"ו (1515); 4. כתב יד מינכן, מדינת בווריה 81, F 23120, שנת שט"ו (1555); 5. כתב יד פירנצה, לורנציאנה 1.44, F 17649, מאה ט"ו-ט"ז; 6. כתב יד אוקספורד, בודלי 109, Opp. (נויבאוואר 1569), F 16937, שנת ת"ע (1710). עדיפותה של מהדורה עומדת על כתב יד אוסטרליה, פרטי 1, שעליו היא מבוססת. כתב יד זה הינו חשוב לעין ערוך בהשוואה לשאר כתבי היד, בעיקר משום תאריכו המוקדם, שנת ה'ק"ג, כפי שכותב המעתיק בקולפן בסוף החיבור, כלומר כמאה שנה לאחר פטירתו של ר' אלעזר, ושנית, הוא נכתב בכתיבה אשכנזית ברורה – ראו על כך עוד בפירוט בספרי הר"א מגרמיזא בעל הרוקח, בעריכת הרב אהרון אייזנבאך, ירושלים תשס"ד, חלק א, עמ' 12-14; ירושלים תשס"ו, חלק ב, עמ' 13-14.

מכיוון שאין מחבר אחד לפני ר' אלעזר, שכלל את נפש האדם, כרעיון מרכזי, בחיבור רחב בתחום תורת הסוד העברית. אי לכך, וכבר העיר על כך דן, יש לראות בחיבור זה נקודת ציון חשובה בתולדות המחשבה היהודית בכלל.¹¹ מכאן שר' אלעזר מוורמס מתגלה לנו בחיבור זה כיצד חדשן ומקורי וכנראה, שלא בכדי, שהחליט להפיץ את תורתו בכתב רק לאחר מותו של מורו, ר' יהודה החסיד, שהיה לדמות דומיננטית ביותר בקרב חסידי אשכנז.¹²

בחלקו הראשון של המאמר נעסוק בפירוט בתורתו הקוסמולוגית-תיאולוגית של ר' אלעזר על פי חכמת הנפש, ובחלק השני אבקש להציג מחדש את תפיסת התגלותו של האל בתופעות הטבע הנקראת 'זכר עשה לנפלאותיו' על פי המסתמן בחיבור זה.

[א]

ר' אלעזר מעמיד תורה קוסמולוגית שאני מכנה בשם 'תורת העולמות המקבילים והריבוד המשולש'. על פי תורה זו המבנה הקוסמולוגי מתואר כיקום אחדותי ובו מערכת של עולמות מקבילים הנמצאים אחד בתוך השני, מעידים זה על זה, מושפעים זה מזה ומשפיעים זה על זה. בקוסמולוגיה זו לכל עולם, כמו גם לקוסמוס כולו, ישנו מבנה פנימי בעל שלושה רבדים - שני קטבים קיצוניים, שהם חסרי פניות באופן יחסי, ורובד ביניים המקשר ומחבר בניהם, והוא גם זה שמניע לאחד הכיוונים - למעלה או למטה.¹³

שלושת העולמות המקבילים המרכזיים ב'חכמת הנפש' הם: העולם העליון, זהו עולם האלוהות - מלכות שמים; העולם התחתון - מלכות הארץ; ובניהם - האדם, שהוא מעין עולם קטן.¹⁴ האדם חי בגופו כשרגליו על הארץ, אך נשמתו ותכלית שאיפתו היא השמימה. רק לאדם יש את יכולת הבחירה אם לנוע כלפי מעלה, כלפי האל, או כלפי מטה אחר תאוות הגוף והחומר. האדם הוא המחבר בין שמים וארץ, כאשר נפש האדם, שהיא עולמו הפנימי, היא המנוע וגם לה שלושה רבדים. ר' אלעזר פונה בסיכום תורת הסוד שלו - סודי רזיזא - אל נפש האדם, ומלמד את חכמתה במטרה לצייר מפה

11 דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ו, עמ' 595.

12 בהקדמה לספר החכמה, ישנה עדות בשמו של ר' אלעזר שלפיה הוא החליט להעלות על הכתב את תורת הסוד הקדומה רק לאחר מותו של רבו הרי"ח. ר' אלעזר מתאר שפסק מקור המעיין והוא חושש שתאבד התורה כי בשל קושי הגלות אין מי שראוי שהוא יעביר אליו את תורת הסוד במלואה - ראו פירוש הרוקח על התורה, מהדורת הרב ש"ח קניבסקי, כרך א - בראשית, בני ברק תשל"ז, מהדורה מתוקנת, בני ברק תשס"א, עמ' יא-יב. חזקה כיום כי החיבור אינו מיוחס לר' אלעזר, אך אותה עדות שלו, על קבלת התורה במסורת, אינה נופלת באמינותה - ראו הערה 3.

13 תפיסת הריבוד באלוהות (הריבוד באופן כללי, לא זה שמכונה כאן 'ריבוד משולש') היא רעיון שהתחדש בשלהי המאה ה-12 בקרב בעלי סוד בשישה חוגים נפרדים באשכנז ובצפון ספרד, שלרוב לא היה קשר בניהם. לא ברור מה הסיבה להתחדשות רעיון זה, אך ידוע כי כל החוגים, שטענו לכך, הסתמכו על 'ספר יצירה' ועל חיבור 'שיעור קומה' - ראו על כך יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ה, עמ' 238-244.

14 ר' שבתי דונולו ראו במבנה הגוף דוגמא לתכלית האלהית, ושיטתו המציגה את הגוף כמיקרוקוסמוס אומצה באופן בולט על ידי חסידי אשכנז - ראו Haym Soloveitchik, *Topics in Hokhmat Ha-Nefesh, Journal of Jewish Studies* 18 (1967), p. 68.

קוסמית, רוחנית-דתית ומעשית עבור החסיד, שתוביל אותו למימוש התכלית, שאליה הוא נברא, והיא הדבקות באל. זהו למעשה חיבור תיאולוגי, פסיכולוגי ומוסרי, שעניינו להעמיד תורת סוד שהיא אקסיסטנציאליסטית, רוחנית ומעשית גם יחד עבור האדם. בכדי להבין את תורת העולמות המקבילים נעמוד תחילה על טיבו של העולם העליון כעולם בפני עצמו ונתחיל מנקודת בראשית - האלוהות.

א.1. מלכות שמים

ר' אלעזר פותח את חיבורו 'חכמת הנפש' עם תכלית תורתו, כשהוא מניח את עיקר דבריו כבר פתיחת החיבור וכותב, שעל הנפש, שהיא פנימיות האדם, לברך את ה' כי היא דומה לו, גם מבחינת המראה וגם בהוויה. מיד אחר כך קושר ר' אלעזר את הנשמה לגוף האדם - מקום מושבה של הנשמה הוא במוח, משם מולכת היא על הגוף - ומיד שב ר' אלעזר וחוזר ומחבר אותה לקב"ה. כלומר, בפתיחת דבריו מניח ר' אלעזר את עיקר תורתו, שלפיה הדרישה היא ברורה - על האדם להשכיל לדעת את נפשו כדי לדעת את ה', בחיצוניות ובפנימיות ולהיפך, עליו להשכיל להבין את תורת האלוהות על פי הסוד כדי להבין את חכמת נפשו:

ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו (תה' קג א). הנפש חייבת לברך למי שבראה, כי היא דומה לו בענייני מראית שכינתו ובענייני הוויתו, כי ממנו נופחה רוח מרוח, ולא נתן נשמת רוח כי אם לבני אדם. להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו (שם קמה יב). והנשמה על קרום המוח הראש תחתונה, ומולכת כל הגוף.¹⁵ וממלאת כל האיברים ורואה כל ואינה נראית. וחושבת כל, ושומרת הגוף בענייני כבודו ברוך הוא בפי כל.¹⁶

כמו בחוגים דתיים רבים, גם חסידי אשכנז טרחו ועמלו בבניית תיאורים המבקשים להתקרב לידיעת האל. בספר 'חכמת הנפש' נושא ידיעת האל והבנת מערכת היחסים הדרו-כיוונית שבין האדם לאלוהיו הינו נדבך מרכזי בחייו של החסיד מכיוון שרק על ידי ידיעת האל, על ידי ידיעת תורת הסוד, יכול החסיד לדעת את כוחו ולהבין מהו עצמו ומהי תכלית חייו, שהיא כמוכן עבורת הבורא והדבקות בו. וכן להפך, על ידי ידיעת עצמו יכול החסיד לדעת את בוראו, ושוב, ידיעה זו מובילה למימוש התכלית. ר' אלעזר מתאר בחיבור זה, כמו גם בשני החיבורים הפותחים את הקורפוס כולו, את העולם של מעלה כמערכת המורכבת מכמה רבדים, כאשר בראש המערכת נמצא הבורא ולו צבא עצום של משרתים המסודרים בהיררכיה.¹⁷

15 בהערות במהדורת אייזנבך נכתב: בכת"י ק"ב (כ"י פרמא, פלטינה 2784) נתוסף: 'ומשלט עליו בחשק רעיונה' - ראו חכמת הנפש, דף א ע"א, הע' ד.

16 חכמת הנפש, דף א ע"א. בדף ט ע"ב אנו רואים כי הביטוי 'הללי נפשי' מפורש על ידי ר' אלעזר כי הנפש בפנימיותה כבר יודעת את פלאי השם, גם אם האדם חושב שאינו יודע דבר, ולכן היא מהללת לו: 'הרי הנפש יודעת פלאי השם ומהללת על זאת. הללי נפשי את ה' אהללה ה' בחיי (תה' קמו ב) בבחרותי. אזמר לה' בעודי בזקנותי. למה אמר הללי נפשי, אהללה, אזמרה. הרי ג' דברים נגד ג' עולמות שיש לנפש בעולם. האחד בבטן האם, השני כשיונק, השלישי כשאוכל. וכן (ע"פ קידושין ל ב) שלשה שותפין באדם. ובג' עולמות שרייתה. בראש שכונתה, בלב דופקת, בכבוד תאוותה'.

17 שני החיבורים הראשונים בקובץ סודי רוזיא - סודי רוזיא א וסודי רוזיא ב - מוקדשים

אם נתחיל מהנקודה העליונה, אז בחלוקה בסיסית ישנה הבחנה בין הבורא עצמו, שהוא אין-סופי, בלתי ניתן לחלוקה, חסר דמות ואינו מתגלה ולכן הוא מכונה 'האלוהות הנסתרת', לבין הכבוד ויתר הנבראים הלוקחים חלק בצבא השמים, שאלה נכללים כמה שמכונה 'האלוהות הנגלית'. לשיטתם של חסידי אשכנז מחוג משפחת קלונימוס, תפקידה של האלוהות הנגלית, המתוארת כמערכת היררכית ענפה ומסועפת בפני עצמה, הוא להוציא לפועל את תכניתו של הבורא. מכיוון שהבורא האין-סופי והשלם אינו יכול להתחלק או לעטות צורה ולקחת חלק ממשי בעולם הארצי, שהוא הגשמי וסופי, הוא האציל מאורו וברא ישויות אלוהיות המשמשות כידיו השלוחות בעולמו. בראש האלוהות הנגלית נמצא הכבוד, שהוא כוח אלהי נאצל המתפקד כאלוהים בעולם הנגלה - גם בשמים וגם בארץ.¹⁸ ר' אלעזר מדגיש את האבחנה בין

לעיסוק בתיאולוגיה זו באופן נרחב מאוד. בחכמת הנפש משלב ר' אלעזר קטעים המתארים את העולם של מעלה במקומות שהם משרתים את הדיון בנוגע לעולם הנפש ולעבודת השם. בנוגע למורכבות העולם של מעלה, כבר תאר דן את תורת האלוהות של חסידי אשכנז כמערכת מרובדת, שהכוחות משתלשלים ממנה בדרך של אצילות. בעניין זה ציין דן את ההשפעה הרבה של התפיסה הניאופלטונית על חסידי אשכנז, שחדרה בעיקר דרך ר' אברהם בר חייה ור' אבן עזרא - ראו יוסף דן, 'הקבלה האשכנזית: עיון נוסף', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו, ג-ד (תשמ"ז), עמ' 132-133 בעיקר. בהמשך נעמוד ביתר פירוט על שיטתו התיאולוגית של ר' אלעזר, ואני אבקש לדייק את ההשוואה לתפיסת האצלה הניאופלטונית, שהיא תקפה בעיניי רק בנוגע להוצאת הגזירה לפועל מהבורא עד למלכות הארץ. מכיוון שבתהליך בריאת צבא השמים למעשה הנבראים כולם נבראו מאותה האש, שמתחת לכסא הכבוד, ולא בדרך של האצלה מהיפוסטטזה אחת לשנייה, וכן נכחותו של הכוח האלוהי הבורא (המקור) נמצא בכל נברא ובכל מקום, גם בטמא.

18 אפשטיין טען כי הרי"ח ותלמידיו ראו בכבוד כמעט אלוה שני, שהוא זה הנמצא במזרח לעומת האל הנמצא במערב. אפשטיין הבין כי הכבוד אינו המצאתו, בחינת יש מאין, של הרי"ח, אלא שינק את התפיסה מרס"ג, אך גרס כי רס"ג ראה בכבוד ישות הנבראת לצורך השעה, כלומר לביצוע פעולות מסוימות בלבד, לעומתו צידדו חסידי אשכנז בכך שלכבוד ישנו קיום תמידי. על סמך הבנה זו טען אפשטיין כי האשכנזים הלכו למעשה בדרך של הקראים - ראו אברהם אפשטיין, מקדמוניות היהודים, עמ' רכו-רלט; במבוא לספר ראבי"ה ציין אפסוביצר את תפיסת הכבוד הנברא של הרי"ח, שלפיה נברא הכבוד למען ההתגלות האלוהית לנביאים, על מנת שידע הנביא בראותו מחזה זה של הכבוד, שזהו דבר האל ולא של ישויות רוחיות אחרות, כמו שדים למשל, שלהם אין מראות שכאלו. אפסוביצר הוכיח באותה הזדמנות כי הרי"ח ינק את תורתו בעניין מרס"ג, ולמעשה הצביע החוקר על חוסר הבנתו של אפשטיין את תורת רס"ג בסוגיה זו, שלידו של אפסוביצר, לא ראה בכבוד ישות נבראת לצורך השעה - ראו אביגדור אפסוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, ירושלים תרצ"ח, עמ' 345; אצל שלום אנו מוצאים, שישנה בכל זאת איזו הבחנה בין הכבוד של רס"ג לזה של חסידי אשכנז בכך, שלפי הבנתו של החוקר, הכבוד במשנתו של רס"ג נברא ביום הראשון של הבריאה ואילו לפי חסידי אשכנז הכבוד זהו 'אור נברא' והוא נברא לפני ששת ימי בראשית - ראו אצל שלום, שם, עמ' 157-158; בספר הכבוד המיוחס לרי"ח, בכתב יד אוקספורד, בודלי Opp. 540 (נויבאוואר 1567), F16935 מתאר בעל החיבור ויכוח בין שלושה חכמים בנוגע לתפיסת ההתגלות של הכבוד - ראו על כך אצל יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ה, עמ' 277-291.

הבורא לכבוד כאשר הוא מתאר את תהליך בריאתו של האחרון. בתהליך זה נברא הכבוד מזוהר האש שנאצלה מהבורא, ולא מהבורא עצמו ובכך מדגיש ר' אלעזר את עצמתו לאין חקר של הבורא לעומת הכבוד:

הנפש נופחה מן בוראה ע"כ היא דומה לו בכל ענין מראות כבודו, כי מקצת רוחו היא משיורי שיורין. ועתה אשכילך כיצד נברא כסא הכבוד. הראה הקב"ה את מאורו, ¹⁹ ומנוגה אורו הגדול והנורא לאין חקר ושיעור והגיה זהרו מתוך המים. ומכת זוהר יצאה אש, ומאותה האש חקק וחצב כסא הכבוד ואופנים. ולא חפץ הקב"ה לעשות מאשו הגדולה, כי הוא אש אוכלה, וגם לא יהיו המים יכולין לעמוד לפני כח אשו הגדולה והחזקה, שלא יהיו נלחכין כמו באליהו (מ"א א יח לח) ותפול אש ה' ותאכל, ואת המים אשר בתעלה לחכה. כן-הנפש רוח מרוח. הנשמה חיה לעולם בין חי האדם בין מת האדם בין גבור בין חלש, והיא לא תטנף בגיעול הגוף. ובמות הגוף שבה אל בוראה קקש לאבן שואבת אם היא טהורה מעבירה. ואתם הדבקים בה' אלהיכם (דב' ד ד). הדבקותי אלי בית ישראל (יר' יג יא), והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים (שמ"א כה כט).²⁰

בספר סודי רוזי חלק א, הספר שפותח את הקובץ כולו, אנו מוצאים תיאור דומה לבריאת הכבוד וכל צבא השמים, אך הסיבה לאופן הבריאה זה שונה. בעוד שבספר 'חכמת הנפש' מסביר ר' אלעזר כי הסיבה, שהאל לא ברא את כסא הכבוד באופן ישיר מאשו שלו, אלא האציל מאורו על המים ומהזוהר החוזר מהמים ברא את ההוויות השמימיות, נעוצה בעוצמתו האדירה של הבורא, שהאש שלו היא אש אוכלה והנברא אינו יכול להתקיים ממנה, בספר 'סודי רוזיא' אנו מוצאים כי לו היה הקב"ה בורא את עולמו מהאש הגדולה שלו באופן ישיר, היו הנבראים בצבא מרום שווים לו, כך שלא היה כל הבדל בניהם.

כ"ש האל הגדול הגבור והנורא כשהוציא רוחו נמתח חללו של עולם, והוציא מים מלחלוהו הרב לעין שיעור, וחקק במים ההם תהו ובהו וחצה המים ותלאן במאמרו, והגיה מהוד זוהרו המים יצאה אש וחצב וחקק כסא כבודו וכל צבא מרום, ולא רצה הקב"ה לעשותם מאשו הגדולה פן ישו לו שהוא אש אוכלה אש, ולקח מים אש ורוח וברא משרתיו.²¹

לכן אם ברצונו של הקב"ה לברוא דבר מה בנפרד ממנו, שיהיה מובחן ממנו, עליו לברוא את צבאו מיסודות השונים מאשו שלו: 'ולקח מים אש ורוח וברא משרתיו'. כך שהבחירה לעשותם מאש, שיצאה מהמים, בתהליך של החזרת האור מהוד זוהרו של אשו הגדולה, יחד עם יסודות שנאצלו מרוחו,²² היא בכדי להבחין בין הבורא לנבראיו וליצור היררכיה בעליונים.

ר' אלעזר, כמו רבים בתקופתו, עסק בתיאורי דמות האלהים במקרא. תיאור ראשון שכזה מופיע בסיפור בריאת האדם בספר בראשית: 'נעשה אדם בצלמנו' (בר' א כו). ר' אלעזר מתמודד עם סוגיית האנתרופומורפיזם על ידי השוואתה לתיאור החזון של הנביא יחזקאל (א כו): 'כמראה אדם עליו מלמעלה' ובכך מסביר, שגם בספר בראשית

19 בהערה סג שם: בכת"א' זוהרו.

20 חכמת הנפש, דף יט ע"א- כ ע"ב.

21 סודי רוזיא א, דף סז ע"א.

22 סודי רוזיא א, דף יח ע"ב: 'ורוח אלקים מרחפת כי מלחלוחית המים היה רוח [צ"ל: מלחלוחית הרוח יצאו המים], ומן המים יוצא אש'.

הכוונה היא לדמות, שעל הכסא הכבוד, וזאת על מנת להדגיש כי לבורא אין דמות:

זהו (בר' א כו) נעשה אדם בצלמינו, כמראה אדם עליו מלמעלה (יח' א כו), כדמותינו, ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם. לבורא אין דמות, ומה דמות תערכו לו (יש' מ יח). ואמרו (בי"ב נח א) האדם בפני השכינה כקוף בפני אדם, כן דודי בין הבנים (שה"ש ב ג)... והוא אין לו קץ וחקר ותכלית, החקר אלוה תמצא ואם עד תכלית שדי תמצא (אי' יא ז). והוא מגלה לכל נפשות ורוחות הצדיקים לקדושים אשר בארץ כל סתריו.²³

סוגיית אופן התגלות האלוהים לא הייתה פשוטה עבור חסידי אשכנז ובחיבוריהם ישנם דיונים רבים העוסקים באופן התגלותם של ישויות רוחניות שונות - שדים, מלאכים, כבוד ואף הבורא.²⁴ בקטע שלפנינו פותח ר' אלעזר בדעה הרווחת בסביבתו, כפי שראינו קודם, ולפיה הבורא עצמו אינו מתגלה כלל - לא לחיים ולא למתים. בהתאם לדעה זו מבאר המחבר את דעת חז"ל, כי במותו של אדם מתגלה לו הבורא, ומסביר, שהכוונה היא לכך שהאדם רואה במותו את הכבוד, הכוח האלהי הנאצל, שהוא הפן האלהי המתגלה. אולם ר' אלעזר מוסיף כי ישנה גם עמדה של מפרשים הטוענים כי הבורא עצמו אכן מתראה לנשמת האדם לאחר מותו, כשהנימוק לכך הוא שלנשמת האדם אין גבול, וכל מה שעדין ודק יכול לראות את שכמותו, ולכן הנשמה יכולה לראות גם את הבורא:

והבורא אינו מתראה לא לחיים ולא למתים, שהרי כל דבר הוא בראו והנברא אין בו כח לראות הבורא שלא נברא, ומ"ש חז"ל (במ"ר יד לו) כי לא יראני האדם וחי אבל במותו רואהו, בכבוד שכנגד כסא הכבוד הדברים אמורים ולא על הבורא. אבל יש מפרשים הנשמה כשיוצאה מן הגוף אין לה גבול ופיאה, ודק רואה דק אף הבורא.²⁵

גם במקום אחר אנו מוצאים את העמדה שלפיה אכן מתגלה הקב"ה בעצמו וזה קורה בסופו של תהליך מותו של האדם:

ואינו מת עד שיראה הקב"ה בעצמו, כי לא יראני האדם וחי (שמ' לג כ) בחייהן אינם רואים אבל במיתתן רואים, דכתיב (תה' כב ל) לפניו יכרעו כל יורדי עפר (ספרא ויקרא פ"ב), מיד מעיד על עצמו והקב"ה חותם, וכתוב (יש' מה כג) תשבע כל לשון.²⁶

סוגיית ראיית האלוהות, אם מדובר בבורא או בכבודו, אינה הנושא היחיד בו מעמיד ר' אלעזר כמה דעות מנוגדות ללא הכרעה ברורה בניהן, ויכול להיות שהדברים טושטשו במכוון. ייתכן שגם אם התפיסה הכללית היא שהבורא עצמו אינו מתגלה כלל, לא לחיים ולא למתים, ובהמשך נראה שהוא גם לא מתגלה לנבראים בעולם של מעלה, ר' אלעזר מרמז שישנה בכל זאת אפשרות מסוימת שלפיה נשמת המת אכן רואה משהו מהבורא עצמו. לענייננו, חשוב שנביין כי ישנה הבחנה בנוגע להתגלות הבורא לבין שאר הנבראים השמימיים.

23 חכמת הנפש, דף נו ע"א.

24 בספר חכמת הנפש מופיע דיון זה בכמה מקומות, כמו למשל בדף ס"ע"ב וגם דף עו ע"א-ע"ב. ראו על כך עוד בדיון על הכבוד וההתגלות בספר הכבוד המיוחס לרי"ח - יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ה, עמ' 277-291.

25 חכמת הנפש, דף קכו ע"ב.

26 חכמת הנפש, דף כט ע"ב.

במסגרת החיבור חכמת הנפש מלמד ר' אלעזר את הקורא על מאפיינים הקיימים בבורא. הבנת מאפיינים אלו היא הכרחית עבור החסיד בכדי להבין את תכונותיה של הנפש ובכדי להבין את ההקבלה בין העולמות השונים ביקום, ואביא כאן כמה דוגמאות. אנו רואים למשל כי אחד ממאפייניו של הבורא הוא הימצאותם של ניגודים המשמשים בו בו-זמנית, מה שאינו אפשרי בעולם הארצי של האדם. כלומר, בבורא ניתן למצוא בעת ובעונה אחת אש וברד, מה שלא יכול לקרות בעולם של מטה, שבו המים מטבעם מכבים את האש והברד נמס מפני האש. ר' אלעזר מחזק את טענתו על ידי השוואה בניגודיה של הצירוף 'כעין החשמל', אותו ראה הנביא יחזקאל, במראות האלוהים, יוצא מתוך ענן גדול ואש מתלקחת, לבין הצירוף 'כאש וברד', שהן שתי מידות המנוגדות:

כתיב (תה' מד כד) עורה למה תישן ה', וכתוב (שם קכא ד) לא ינום ולא יישן. הנה בשר ודם לא יתכנו בו ב' מדות בפעם אחת. אבל הבורא כל המדות משמשות לפניו ברגע אחד, אף על פי שאין בבורא מדה אחת שבבשר ודם. כיצד ברגע אחד מכעיסין אותו ועושיין רצונו, ואילו היה בבורא כעס ורצון איך יחולו עליו ברגע אחד יחדיו. אלא כיון שכלפי מעלה כל ב' דברים שאין יכולין יחדיו להיות, כגון אש וברד, כעין החשמל בגימ' כאש וברד, הברד נמס מפני האש, והמים מכבים את האש, והאש מברד בב' מדות.²⁷

בבורא ניתן למצוא שתי מדות מנוגדות בו זמנית, אך אין מדובר במידות ממש, כמו שיש באדם, אלא במצב מסוים המכיל ברגע אחד את הכל. במילים אחרות, בבורא יש שלמות המכילה את כל הניגודים בו זמנית, אך יחד עם זאת אין בו הפרדה וגם חלוקה למידות במובן אנושי. מיד בהמשך לקטע זה, מבחין ר' אלעזר בין שלמות זו, של הבורא, לבין השלמות של עולם האלוהות הנברא, שגם בו מוכלים הניגודים, אך בו כבר ישנה הפרדה מסוימת:

אש וברד מפורדים, אש לבד לימין הכבוד, מימינו אש דת (דב' לג ב). ומשמאלו ברד, והלא מים מכבין את האש ולמה משמאלו מים. אלא לפי שלמטה מכבין את האש, אבל אש של מעלה שותה את המים, שנאמר (מל"א יח לא) ואת המים אשר בתעלה לחכה. לכך מלאכי אש לימין. ד"א האש, לפי שהמים תקיפין מן האש, וכל שחלש מחבירו בימין כי ה' יעמוד לימין אביון (תה' קט לא). נאום ה' לאדוני שב לימיני (שם קי א).²⁸

קטע נוסף:

וראש עגול לכסא (מל"א י ט). הראש זה הממונה המכריע בין המזכים ובין המחייבים, שמזכיר דברי אלה ודברי אלה, ויאמר זה אומר ככה וזה אומר ככה (דהי"ב יח יט). וידות מזה ומזה אל מקום השבת (מל"א י ט). ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו (שם כב יט). וב' אריות עומדים אצל הידות (שם יט יט). מלאך

²⁷ חכמת הנפש, דף פד ע"א-ע"ב. 'כעין החשמל' = 'כאש וברד' = 533: 'וארא והנה רוח סערה באה מן-הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונגה סביב לו ומתוכה כעין החשמל מתוך האש' (יח' א ד).

²⁸ חכמת הנפש, דף פד ע"ב.

הממונה לשטן ומלאך הממונה להליץ טובה, שנאמר (איו' ב א) ויבא גם השטן בתוכם להתייצב על ה', גם לרבות מליץ טוב.²⁹

מהקטע האחרון אנו לומדים כי ראש הכסא הוא 'הממונה' והוא המכריע בין המזכים ובין המחייבים בבית הדין של מעלה. דבר נוסף, ר' אלעזר קושר בין פסוקים מספרים שונים בכדי ללמד,³⁰ שתיאור בניית הכסא, שבונה שלמה המלך, הוא למעשה תיאור כסא הכבוד של מעלה ותיאור הכוחות המסודרים סביבו. אותן המידות המנוגדות, המצויות למעלה, מרומזות גם בתיאור הכסא למטה.³¹ בהמשך לקטע הראשון, שבו דן ר' אלעזר במידות המנוגדות הנמצאות בעליונים 'אש וברד מופרדים' הוא עורך הקבלה למציאות הניגודים בעולם הארצי:

וכל מה שלפני הכבוד לשבח כנגדו בגיהנם לרעה. בגיהנם ריח רע וגפירת לרשעים, ולמעלה וכסה ענן הקטורת את הכפורת (וי' טז יג). לבושיה כתלג חיור (דנ' ז ט), ולרשעים תשלג בצלמון (תה' סח טו) ונגעים. וכשעושה דין, לשום שפלים למרום וקודרים שגבו ישע (איו' ה יא), אז מעלה כסא למעלה, כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח (יש' נו טו), וכי דכא ושפל רוח אצלו והלא רם ונשא, אלא דמות כל אדם עמו בכסא, כי יד על כס יה (שמ' יז טז), ובשעה שכסא הכבוד שוקע בידוע שהצדיקים למטה והרשעים למעלה, ובשעה שעולה הצדיקים יעלו והרשעים ימסרו בידם. זהו רם ונשא, ואת דכא. זהו (תה' קלח ו) כי רם ה' ושפל יראה. המגביהי לשבת (שם קיג ה), מקימי מעפר דל (שם שם ז). וכפי מרחב הכסא מתרחב הכבוד.³²

לעניינו, קטע זה מלמד שני היבטים חשובים: הראשון, כמו שראינו קודם, גם העולם של מעלה מכיל צמדים של ניגודים, אך הם נפרדים במיקומם - מה שנמצא לטובה אצל הכבוד נמצא לרעה בגיהנום. השני, הקשר הרפלקסיבי, שבין המתרחש בעולם הארצי לבין המתרחש בעולם האלוהות הנגלית, ובהתאם לכך גם באלוהות הנסתרת. ר' אלעזר מתחיל מתיאור הניגודים בכורא, שמכיוון שהוא אין-סופי ואין בו מורכבות או שינוי אזי הניגודים שוכנים בו באחדות. אחר כך הוא ממשיך ומקביל מאפיין זה למציאות בעליונים, ששם הניגודים מצויים כבר בהפרדה, ובסוף מפנה לעולם האדם, כשהוא מציין את ההשפעה בין הארץ לשמים. בכורא יש מן השלמות הנייטרלית, הוא ברא את הטוב ואת הרע ומכיל אותם. הביטוי של הכוחות הנבראים מקבל מקום חיובי או שלילי

29 חכמת הנפש, דף פ ע"ב.

30 אולי במקרה ואולי שלא במקרה, הרעיון המרכזי אותו הוא מבקש להראות מופיע בפסוק יט בשלושה פרקים שונים ובשני ספרים שונים.

31 בקטע זה ניכר גם ההבדל בין תפיסת השטן בקרב חכמי הסוד באשכנז לבין התפיסה, שהתפתחה בספרות הקבלה בספרד מאמצע המאה השלוש-עשרה. חכמי הסוד באשכנז נמנעו מכל דואליות באלוהות, השטן יושב לשמאל כסא הכבוד, כשהוא חלק מהאלוהות הנגלית, שהיא אחת. שלא כמו בספרד, שם התפתחה תאולוגיה, שבה לצד האלוהות הימנית ישנה אצילות שמאלית, שהיא הצד אחר של האלוהות הנגלית - ראו עוד אצל יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ו, עמ' 363-358. שם גם מזכיר החוקר את 'המאמר על האצילות השמאלית', שכתב ר' יצחק בן ר' יעקב הכהן בקסטיליה.

32 חכמת הנפש, דף פה ע"ב.

רק כאשר הוא נמצא בהקשר לנבראים, שבהם יש ייצוג של הטוב, על ידי הצדיקים, ושל הרע, על ידי הרשעים.

תכונה נוספת, שברא הבורא בעליונים, היא היפוך המידות. בקטע הבא מתאר ר' אלעזר את ההקבלה, שבין התחתונים לעליונים, במציאותם של תכונות מנוגדות, אך הדיון נוגע לשלמות הניגודים בבורא, שבאה לידי ביטוי בהיפוך התכונות שבארץ. הרע שבאדם נמצא לטובה באלוהות. כלומר, מה שנמצא באדם, שהוא חסרונו, נמצא מעלה בשמים לשבח, וכל מה שתמצא בכבוד לשבח נמצא ברשעים היפוכו של זה - גם את זה לעומת זה עשה האלוהים. לדוגמא, אם למעלה כסא הכבוד עשוי מניצוצות של אש וגלגליו אש בוערת 'כרסיה שביבין דינור', אז אותה אש שהיא משבחת יש והיא אש אכלה למי שישכח את הברית עם ה'.³³ כמו כן, חלקו של אדם רשע, שאש ה' תאכל את כל אשר לו אף ללא להבה.³⁴

הרי ג' הבל, לומר גם את זה לעומת זה עשה האלהים, כל מה שנמצא באדם לגריעותא נמצא כלפי מעלה לשבח, וכל שתמצא בכבוד לשבח תמצא ברשעים להיפך. כרסיה שביבין דינור (דג' ז ט), אש, אש אכלה (דב' ד כד), תאכלהו אש לא נופח (איוב כ כו), ויהיבת ליקידת אשא (דג' ז יא). וישת חשך סביבותיו סוכתו (תה' יח כב), וערפל תחת רגליו (שם שם י). החשך יכסה ארץ וערפל לאומים (יש' ס ב).³⁵

בעולם, שברא הקב"ה, טוב ורע דרים יחדיו בכפיפה אחת. קיומם של שתי הפנים הללו הוא מהותי והכרחי וכפי שכבר ראינו, הוא נמצא בהתאם לאחדות הניגודים המאפיינת את הבורא. המידות אינן משפיעות לשלילה או לחיוב על האלוהות וראינו, שגם השטן מוזמן לפמליא של מעלה ומשמש כמלאך ככל המלאכים המקיימים את הציווי האלוהי. כמו כן, גם שיש לאדם יכולת תיאורגית, להעלות או להוריד את הכבוד, אין זה משפיע לרעה או לטובה על האלוהות, ובטח שלא על הבורא.

השוואה נוספת בין העליונים לתחתונים אנו מוצאים בפרק 'עניין האגוז'.³⁶ חכמת האגוז היא תורה נוספת, שחידשו חסידי אשכנז בתורת הסוד העברית.³⁷ בעלי סוד אלה עשו שימוש באגוז, המופיע בשיר השירים (ו יא) 'אל גנת אגוז ירדתי', לתיאור המרכבה האלוהית, שאותה גם מתאר הנביא יחזקאל במראות האלהים. ר' אלעזר מקדיש פרק בספר חכמת הנפש לסוד האגוז, שאותו הוא פותח דווקא עם תיאור חמשת שמותיה של הנפש המסמלים היבטים שונים שלה. ר' אלעזר מסביר כי ישנם חמישה שמות

³³ ר' אלעזר מסתמך בדוגמא זו על הנאמר בדברים ד, כג-כד: 'השמרו לכם פן תשכחו את ברית ה' אלוהיכם אשר כרת עמכם ועשיתם לכם פסל תמונת כל אשר ציחק ה' אלוהיך; כי ה' אלהיך אש אכלה הוא אל קנא'.

³⁴ ר' אלעזר מצטט מספר איוב את ההסבר של צפר הנעמתי: 'כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח ירע שריד באהלו... זה חלק אדם רשע מאלהים ונחלת אמרו מאל' (איוב כ כו-כט).

³⁵ חכמת הנפש, דף סו ע"א.

³⁶ חכמת הנפש, דף לח מה.

³⁷ ראו על כך במחקרה של אסי פרבר גינת, שעסק בהרחבה בכתבי יד העוסקים בסוד האגוז - אסי פרבר-גינת, 'הפיסת המרכבה בתורת הסוד במאה ה-י"ג: "סוד האגוז" ותולדותיו', האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ז.

לנפש מפני שהיא דרה בחמישה עולמות. מכאן הוא ממשיך לשרשרת של השוואות וקישורים - השוואה לזמנים השונים, לספרי התורה, למחנות ישראל, לתרי"ג מצוות, למשה ואהרן ולמערכת השופטים - שבאמצעותה הוא כורך את מבנה הנפש עם צורתו ומבנהו של האגוז, שזהו סוד המרכבה:³⁸

הנפש יש לה חמשה שמות לפי שהיא דרה בחמשה עולמות, והקב"ה מטיב לה בה' עולמות. לכך ה' פעמים הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו בתהלים, ובה' זמנים אומרים ההלל, בראש חודש, ופסח, ושבעות, וסוכות, וחנוכה. וה' חומשים הם ד' ספרים ואחד משנה תורה. ע"כ נמשלו דברי תורה לאגוז, אל גנת אגוז שיש לו ד' צלעות ואחד חודו באמצעותו, וכן ד' דגלי ישראל וא' ערב רב. וכל ענין התורה כאגוז. א"ג בא"ת ב"ש ת"ר, ו"ז בלא חילוף הרי תרי"ג... וכל שאינו יודע סוד האגוז לא ידע מעשה מרכבה, והחיות, ואש מתהלכת ומן האש יוצא ברק. ד' צלעות לאגוז כד' חיות, ואמצעית גבוה בחודו כנגד הכסא, והפרי המאכל לובן על שם כורסייה שביבין דינור (דג' ז ט), היה לו לומר דינור מכורסייה.³⁹

מהדוגמאות שראינו עד כה, נמצא כי ר' אלעזר מקשר ומקביל בהזדמנויות שונות את העולם של מעלה לעולם של מטה: הבורא - מלכות שמים - מלכות הארץ. בכך הנחנו אבני יסוד ראשונות להקבלה שבין העולמות השונים. כעת נבוא ונבחן מהי תכליתם של הנבראים בעולם השמימי, ונבדוק מהי הפונקציה אותה משמשים נבראים אלו בקוסמולוגיה המוצגת בחכמת הנפש.

תפיסת הכבוד הנברא כפן המתגלה של הבורא התפתחה כבר בתורתו של הרי"ח.⁴⁰ כאמור, על לפי תפיסה זו ברא הקב"ה את הכבוד על מנת שישמש בחזיונות ההתגלות לנביאים. כלומר, כאשר ישנו תיאור במקרא של התגלות האלוהים לנביא, למעשה הכבוד הוא זה שמתגלה לו.

ופי' אחר כי הבורא מראה לנביא כבוד היושב על כסאו, ולא היה צריך לכסא כקודם הכסא, והכסא לא ברא לצורך שהי' צריך לו אלא להיות מקום לתורה ולנפשות הדבקים בו. ועוד לצורך מראות שמראה לנביאים מראות ובתוכם דעת עליון, ולפי הדעת נהפכת שתהא המראה מדברת, אלא על המראה יודע הנביא דעת עליון, ואין הדעת נדבקת עם המראה כי המראה לפי הדעת, ולפי מה שחפץ הבורא לעשות מהפך המראה. אמשל לך משל עושים לתינוק בשרי בוהן וצופה מה שרבו חפץ, כך ברא הבורא מראות להורות לנביאים ענין גזירותיו. ועוד מה שאמר (יח' א א) ואראה מראות אלהים שהמלאכים הם נעשים מראות.⁴¹

בקטע שלעיל פותח ר' אלעזר ומסביר את תכלית בריאת הכסא. לכסא עצמו ישנם כמה יעודים, שלשמם נברא, שכן קודם שנברא הכסא לא היה לבורא צורך בו לעצמו. הכסא נברא על מנת לשמש מקום לתורה ולנשמות הדבקות בקב"ה וצורך נוסף, שעליו הדיון, הוא להוות את המראות שמראים לנביאים. בתוך המראות הללו מתגלה לנביא דעת עליון - זהו רצונו של הקב"ה. דעת עליון, לפי קטע זה, זהו כח בפני עצמו. הדעת הינה

38 ראו גם התייחסות לעניין אצל יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, עמ' 103-100,

121-119 בעיקר.

39 חכמת הנפש, דף לח ע"א-לט ע"ב.

40 ראו במאמר זה בהערה 18.

41 חכמת הנפש, דף עו ע"א-ע"ב.

נפרדת מהמראה ואינה זהה עמו. הדעת גורמת למראה להתהפך כך שיראה את רצון הבורא, ומתוך המראות, שרואה הנביא, הוא מגלה מהי דעת עליון כלומר מהו חפצו של הקב"ה. על מנת להסביר באופן ברור יותר לקורא מהו אותו מראה הנגלה לנביא, ממשיל ר' אלעזר את אופיים של המראות הרוחניים הללו למראות, שנגלים לתינוק כמעשה ההשבעה של שרי כוס ושרי בוהן. ר' אלעזר מסביר את אופן החיזיון של הכבוד בהשוואה לחזיון שדים מהסיבה הפשוטה, שמעשים אלו היו ידועים באותה תקופה בגרמניה והסביבה, ודאי יותר מאשר המראות, שנגלו לנביאים.⁴² אולם בין חזיון השבעת השדים לחזיונו של הנביא קיים הבדל מהותי. בראשון ניתן לראות סודות שהם מוגבלים מלמעלה, והם ניתנים על פי שאלת המכשף, ואילו במראה הנבואה מראה הקב"ה את גזירותיו, או כל דבר אחר, על פי רצונו שלו בלבד ואין גבול לסודות.

הקשר שבין השמים לארץ נעשה בעזרת המלאכים, שהם נעשים המראות אותם רואה הנביא: 'ועוד מה שאמר (יח' א א) ואראה מראות אלהים שהמלאכים הם נעשים מראות'. כלומר, דעת עליון היא סוג של הוויה שמימית, שבה מקודדת המחשבה האלוהית, שיצא מהבורא. דעת עליון יוצאת מהכסא ומורה למלאכים ליצור את המראות על פי הגזירה שבה. המלאכים בתורם מראים על פי דעת עליון את רצונו של הבורא לנביא. המלאכים למעשה הופכים את המופשט, שבדעת עליון, לדבר כמעט גשמי, או יותר נכון צורני, עבור הנביא.

לכסא הכבוד ישנן שתי פניות, או שתי פנים, בהתאם לשתי דמויות של אדם היושבות עליו: דמות הנראית כאדם מלמעלה - זהו מלאך הממונה על העליונים והוא מזוהה עם דמות האדם, שראה דניאל; ודמות שנראית עם ענני השמים - זהו מלאך הממונה על התחתונים.

ודמות אדם הממונה על התחתונים, כגון (דנ' ז יג) וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה הוא. וכגון דמות שעל עליונים, כגון ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה (יח' א כו). וכתב (דנ' ז יג) ועד עתיק יומיא מטה.⁴³

⁴² דן בספרו 'תולדות תורת הסוד העברית', כרך ה, עוסק בנושא זה בהרחבה בפרק השניים עשר - 'דמונולוגיה ומאגיה בתפיסת עולמם של בעלי הסוד'. בתחילת הפרק מביא החוקר שלושה קווים המאפיינים את תפיסת עולמם של בעלי הסוד ממשפחת קלונימוס בכל הנוגע לכוחות אלו ואחד מהם (השני) הוא השימוש הנרחב, שעושים חסידים אלו, ובעיקר הוא מתייחס לרייח ולתלמידו המובהק ר' אלעזר, באמונות ובתפיסות שרווחו בחברה הנוצרית הסובבת אותם והשילוב האוטנטי, שעשו למקורות אלו בתמונת העולם היהודית המסורתית. בהמשך, בסעיף ב - סכנות, אזהרות, איסורים - מביא דן ציטוטים מכתבי חסידים אלו ובהם מתוארים סיפורי מקרה, שחלקם עיבודים לאגדות עממיות, שרווחו בסביבתם, שנוגעים במאגיה, בכישוף ובהשבעות שדים. מטרת סיפורים אלו בכתביהם של חכמי הסוד היא להזהיר מפני העיסוק בטכניקות מאגיות אלו, אפילו שהוא למטרת הצלת חיים - ראו שם, עמ' 358-392 ובעיקר 363-370.

⁴³ חכמת הנפש, דף פז ע"א. המושג 'דמות' חוזר לכל אורך החיבור. סולוביצ'יק שביקש במחקרו לנתח לעמוד על דיוקם של המושגים בחיבור, הציב בין היתר גם את הקושי שלו להבין את משמעותה המדויקת של המילה 'דמות' והביא דוגמאות רבות לשימוש בה, לכאורה במובנים שונים - ראו, *Hokhmat Ha-Nefesh*, Topics in Haym Soloveitchik,

תיאורי המלאכים, המופיעים בתורתם של חסידי אשכנז, מושפעים במידה רבה מספרות ההיכלות והמרכבה. בספרות זו מצויות רשימות מלאכים מפורטות וחסידי אשכנז שילבו אותם בכתביהם יחד עם רעיונות רבים, שאומצו מהספרות האנגלולוגית המזרחית. חסידי אשכנז אמנם לא הוסיפו רבות על רשימות המלאכים, שהיו לפנייהם, אך תרומתם ניכרת בתיאורי פעולותיהם של המלאכים במסגרת ההשגחה האלוהית, כאשר רק מקצת מהרעיונות מבוסס במישרין על מקורות קדומים, ואף אלו שהושאלו מקודמיהם, מבוססים בעיקר על מקורות תלמודיים ומדרשיים ולא על מקורותיה של תורת הסוד המזרחית הקדומה.⁴⁴ על סמך מקורות תלמודיים אלו גיבשו חסידי אשכנז מערכת מורכבת ומסועפת המסבירה את דרכי ההנהגה האלוהית. מערכת אדירה זו מורכבת מתתי מערכות של מלאכים הפועלים בעולם במסגרות פונקציונאליות, כאשר יש קשר בין מלאך או קבוצת מלאכים לבין תפקיד מסוים. המלאכים עצמם מחולקים לשני סוגים עיקריים: המלאכים העליונים, המשרתים לפני האל, הם הלוקחים חלק במרכבה; והמלאכים התחתונים, שעיקר תפקידם נוגע להשגחה ישירה ולהנהגה בעולם הארצי.

המלאכים שבעולם המרכבה מחולקים לשתי קבוצות עיקריות: ישנם מלאכים בעלי שם ותפקיד מסוים ובדרך כלל יקראו 'שרים', לעומת מלאכי השרת המשבחים לפני הקב"ה, שלהם לא נתייחד שם מיוחד.⁴⁵ 'השרים' ובמיוחד 'שרי האומות' מגשרים במידת מה בין המלאכים העליונים שבמרכבה לבין המלאכים ה'תחתונים', שפועלים בארץ, מכיוון שנתייחד להם תפקיד גם בפמליא של מעלה וגם בהוצאת הגזירות מטה.⁴⁶ שרים אלו לוקחים חלק בישיבה של מעלה, שזהו בית הדין העליון, והם אלו שממנים את המלאכים 'הממונים' שתחתם, שיוציאו לפועל את הנגזר מלמעלה. ר' אלעזר חוזר בכמה מקומות על הדיון הנוגע לתכלית ההתייעצויות הנעשות בבית הדין של מעלה. שאלת תכליתו של בית דין זה נובעת מתוך קונפליקט אימננטי הטבוע בהנחה, שמחד ברור הוא שהקב"ה הוא אלוהה יחיד וגזור יחידי, ומאידך יש לו בית דין, זו פמליא של מעלה, שבו מתנהלים התייעצויות ודיונים בין כל הלוקחים בו חלק. אם כך, מהו הטעם בבית דין שכזה ומה תכלית הדיונים בו אם הקב"ה הוא הפוסק הבלעדי, ואם הכל כבר נגזר וידוע מראש. להלן שלושה קטעים בהם דן ר' אלעזר במשמעות הדיון, שנערך בבית דין של מעלה:

ורבו רבוון קדמוהי יקומון,⁴⁷ לפשפש במעשה בני אדם, דינא יתיב, הדין נתיישוב ונערך לפנייהם למצוא חובה או זכות, מלמד שאין הקב"ה דן את האדם אלא בפמליא של מעלה. ואם יקשה בעיניך שאמרו רבותינו (אבות ד ט) אין דן יחיד אלא אחד. יש לתרץ כגון על

ורבו רבוון קדמוהי יקומון,⁴⁷ לפשפש במעשה בני אדם, דינא יתיב, הדין נתיישוב ונערך לפנייהם למצוא חובה או זכות, מלמד שאין הקב"ה דן את האדם אלא בפמליא של מעלה. ואם יקשה בעיניך שאמרו רבותינו (אבות ד ט) אין דן יחיד אלא אחד. יש לתרץ כגון על

ורבו רבוון קדמוהי יקומון,⁴⁷ לפשפש במעשה בני אדם, דינא יתיב, הדין נתיישוב ונערך לפנייהם למצוא חובה או זכות, מלמד שאין הקב"ה דן את האדם אלא בפמליא של מעלה. ואם יקשה בעיניך שאמרו רבותינו (אבות ד ט) אין דן יחיד אלא אחד. יש לתרץ כגון על

44

45

46

47

ראו אצל דן, תורת הסוד של חסידי אשכנז, עמ' 215-216 בעיקר.

ראו על כך עוד אצל דן, שם, שם.

ראו על כך עוד אצל דן, שם, עמ' 216.

בבלי, חגיגה, טז ע"א.

אומה אחת, ועל מלך שואל לבני מעלה. וכשהקב"ה גוזר אין מי ששייב עליך, והוא באחד ומי ישיבנו.⁴⁸

קטע נוסף:

כי כל ענין הנשמות על פי המלאכים, בגזירת עירין פתגמא במאמר קדישין (דנ' ד יד). ומה שכתב (איו' כג יג) והוא באחד ומי ישיבנו, הדין יחידי לכל באי עולם. אין דין יחידי אלא אחד (אבות ד י). והנה אמרנו בכל מקום שכתוב וה' הוא וסנקליטין שלו, אם כן מתי הוא דין יחידי וה' הוא ובית דינו. אלא יש אומרים שהקב"ה דין וגוזר לבדו, והוא יודע כל מה שיכולין להקשות, ואף על פי כן שואל מן העליונים ואמר תעסקו לקיים דברי. מי יפתה את אחאב (מל"א כב כ). כי ענין של מעלה כשגוזר הבורא ליעשות בשעה אחת, אחר מעיין אם יהיה כן איך יכשר הדבר בעיני העליונים. בששת ימי בראשית גוזר מה דינו שכל אחד ואחד קודם כל מראך. אמרו מלאכי השרת רבש"ע זו תורה וזו שכרה על ענין ר"ע (מנחות כט ב), ואם היו בשעת הדין איך יאמר וכבר היו מן הדיינים. הרי הקב"ה דין יחידי לכל באי עולם, ואשר כתיב (דנ' ד יד) בגזירת עירין במאמר קדישין פתגמא, וכתיב (שם שם) די שלטין שמיא. אלא הקב"ה הוא יושב על כסא דין, וכבר כתובים ענין כל היצורים קודם שנברא העולם הזכות והחובה אשר גזר, העמיד התורה כנגדו להקשות כל מה שיכולין הבריות לתמוה על מדותיו ואשר עתידין לומר לו מה"ש גזר אז הכל. ובשעת שחפץ לעשות דבר נותן המשפט לעליונים מה שטוב בעיניהם אמרו, כשמקצתן חולקים כתב הראשון יוצא מתחת הכסא האיך מיישר כל הקושיות ואיך גזר ואז מגיד למלאכים. וכשכבר נגמר הדין בין המלאכים אז היה מראה לנביאים, אז ראה ויספרה (איו' כח כז) למלאכים וקשו מה שהקשו, הובנתה ותרצתה. וכשבאו נביאים חקרה אם כדן אם כהלכה גמרו. וזהו (שם, שם) גם חקרה, ואח"כ ויאמר לאדם (שם שם כח). ולא לנביאים בלבד אלא אף לנשמתם, ולנשמת של צדיקים, ואינו נוהג כפי שעושה והן כשהם בחיים, אלא במעלה אחרת.⁴⁹

דווגמא נוספת:

רוח האדם העולה למעלה (קה' ג כא), היא הנשמה. וכתיב (מל"א כב כא) ויצא הרוח, זהו רוחו של נבות. ורוח הנשמות שלפניו כרוח מלאכיו שמתיעץ בהם ומכריעים לפניו. כתיב (יח' א ג-ד) ותהי עליו שם יד ה', וארא והנה רוח סערה. למה נקרא רוח פיסקונית, והלא כשעומדין לפניו אש לזהט, שנאמר (תה' קד ד) משרתיו אש לזהט. ואמרו (סנהדרין קב ב) ויצא הרוח ויעמוד לפני ה' (מל"א כב כא) זהו רוחו של נבות. אם כן למה נקרא פיסקונית רוח, כי פירוש רוח כמו רוח שמנשבת לצד אחד, כך רוח פיסקונית שמכרעת לאחור שהמלאכים מקצתן מחייבים ומקצתן מזכים היא המכרעת. כמו בספר יצירה רוח ההוד מכריע בינתיים. זהו (דנ' ד י) ואלו עיר וקדיש, בגזרת עירין פתגמא ומאמר קדישין שאלתא. עי"ר וקדיש, לכך אמרו ג' שמות יש לה, עי"ר וקדיש בגימ' פסקונית. זהו (שם שם כא) וגזירת עילאה היא, כמו שהיא פוסקת כך גוזרים למעלה. ועליה אמר (מל"א כב כ) ויאמר זה אומר בכה וזה אומר בכה, ולא פסקה כאחת מהם.⁵⁰

48 חכמת הנפש, דף מא ע"ב.
49 חכמת הנפש, דף פב ע"א-ע"ב.
50 חכמת הנפש, דף קיט ע"א-ע"ב.

ובכן, ההנחה הבסיסית, שאין עליה עוררין מבחינתו של ר' אלעזר, שהקב"ה הוא גזור יחידי ואין לו שותפים לכך. יחד עם זאת יש לו בית דין, שלוקחים בו חלק מלאכים רמי דרגה וגם נשמות מסוימות של בני אדם. חברי בית הדין מנהלים דיונים והתייעצויות לגבי סוגיות הנוגעות להנהגת האדם ואף מוציאים פסיקות, אך פסיקות אלה מקבלות תוקף רק אם הן תואמות את גזר הדין, שכבר ניתן על ידי הקב"ה.⁵¹ למעשה תכליתו המעשית של בית דין זה הוא ההתעסקות בחכמת התורה, וכמו שכתוב בקטע השני: 'ואף על פי כן שואל מן העליונים ואמר תעסקו לקיים דברי'.⁵²

מכאן מתעוררת שאלה נוספת, אם גלוי וידוע למלאכים המשמשים בישיבה של מעלה, שהכל מוחלט בידי הקב"ה, אז מה עניין השאילתא אותה הם מעלים לפני הקב"ה לאחר שזה כבר פסק וגזר? ועונה ר' אלעזר כי אין בשאילתות אלה כדי לפקפק בדבר האל, אלא שמטרתן שידעו המלאכים את פרטי הגזירה - 'באיזה עניין יהיה ומתי יהיה'. בסוף הדיון בבית הדין מסכמת דעת עליון, שהיא כאמור דעת הבורא שנאצלה דרך הכבוד, את הסוגיה:

וכתיב (דנ' ד יד) בגזירת עירין פתגמין ובמאמר קדישין שאילתא. וכי לאחר שגזרין מה צריך שאילה. אלא שואלין באיזה ענין יהיה ומתי יהיה... וכשנגמר שכולם מסכימין אז דעת עליון מסכמת. לכך י"ו לכל רוח להודיענו שכל העליונים בדעת אחד... ל"ו פנים לחבורות של הקב"ה, שלעולם לא יעשה אלא על פי י"ו חבורות. לכך י"ו חוטי ציצית כנגד י"ו זרוע נטויה שבקרייה... לכך מי שמתעטף בציצית כאלו שכינה עליו.⁵³

לאחר שסיכמה דעת עליון את הגזירה מתחיל תפקידם של המלאכים להוציא את גזר הדין לכלל מעשה בעולם התחתון. 'השרים' היושבים בפמליא של מעלה, הם החוליה השנייה בשרשרת ההוצאה לפועל של מחשבת הבורא, מיד אחרי הכבוד, שממנו יצאה דעת עליון. האופן בו יוצאים הדברים מן הכוח אל הפועל נעשה בדרך של האצלה, על פי סדר תפקידם של המלאכים במערכת המרובדת של צבא השמים: הקב"ה גזור ומעביר את דברו, שהיא דעת עליון, לכבוד. דעת עליון יוצאת מהכבוד אל בית הדין של מעלה, מה שנקרא גם עולם המרכבה האלוהית, שלוקחים בה חלק מלאכים רמי מעלה ובניהם יושבים גם שרי האומות. תפקידם של שרים בכירים אלו הוא להעביר את גזר הדין לממונים, שהם מלאכים זוטרים מהשרים, אך הם בעלי תפקידים מיוחדים. 'הממונים' מורים למלאכים פשוטים יותר את שעליהם לבצע בארץ, והם (המלאכים הפשוטים) שנשלחים לביצוע המשימה בארץ.

51 על פי הקטע השני, אנו רואים כי כאשר ישנו ויכוח בן יושבי בית הדין יש קול שפוסק ביניהם, זוהי רוח פיסקונית. ר' אלעזר משווה רוח זו לכתוב בספר יצירה - רוח ההוד שמכריע - ובגימטריה 'עיר וקדיש', כפי שכתוב בספר דניאל על פסיקת המלאכים בעניינים של מטה, שווה ל'פסקנית' ('עיר וקדיש' = 'פסקנית' = 700). אומנם רוח זו פוסקת, אך היא פוסקת רק בין קולותיהם של יושבי הפמליא, ומיד לאחר פסיקתה היא יוצאת ועומדת לפני הקב"ה לומר דברה והוא זה שפוסק אחרון - כפי שכתוב שם בפסוק (מל"ב כב כא-כב): 'ויצא הרוח ויעמד לפני ה' ויאמר אני אפתנו ויאמר ה' אליך במה; ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר תפתה וגם תוכל צא ועשה-כן'.

52 חכמת הנפש, דף פב ע"ב.

53 חכמת הנפש, דף פה ע"א.

קבוצה מסוימת מכלל המלאכים הפשוטים הם מלאכי 'מזל'. המזל הוא דמותו של האדם בשמים והוא משקף את מצבו כללי - אם אורו של המלאך חזק אז בריאתו של האדם טובה ואם חלש אז בריאותו לקויה.⁵⁴ כל שנגזר על האדם קורה תחילה למזל בשמים, ורק אז בא לידי ביטוי באדם בארץ.

כדי להבין את סדר ההוצאה לפועל של הגזירה האלוהית, להלן קטע בו המלאכים הממונים הם שרי הצבא, שעליהם מוטלת המשימה להביא עמם למלחמה את המזלות שתחת חסותם, שנגזר עליהם להילחם. אותם מלאכי המזל בתורם מבצעים בדיוק את הוראת הגזירה, כפי שמורה להם השר שמעליהם.

הנפש דמותה למעלה, המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו (איר' כה ב). וכתוב (דנ' י כ) ועתה אשוב להלחם עם שר פרס. כתיב (איר' כה ג) היש מספר לגודויו, וכתוב (דנ' ז י) אלף אלפין ישמשוני' ורבוה רבוון קדמוהי יקומון. וכיון שעושין מלחמה איך עושה שלום. וי"ל כשהמלאכים למטה אז נלחמים, וכשהם למעלה עושים שלום ביניהם, זהו במרומיו ולא למטה. וזה לא יתכן שהרי כתיב (יש' כד כא) יפקוד ה' על צבא המרום במרום. אלא קודם שגמרו את הדין בשעה שבית דין של מעלה נושאים ונותנים בדבר אז באין להלחם. ואם יאמר אדם מה יזיק למלאך מלחמה כיון שחיים לעולם. אלא שמביא עמו מזלות דמות אדם, כי מתאספין מזל של חיל שהוא ממונה עליהם. וכמו שרואים המלאך שהוא שר עליהם כמו שהוא יעשה כך הם יעשו. וכך שהמזלות דמויות האדם יעשו בני אדם, ועם המלאך השר שיש עמו מלאכי השרת שממונים על הנצחון הוא נוצח, זהו (יה' ה יד) אני שר צבא ה' עתה באתי, לפי שצבאו עמי הנצחון. והנה דוגמת הברזל שמלוכב באש כשמכה בפטיש ניצוצין יוצאין, זהו (בבלי, ב"מ פח ב) ומחיהו שיתין פולסי דנורא. וכן החיל שתחתיו נפוצו (מל"ב כה ה), כי לכך מתלחמים כפי מה שרואים העליונים לשרי המלאכים שנוהגים ברמיזותיהם כך ידעו, כמו האיל והצפיר שבדניאל (ח ג). ואשר כתוב (איר' כו יב) ובתבונתו מחץ רהב. זו היא מן הקב"ה, אבל מלאך למלאך לא יוכל להמתו. וגם אינו שונאו, וגם מדעתו בלא בית דין של מעלה לא יעשה. ואשר נלחמים כי אשר נגזר על העם עושה השר.⁵⁵

קטע זה מלמד על ההיררכיה במלאכים בעולם של מעלה וכן על הקשר, שבין העולם של מעלה לעולם של מטה. על פי תחילת הקטע מסתבר כי כשהמלאכים למטה אז ישנה מלחמה בארץ, וכשהם למעלה אז עושים שלום בניהם, ולכן נאמר 'עושה שלום במרומיו' כלומר כשהמלאכים במרומים.⁵⁶ במילה 'למטה' כנראה שהכוונה לרובד מסוים, שהוא למטה מהמרכבה האלוהית. כלומר, מקום נמוך בשמים, שאילו יורד השר הממונה על הצבא, שנלחם יחד עם אותן הדמויות של בני האדם הנלחמים בארץ. משמעות זו נלמדת משאלתו הבאה בקטע הנ"ל של ר' אלעזר: איך ייתכן שפוקד הקב"ה על המלאכים למטה, שהרי כתוב 'פקוד ה' על צבא המרום במרום'. והוא מסביר, שאכן הדין בדבר הגזירה נעשה בבית הדין של מעלה, ושם פוקד הקב"ה ומוציא את הגזירה. מבית הדין של מעלה משתלשלת הגזירה מטה, אל השר הממונה

54 חכמת הנפש, דף נה ע"ב. כמו כן, ראו עוד על כך בהמשך וכן הע' 67.

55 חכמת הנפש, דף פח ע"ב-פט ע"א.

56 במקום אחר מסביר ר' אלעזר, שכוננת הפסוק 'עושה שלום במרומיו', שעושה שלום קודם בין מלאכיו במרומים, דמויות המלאך של בני האדם בשמים, ובהתאם נעשה שלום בין בני האדם בארץ - ראו חכמת הנפש, דף צ ע"א-ע"ב. מובא על כך דיון בהמשך בנוגע לקטע בהע' 67.

על הצבא, שמביא עמו את מלאכי המזל של בני האדם, שעתידיים להילחם. המלאכים העליונים מראים לשר הממונה את הגזירה והוא בתורו מעבירה אל מלאכי המזל. אל שר הצבא, שנגזר עליו לנצח, מצטרפים מלאכי שרת הממונים על הניצחון, ובראותם יודעים שאר המלאכים כיצד לנהוג - מי לניצחון ומי להפסד. תפקידם של המלאכים הוא לקיים בדיוק את הגזירה האלוהית. במסגרת זו מלאכי המזל משמשים דמות הצורה פיזית של האדם כך שגם כשהם נלחמים זה בזה אין בניהם שנאה ומה גם, שאינם יכולים להמית זה את זה. המלאכים הם ידיו השלוחות של רצון הבורא בעולם הארצי.⁵⁷

חלוקה נוספת בעולמם של הנבראים השמימיים היא למלאכים 'רגילים', שהם אלו הנשלחים לאדם בשר ודם, לעומת מלאכים, שאינם מיועדים להראות בפני בשר דם. ר' אלעזר מזכיר בכמה הזדמנויות כי בני אדם מיומנים, כמו מכשפים למיניהם, יכולים להשביע, על ידי אמירת צירופי מילים מסוימים, ישויות רוחיות - מלאכים ושדים - ועל ידי כך לכפות עליהם לפעול כרצונו של המשביע כמו מעשה שרי כוס ושרי בוהן.⁵⁸ אך אין בני האדם, מיומנים ככל שיהיו, יכולים להשביע כל מלאך, אלא רק מלאכים 'רגילים'. אותם מלאכים 'רגילים' ושדים מסוגלים לגלות אך ורק סודות מהתחום השמימי אליו הם רשאים להגיע. ישנם סודות, שלמעלה מהם, שהם מחוץ לתחום השגתם, ולכן גם לא תעזור לכן ההשבעה. כמו כן, את המלאכים העליונים, שנמצאים בתחומים הגבוהים של העולם השמימי, ולהם מתגלים סודות נשגבים, אין ביכולתם של בני האדם להשביע. רזים כמוסים אלו מתגלים רק ברצונו של הקב"ה, והוא עושה זאת על ידי התגלות נבואית לנביא, שנבחר על ידו. המלאכים הרמים רחוקים מהאדם, ולהם בדרך כלל תפקידים קבועים במערכת, כמו למשל שר הפנים.⁵⁹

ואמר למה זה אינכם יודעים, ואמרו כל מה שמלכים רגילין לשאול אנו יודעים, אבל מה שאין מלכים רגילין לשאול לא עסקנו ללמוד ובוה לא עסקנו. וזהו (דנ' ב י) כל קביל די כל מלך רב ושליט מלא כדנא לא שאל לכל חרטם ואשף וכשדי. לכך לא עסקנו בוה.

57 הקשר בין העולם של מעלה לבין העולם הזה מעלה שאלות מעניינות רבות, כמו למשל החיבור בין רוח לחומר או בין טהור לטמא, שלעיתים מעלה קושי רב. יש על כך חומר רב במיוחד מתיאורי הבריאה המוצגים בספר סודי רזי"א, שאותו יש לבחון במאמר אחר. אך הזכרתי מעט מכך בעבודת הגמר שלי ראו- גור (בן יצחק) ענבל, בין שמים וארץ: עיון ביחס הכוחות בין העליונים לתחתונים, מסע הנפש וחירות האדם לר' אלעזר מוורמס, עבודת מ.א. (בהנחיית פרופ' דניאל אברמס), אוניברסיטת בר אילן תש"ע, נוסח מתוקן תשע"ה, עמ' 25-26.

58 שרי כוס ושרי בוהן הוא מעשה של השבעת שדים. הכינוי שרים מכוון לראשי שדים ושיבוש הלשון כנראו נוצר מתוך רצון לשימוש בלשון נקייה, ראו יוסף דן, תורת הסוד של חסידי אשכנז, עמ' 190-191.

59 דן כותב כי בקרב חסידות אשכנז הייתה טענה כי העוברת, שניתנה ביד האדם היכולת להשביע את כל היצורים כולם, היא הוכחה לקיומו של אל אחד, שכן אם היו אלוהויות שונות לא הייתה השפעת השמות הקדושים פועלת על כולם - ראו אצל דן, 'תורת הסוד של חסידות אשכנז', עמ' 193 - אך לפנינו עמדה שונה, הטוענת דווקא שישנן ישויות אלוהיות שאין לאדם יכולת השפעה עליהן בשימוש שמות קדושים והן נמצאות רק תחת מרותו של האל האחד העליון ובכל זאת אין פגיעה במעמדו העליון והבלעדי של הבורא.

ואחרון לא איתי די יחוינה (שם שם יא), ופטורין אנחנא. ואחרן, לא שדים ולא דוחין, ואלו, להן אלהין די מדרהון עם בשרא לא איתוהי. אבל המלאכים שרגילין עם ב"ו והשדים אנו יכולין להשביע, אבל אותן מלאכים שאין נשלחים לבשר ודם אין אנו יכולין להשביע לדבר אלינו. זהו שם ה' בא ממרחק, אותן שאין יכולין להשביע כמו שר הפנים.⁶⁰

הקשר בין המלאכים לבני האדם הוא הדדי - לאדם יש יכולת לקרוא למלאכים, כמו למשל בטכניקה של השבעות, כפי שראינו, וכמו כן, ישנם מלאכים בעלי תפקידים מיוחדים הנשלחים לאדם, כמו למשל מלאכים הנשלחים להראות חלומות. המלאכים הנשלחים לביצוע המשימה יוצאים כקבוצה ועליהם עומדים ממונים, הקובעים להם את הדרכים בהם עליהם לעבור ואת הזמנים הקצובים להם. המלאכים הנשלחים למשימה חייבים ללכת בדיוק בדרך בה הצטוו, על פי הגזירה האלוהית, ולא לסטות ממנה:

ועוד יש חבורות שנשלחים להראות חלומות. ועוד הממונים על המערכות מצוין ומפקדין לאותן חבורות ללכת ולעבור דרך בתי בני אדם, ולפרוח דרך פתחים וחלונות. ואומרים הממונים עד אותו זמן תהיו כולכם מזומנים באותו מקום. ואם בני אדם סותמים הפתחים בבנין יש סכנה, מפני שהורגלו דרך אותן פתחים ודרך אותן חלונות לפרוח, ואם הם סגורים אינו מזיק לפי שיכולין החבורות ליכנס ולצאת ולפתוח אף על פי שהוא סגור, כמו שהורגלו לצאת ולבא הדורים בבית, ומזל הבית והחצר אין יכולין לצאת ולעבור כאשר הורגל האדם לפנים. וכשנכנס בבנין ויש להם לילך דרך עקלתון ומעכבים הזמן מלקין אותן הממונים, והם לוקין ומבני אדם הדורים שם גם מלקין. ואף על פי שבאוויר יכולין לפרוח לא נגזר לעבור לאלה אלא במקום שהורגלו, כמלאך שדיבר עם בלעם שהיה יכול לפרוח אלא וישם ה' דבר בפי בלעם. אמשל לך משל, המלך ממנה על כל מעבר ומעבר ממונה לקבל המכס, ואם לוקחו דרך המעברות הרי הממונה מפסיד ויש לו צער שמפסידין להם. וכך המזל השומר הרשות.⁶¹

ובכן, עד כה עמדנו על המבנה הכללי של עולם של מעלה ועל תפקידיהם של מלאכים שונים במערכת זו. לאור הדברים הללו אני מציעה לתאר את המערכת התיאולוגית, מבחינה מבנית, המשתקפת מחיבור 'חכמת הנפש' כפירמדה. בפירמידה זו הבורא אינו לוקח חלק אלא שהוא נמצא מעליה. הבורא הוא מקורם של כל הנבראים, אך הוא מובדל ומובחן מהם ומהבריאה ומהנבראים.⁶² אולם, מבחינה פונקציונאלית כלומר

60 חכמת הנפש, שם, דף קב ע"ב.

61 חכמת הנפש, שם, דף עה ע"ב.

62 בפרק הנקרא 'שאלה ששאל ר' שמואל הר' קלונימוס חרוז ממני אלעזר הקטן' (חכמת הנפש, דף עה ע"ב-מו ע"ב) מזכיר השואל תפיסה שלפיה האור האלוהי הולך ונחלש עם כל רובד בבריאה, ממש כמו היפוסטזה הניאופלטונית. בתיאורו של ר' שמואל, הבורא ברר וסינן את אורו וכל הנבראים, הן בשמים והן בארץ, נבראו על פי היררכיה של זכות האור ממנו נבראו. כלומר, המלאכים העליונים ביותר נבראו מהאור הן ביותר, המלאכים שתחתם מאור נקי פחות, וכן הלאה אל הצדיקים עד שבתחתית נבראו הרשעים: 'ומן הפחותה שבכולם הודלקה נשמתן של רשעים'. לפיכך שאלתו של ר' שמואל היא: אם כך, מה דינם של הרשעים, שיכולים לטעון, שאין זו אשמתם שנהגו בדרך לא טובה, שהרי מלכתחילה נבראו רשעים? בשתובתו, ר' אלעזר אינו מתייחס לשאלה זו - ראו חכמת

יישום מחשבת הבורא, אז תפיסת ההאצלה הניאופלטונית משמשת כמודל והבורא הוא ראש הפירמידה. הוא יושב בראש המערכת, ממנו יוצאת המחשבה הראשונה ויורדת במדרגות ההאצלה עד למימוש בארץ.

מרמת המערכות הכלליות ועד לרמת הפרט של העולם של מטה ממונה מלאך, או קבוצת מלאכים, שהם אחראים לביצוע הגזירה האלוהית. כפי שראינו, בכסא הכבוד ישנן שתי דמויות אדם - מלאך אחד הממונה על העליונים ומלאך שני על התחתונים. כמו כן לכל אומה או עם, לכל כרך, עיר, בנין וחצר, וכן לכל דור וכאמור גם לכל אדם ואדם ישנו מלאך ממונה.⁶³ שרי האומות מתכנסים בכמה מקרים: במקרים מזדמנים - כאשר רוצה הקב"ה לעשות פורענות באומה, למשל אם חטאה אומה באומה; ובזמנים קבועים - כמו בכל יום הדין ובהושענא רבה.

המנגנון עובד כך, שכאשר מעוניין הקב"ה לקבוע דינים בנוגע למלחמות בין האומות ולהוציא גזר דין אל הפועל, הוא קורא לשרי האומות, כגון אחאב ונבוכדנצר, ואלו מעבירים את גזר הדין למלאכים תחתיהם, הממונים על המלחמה. שרי המלחמה, מעבירים את הגזירה לשרי הצבא שתחתם, וכל שר צבא מעביר את הפקודה לבעלי המלחמה, אלה המלאכים שבדמות בני האדם הנלחמים מטה. חלק מבעלי המלחמה מדמים עצמם למנצחים וחלק למנוצחים. אם נגזר על אדם שיפול, אז תחילה נופל מזלו שלמעלה ורק אחר כך קורה כן לאדם למטה. ר' אלעזר נסמך בדבריו על דבריו של הנביא ירמיה, כשתיאר את המלחמה ואמר על הנלחמים 'ערוך כאיש מלחמה' (יר' ו כג). ר' אלעזר מפרש שהכוונה לשר הצבא שבשמים, שלו התכוון לאותם בני אדם שנלחמים, היה צריך הכתוב לומר 'ערוכים למלחמה' - בלשון רבים.

לאחר שגזר הדין הושלם, ומי שנגזר עליו ליפול נפל והמנצחים ניצחו, מכניסים המלאכים שלום בלב בני האדם - המלחמה תמה והשלום חוזר לשרור בניהם. וכאן נמצא פירוש נוסף לפסוק 'עושה שלום במרומיו', שהשלום נעשה בין האומות למעלה ואז הרפלקסיה היא על בני האדם למטה:

וכך ענין העליונים כענין האדם שהוא למעלה מע' לשון. אז מצוה הקב"ה לשרי העמים לבוא לוועד, כגון לאחאב ולנבוכדנצר, וכתוב (יש' יג ג) אני צויתי למקודשי, הקרובים. גם קראתי גבורי, המלאכים שתחתיהם בעלי המלחמה, שהמלאכים מדמין א"ע [את עצמם] לעם שילחמו הנוצחים כנוצחים והנופלים כנופלים. זהו (שם שם ד) קול המון בהרים דמות עם רב. וכתוב (יר' ו כג) ערוך כאיש מלחמה. אם בבני אדם היה לו לומר ערוכים למלחמה, שהרי באים למלחמה, אלא בשר האומה, כענין האיש כך דמות מזלו, אם נגזר לנצח ינצח. והאדם שנגזר לו ליפול יפול מזלו הדומה לו.⁶⁴

קטע נוסף:

הנפש, דף מה ע"ב-מט ע"ב; ראו על כך גם אצל יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ו, עמ' 632-635.

63 חכמת הנפש, דף צ ע"ב; בענין מלאך הממונה על החצר ראו דף עה ע"ב; מלאך הממונה על דור: 'אז משה עומד שם כשנפרעין מהם ואומר למזל הדור זאת תחת זאת' - ראו דף קג ע"ב.

64 חכמת הנפש, דף פט ע"ב-צ ע"א.

ועוד מתי באים ע' שרי האומות לדין, כשרוצה הקב"ה לעשות לאומה אחת או לב' אומות פורענות על מעשים רעים שעשו שנוהגין בע' אומות. כגון (בבלי, שבת לא א) דסני לך לחברך לא תעביד. אם חטאה אומה באומה אז קוראין לכל שרי האומות, וכן בכל יום הדין ובבילי הושענא רבה. לכך ע' פרים היו מקריבים בסוכות, פרים בא"ת ב"ש גוים.⁶⁵ וכתוב (מל"א כב יט) וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו, לפי שמלך בכיפה, וכשכרך בכרך באומה עצמה אז המלאכים הממונים על הכרכים מתקבצין. וכשכבר נפלו מי שנגזר, אחר כך המלאכים מכניסין שלום בלבם כבתחילה, המשל ופחד עמו, ואח"כ עושה שלום במרומיו (איר' כה ב).⁶⁶

'מזלות פלוני' הם כאמור המלאכים, דמויות המזל, המייצגים את האדם בעולם של מעלה: 'כל אדם יש לו מזל ברקיע, התחתון מקבל כח מן העליון. כשהמלאך מזלו באור שקיבל מן הכבוד אז האדם חי, שאם האורה גדולה בריאותו חזקה וגדולה, אם לאו משנה פניו למעלה ותשלחהו למטה'.⁶⁷ חשוב לציין, כי אמנם כל ענייני האדם ביד המלאך, אך המזל אינו ממונה על האדם כמובן של אחראיות או מרות, וגם אינו קובע את גורלו של האדם התחתון. אלא שהמזל הוא מעין כבואה של האדם הארצי, זהו שמייצג אותו בעולם העליון: 'ומזל האדם כדמות החי וכן מלאכו'.⁶⁸ דמותו של מלאך המזל אינה יכולה להינזק והיא אינו משתנה, כפי שמשתנה גוף האדם מטה, אלא שמעת הבריאה נבראו לאדם כמה דמויות מזל, בהתאם לשינויים האמורים לחול בו בחייו. כאשר אמור לבוא שינוי על האדם, כמו פציעה או אף השתנות טבעית של זקנה, יוצאת בת קול ברקיע ומודיעה על כך, שהגיעה שעתו של פלוני לעבור שינוי, ונשלח מלאך, שהיה מיועד לזמן זה כבר מעת הבריאה, וצורתו היא כפי השינוי האמור להתחולל באדם הארצי:

ולכל אדם יש מזל ברקיע, תדע שמתקן צורה ודמות על הכותל בדמות הגנב ומכה בעין הצורה וכואב עין הגנב במקום אותו עין. לפי שענייני האדם ביד מלאך מזלו, ובעוד מלאך

65 שלא לפי הסדר הכתוב: פ'ו, ר'ג, י"ם, ס'י.
66 חכמת הנפש, דף צ ע"א-ע"ב.

67 חכמת הנפש, דף נה ע"ב. כמו כן, ישנן דוגמאות נוספות המתארות את הקשר בין דמות האדם ומאפייניה בעולם התחתון לבין דמות המזל בעליון, כמו למשל בדף כו ע"ב: '...אבל צדיקים נדבקים באל חי כאבן שואבת קש, והכל על פי מלאך, ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו (בר' א כז). הרי ב' צלמים כי פני כל אדם למעלה, לצדיק כדמותו מלאכי שלום ורחמים. ולרשע כדמותו מלאכי חבלה ופני זעם ועשן...'. ב' צלמים – צלם אחד למטה וצלם שני למעלה. לצדיק כדמותו מלאכי שלום ורחמים. ולרשע כדמותו מלאכי חבלה... – שלוש משמעויות יכולות להיות למשפט זה: א. ישנם מלאכי שלום ורחמים, שדמותם הצדיק ולהיפך, מלאכי חבלה כדמות הרשע; ב. דמותו של הצדיק דומה למלאכי שלום ולהיפך דמותו של הרשע דומה למלאכי חבלה וזעם ועשן, שעניין זה גם מובא בתיאור פרצופיהם של צדיקים ורשעים, עוד טרם היוולדם; ג. כנגד הדמות למעלה ישנם מלאכי שלום ורחמים לצדיק וכנגד הרשע ניצבים מלאכי חבלה וזעם ועשן. הכוונה כאן לא ברורה לחלוטין. דן סובר כי האפשרות השלישית היא הנכונה, אך יכול להיות שדווקא זו השנייה מתאימה יותר, שהיא על פי שירטוט פרצופי הנולד. ראו יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ו', עמ' 630-631.

68 חכמת הנפש, דף כד ע"ב.

מזלו אצלו אין מוזיק יכול להתקרב, וכשהמזל של המכה אומר למזל של הגנב ומיד סר מעליו, והמוזיק מוכן כי נגזר על מזל השומר את האדם ושולח לו מלאך אחר שלקתה הצורה מיד מסתלק והמוזיק מוזיקו. לכך בת קול אומרת על כל בריאה בשעת הזמן כבר הגיע זמן של פלוני לעלות לגדולה, וזה ליפול, וזה להיכשל, וזה להמלט כמו שרואה בצורות.⁶⁹

קטע נוסף:

וברא דמות עליון כנגד דמות התחתון. ולא כמו שישתנה דמות האדם ישתנה דמות של המלאך מזלו, אם כן יהיה קטן ויגדל. אלא ברא לו הרבה דמויות, לאחד שדומה לו כשהוא בחור, ודמות שדומה לזקן. ודמות לכל שינוי ושינוי על האדם כפי מה שנגזר מביאים הדמות של מעלה כדמיון אדם זה כשהוא אז, ועושים למטה כפי אותו הדמות שראו למעלה. וכשישראל עושים רצונו פונה למעלה.⁷⁰

לא רק לאדם ישנה דמות בעולם של מעלה, אלא גם לכל דבר הקיים בעולם של מטה - חי, צומח ודומם - ישנה דמות בעולם של מעלה. אפילו לחטא ולעוון ישנו מראה כלפי מעלה, וזה מראה של תועבה. דמויות אלה הנראות כלפי מעלה לעיתים יכונן 'מראות', והן גלויות וידועות עוד קודם בריאתם בעולם - 'הרי כל מה שברא יודע קודם שיהיה':⁷¹

הנפש כל מעשיה למעלה, כי הבורא יש לו מראות כנגד כל דבר. אם יעשה אדם דבר בבחירתו עון או זכות יש לו מראה כפי אותה שעה שאדם עושה העון או זכות. והעון והזכות גם להם יש מראות העון, כי תועבה היא לפני ה'. שתי עונותינו לנגדין עלומינו למאור פניך (תה' צ ח). וכתיב (יר' ב כב) נכתם עונך לפני, וכתיב (יש' מ י) הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו. וחטאתם מלפניך אל תמחה (נח' ג לז). ביי' מי תשובה שאומרים מחה והעבר פשעינו מנגד עיניך. ויהיו מוכשלים לפניך (יר' יח כג), כי כל העבירות והמקומות שחטאו באותן דמויות יש מראות, וזהו (תענית יא א) רהיטו עציו ואבניו מעידין בו. וכתיב (חב' ב יא) וכפיס מעץ יעננה בדין, ואם נשרף קודם שמת האדם או בלה איך יענה ויעיד. אלא כי יש מראות שנבראו כנגד כל דבר שברא...⁷²

משמעותם של מראות החפצים בעולם של מעלה באה לידי ביטוי ביכולתם להעיד על בני האדם בבית הדין של מעלה. מראותיהם של החפצים אינם מתכלים, כמו בעולם הארצי, כך שגם אם ישרפו החפצים מטה, מראותיהם הנצחיים של מעלה הם שמשמשים בעדות.

69 חכמת הנפש, דף קיג ע"ב-קיד ע"א. דן מסביר שקטע זה מתאר פרקטיקה מאגית התלויה בהסכמת מלאך המזל של האדם, שהוא גם שומר עליו - ראו בתולדות תורת הסוד העברית, כרך ו', עמ' 617-618. אולם יש לדייק ולשים לב, שהדבר לא תלוי במלאכי המזל, שכן אלה נשמעים לגזרות הבאות מלמעלה בלבד. בנוסף אנו רואים בקטע זה כי 'והמוזיק מוכן כי נגזר על מלאך השומר' משמע שהדבר נגזר כבר, ולא בגלל שהסכימו בניהם מלאכי המזל, שהרי אין בידם רשות כלל.

70 חכמת הנפש, דף קיב ע"א והשוו גם לדרך סז ע"א: 'מי שעוסק בתורה בנערותו יש מלאך באותו דמות וכן דמות של זקנה. לכך מלאכים ופנים הרבה כנגד אדם'.

71 חכמת הנפש, דף קיג ע"ב.
72 חכמת הנפש, דף עג ע"ב-עד ע"א.

רוחות, שדים ומכשפות

העיסוק בכל הנוגע לכוחות הרוע, המאגיה והדמונולוגיה הוא אחד המאפיינים הבולטים בכתביהם של בעלי הסוד בחוג משפחת קלונימוס, ולכן כל תיאור של תורתם ומשנתם ראוי שיתייחס גם לכוחות אלו. ר' אלעזר מרבה להזכיר, במקרים שונים את השדים, המכשפות והרוחות. מעמדן של ישויות אלו במערכת הקוסמולוגית שנוי במחלוקת. אמנם, הן אינן נחשבות כחלק מהמלאכים המשרתים בצבא השמים, אך ברור שהן אינן חלק מהעולם הארצי של בני האדם. השדים, המכשפות והרוחות בחיבור 'חכמת הנפש' לוקחים חלק בלתי נפרד בתפיסה התיאולוגית, שמציג המחבר. כפי שראינו, ישנן רוחות, שלוקחות חלק בבית הדין של מעלה, ואופן ראיית השדים בחזיון מושווה לאופן התגלות הנבואה, מכיוון ששניהם אינם חזיונות ארציים. יוסף דן שייך ישויות אלה לעולם האמצעי, שהוא בין העולם העליון של המלאכים, לבין העולם השפל התחתון של הארץ.⁷³ אך לענייננו, לישויות רוחיות, או רוחיות למחצה, אלה יש תפקיד במערכת המורכבת של הנהגת האל את עולמו, ולכן אתייחס אליהן במאמר זה כאל חלק ממלכות שמים.

יוסף דן, שעסק רבות בתחום זה בקרב תורתם של חסידי אשכנז, מציין שלושה קווים המאפיינים את עיסוקם של האשכנזים בתחום זה, המעידים על תפיסת עולמם: 1- הדגשה מיוחדת, שנתנו לנושא זה, המופיעה בעיקר בחיבוריהם של הרי"ח ור' אלעזר מוורמס. הסיבה להדגשה זו תידון בהמשך בחלק ב, בו אדון על התפיסה של 'זכר עשה לנפלאותיו'; 2- במשנתם לחסידי אשכנז ניכרת השפעה רבה, שספגו מאמונות ותפיסות, שרווחו בסביבתם הנוצרית, שאלו שולבו בצורה אותנטית בתמונת העולם היהודית המסורתית;⁷⁴ 3- הימנעות מכל נטייה לתפיסת עולם דואליסטית, המקנה מעמד אוטונומי מבחינה תיאולוגית לכוחות הרע ומייחסת להם פעילות עצמאית במציאות.⁷⁵

⁷³ ראו יוסף דן, תורת הסוד של חסידי אשכנז, עמ' 203-204; יחד עם זאת ר' אלעזר עצמו כותב במפורש בסודי רזי"א שישנם רק שני עולמות - עולם השמים ועולם הארץ - ראו 'סודי רזי" חלק א, דף יא, ע"א: 'זהכל ברא ב', לכך פתח בראשית להודיעך ב' עולמות, כי לכל דבר יש זוג, שמים וארץ'.

⁷⁴ הסיפורים על כוחות הרוע, שבידי ר' אלעזר וכן באלו שהיו בכתבי מורו רי"ח, הסתמכו במידה מועטה, באופן יחסי, על אוצר הספרות התלמודית והמדרשית. חלק מכריע של החומר לקוח כאמור, מן האמונות, שרווחו בגרמניה של המאות הי"ב והי"ג, שקיבלו חכמי ישראל משכניהם המקומיים. עדות לכך נמצאת בעצם השימוש במונחים לא עבריים, שמקורם בגרמנית ובצרפתית של התקופה. כמו למשל: שטרייש, שהוא כינוי למכשפה; וירוולף, שהוא כינוי לאדם זאב הטורף בני אדם; מרא, שהיא השדה המזדווגת עם בני אדם, או שלוקחת את דיבור האדם ונשימתו - ראו על כך אצל ראו יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ה, עמ' 358-363. כך לדוגמא, ר' אלעזר כותב בחכמת הנפש, דף ק ע"ב: 'וכאשר אין בו כח לשאוב האויר בנחירין אין בו רוח ואינו יכול לנשום, ומזה גוסס. ודוגמתו מן רוח ששוכב על האדם שקורין מְרָא ולוקח את הדיבור, כי אוחז בלשון ואינו יכול להניד הלשון והשפתים וסותם הנשימה'. לדבריו של הרי"ח, המכשפות הקרויות מרא הן מבנותיו של יפת - ראו דן, שם, עמ' 377.

⁷⁵ אליבא דדן, שלושת המאפיינים הללו הם שהעניקו לבעלי הסוד ממשפחת קלונימוס

התפיסה התיאולוגית, שמוצגת בספר 'חכמת הנפש', חוזרת ומדגישה את הימצאותם של כל הנבראים תחת ממשל ידו של הקב"ה ובכך מבהירה, שגם אם ישנם כוחות של טוב ורע, אין מדובר בדואליזם. ר' אלעזר מדגיש בהתייחסותו המכלילה את כל הישיות הרוחיות באשר הן - המלאכים, השדים והרוחות - כנותנות למרות הצו האלוהי וזאת על מנת למנוע את ההבחנה שבין המלאכים, הנכללים בצבא השמים, לבין השדים, שהם בבחינת כוח אחר.

ולמלאכים ולשדין ולרוחין יש לכל אחד גבול בעולם אף באויר העולם, ובדרך איש בדרכו ילכון לא יעבטון אורחותם, וגוזרים עליהם אתם תלכו בדרך אותו חלון ואתם בדרך אותו חלון, לא יחליפו ולא ישנו את מה שיצוו להם.⁷⁶

הרושם המתקבל מתיאוריו של ר' אלעזר בחיבור 'חכמת הנפש' הוא שהמפגש של האדם בחייו עם הישיות הדמוניות ורוחיות למיניהן הוא שכית, שכן ישויות אלו הן חלק בלתי נפרד מדיירי הקוסמוס. עולמם של השדים והרוחות נושק מחד לעולם השמים, ומאידך לעולם הארצי. מחד, לישויות אלו יש גוף רוחי, בעל חוקיות שונה מגופם של בני האדם. לישויות אלו ישנה נוכחות מסוימת בעולם העליון, גם אם היא מוגבלת, ושם הן רואות את חלק מהמתרחש בשמים ויודעות סודות מסוימים. מאידך, גופם של השדים ומכשפות אינו נצחי, והם מתים. לשדים, למכשפות ולרוחות יש עולם חיים משל עצמם, במובן של אורחות חיים ועניינים משלהם, שאינו קשור בבני האדם. אך יש והם גם באים בקשר עם בני האדם ואפילו מקיימים יחסי אישות. כחלק מהכוחות הרוחניים, או המטה-פיזיים, בהם ניחנות ישויות אלו, יש גם כוחות של רוע, או יותר נכון יכולת לפגוע ולהזיק לבני אדם. ר' אלעזר מתאר בכמה מקומות בחיבור זה את יכולותיהם הייחודיות של כמה סוגים של ישויות אלו, ובחלק מהמקרים הוא דואג לציין גם את הדרכים, בהתאם לסוג המזיק, שבעזרתן יכול האדם להימנע מפגיעתם ולהינצל מהם כמו למשל על ידי הקפה בחרב או בסכין של אציר:

וגם הפראים מהלכי שתיים, כגון הנשים שביער גדול הולכות ט' ט' יחדיו, כי השד שצד אותם וכן לילית ומזיקין התשיעי לבטן לוקחים מאותן פראים שאצבעות רגליהם אחורי הרגל והעקב לפניו. ואם כשצד נמלט בעת ההוא אח"כ לא יזיקו לה כיון שניצלת. ואלו איש מן היישוב יקיף לה בחרב או בסכין של אציר לא יוכל המזיק לקחת, כי האציר נברא לצורך היישוב.⁷⁷

כאמור, גם רוחות נשמותיהן של בני אדם שמתו ממשיכות לשמש במערכת הקוסמולוגית של הנהגת האדם, לטוב ולרע. הפונקציה אותה מקיימות הרוחות תלויה במעמד הנשמה של האדם במותו, כלומר הצדיקים ישתייכו לרוחות הטוב, ויהיו כאלה

מעמד מיוחד בתולדות תורת הסוד העברית בימי הביניים – ראו עוד על כך אצל יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ה, עמ' 358-390.

⁷⁶ חכמת הנפש, דף נד ע"ב.

⁷⁷ חכמת הנפש, דף קיח ע"א; קטע זה מפורש אצל הרי"ח בעניין כוחו של השטן לקחת אליו מהמכשפות הדרות בעולם זה - הקטע נמצא בפירושו התורה לרי"ח - ראו כתב יד מוסקבה, גינצבורג 82, F7247, דף 64א - ראו אצל יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ה, עמ' 377, הע' 48.

שישבו בבית הדין של מעלה, ואילו רוחות הרשעים יוסיפו להזיק לבני האדם. חשוב להבין כי הרוחות המזיקות אינן פועלות על דעת עצמן, מתוך בחירה חופשית, אלא שהן נשלחות על פי הציווי האלוהי לבני אדם, שלא נהגו כראוי על פי בית הדין של מעלה:

ורוח האדם העולה למעלה (קה' ג כא), היא הנשמה. וכתוב (מל"א כב כא) ויצא הרוח, זהו רוחו של נבוא. ורוח הנשמות שלפניו כרוח מלאכיו שמתיעץ בהם ומכריעים לפניו.⁷⁸

קטע נוסף:

ולמה הרוחות מחבלות בערב שבת, אלא לפי שאין הרוחות בגיהנם, כי רוחות של רשעים עדיין במיתתן הם מזיקין, כמו כל תולדות קין שמתו נעשו נשמותן מזיקין, וניתן להם רשות להזיק למחללי שבת, או אם היו עצבין, או אין מתעדין בו. לכך רוב תחלואי רוחות בשבת. לכך במרה נעשו חולים ושם נצטוו על השבת, וסמך לו בתורה (שמ' טו כו) כל המחלה אשר שמתו במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך... והנשמות שמזיקין אין לאדם רפואה ברפואת בני אדם, ויותר כואב. ומה שנותנים זמנים לחללים כאשר שומעין בת קול שאומרת ראוי אותו אדם ללקות כך וכך ימים ובאותו עת ירפא, ואם יעשו לו רפואה יארך וימשך הזמן. וע"ז אמר (יר' ב יג) אותי עזבו מקור מים חיים את ה'. אלו החולים הדורשים ברפואות. ומן ה' יסור לבם (שם יז ה), שבוטחים רק ברפואות. אבל טוב לבקש את ה' שיתן לו רפואה מאותו סם ע"י אותו רופא. ורפא ירפא (שמ' כא יט) מכאן שניתנה רשות לרופאים לרפאות...⁷⁹

בהוראה של מעלה ניתנת הרשות לרוחות הרשעים להזיק למחללי השבת, או אפילו למי שהיה עצוב. ר' אלעזר מבסס את דבריו על הכתוב בתורה, שכאשר חנו בני ישראל במרה הצטוו שם על השבת ושם גם נעשו חולים, ולכן רוב תחלואי הרוחות הם בשבת, בגין חילולה ובגין עצבות (מרה). תחלואי הרוחות באים לידי ביטוי בחולי, שבא על האדם, ולכן סמך לכך הכתוב בתורה את ההבטחה כי אם ישמרו בני ישראל את חוקיו של האלוהים לא תהיה עליהם כל המחלה, ששם ה' במצרים.⁸⁰ רפואה לחבלות שכאלה לא נמצאת בין רפואת האדם, אלא שמלמעלה נגזר ונקבע גם זמן המחלה. אולם, טוב לאדם לבקש מאת הקב"ה, שייתן לו רפואה מאותו הסם, שניתן על ידי הרופא, מכיוון שניתנה גם הרשות לרפא 'רופא ירפא', רק שזה תלוי בגזירת הקב"ה.

הישויות הדמוניות לא רק נשלחות משמים אל האדם אלא, כפי שכבר ראינו, גם בני האדם יכולים להיעזר בהן ולהשביע אותן לענייניהם. כאמור, בתנאים מסוימים, אנו מוצאים כי בני אדם בעלי ידע וכישורים מאגיים יכולים להשביע שדים ולהכריח אותם לגלות מידע, הנסתר מעינו הרגילה של האדם. פראקטיקה מאגית כזו יש למשל בהשבעת שרי כוס ושרי בוהן, שעל ידי אמירת לחשים והתבוננות בשמן המרוח על

78 חכמת הנפש, דף קיט ע"א.

79 חכמת הנפש, דף ק ע"ב-קא ע"א.

80 שמ' טו כג-כו: '[כג] ויבאו מרתה ולא יכלו לשתת מים ממרה כי מרים הם על כן קרא שמה מרה [כד] וילנו העם על משה לאמר מה נשתה [כה] ויצעק אל יהוה ויורהו יהוה עץ וישלך אל המים וימתקו המים שם שם לו חק ומשפט ושם נסוה [כז] ויאמר אם שמוע תשמע לקול יהוה אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמת כל חקיו כל המחלה אשר שמתו במצרים לא אשים עליך כי אני יהוה רפאך.'

משטח חלק כמו ציפורן הבוהן, או טס מתכת וכדומה, יכול המכשף לשאול את השדים על מקרים, שקרו או שיקרו. ר' אלעזר, כמו מורו הרי"ח, היה מודע היטב לכך ששיטות אלו יעילות, אך עם זאת הוא הזהיר באופן נחרץ כי הן מסוכנות וכי הן ניתנו אך ורק לגוויים. לעומת זאת, לישראל ניתנה ההתגלות, כפי שהיא באה במראות רק על ידי הנביא:⁸¹

ווא"ת למה שרי בוהן לא יועיל אף לישראל אלא לתינוקות שלא ראו קרי למה לא יועיל לישראל גדולים שטבלו ומעורבי שמש. מפני ששרי כוס ושרי בוהן לא ניתן לישראל, וכל דבר שיש בו סכנה אין להתעסק בהן, וכיון שנמסרו לאומות העולם לא שנא גוי ל"ש ישראל אם ראה קרי לא יועיל. וכל דבר אשר ע"י השבעות כשפים ושדים, אבל רוח הקודש ואורים ותומים בלא השבעות... יש מפילוסופים שאומרים מה שתינוק רואה בשרי כוס ושרי בוהן, שנכנס המלאך בלב הרואה ומטה מחשבותיו לאשר רואה, כי הממונה מחשבה דקה מן מחשבת האדם שמהפך מחשבת אדם לאשר נגזר. וכשמשיבין בשרי בוהן נכנס הממונה על הדעת של הנער ומחשב בתוך מחשבת לבו עד שנראה לו כאילו לפניו, אף על פי שאינו כלום ולא מאומה, כמו אחיזת עינים שאין בו ממש. אבל על אחיזת עינים עובר בלאו, ועל שרי כוס ושרי בוהן מדרבנן. רק כי יש חילוק כי באחיזת עינים עושה דבר שנראה אותו דבר כדברים בתמהונות ונפלאות אין בהם ממש, ומה שעושה אינו עושה כישוף רק המחשבה נהפכת. אבל כשפים המעשה שהוא עושה בכשפים לכך בסקילה. אבל שרי כוס ושרי בוהן בלא מעשה, לכך אין איסורם מן התורה.⁸²

חלקם של המזיקים למיניהם אינו נצחי ולעתיד לבוא הם ימחקו מהעולם ולמעשה כל כוחות הרע יהפכו לטוב:

ואמרו חכמז"ל (בבלי, סוכה נב א) מלאך המות ישחט לעתיד לבא, ואם מלאכי חבלה ישארו אם כן מה מועיל שישחט. ומצינו ביחזקאל ו' מלאכי חבלה ולא היה מלאך המות שם. אלא לעתיד יפקד ה' על צבא המרום במרום (יש' כד כא), ולא יבאו עוד בכלי זעם, כי מה שזועם בכל יום בשביל שעובדים לחמה, וכתוב (שם שם כג) וחפרה הלבנה ובושה החמה, ויבושו עובדימו ולא יעבדו עוד, וזעם ומלאכי חבלה לא יהיו, וגם מזיקין וּשְׂרָיִישׁ וַיְרוּלְף שאוכלים בני אדם לא יהיו, ועוזבי ה' יכלו (יש' א כח), וגם כל פורענות ודאגה בלב איש לא יהיה, ויהיה שש כנפים לחיות, כמו לשרפים שש כנפים לאחד (שם ו ב). וכמו שמלאכי חבלה יהפכו לחמלה גם חלאים לא יהיו, ולא ישמע קול בכי וקול צעקה (שם סה יט), כי אם שישו ושמחו וגילו וגלתי בירושלים וששתי בעמי (שם שם יח-ט).⁸³

בפרק זה עסקנו בתיאולוגיה כפי שהיא מוצגת בספר 'חכמת הנפש' לר' אלעזר מוררמס. ר' אלעזר, כמו חכמי הסוד האחרים בחוג משפחת קלונימוס, מתאר תפיסה של אלוהות מורכבת ומרובדת. על פי תפיסה זו, הבורא נמצא מעל הבריאה כולה - מזוהר אורו הגדול ברא את כל נבראיו וכולם שרים לרצונו בלבד. הבורא עצמו אינוסופי ובלתי

⁸¹ דן מביא דוגמאות מכתביו של הרי"ח שם הוא מתנגד בעקביות לכל יצירת קשר עם כוחות אלו: אזהרה מפני כתיבת קמיעות, אזהרה מפני השבעות ואף איסור על שאלת חלום. על פי דבריו של הרי"ח, שם, השימוש בטכניקות אלו אסור אפילו כאשר מדובר בהצלת חיי אדם, ואלו העוסקים בכך מסתכנים עד לאובדן חייהם - ראו דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ה, עמ' 363-370.

⁸² חכמת הנפש, דף קט ע"ב-קי ע"ב.

⁸³ חכמת הנפש, דף סא ע"א-ע"ב.

מחולק, אין לו דמות ובעיקרון אינו מתגלה - לא מלאכיו ולא לבני האדם. הבורא הוא האלוהות הנסתרת ולעומתה יש את האלוהות הנגלית, שהיא מתוארת כפירמידה שבקודקודה יושב הכבוד על כסא הכבוד, שהוא הפן המתגלה של הבורא, שנברא לצורך תיווך בין הבורא לנבראיו. מתחת לכבוד ישנם חיות הקודש, האופנים והמלאכים העליונים, שלוקחים חלק במרכבה האלוהית, ותחתם המלאכים הרגילים, הרוחות השדים והמכשפות.

בחלק זה עמדנו על כמה מהתכונות המרכזיות של האלוהות, על הקשר בין הרבדים השונים של האלוהות ועל הקשר עם בני האדם בעולם הארצי וראינו שתכליתם של הנבראים השמימיים היא להיות ידיו השלוחות של הבורא בהוצאת דברו מן הכוח אל הפועל.

ייחודיותו של ר' אלעזר באה לידי ביטוי בחיבור 'חכמת הנפש' בהנחת ההקבלה בין התיאולוגיה לפסיכולוגיה, בין העולם של מעלה לנפש האדם. אין ספק שהדברים יתבהרו הרבה יותר בהמשך, אך לעת עתה, מתוך מה שראינו עד כה, ניתן לראות כמה חלוקות בהן באה לידי ביטוי החלוקה המשולשת של העולמות המקבילים, והן: בחלוקה המשולשת הרחבה ביותר אנו רואים שברובד העליון נמצא הבורא (רובד 1), מנגד ברובד התחתון ממוקם האדם בעולם הארצי (רובד 3), ורובד הביניים המתווך זהו צבא השמים (רובד 2), שתכליתו לתווך בין הבורא לאדם ולהוציא לפועל את מחשבת הבורא; חלוקה נוספת אנו רואים בתוך עולם השמים עצמו, ושם ברובד העליון (1) נמצא הכבוד, שהוא היחיד שקשור בבורא עצמו והוא משמש מעין אלהים הנגלה.⁸⁴ ברובד התחתון (3) אלו הם המלאכים הרגילים, השדים והרוחות, שנמצאים בקשר עם העולם הארצי. וברובד הביניים (2) זהו עולם המרכבה, ששם בית הדין של מעלה והם המתעסקים בתורתו של הקב"ה וממנו יוצאות הגזרות.

א.ב. מלכות הארץ

העולם הארצי הוא ממלכתו של האדם. על פי משנתם של חסידי אשכנז האדם הוא נזר הבריאה, אך נזר זה נברא כדי שיממש את תכליתו, שהיא עבודת הבורא. במילים אחרות, ענינו של הבורא נתונות באדם, שיישא עיניו מעלה, אל הבורא. העולם הארצי מורכב אף הוא רבדים, נעמוד תחילה על רבדיו הכלליים, שלפיהם קטגוריות החלוקה הן רחבות יותר, ואז נעמיק ונחדד מבטנו אל הרבדים הפנימיים. אם כן, בחלוקה הרחבה, בני האדם באופן כללי, כפי שעולה מחיבור חכמת הנפש, מחולקים לשלוש קטגוריות, כלומר ישנם שלושה סוגים של בני אדם: צדיקים, רשעים ואנשים 'רגילים', אותם מכנה ר' אלעזר 'אנשי/בני העיר'. תפקידם של הצדיקים הוא ללמד את אנשי העיר את התורה ולכוונם לקיים אחר רצון הבורא, ותפקידם של הרשעים להחטיא את אנשי העיר. בתווך נמצאים בני האדם הרגילים, אותם אנשי העיר, שמתבקשים לעבוד את הבורא ולהתנגד לכוחות הרוע. ר' אלעזר מעמיד משנה זו על פי הפסוק בבראשית (ג יח), שבו לאחר, שרצח קין את אחיו הבל, גזר עליו הקב"ה: 'וקץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב שדה'. ר' אלעזר מסביר את הפסוק כך, שלאורך

⁸⁴ דניאל אברמס, 'השכינה מתפללת לפני הקב"ה: מקור חדש לתפיסה תיאוסופית אצל חסידי אשכנז ותפיסת לגבי מסירת הסודות', תרביץ סג (תשנ"ד), עמ' 509-532.

כל הדורות יקום ויצמח רשע, שיעמוד כנגד הצדיק ולראיה 'וקוץ ודרדר' שווה בגימטריה למילה דורו"ת.⁸⁵ על פי גזירה זו הצדיקים יגורו עם הרשעים באותה העיר ואם זכו אנשי העיר, ועבדו בליבם כדי להתנגד לרשעים, תהיה ידם של הצדיקים על העליונה, ויפלו הרשעים. אז מוסר הקב"ה את העיר בידי הצדיקים ואנשיה שומעים בקולם ואף מזכים הטובים את הרשעים. ואם לא זכו, אז להיפך - נמסרת העיר בידי הרשעים.

הנפש היתה קודם העולם. אם כן למה אין זוכר מה שהיה קודם העולם, וגם הקב"ה יודע הכל, כדכתיב (יש' מט א) שמעו איים אלי והקשיבו לאומים מרחוק ה' מבטן קראני ממעי אמי הזכיר שמי. בטרם אצורך בבטן ידעתך ובטרם תצא מרחם הקדשתך נביא לגוים נתתיך (יר' א ה). הרי כיון שיודע קודם עד שלא נברא אדם כל ענין האדם, אם כן כשיבא לעולם להיות רשע נוצר. אלא כיון שנגזר על האדם וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת (בר' ג יח). וקוץ ודר דר גזר אז על הרשעים שיהיו דרים עם הצדיקים. אם זכו אנשי העיר נופלין הרשעים ומוסר העיר ביד הצדיקים, והעוולנים ביד הצדיקים, ומזכין הטובים את הרשעים, ויוכלו הצדיקים כל רצון הבורא לעשות ושמחה לפניו. וזהו וקוץ ובליעל כקוץ (שמ"ב כג ו). ואכלת את עשב. בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און להשמדם עדי עד (תה' צב ח). ואם לא זכו בני העיר מוסר העיר ביד גאים ואכזורים ביד עוולנים, ממלוך אדם חנף ממוקשי עם (איור' לד, ל), ביד לא יוכלו קום (איכ' א יד). וגם לצדיקים לא יוכלו רצון בוראם ותקנתם לעשות מפני הרעים. ונפקא מיני' לבקש רחמים שירחיקם מן העיר.⁸⁶

קטע נוסף:

והוצרך בששת ימי בראשית לראות כמה בני אדם באותו מקום וכמה באותו מקום. וכשאמר וקוץ ודרדר תצמיח לך (בר' ג יח), נגזר על כל דור ודור שיהא קוץ עמו, ובליעל כקוץ (שמ"ב כג ו). ושתלן בכל דור ודור. היה אברהם, היה אמרפל קוץ שלו. היה יצחק, היו רועי גרר. יעקב, היה עשו. משה ואהרן קוץ שלהם דתן ואבירם. דוד, היה דואג ואחיתופל. שלמה, ויקם ה' שטן לשלמה את הדד האדומי (מל"א יא יד). חזקיה, קוץ שלו שבנא ומלך אשור (מל"ב יח). מרדכי, קוץ שלו המן. וכן בכל דור ודור יש לצדיק קוץ. ואלה אשר הניח ה' לנסות בם את ישראל (שו' ג א). לעולם כשיש בעיר צדיק המזכים יש לו קוץ אחד רשע המחטיא את הרבים, כמו נביאי ה' קוץ שלהם נביאי הבעל ונביאי האשרה. וכשזוכים הציבור עושים מה שנביאי ה' אומר ונביאי הבעל אין נחשבו. ואם לא יזכו שומעין לנביאי השקר ונביאי השם לא יחשבו ולא יהי נשמעים דבריהם. וכן לצדיק שבעיר ויהיה מזכה לכל חפצו לזכות ולזכות אחרים, ויהיה לו קוץ בעיר שמהפך דבריו ומעציבו לכל מה שיוכל הרע לצער את הטוב. ולא עוד אלא שהרע מצליח, וכשמפייס לרע ואין דברי יושר ודן באמת ויושר, והרע מטה הדין ואין דבריו נכונים, אעפ"כ אין דברי הטוב נשמעים אלא דברי הרע המחטיא הרבים, ונשמעים לו ונכשל הטוב בפני הרע. כל זה נגזר אז קוץ ודרדר תצמיח לך. וכל שאין בני העיר ראויים לכך שיהיו נשמעים לטוב, ומטה את לבם אחר הרע כדי שיכשלו, ומצליח את דברי הרע כדי שיהיו נמשכים אחריו וכשלו. ולא עוד אלא שהרע יעשה ספרים ויהיו לדורות, ויעשה פיוטים ויאמרו לדורות, והטוב לא יהיה לו כן. כל זה כדי שגם הדורות שעתידין להיות אינם ראויים. וכדי שיכשלו

⁸⁵ יקוץ ודרדר' = דורו"ת = 616.
⁸⁶ חכמת הנפש, דף עח ע"א-ע"ב.

אף הם מניחין מן השמים כל זה, ומגלגלין חובה ע"י חייב. לפי שגלוי לפניו שהדורות אין ראויים, ומניח לזה שאינו הגון קודם לכן עשות ספרים ופיוטים. שאם זכו הדורות היה מניח אלה ספרים ופיוטים טובים לעשותם. וקו"ץ ודרד"ר בגימ' דורו"ת.⁸⁷

נקודה מעניינת היא, שכוחם של הצדיקים שווה לכוחם של הרשעים, ולכן עבודתם של אנשי העיר חשובה. הצלחתם של הצדיקים או של הרשעים במילוי תפקידם אינו תלוי בכוחם האישי, אלא בעבודתם של בני האדם 'הרגילים'. ר' אלעזר מסביר שרק אם זוכים בני העיר כציבור, תהיה ידם של הצדיקים על העליונה. אז יכשלו הרשעים ויהיו, כפי הכתוב, ליקוץ בליעל', שאינו מועיל, ובכך למעשה יממשו אנשי העיר את הציווי, שבהמשך לגזירה: 'ואכלת את עשב השדה' (בר' ג יח). במצב זה, קולם של הצדיקים הוא זה שנשמע והציבור ככלל זוכה ובתוכו גם הרשעים, שאז הטובים מזכים את הרעים. גם הצדיקים עצמם תלויים בציבור, מכיוון שרק אם זוכה הציבור, כוחם של הצדיקים מתגבר והם יכולים לעשות את רצון הבורא. אחרת, אם לא זוכים אנשי העיר, נותן הקב"ה את העיר כולה בידי הרשעים - ונכשל הטוב בפני הרע. אז הקב"ה מטה את לבם של אנשי העיר, כך שילכו בדרכם של הרשעים ויהיו בידם. ולא רק הם שיחטאו ויחטיאו, אלא גם דורות אחרים יענשו על ידי כך שהרע יעשה לו ספרים, שיקראו הדורות הבאים. במצב כזה אף הצדיקים לא יוכלו לעשות תקנתם, עד כדי כך שיאלצו לבקש על עצמם רחמים, שירחיקם הקב"ה מהעיר.

אם כך, אנו רואים שהפרט תלוי בציבור, שתלוי בתורו באוסף הפרטים, כשעל כל פרט ישנה אחריות אישית. בנקודה זו ייחודיותו של החיבור באה לידי ביטוי באחריותו האישית של האדם לגבי עצמו, שזו משפיעה על הכלל.

ב'חכמת הנפש' הפנייה אל האדם. אם כן, מהו האדם, אליו פונה ר' אלעזר? האדם הוא בבחינת עולם קטן וגם הוא מורכב מרבדים.⁸⁸ בהקבלה לשמים וארץ או גוף האדם הוא עולמו החומרי, זה עולם הארץ שלו, שאיתו נולד ובו הוא חי בו את חייו בארץ. כשזה מת, תם המסע בעולם הארצי. עולם השמים של האדם זוהי נשמתו, שנוצרה ונופחה מרוח הקודש של הבורא, שאליו היא מבקשת לשוב. בתווך ישנו רובד שנע ונד, עובד וכוחר. שלושת הרבדים הללו באים לידי ביטוי בנפש האדם.

87

חכמת הנפש, דף צד ע"א-ע"ב.

88

ר' אלעזר מזכיר לפחות כמה פעמים בחיבור זה את התפיסה של 'אדם עולם קטן', ראו דף לז ע"א, דף צה ע"ב-צז ע"ב, קח ע"א-ע"ב, דף קכה, ע"ב, פעמיים בדף קכו ע"א-קכז ע"א, קכט ע"א-קל ע"ב; רעיון זה מצוי בהרחבה בספר חכמוני לשבתי דונולו והשוואת הגוף למקדש בהשפעתו מנעה אנטגוניזם כלפי הגוף, ראו Haym Soloveitchik, 'Topics in *Hokhmata Ha-Nefesh*', pp. 68-69; יוסף דן עסק בכך במסגרת הדיון בתפיסת 'זכר עשה לנפלאותיו' אצל הר"ח, וסבר כי הר"ח פיתח את גישתו של דונולו בחיבוריו - ראו תולדות תורת הסוד העברית, כרך ה, עמ' 411-412 הע' 55. בהערה שם כותב דן כי בפירושו של שבתי דונולו לספר היצירה הדיון ממוקד בכוכבי לכת ובמשמעותם האסטרוולוגית ועל כך הוא מציין כי בשונה מהחכם האיטלקי, אצל הר"ח אין רמז למחשבה האסטרוולוגית. בחיבור זה, בשונה מר"ח, חוזר ר' אלעזר ומתייחס גם למחשבה האסטרוולוגית הן דרך ציטוט הפרק על תיקון הלב של הראב"ע (דף קכ"ב ע"א) והן בפרק האחרון, שבו מוזכרים המזלות בהקבלה שבין מעלה ומטה - ראו דף קכט ע"א.

הנפש היא בת זוגו של הגוף לריקוד בעולם הארצי, ובריקוד זה היא בתפקיד עולמו הפנימי והרוחני של האדם. כמו העולם של מעלה וכמו העולם של מטה, גם הנפש, שהיא כאמור עולמו הפנימי של האדם, מורכבת ממערך כוחות היררכי, שלכל רובד יש מאפיינים מסוימים משלו ותפקוד המיוחד רק לו.

תחילה נבהיר כמה מהמושגים בהם משתמש ר' אלעזר בחיבור על מנת שנבין במה הדברים אמורים. המונח 'נפש' הוא למעשה שם כולל הבא לבטא את עולמו הפנימי והרוחני של האדם, בשונה מהגוף החומרי, אך אותו מונח נמצא בשימוש גם בתיאור ההיבט הגס והבהמי של כלל הנפש. כלומר, ה'נפש' כמכלול מורכבת משלושה רבדים, שבמובן מסוים הם כוחות עצמאיים, בעלי תכונות ייחודיות אך הם גם משפיעים זה על זה ותלויים זה בזה. רבדים אלו נקראים: נפש, רוח ונשמה. כמו כן, ה'נפש' כמכלול נושאת חמישה שמות המתארים חמש איכויות שונות שלה: נפש, רוח, נשמה, חיה ויחידה. שלושת השמות הראשונים, שאותם גם ציינו כשלושת רבדיה של הנפש - נפש, רוח ונשמה - מצביעים על שלוש פנים של הנפש וגם מהווים כוחות מניעים בהתנהגות האדם. שני שמותיה הנוספים של הנפש - חיה ויחידה - מבטאים היבטים נוספים של נפש, אך הם לא רובד פעיל של הנפש. הכינוי 'חיה' מתאר את התנועה שמכניסה הנפש באדם: 'חיה זריזה במלאכתה כמו (שמ"ב כג כ) בן איש חי רב פעלים'.⁸⁹ כמו כן, כינוי זה גם מעיד על מימד נצחיותה של הנפש, שהיא חיה לעולם: 'הנפש חיה לעולם לכן נקראת חיה'.⁹⁰ הכינוי 'יחידה' מעיד על כך שהיא יחידה בגוף. אמנם כוחות רבים באים לידי ביטוי בנפש, היא אחת והיא 'יחידה אהובה וחביבה'.⁹¹

וסמך שם קדשו לברכי נפשי לפי שיש לנפש חמשה שמות נפש רוח נשמה חי' יחידה (בר"ר יד ט), וכן אמר דוד חמשה ברכי נפשי את ה', וחמשה שם קדשו בס' תהלים, ואמרינן במס' ברכות (י א) מה הקב"ה מלא כל העולם כולו אף הנשמה מליאה כל הגוף כולו, מה הקב"ה רואה ואינו נראה אף הנשמה כן רואה ואינה נראית, מה הקב"ה זן את כל העולם כולו אף הנשמה זנה את כל הגוף כולו, מה הקב"ה טהור אף הנשמה טהורה, מה הקב"ה יושב בחדרי חדרים אף הנשמה יושבת בחדרי חדרים, תבא הנפש שיש בה חמשה דברים ותודה להקב"ה שיש בו חמשה דברים. כי כל היודע סוד חכמת הנפש ידע סוד הייחוד, אשר היא יחידה בגוף ודקה וקלה וחיה לעולמים, דכתיב בירמיה (לח טז) חי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת, ואמר אצל הנפש חי שהיא חיה לעולם, וכתיב (תה' סג ו) כמו חלב ודשן תשבע נפשי ושפתי רננות יהלל פי.⁹²

לעיתים רבות משתמש ר' אלעזר במונח 'נפש' לכינוי מידמד בעולמו הפנימי של האדם, גם כשהכוונה היא לרובד של הנשמה. הדברים אמורים גם לגבי השימוש ב'רוח' ו'בנשמה', לכן חשוב לקרוא את הדברים באותו קונטקסט ספציפי של הדברים.⁹³ בכל

89 חכמת הנפש, דף כב ע"ב.

90 חכמת הנפש, דף יב ע"א.

91 חכמת הנפש, דף כב ע"ב.

92 חכמת הנפש, דף ד ע"א.

93 כך למשל אני יכולים לראות שכשמתאר ר' אלעזר את בריאת הנשמות, כחלק מבריאת העולם בהתאם לספירות המצויות בספר היצירה, ישנו שימוש במונח 'רוח' תחילה ואלו

אופן, במסגרת כתבתי אתייחס למונחים בהתאם למושגים אותם הם מבטאים, שעליהם נעמוד מיד.

ר' אלעזר פותח את חיבור 'חכמת הנפש' עם הדרישה מהנפש לברך את בוראה כי היא דומה לו גם במראיתו וגם בהווייתו, וזאת מכיוון שהיא נוצרה מרוחו. הנשמה, שהיא הרובד האלוהי, הגבוה והטהור שבנפש, נבראה מרוחו של הבורא, ובהמשך נראה כי למעשה היא נוצרה מהאש שתחת כסא הכבוד, שכאמור ממנה נברא גם כל צבא השמים. אם כן, האדם הוא יחיד ומיוחד מנבראי העולם, שנפח בו הבורא רוח נשמה באפיו, והוא עשה זאת מכיוון שחפץ להיודע לאדם ולהודיע לו 'גבורותיו וכבוד הדר מלכותו' (תה' קמה יב). גם לבהמות יש נפש, אך נפשן כוללת את רובד הנפש והרוח בלבד ואין להן נשמה, שהיא החלק האלוהי, העליון והנשגב.⁹⁴ הנשמה שבאדם ממוקמת במוח ומולכת על כל הגוף. היא הרובד הנצחי, שנשאר לאחר כיליונו של הגוף, והיא המחפשת אתר הקב"ה, להידבק בו ולשוב למקורה.

ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו (תה' קג א). הנפש חייבת לברך למי שבראה, כי היא דומה לו בענייני מראית שכינתו ובענייני הווייתו, כי ממנו נופחה רוח מרוח, ולא נתן נשמת רוח כי אם לבני אדם. להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו (שם קמה יב). והנשמה על קרום המוח הראש תחתונה, ומולכת כל הגוף.⁹⁵ וממלאת כל האיברים ורואה כל ואינה נראית. וחושבת כל, ושומרת הגוף בענייני כבודו ברוך הוא בפי כל.⁹⁶

ר' אלעזר פותח בהנחת לב משנתו: הנפש וכל קרביו של האדם, צריכים לברך את הקב"ה מכיוון שהנפש דומה לבורא והיא נופחה ממנו. מנקודת פתיחה זו, שבה מסמן

'רוח הנשמות' הנבראות מרוח קדשו, ואחר כך בהמשך, הוא חוזר על הבריאה מרוח קדשו אך אז הוא משתמש במונח 'נפש', כשהכוונה היא ל'נשמה': 'זמעתה אל תתמה איך נבראו מים מרוח קדשו רוח אלהים חיים, ברוך הוא יחיד ומיוחד ראשון ואחרון ואין שני לו, וזה רוח אויר רוח הקודש מרוח חיים בראו לכבוד מאז. ספירה השנית רוח מרוח הקודש...ספירה שלישית אשר חקק מרוח אוירו, כי הבדיל רטיבותו והוציא ממנו המים והיה עפר, ורוח הנשמות נבראו מרוח קדשו... הנפש נבראת ממקום רוח קדשו, ויפח באפיו נשמת חיים (בר' ב ז) ולוקחה ממקום טהרה. ונקראת נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן (מש' כ כז) – דף טז ע"ד-יח ע"א.

94 ראו חכמת הנפש, דף כא ע"א: 'זהנה לבהמות נפש ורוח, כאשר יתאוה האדם לאכול ולשתות ולמשגל עד זמן קיצויין כן הבהמה, כי הנפש היא הצריכה לאכול ולשתות ולמשגל ולכעוס. וכאשר יכעוס האדם כך הבהמה, כי רוח בעלת התנודה ההולכת ממקום למקום. ולאדם לבדו נפש שלישית הנקראת נשמה היא המדברת והיא המכרת בין אמת לשקר, כי היא בעלת החכמה.'

95 בהערות: בכתב יד פרמא, פלטינה נתווסף: 'זמושלת עליו בחשק רעיונה' (חכמת הנפש, דף א ע"א).

96 חכמת הנפש, א ע"א. בדף ט ע"ב אנו רואים כי הביטוי 'הללי נפשי' מפורש על ידי ר' אלעזר כי הנפש בפנימיותה כבר יודעת את פלאי השם, גם אם האדם חושב שאינו יודע דבר, ולכן היא מהללת לו: 'הרי הנפש יודעת פלאי השם ומהללת על זאת. הללי נפשי את ה' אהללה ה' בחיי (תה' קמו ב) בבחורותי. אזמר לה' בעודי בזקנותי. למה אמר הללי נפשי, אהללה, אזמרה. הרי ג' דברים נגד ג' עולמות שיש לנפש בעולם. האחד בבטן האם, השני כשיונק, השלישי כשאוכל. וכן (קידושין ל ב) שלשה שותפין באדם. ובג' עולמות שרייתה. בראש שכונתה, בלב דופקת, בכבוד תאוותה.'

המחבר גם את קו הסיום, מתחיל ר' אלעזר לפרט את דבריו ולתאר את מורכבותם. אמנם הנפש צריכה לברך, אך למעשה רק הנשמה היא רוח מרוחו של הקב"ה, והיא יושבת במוח ומשם היא מולכת על כל הגוף.

כאמור, בנפש שותפים שלושה כוחות, שלושה רבדים הפועלים באינטראקציה מתמדת: נשמה, רוח ונפש. לכל אחד מהרבדים הללו ישנו מקום בגוף בו הוא ממוקם, וכן תחום אחריות עליו הוא חולש, הן מבחינה אורגנית הקשורה בגוף אדם, הן מבחינה רגשית והן מבחינה רוחנית.

הרובד הראשון - הנפש, כרובד במכלול הנפש, ממוקמת בכבד. היא הנפש הבהמית המחפשת אחר האוכל, השתייה והמשגל והיא קשורה בדם ומבטאת את תאוות הגוף. הרובד השני - הרוח והיא ממוקמת בלב. זוהי הרוח שנעה, היא המתווכת בין הנפש לנשמה, ותחת חסותה נמצאים הרגשות כמו הכעס. הרובד השלישי - הנשמה, כאמור מקום משכנה העיקרי הוא במוח, אך גם בלב. הנשמה נופחה מהאש, שתחת כסא הכבוד, ולשם היא שואפת לחזור. היא בעלת החכמה והיא יודעת להבחין בן אמת לשקר:

והנה לבהמות נפש ורוח, כאשר יתאוה האדם לאכול ולשתות ולמשגל עד זמן קיצויין כן הבהמה, כי הנפש היא הצריכה לאכול ולשתות ולמשגל ולכעוס. וכאשר יכעוס האדם כך הבהמה, כי רוח בעלת התנודה ההולכת ממקום למקום. ולאדם לבדו נפש שלישית הנקראת נשמה היא המדברת והיא המכרת בין אמת לשקר, כי היא בעלת החכמה. ונפש השנית המתווכת בין שתי הנפשות למלאות כל חפץ כל נפש בעתו להעמיד כל דבר על מתכונתו. ובמות הבשר הוא הגוף ימותו נפש התאוה ונפש הרוח, ותשאר צורת הנשמה העליונה החכמה שאינה מתה כמות הגוף. ולפי שנשמת האדם המדברת שאינה מתה יחלום החי מן המת, אבל הבהמה שמתה אין לה נשמת החכמה, לא יחלום החי מבהמה שמתה או נשחטה כאילו היא בחיים. ומה שנאמר (קה' יב ז) והרוח תשוב אל האלהים היא רוח החכמה. וכשחוטא האדם מפני שנשמת נפש ונשמת רוח היא תמות, כאשר אמר הנביא (יח' יח ד) הנפש החוטאת היא תמות. ואמר משה איש האלהים (וי' כג ל) והאבדתי את הנפש ההוא ונכרתה הנפש ההוא מעמיה. קורא נשמת נפש האדם אשר תמות. ולאחר מות הרשע נפש הנשמה החכמה יקלענה בכף הקלע, מפני ששמעה לרוח ולנפש. ונפש הצדיק אשר הכריח לחשוב שכל הנשמה העליונה נתחזקה על הרוח ועל הנפש תהי' צרורה תחת כסא הכבוד. כי ישבה בראש והחכם עיניו כראשו ושמע לעצת נשמה. ע"כ הכסיל ששמע לנפש ולרוח הכרת תכרת בחשך ילך. אבל החכם שישמע לנשמה העליונה הנופחה מכסא הוד נורא תזכה לרב טוב הצפון.⁹⁷

קטע נוסף:

למה אמר הללי נפשי, אהללה, אזמרה. הרי ג' דברים נגד ג' עולמות שיש לנפש בעולם. האחד בבטן האם, השני כשיונק, השלישי כשאוכל. וכן (קידושין ל ב) שלשה שותפין באדם. ובג' מקומות שרייתה. בראש שכונתה, בלב דופקת, בכבד תאוותה.⁹⁸

ועוד קטע נוסף:

97 חכמת הנפש, דף כא ע"א-ע"ב.

98 חכמת הנפש, דף ט ע"ב.

הנפש היא הדם בכבוד, ומשם תפרד כל תאורה, והרוח מלבלב הגוף מכח הלב. והנשמה במוח והיא המנשמת בנחיריים, ובין ביום ובין בלילה תחלה הנשמה מנשמת מנחיר הימין כל שעה ראשונה, כאשר תסתום נחירך השמאל אם תצא רוב רוח הנשמה מנחירך הימין דע כי שעה ראשונה היא...⁹⁹

הנפש שבנפש

מקומה של הנפש בכבוד ודרכו היא קשורה לדם, זהו שנאמר 'דמו בנפשו' (וי' יז יד). הנפש אחוזה בגוף על ידי כך שכוחה בדם, והדם הוא ככלי עבורה הנושא אותה לכל איברי הגוף ורקמותיו. עניינה של הנפש הוא תאוות הגוף, צרכיו ותענוגיו - אוכל, שתייה ומשגל: 'נפש היא המתאווה לאכול ולהנאת הגוף'.¹⁰⁰

ר' אלעזר מתאר את הנפש כעין קנה התלוי בחוט השדרה, שממנו יוצאים גידים המתפזרים בכל הגוף. רוח החיים, שבאה לידי ביטוי ברובד הרוח שבנפש, היא המנהיגה את הנפש ומחממת אותה ומרגילה אותה לתאוותיה. הנפש למעשה מגלמת כוח רצון מסוים המצוי בדמו של החי, ולכן בדם של כל חי יש מעין כוח רוחני, שהוא הנפש, שנאמר: 'נפש כל בשר דמו הוא'.¹⁰¹

הנפש היא בכבוד, כי הדם היא הנפש, והיא המתאווה לאכול ולשתות וחשק משגל התאווה, לפי שהכבוד מלא דם ומתאווה להשביע לאדם בעדונים ובשעשועים ובשכיבת הקרי. זהו (מש' כז ז) נפש שביעה תבוס נופת, זו היא נפש.¹⁰²

קטע נוסף:

הנפש כעין קנה מלא דם כשלשלת קשורה בו תלוי בחוט השדרה, ויש לה גידין קטנים מתפזרים בכל הגוף, ורוח חיים מנהגה ומחממה ומרגילה לדברים.¹⁰³

על כוחה של הנפש בדם:

נפש היא רוח טהורה נשמת חיים נר אלהים, ויודעת דעת ועצות ומזימות, ושומעת ורואה וטועמת ומריחה ומשמשת בכל הגוף ומבין ענייני הגוף, כי נפש כל בשר דמו בנפשו (וי' יז יד), נפש כל בשר דמו הוא, והיא הרוח אם יתייבש אבר אחד היד או הרגל, או נתחרש או נתאלם מן הרוח הוא ולא מן הדם מתייבש, ואם יחתך אבר אחד לא ימות האדם, אך באבר תחלק חלקו מן הנפש, ואם יחנק מיד מת ודמו בו, ואם יהרג לא ימות מן הדם כי אם מפני הרוח, ומה שכתב דמו בנפשו הוא כחה בדם, שכשיאכל וישתה תאות הנפש הגידין מתמלאים ופותחים פיהם ויחממו הקיבה, ומרוב החימום יעכל המאכל והסלת שבמאכל יכנס בגידין ובהם יתקיים הנפש מחמימות הדמים זהו דמו בנפשו...¹⁰⁴

הנפש מהווה את הרובד הגס ביותר של הצד הרוחני (הלא חומרי) של האדם. אם הנשמה היא היסוד העדין ביותר, המקור האלוהי, אז לעומתה הנפש היא הרובד הנמוך

99 חכמת הנפש, דף יג ע"ב.

100 חכמת הנפש, דף כב ע"א.

101 חכמת הנפש, דף לה ע"ב.

102 חכמת הנפש, דף כ ע"ה.

103 חכמת הנפש, דף יד ע"ג.

104 חכמת הנפש, דף לה ע"ב.

והגם. הנפש היא שלב מעבר מחומר לאנרגיה, הנפש היא דחף אנרגטי המתבטא בתאוות הגוף, ובתאוותה מבקשת הנפש לספק את צרכיו של הגוף הן למחייתו והן לעינוגו. בתאוותה מסמלת הנפש את חיות האדם לפיכך החולה אינו רעב והוא מרגיש בקור, ולעומת זאת התחממות הדמים מעידה על כוחה של הנפש, שזו נגרמת מאכילה: כשהאדם אוכל את שמתאוה לו נפשו, מתרחש תהליך העיכול - הגידים, שהם צינורות קטנים שיוצאים מהקנה המחזיק את הדם, נפתחים ומחממים את הקיבה, זו מעכלת את המאכל, וכך החומרים המזינים מהמזון נקלטים שוב בגידים. תהליך העיכול גורם לחמימות הדם בגידים ובדם זה מתקיימת הנפש, שבה זורמת רוח החיים. באופן זה, אנו רואים כי הנפש היא כעין אנרגיה גסה, המשמשת כלולאה המקשרת בין החומרי לרוחני והיא לוקחת חלק בשניהם - בגוף וברוח.

אמנם עניינה של הנפש הוא חיותו של הגוף, אך היא לא סיבת החיים והמוות, מכיוון שאם יחתך אדם באחד מאבריו תחלש נפשו, שחלק ממנה אבד, אך הוא לא ימות. גורם המוות למעשה הוא חדלונה של הרוח. לראייה, מסביר ר' אלעזר, אדם יכול למות מחנק אפילו שדמו בו לפיכך החיים והמוות תלויים ברוח המפעמת באדם, שהיא אמנם נעה גם בדם, אך בדם עצמו.

כמו כן, נקודה חשובה מאוד, שיש להבינה, שתכונותיה של הנפש ותפקידה קבועים, כלומר אין לה בחירה אם לדרוש את תאוות הגוף יותר או פחות. מי שאחראית על הרגלי דרישותיה של הנפש היא הרוח: 'ורוח חיים מנהגה ומחממה ומרגילה לדברים'.

הרוח שבנפש

מקומה של הרוח בלב. תחת חסותה של הרוח נמצאים הרגשות כמו הכעס, השמחה והעצב. ההרהורים והמחשבות באים גם הם מהרוח והיא מחפשת אחר הכבוד, הגאווה והשררה. בית חזה מורם ומנופח מגדלות וגאווותנות הוא הביטוי של הרוח השוכנת במרכזו, שמבקשת אחר גאווה וכבוד: 'רוח היא בלב, ומבקשת שררה וגדולה, ומבלבלת בלב בני אדם. ודעתה לרדוף אחר כבוד, על כן גאות הלב נקרא גס רוח, והיה המגבהת דעת בני אדם להשתורר ולהתגדל ולהתגאות'.¹⁰⁵

מיקומה של הרוח בלב מעיד על כך שמיוחס לה מקום מרכזי בנפש האדם, וכינויה מעיד על מהותה - תנועה וחיות. אם הנפש היא הדם והיא הרוכד הגשמי המתבטא בתאוות הגוף, אז הרוח היא המניעה את הדם ועמו את הנפש. הרוח היא זו המספקת לנפש את תאוותה והיא זו המרגילה אותה אליהם. כאשר הנפש דורשת דבר מה והרוח מספקת לה את מבוקשה, אזי מתמלא הלב שמחה, אך אם אין מספקת הרוח את מבוקשה של הנפש, אז עלול הכעס לשלוט בלב האדם. הכעס יבוא לאדם בהתאם להרגלים, שהרגילה אותו הרוח: 'ורוח חיים מנהגה [את הנפש] ומחממה ומרגילה לדברים'.¹⁰⁶ כלומר, אם מאפשר האדם לרוח לספק את צרכי הנפש תדיר, אזי הוטבע ההרגל לסיפוק תאוה מסוימת של הנפש, וכאשר לא תספק הרוח את התאוה לנפש, יתמלא הלב בכעס.

105 חכמת הנפש, דף כ ע"ה.

106 חכמת הנפש, דף טו ע"א.

ורוח שבלב מקבל כל חפץ הנפש, שאם רואה חפץ יפה נאה ותאוה אם בעלה יוכל לעשות רצונה תגיל הלב במילוי שמחה וימלא הפה שחוק מרוב עשתונות הלב על החפץ ושנעשית רצונו. ואם לא יוכל בעלה לעשות רצונה תאנין הלב ויכעס בקצף חימה ולא יהרהר כי אם על אותו חפץ, היא האהבה והיא השנאה וכל חכמה ודעת ומזימה ומחשבה והרהור ממנה. ובזה הדבר תבין כי היא יושבת בתוך המוח במלונה, אך הלב שוקט ושואל ממנה.¹⁰⁷

תנועתה של הרוח באה לידי ביטוי גם בכוח הבחירה, שנמצא בידה, אם להישמע לקול הנשמה הפונה מעלה כלפי האלוהים, או מטה, אחר הנפש המבקשת את תענוגות העולם הזה. אפשרות הבחירה לתנועה שכזו היא בלעדית לרוח. בעוד שהנפש, הרובד החייתי הנמוך, עניינה לדרוש את צרכיו של הגוף ואת תשוקותיו בלבד, ובעוד שהנשמה שבנפש היא כולה רוחנית ופניה נישאות אך ורק כלפי הקב"ה, הרוח מתנועעת מצד לצד. מלמטה דוחקת בה הנפש לספק את צרכיה ומלמעלה נשמע קולה של הנשמה. ברוח ניתנה הדעת להיאבק ביצרים המסיטים את האדם מדרך האמת, ועל כן הרוח היא זו הנדרשת, בסוף חייו של האדם, לתת דין וחשבון על מעשיו בבית הדין של מעלה: 'רוח היא הדעת, והוא הנדון לפי מעשיו אם בטוב אם ברע, והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה (קה' יב ז)'.¹⁰⁸ כמו כן, רק לאדם ניתנה אפשרות הבחירה מכיוון שלחיות יש רוח ונפש, אך אין נשמה ולפיכך הרוח שבהן נענית אך ורק לדרישות הגוף. לעומת זאת, המלאכים משרתים את הבורא בלבד, להן יש רק הוויה אלוהית, לא רוח ולא נפש.

ולמה המלאכים לא יאמרו אלהי או אלהינו, כי לא נקראו עבדים. ומ"ש (איו' ד יח) הן בעבדיו לא יאמין, בבניאים, דכתיב (חג' א יג) חגי מלאך ה'. ישום תהילה (איו' שם) שהכחו האריה. ועוד כי האדם שעובד בכל לבו ויצר בו ולבו מסיתו ואף על פי כן עובד יתכן לומר אלהי.¹⁰⁹

לצורך מימוש הבחירה, שבידה של הרוח, היא הופקדה בלב המלבלב, שהוא מעונה של החכמה ולכן נאמר (דב' ל יד): 'כי קרוב אליך הדבר מאוד בפין ובלבבך לעשותו'. על כן פותחת התורה באות ב' של 'בראשית' ומסיימת באות ל' של 'לעיני כל ישראל' (דב' לד יב), ולכן גם ספר היצירה מתחיל בל"ב נתיבות נברא העולם:

המפעל אינו דומה לפועל, והוא בורא כל ומלא כל רוח האדם בלב המלבלב מביתי הלב אין חכמה, לכך נאמר (דב' ל יד) כי קרוב אליך הדבר מאוד בפין ובלבבך לעשותו. על כן נקרא לב לאמור חשוב מב' של בראשית עד ל' לעיני כל ישראל הוי ל"ב, על כן ספר היצירה מתחיל בל"ב נתיבות נברא העולם.¹¹⁰

יש להבין כי הנפש היא מכלול פנימיותו של האדם, וכמו שחלקי הגוף קשורים זה בזה ומשרתים זה את זה, כך גם חלקי הנפש. לפיכך, כאשר הנפש (רובד הנפש) מתאוה

107 חכמת הנפש, דף לה ע"ב-לו ע"א.

108 חכמת הנפש, דף כב ע"ב. כמו כן, עוד נראו להלן בעניין הנשמה, כי הנשמה הגבוהה, שהיא הדעת העליונה, שוכנת גם בראש וגם בלב, כך שישנו קשר איתן בין הרוח לנשמה, שבא לסייע בידי האדם במימוש תכליתו.

109 חכמת הנפש, דף עה ע"ב-עו ע"א.

110 חכמת הנפש, דף לו ע"ב.

ומשתוקקת לדבר-מה תפקידה של הרוח לספק לה את תשוקתה. סיפוק התשוקות אינו בהכרח שלילי מכיוון, שהנפש אינה משתוקקת רק לעונג גשמי שלילי, שמסיט מדרך האמת, אלא שעניינה הוא גם להחיות את הגוף כמו למשל תאוותה למאכל, אחרת יחלש הגוף, ידעך וימות. לכן על הרוח מוטלת המשימה לספק את חפצה של הנפש כראוי, מכיוון שכאמור הרוח היא זו המרגילה את הנפש לתאוות. הרוח היא זו שנוטעת בנפש הרגלים מסוימים, ולפיהם נקבעים עוצמות תשוקותיה של הנפש. למעשה, בין הרוח לנפש יש קשר של תלות דו כיוונית: דרישה (של הנפש), שגורמת לסיפוק (על ידי הרוח), שיוצר דרישה חזקה יותר (מאת הנפש) וכן הלאה. זהו קשר של עבדות והתמכרות לתאוות החומריות, ותלויים בו גם השמחה והכעס, המחשבות וההרהורים, שהם באחריותה של הרוח.

הנשמה שבנפש

הנשמה היא הרובד הגבוה ביותר של נפש האדם, היא טהורה ונוצרה מהאש שתחת כסא הכבוד: 'הנפש נבראת ממקום רוח קדשו, ויפח באפיו נשמת חיים (בר' ב ז) ולוקחה ממקום טהרה'.¹¹¹ כמו כן, הנשמה היא המבחינה את האדם מכל החי אשר בארץ, והיא שמקנה לו את העליונות בארץ: 'אבל בבהמות לא כתב ויפח כי אם ותוצא הארץ נפש חיה (בר' א, כד). וכן האדם מעולה על כל בהמה וחיה, ונפש אדם מעולה מכל חי בארץ'.¹¹²

מקומה העיקרי של הנשמה הוא במוח, אך היא נמצאת גם בלב ובכך מושוות לקב"ה הנמצא בעליונים ובתחתונים גם יחד. ר' אלעזר ממשיך את הנשמה למלך על גודו, או למלך על כסא, שמקום משכנה הוא במוח שבראש ומשם מנהיגה היא את הגוף כולו מכיוון שהיא החכמה וממנה הדעת, והדעת היא המנהיגה את האדם:

נשמה היא בעלת החכמה היושבת במוח כמלך בגודו, ודומה לכבוד בוראה, ומואסת בתענוגי בני אדם ובהבלי שעשועים. ומחכמת ומשכלת דעת, וכל מחשבתה לעבוד לבוראה במורא, ומחשבת מה יהי' בסופה בעת מות הגוף ויבלה, ואיך תשוב בטהרה למי אשר בראה בגוף גושם לחומים.¹¹³

קטע נוסף:

הנשמה איננה גוף ונופחה באדם על כן חכמתו מרובה. ונשמת שדי תבינם (איו' לב ח), והיא במוח ובלב. ואיננה עולה ויורדת כל שכן מי שבראה, ולפי שכל מעשה התחתונים תלויים בכח הגבוהים, ומהשמים יתכנו כל העלילות ע"כ נקרא כבוד ה' היושבי בשמים (תה' קג א), ורכב שמים בעזרך (דב' לג כו), וכדרך לשון בני אדם דבר הכתוב (שמ' יט

¹¹¹ חכמת הנפש, דף יז ע"ב.

¹¹² חכמת הנפש, דף לה ע"ב. ראנ גם דף כ ע"א: 'הנה לבהמה נפש ורוח, כאשר יתאוה האדם לאכול ולשתות ולמשגל עד זמן קיצויין כן הבהמה, כי הנפש היא הצריכה לאכול ולשתות ולמשגל ולכעוס. וכאשר יכעוס האדם כך הבהמה, הרוח בעלת התנועה ההולכת ממקום למקום. ולאדם לבדו נפש שלישית הנקראת נשמה היא המדברת והיא המכרת בין אמת לשקר, כי בעלת החכמה.'

¹¹³ חכמת הנפש, דף כ ע"ה.

כ) וירד ה'. הנה כל דבר יש לו גוף וצורה והם שנים והרוח הוא שלישית. והשם הוא אחד בלי גוף כנשמה השרויה במוח ובלב.¹¹⁴

הנשמה היא המהות הנצחית שבאדם: "כי כל מה שיצא מרוח קדשו אין לו הפסק".¹¹⁵ בעוד הנפש והרוח מתכלות, הנשמה נשארת ולכן האדם הוא למעשה היצור הארצי היחיד, שיש בו מימד של נצח. כמו כן, הנשמה נוצרה טהורה וטהורה היא נשארת, ואין הגוף יכול להזיק לטהרתה: 'הנשמה חיה לעולם בין חי האדם בין מת האדם בין גבור בין חלש, והיא לא תטנף בגיעול הגוף. ובמות הגוף שבה אל בוראה קש לאבן שואבת אם היא טהורה מעבירה. ואתם הדבקים בה' אלהיכם (דב' ד ד)'.¹¹⁶ קטע נוסף:

הנפש בראש במוח, וחדרו הלב הדופק. לכך סמך במשלי (כד יב) תוכן לבות לנצר נפשך. וכתיב (תה' עג כו) צור לבבי וחלקי, ולבי ער (שה"ש ה ד). ע"כ יש בו חללים הרבה חדרי חדרים, כי הלב כלי הנפש ותיק היראה, ונפח באפיו רוח חיים, דכתיב (בר' ב ז) ויפח באפיו, לכך הלב דופק.¹¹⁷

וקטע נוסף:

דעה חכמה לנפשך מלמד שהנפש מחכמת הגוף. למה האדם משונה בחכמה מן הבהמה לפי שנבראת נפשו מן השמים... שורש הדעת בראש במקום מוח. תדע שכל אבריו אם כואבים אין הדעת בורחת, אלא שהראש כואב וממלא מקום המוח כמו קודם זיעה שמדבר כמשוגע. לכך דעת אצל עליון (במ' כד טז). היש דעה בעליון (תה' עג יא). שהראש בגוף כמלך על כסא.¹¹⁸

ר' אלעזר מייחד בחיבור זה פרק לסוד התפילה ובו הוא מראה את דמיון הנשמה לתורה.¹¹⁹ התורה היא החכמה, שלפיה נברא העולם והיא גם האמצעי להתקרבות האדם לבוראו. על ידי העיסוק בתורה לומד האדם את חכמת ה', את מצוותיו, את הדרך לעברו ואת סודותיו, ומתוך כך אוהב הוא את בוראו. לדמיון בין הנשמה לתורה יש כמה רבדים: 1. לתורה ולנשמה חמישה שמות; 2. הנשמה נושאת את הגוף כמו שהתורה נושאת את הלוחות; 3. בהשפעתן על האדם, שתייהן מאירות את פני האדם, מכיוון שהן המקרבות את האדם לאור הכבוד. נר ה' נשמת האדם - ניצוץ האור שבאדם הוא נשמתו, או דבר אחר - הקב"ה מאיר בעולם גם דרך נשמתו של האדם:

114 חכמת הנפש, דף ב ע"א-ע"ב.

115 חכמת הנפש, דף יב ע"א.

116 חכמת הנפש, דף יט ע"ד-כ ע"א; ועוד דף מח ע"א: 'כשפעת קורה בבית כן כח הנשמה בכל האיברים חיותה וממשלתה, על כן נקראת חיה והיא יחידה בגוף הגושם, והדעת שבנפש היא למעלה ממנה. כי הדעת בחיה ואין גיד ועצם שאין שולטת בהם עצת הדעת, ולא יזיק לה כל טינוף הגוף. וחיה לעולם אף במות הגוף'.

117 ראו שם, דף ז ע"א.

118 שם, דף ט ע"א.

119 דן מביא דיון בעניין זה וסובר כי זוהי גם מעין הצדקה של ר' אלעזר לכך ששילב את תורת הנפש עם תורת הסוד - ראו על כך אצל יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ר', עמ' 599.

והנה הנשמה כעין התורה, והתורה נשאה לוחות ונשא ארון את נושאי, כך הנשמה נושאה את הגוף. התורה ה' חומשים, הנפש ה' שמות, נפש, רוח, נשמה, יחידה, חיה... התורה מאירה הפנים, מצות ה' ברה מאירת עינים (תה' יט ט), חכמת אדם תאיר פניו (קה' ח א). הנשמה מאירת פנים, נר מצוה ותורה אור (מש' ו כג), נר ה' נשמת אדם (שם, כ כז).¹²⁰

עם זאת, שהנשמה היא ניצוץ אלוהה, שמקורה ועתידה בעולם של מעלה, התכלית שלשמה נבראה היא דווקא בהתגשמותה בגוף. היא המצפן באדם לדרך החכמה והאמת, כנגד הכוחות של נפש הבהמית, או היצר הרע, שמושכים מטה:

והנה לבהמה נפש ורוח, כאשר יתאוה האדם לאכול ולשתות ולמשגל עד זמן קיצויין כן הבהמה, כי הנפש היא הצריכה לאכול ולשתות ולמשגל ולכעוס. וכאשר יכעוס האדם כך הבהמה, הרוח בעלת התנועה ההולכת ממקום למקום. ולאדם לברו נפש שלישית הנקראת נשמה היא המדברת והיא המכרת בין אמת לשקר, כי בעלת החכמה. ונפש השנית המתורכת בין שתי הנפשות למלאות כל חפץ כל נפש בעתו להעמיד כל דבר על מתכונתו. ובמות הבשר הוא הגוף ימותו נפש התאוה ונפש הרוח, ותשאר צורת הנשמה העליונה החכמה שאינה מתה במות הגוף... ומה שנאמר (קה' יב ז) והרוח תשוב אל האלהים היא רוח החכמה. וכשחוטא אדם מפני שנשמת נפש ונשמת רוח היא תמות, כאשר אמר הנביא (יח' יח ד) הנפש החוטאת היא תמות. ואמר משה איש האלהים (ויק' כג ל) והאברתי את הנפש ההוא ונכרתה הנפש ההוא מעמיה. קורא נשמת נפש האדם אשר תמות. ואמר משה איש האלהים (וי' כג ל) והאברתי את הנפש ההוא ונכרתה הנפש ההוא מעמיה. קורא נשמת נפש האדם אשר תמות. לאחר מות הרשע נפש הנשמה החכמה יקלענה בכף הקלע, מפני ששמעה לרוח ולנפש. ונפש הצדיק אשר הכריח לחשוב שכל הנשמה העליונה נתחזקה על הרוח ועל הנפש תהי' צרורה תחת כסא הכבוד. כי ישבה בראש והחכם עינו בראש ושמע לעצת נשמה. ע"כ הכסיל ששמע לנפש ולרוח הכרת יכרת בחשך ילך. אבל החכם שישמע לנשמה העליונה הנופחה מכסא הוד נורא תזכה לרב טוב הצפון.¹²¹

קטע נוסף:

ועומדת בכחה כפי מעשיה בכסא צרורה לפני מלך הכבוד, ומתענגת מהוד כבוד אשר בראה משיור אשו. אם היא מוצדקת ישבה לבוראה בתשובה. אורח חיים למעלה למשכיל (מש' טו כד). כעניין זה נדמה קצת, נבין במחשבת דעתינו האמת, הוא יהו"ה אחד היה הוה ויהיה... אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד (דב' ד לה). כי מכח דעת הנשמה נודע לנו הדבר, כמו (איר' לב ח) ונשמת שד"י תבינם.¹²²

הצדיק הוא החכם, שעניו בראשו, שנשמע לקול הנשמה העליונה שבראש ומקיים את מצוות בוראו. ולכשימות תזכה נשמתו לחזור אל מקורה ותהיה צרורה בצרור החיים, תחת כסא הכבוד. לעומתו, הרשע הוא זה, שהרוח שבנפשו נשמעה לנפש הבהמית ולכן נהג כמו הבהמה, שצרכי הגוף מנחים פעולתה. רוחו של הרשע נשמעה לתאוות הנפש וסיפקה לה את תשוקותיה הגשמיות ודחתה את קולה של הנשמה. נשמתו של הרשע

¹²⁰ חכמת הנפש, דף עט ע"ב-פ ע"א. פירוש נוסף, שיכול להיות, נוגע לחיבור, שעושה ר' אלעזר, בין הפסוקים 'נר מצווה תורה אור' ו'נר ה' נשמת אדם'. אם הנר הוא המצווה המקשרת והמצוות את האדם עם ה', ונר זה הוא נשמתו של האדם, מכאן שהנשמה היא המתברת והמקשרת בין האדם שבארץ לאלוהיו.

¹²¹ חכמת הנפש, דף כא ע"א-ע"ב.

¹²² חכמת הנפש, דף מח ע"א.

אף היא ממשיכה ואינה נפסקת, אך דינה הוא בגיהנום, שם תקלע בכף הקלע, לעומת נשמת הצדיק, שתזכה לרב הטוב הצפון.

היצר הרע

הכוח השלילי הרע, שהיצר הרע הוא חלק ממנו, אימננטי לא רק באדם אלא ביקום כולו ואפילו בבורא, שבכל מצויים גם הטוב וגם הרע יחד, וראינו זאת בתחילת החלק הקודם, כשעסקנו בעולם של מעלה: 'אלא הקב"ה ברא גן עדן וגיהנם, וברא יצר טוב ויצר רע, אם יזכה האדם יבוא בגן עדן, שכן אמר משה (דבר' ל טו) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים למען תחיה'.¹²³

הדיון בחיבור זה, בנוגע יצר הרע וקיומו בעולם ובאדם, רחב מאוד והוא מופיע בכמה מקומות בהקשרים שונים. לכאורה, יצר הרע הוא דבר שלילי מכיוון שהוא מקשה על האדם לעבוד את אלוהיו, ולעיתים קרובות אף מכשיל אותו בכך. אולם למעשה, יצר הרע, אליבא דר' אלעזר, הוא סיבת קיומו של האדם ועל כן גם סיבת בריאת העולם. באחד המקרים בהם עוסק ר' אלעזר ביצר הרע הוא ממצב אותו בקשר ישיר לבריאת העולם. הקב"ה למצוא לו צדיקים, שיקיימו תורתו בהתגברם על יצר הרע. כלומר, ההתגברות על היצר הרע היא יסוד הצדיקות. במילותיו של ר' אלעזר, עניינו של הקב"ה בעולם הוא ללקט את השושנים מבין החוחים - את הצדיקים, שמקיימים תורתו, מבין הרשעים - שנאמר: 'הרי מחבירים רעים כזולל וסובא עם חבירים רעים, לכך ברא העולם צדיקים ורעים, מי נשמע לזה ומי לאלה... ואמר (שה"ש ו ב) דודי ירד לגנו לערוגת הבושם לרעות בגנים וללקוט שושנים, צדיקים גמורים וברא על כך העולם'.¹²⁴

הכוח הראשון במעלה, שבא להקשות על הנפש ולהתנגד לה מלמש יעודה הוא היצר הרע. במובן מסוים יצר הרע הוא כוח פנימי שבא מתוך האדם, ואף מיוחד לו מקום בגוף האדם - במפתח הלב. אך יחד עם זאת, יצר הרע אינו חלק אימננטי ממבנה הנפש, ותפקידו הוא אך ורק להכשיל את האדם, להבדיל מהנפש הבהמית, שגם אחראית להזנת הגוף ולחיותו.

מקרה נוסף בו נידון היצר הרע נידון הוא בהקשר לפירוש למדרש על בריאת העולמות והחרבתם.¹²⁵ על פי פירוש זה בריאת העולמות והחרבתם הייתה בגין מידה תקיפה מדי של יצר הרע בבני האדם. עוד קודם, שברא הקב"ה את העולם הזה, הוא ברא עולמות אחרים, אך הוא נאלץ להחרים מכיוון שיצר הרע, ששם באדם, היה יצר תקיף מדי, אז לא מצא אפילו שני צדיקים. יצר זה היה חזק כל כך, שעוד בבטן היה האדם קופץ ומתפרץ. ועוד בני האדם היו רעים מתוך כוונה להכעיס, ולא רק כדי להשביע תאוותם. כשראה הקב"ה כי יצר זה הוא תקיף מדי, החליט לברוא יצר אחר, שהוא יצר לפתח רובץ'. ר' אלעזר מסביר כי יצר לפתח רובץ אינו תקיף מדי, וכבר אינו רע כדי להכעיס בכוונה, אלא שהוא ממתין להזדמנות על מנת להתפרץ ולבוא לידי ביטוי. כמו כן, הביא הקב"ה את המבול לעולם, שיפסיר את היצר, ועל ידי כך פיזר את

123 חכמת הנפש, דף מג ע"א.

124 שם, דף מה ע"ב.

125 ראו בר"ר, פרשה ג, ז וגם פרשה ט, ב. וראו גם קה"ר, פרשה ג, יא-א.

מידת היצר השולט באדם ממקום למקום. כלומר, ישנה ארץ בה יש זנות ויש שאין, יש ארץ שיש בה כשפים, ישנה ארץ עם יצר תקיף וכאלה בלי יצר כלל, יש ארץ שיושביה אכזריים ויש שיושביה חסידים, יש שמגדלת גאוה ויש ששם ענוה וכו'.¹²⁶

חשב אליהוא למה ברא העולם והלא הבורא אין לו צורך ליהנות מכל הנבראים, אם כן למה ברא העולם, אלא כמו שהיה קודם שנברא שום ממש בעולם היה בלא שום בריאה, והי' הוא ושמו לבדו, ומה צריך לנבראים הרי קודם העולם לא הוצרך לנבראים. אלא הבורא לא ברא העולם בעבור עצמו כי אין לו הנאה מעולם של הכל, אלא אמר אם אני בורא עולם בלא יצר הרע אין תימה שיהיו טובים כמלאכי השרת, ואם אשים בבני אדם יצר הרע חזק שמה לא יוכלו להתחזק על יצרם. אף על פי כן אברא יצר הרע אולי אמצא שני צדיקים ביניהן בדור, והיה בורא עולמות ומחריבן שלא מצא בדור. לכך תחילתו וסופו השם, ה' משמים השקיף על בני אדם לראות היש משכיל דורש את אלהים (תה' יד ב-ג), וכתוב אין עושה טוב, וכתוב הכל סר יחדיו נאלחו אין עושה טוב אין גם אחד, ואומר (שם שם ה) כי אלהים בדור צדיק, וכתוב (שם נג ב-ד) אין עושה טוב, אלהים משמים השקיף על בני אדם לראות היש משכיל דורש את אלהים, כולו סג יחדיו נאלחו אין עושה טוב אין גם אחד. הרי קודם העולם כמו כן, וראה שלא מצא שנים בדור והחריבן. ואמר מה שאין בין כל אלה אפילו אחד טוב, מפני שיותר מדאי בראתי תקיף יצר הרע באלו שאפילו בתוך הבטן היה היצר קופץ, וכשנולד היה מדבר וכל יצרו עמו. אמר הבורא הרי יצר תקיף בראתי בהם, לכך ברא תקיף שאם ימצא שנים נמצא ה' כפוי טובה אם לא יבראם. אמר יותר מדאי תקיף לכך אין טוב בהם. אמר אברא בני אדם ביצר אחר¹²⁷ יצר לפתח חטאת

126 הקב"ה העלים את שמותיו הקדושים מבני האדם, שבגין היצר הרע שלהם, חשש שישתמשו בו לרעה ויפגעו זה בזה. אך בכל זאת היו חכמים, שהפקיד בידם את סוד השמות: 'ולפי שיצר לב האדם רע העלים ממנו שמות הקדושים פן יעניש חבירו, לכך כתיב (קהלת ג יא) גם את העלם נתן בלבם, העלם כתיב חסר ו' שהעלים מהן השם הנכבד. לכך שם ד' אותיות לא גילה משה לישראל, ואמרו ל' מ'ה שמ'ו מ'ה (שמות ג יג), סופן השם ולא שמעוהו מפיו כי אם הזקנים' – ראו חכמת הנפש, דף קיז ע"ד.

127 דן מביא ציטוט זה מתוך מהדורה אחרת של הספר – סודי רוזיא השלם, מהדורת צבי אלימלך, תלאביב תשס"ד – שהתבססה על כתב יד אחר, ושם נמצא כתוב: 'ביצר אחד' – ראו יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, ו, עמ' 609. לפי קטע זה מסיק החוקר כי בני האדם היו ביצר רע בלבד ואילו כאן אנו רואים, שהתיאור הוא שהיצר תקיף מדיי. בכל אופן, משונה לי מסקנתו של החוקר, שלפיה בעולם בו יש יצר אחד – יצר רע – הדרישה מהצדיקים היא 'להמרות את פי האל ולעשות את הטוב' (דן, שם, עמ' 611). להבנתו מקטע זה, אם הצדיקים נדרשים לקיים את מצוות האל, על אף היצר הרע, אין הדבר אומר שהם פועלים כנגד דבר האל, אלא שהם מצליחים ביתר שאת לקיים את ייעודם. דבר נוסף, בעניין מציאות יצר הרע בעולם והדרישה מהאדם להתגבר עליו כותב דן: 'ר' אלעזר מציג כאן היפוך ערכים גמור: העולם הוא טוב אם הרע שולט בו שלטון גמור. העולם איננו מושלם אם יש בו יצר טוב, שכן הצדיקים הנעזרים ביצר הטוב אינם באותה מידה של שלמות כמו צדיקים שהיו צריכים להתמודד עם יצר הרע בלא סיוע (ונכשלו בכך)' (שם, שם). זוהי תפיסה חד-ממדית, שאינה עומדת בכמה מטענותיו של ר' אלעזר, כמו למשל בהקבלות שמציג בעל סוד זה בין העולמות, שבאמצעותן הוא מראה את דמיון העולם של מטה לזה של מעלה ולזה של נפש האדם, שבכולם יש גם טוב וגם רע. רעיון זה מובא בהרחבה ובאופן ברור בפרק 'עומק מעשה הנשמה ודימוי מעלה והעולם' – חכמת הנפש,

רובץ ואערבב מאלה הדורות שיצרם תקיף עם אלה, ובבריאת הגוף יהיו שרין שלא ידברו כשיוולדו. וביצר תקיף אשנה אותם ויהיו הרעים ביניהם. אם ילכו אותן שאין יצרם תקיף עם אותן שיצרם תקיף וידמה יצר התקיף לתנור כולם מנאפים כמו תנור יחמו כתנור, ואם יהיו שנים ביניהם שלא ילמדו מדרכי אלה שיצרם תקיף שהם עזי פנים. כי הראשונים שקודם רעים חורשי און להכעיס ואכזורים ועזי פנים ואין להם בושת. ואותם שקודם המבול לא היו בהם רעים להכעיס, אלא חורשי רע לעשות תאותם. זהו רק רע כל היום (בר' ו ה) רק מיעוט שלא להכעיס אך לתיאבון. ודומין בגוף לקודמין לעולם שמדברין מיד אחר לידתן, ויש להם מיד יצר אף על פי שלא ראו מעשה הנולדים. וכשבא המבול ערבב המים שבכל העולם והפשיר היצר, כי חילק אחר המבול האויר והמים ע"י מעיינות, יש מים שיושבי הארץ מליאי זנות נחל השיטים, ויש ארץ שאין יושביה זנות ויש בעלי כשפים, ויש שאין יצר כשפים עליה, ויש מגדלת גאווה ויש ענוה, ויש מלאה חכמה וערמה ויש תמימות שקורין בלע"ז אַלְיָרְק. ויש מגדלת אכזריות ויש בעלי רחמים וחסדים, ויש ביצר ויש בלא יצר, ויש יצר תקיף ויש בושת ביניהן ויש להיפך. אבל קודם המבול יצר תקיף ובלא בושת, ויש ארץ שמעט מקודמי העולם שיצרם תקיף עירב מהם, ויש שהרבה ביניהן. ודוגמת הראשונים שקדמו לעולם עוב דוגמתן בזה העולם, כגון האדם המכשף בכשפים גדולים שהמכושף יעזוב כל ענייניו וירון אחר המכשף, ואין מנוחה והשקט לא יוכלו מרוב הרהורי אהבה. כך היו הדורות שקדמו לכך לא מצא בהם שנים.¹²⁸

דף קכו והלאה. כמו כן, בקטע שקראנו לעיל מתוך 'חכמת הנפש' (מג ע"ע-מד ע"ב) מתאר ר' אלעזר כי המבול הפשיר את המים בעולם וכך העולם הארצי נהיה למעורב ביצור וכן גם העולם של מעלה מעורב בכוחותיו – טוב ורע. ובקשר למכשולים, שמערים האל על האדם בעולם זה, הנתון בידי כוחות הרע, אליבא דדן המצוות לא נועדו להקל על האדם את חייו אלא להקשות עליו ולהעמידו בניסיון, והן עומדות בניגוד לטבעו ולרצונו האנושי, וקיומן מבטא כניעה לרצון האל המנוגד לנטיותיו ולשאיפותיו של האדם. אולם להבנת, גם טענה זו אינה עומדת בקנה אחד עם חזרתו המרובה של ר' אלעזר על כך שקיום המצוות והדבקות בבורא משמחות את האדם עוד בעודו חי בעולם זה, וששמחה זו עולה על כל שמחה אחרת: 'הנפש משמחת בהגיון התורה תורת ה' תמימה משיבת נפש (תה' יט ח). משמחי לב' (דף י ע"א) וגם: 'הנפש היא המגדת כל לפני בורא כי ממנו נופחה, ובה הילוכו נר ה' נשמת אדם (מש' כ כז). ונתן לה תורה ה' חומשים כנגד ה' שמות שיש לנפש, זהו (תה' יט ח) תורת ה' תמימה משיבת נפש. והתורה תכלין ליצר הרע (בבלי, קידושין ל ב) וממתיק לנפש. וכתיב במשלי (כד יג) אכול בני דבש כי טוב ונופת מתוק על חכך. כן דעה חכמה לנפשך אם מצאת ויש אחרית ותקותך לא תכרת. ופירושו אכול בני דבש, למוד תורה לשמה, כי טוב, אמרו לצדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו (יש' ג י). אכול בני דבש כי טוב בגימטריא למוד טוב לשמה, אז תזכה את האור כי טוב שנברא ביום ראשון – ראו חכמת הנפש, דף ח ע"א. אלה רק שתי דוגמאות מיני רבות המופיעות לאורך כל הספר. על כל הנאמר אפשר להוסיף את רובד הנשמה, שבנפש האדם, המחפשת תמיד את קרבת הבורא ומתאוה לו: 'הנפש המתאוה לעשות רצון בורא בזה העולם הדומה ללילה. נפשי אייתיך בלילה (יש' כו ט). ומרוב חשק לחשוב אחר בורא, לעתיד לבא וגם כשימות מלך ביופיו יחזו עיניו' – ראו חכמת הנפש, דף ג ע"א.

יצר לפתח רובץ מחכה לפתחו של דבר-מה. כלומר, יכול והוא אינו בא לידי ביטוי, אם לא פתחו לפניו פתח, ויכול הוא שכן. ר' אלעזר מביא את דבריו של ר' לנאטונינוס,¹²⁹ ש'יצר לפתח רובץ' משמעו מפתח יציאתו לעולם. כלומר יצר הרע נכנס לפעולה ומקבל כוח רק כשנולד האדם בגוף, שעד אז הוא נשמה טהורה הקשורה בעולם של מעלה:

'הנפש נבראת שתהיה טובה וטהורה מעון, שהרי אין יצר הרע שולט באדם עד שיצא מרחם אמו. כדאמר רבי לנאטונינוס בפ' חלק לפתח חטאת רובץ (בר' ד ז). וכן אמרו חז"ל (בר"ר לד י) כי יצר לב האדם רע מנעוריו (שמ' ח כא), משננער לבוא לעולם'.¹³⁰

בעניין זה ברצוני להציע קריאה נוספת של 'יצר לפתח רובץ', המשתמעת מבין הדברים של ר' אלעזר. קריאה זו נוגעת למיקומו של יצר הרע בגוף האדם והיא נשענת על תפיסת מבנה הנפש ועל הפונקציה שהיא מקיימת:

הנפש שוכנת במדורה, ואם עובדת לכוראה אשריה, ובמפתח הלב רובץ יצר הרע דומה לזכוב, דכתיב (קה' י א) זכובי מוות יבאיש יביע שמן רוקח, ורוח נשמת האדם אצלו, ויש לו לחשבו הלא כל יושבי הארץ כחגבים, ואין אחטא לפני המלך הגדול... ולבי נתון בין י אצבעות ידי שהן מעידין עלי, והן כנגד י הדברות... וב' כליות ב' לוחות לא אשמע לעצתם להרע כי אם להיטיב, וכשם שהכליות טוב ורע חושבים והם ביחד, כך גיהנם וגן עדן סמוכים וכותל אחד מפריד ביניהם...¹³¹

ליצר הרע, כמו לרגשות ולהרהורים, ישנו מקום מיוחד בגוף - במפתח הלב. כלומר, יצר לפתח רובץ, לפתחו של הלב. כפי שראינו, בלב נמצאת חכמת התורה ובלב ממוקמת הרוח, שבידיה נתונה העבודה בפועל להיאבק בתאוות הגוף ולהישמע לקול הנשמה. לפיכך, על הרוח גם מוטלת משימת המאבק, לא רק בתאוות הנפש, אל גם ביצר. יצר הרע, כפי שראינו, הוא נדבך מהותי בעולם הארצי, ובלעדיו אין צורך לקב"ה בעולם זה, שיש לו כבר את העליונים.¹³² לכן, ההתמודדות עם היצר הרע היא הפתח למימוש התכלית, ובהתאם לכך יושב הוא בפתחו של הלב, שהוא מקום מושבה של הרוח. כמו כן, יצר הרע דומה לזכובי מוות מבאישים, שיש ביכולתו להבאיש ולקלקל אפילו שמן טהור ומבושרם, כשהכוונה שיש ביכולתו של היצר להסיט את הרוח מלהישמע לקול רצונה של הנשמה הטהורה.

אם כך, ל'יצר לפתח רובץ' ישנה משמעות משולשת: 1- פתח הלב ממש - שהוא

¹²⁹ על פי בבלי, סנהדרין דף צא, ע"ב.

¹³⁰ חכמת הנפש, קיז, ע"ג.

¹³¹ שם, דף לו, ע"ג.

¹³² ראו חכמת הנפש, דף מג ע"א: 'אלא הקב"ה ברא גן עדן וגיהנם, וברא יצר טוב ויצר הרע, אם יזכה האדם יבא בגן עדן, שכן אמר משה (דב' ל טו) ראו נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים למען תחיי'. וגם שם, ע"ב: 'חשב אליהוא למה ברא העולם והלא הבורא אין לו צורך ליהנות מכל הנבראים, אם כן למה ברא העולם, אלא כמו שהיה קודם שנברא שום ממש בעולם היה בלא שום בריאה, והי' הוא ושמו לבדו, ומה צריך לנבראים הרי קודם העולם לא הוצרך לנבראים. אלא הבורא לא ברא העולם בעבור עצמו כי אין לו הנאה מעולם של הבל, אלא אמר אם אני בורא עולם בלא יצר הרע אין תימה שיהיו טובים כמלאכי השרת, ואם אשים בבני אדם יצר הרע חזק שמא לא יוכלו להתחזק על יצרם. אף על פי כן אברא יצר הרע אולי אמצא שני צדיקים ביניהן בדור...'

יושב במפתח הלב; 2- פתח במשמעות סמנטית כפולה: א. מחכה להזדמנות כדי לבוא לידי ביטוי ולהניא את האדם מדרך הנשמה; ב. פתח תכליתי העבודה - היצר הוא הפתח של האדם לזכות בעבודת השם, ועבודה זו היא המפתח לדבקות בבורא. בכדי לגבור על היצר הרע על האדם להשליט את הנשמה על נפשו, משום שבניצחונה של הנשמה על היצר יקשיב האדם לעצה הטובה ויתנגד לעצה הרע. שני יועצים יש לו לאדם ואלו הן שתי כליותיו, לטוב בימין ולרע בשמאל, ממש כשם שגן עדן וגיהנום נבראו מעלה וכותל אחד מפריד ביניהם. סוד חכמת הנפש, שפורש לפנינו ר' אלעזר בספר זה, מתגלה שוב ושוב בהקבלה שבין העולמות - מה שלמעלה כך למטה, מה שבחוץ כך בפנים. אם יכיר האדם בדמיון שבין העולמות, ידע את סוד העולם הזה, שבו סימנים המעידים ומלמדים על סוד הבורא. אז יכיר האדם בגדולתו של הבורא ולא יוכל לחטוא. בהבנת תורת העולמות המקבילים יש לסייע בעדו של החסיד בעבודת הבורא.

יצר הרע אינו רק לכוח פנימי באדם, אלא הוא גם כוח או דחף, שמוכנס באדם מבחוץ על ידי מלאך. פן אחד של היצר, הקשור להרגליו של האדם, והוא נמצא באחריותו של האדם, אך גם במידה מסוימת נתון בידי של מלאך הממונה על היצר; פן אחר, נמצא תחת חסותו של השטן בעצמו, שעניינו לנסות את האדם. הפן הראשון, בא לידי ביטוי בדחף פנימי, שנכנס באדם כתוצאה ממעשים שעשה, או עוצמתו של יצר זה תלויה במידת ההרגל שיצר האדם עצמו. למשל, ריבוי באכילת דברי מאכל טובים מגביר את יצר התאוה אליהם, או יצר התאוה הוא היצר שיוכנס באדם על ידי מלאך הממונה על היצר. אם לא מרבה האדם באכילה כזו, לא יכניס בו המלאך הממונה על היצר תאוה לדברים אלו. הרגלים אלו יכולים להתבטא לא רק בדרישות בסיסיות של הגוף, אותן דורשת הנפש, אלא גם בעבירות על מצוות, שאליהן מתרגל האדם. הפן השני של היצר הרע נשלח על ידי השטן על מנת להעמיד את האדם בניסיון. כאשר מכניס השטן יצר רע באדם על מנת לנסותו אין מקשים על האדם מלמעלה, בבית הדין, מכיוון שיצר זה, שהוכנס בו, עיוור את האדם והוא נהג כמכושף. אולם, אם נהנה האדם מדבר החטא שביצע אז הוא נענש, והעונש ניתן לאדם באופן מידי כבר בעולם זה. העונש על ההנאה מדבר החטא הוא, שהמלאך הממונה על היצר מסיטו עוד יותר מדרך הישר ומעצים את יצר הרע שבו, בגלל הנאתו מדבר העבירה. זאת אומרת, שהמלאך שנשלח להעניש את האדם, מחטיאו מפאת ההתנהגות הרגילה שלו - 'כפי רגילותו' - שהוא התרגל אליה, ולא בגין היצר שהוכנס בו להסיטו לכתחילה. כך שבכל אופן, אליבא דר' אלעזר, העונש הוא על התנהגות של האדם, שנעשתה מבחירתו:

הרי באדם כוחות מעורבות של יצרו. אם יש לאדם מאכל טוב ושתיות טובות יצרו גדול, הרי אף במאכל ושתיה תלוי, אלא המלאך הממונה על היצר יועיל לזה עם שרשים ועשבים ומשיחות. לפעמים יצר על ידי שטן לנסיון. ע"כ אין להקשות מאחר שעיוורו יצר תאוה כדאמרינן בסנהדרין¹³³ וביומא¹³⁴ ואיתהני דלא מתגרי בקרובתי א"כ למה יתיחד עם קרובות. וההיא דע"ז (יז א) אשה שאמרה זה בני הקטן מבני הגדול, והאיך היה להם יצר. אלא תלוי בראיית עינים אינו שולט באם ואחות תחלה כנקבה של בהמה, אלא לקושי אבר

133 רש"י על בבלי, סנהדרין, סד ע"א.

134 בבלי, יומא סט ע"ב.

יהי' שאם נתקע בהם, ככומרים במשכב זכור לכשנהנה אינו ממלאך אלא מרגילות, והמלאך מסיתו מאחר שנהנה, כי המלאך מחטיאו כפי רגילותו, ולא יתייחד עם חמותו ואחותו שמה יחטא מפני הרגילות.¹³⁵

חכמת הנפש – הלכה למעשה

הספר 'חכמת הנפש' פותח בדרישה כלפי הנפש לברך את בוראה מכיוון שתכלית הנפש שתכלית הנפש לעלות מעלה, ולשוב אל מקורה, אל מקום מחצבה. לשם כך על הנפש לגלות ולדעת את עניין סודה. אם תשכיל הנפש לדעת את סודה, אז תאהב את בוראה ותסגל לעצמה את מצותיו, שהן תנאי להשגת קירבתו ולחזרת הנפש למקורה. במצב כזה, שבו מתעלה הנפש אל המדרגה הרוחנית הגבוהה ביותר, שהנשמה מושלת בה ועל כן כל רבדיה וחלקיה פונים לעבודת הבורא, כמו שאמר משה רבינו 'ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך' (דב' ו ה), אז תהיה במצב של דבקות תמידית בבוראה ותחשוק בקב"ה כל העת, יומם ולילה גם כאשר היא עולה על יצועה. במדרגה זו מתייחדת הנפש עם בוראה ואינה מבקשת עוד דבר מלבד האהבה עמו:

ולמה אמר דוד המשורר ברכי נפשי את ה', מפני שהנפש היא מעלה העולה, ויש לה להבין ענין סודה, אז תאהוב את בוראה ותסגל את מצותיו, כי כאשר תגיע הנפש אל המדרגה המעולה אשר דומה לו אז תיחדהו במצפונה ותשתעשע בחדריה, וכל עת וכל רגע חושקת אהבתו, כאשר אמר איש האלהים משה העניו ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך (דב' ו ה), וזוכרת אותו כלילה על יצועה, דכתיב (יש' כו ט) נפשי איויתיך כלילה, ומברכת אותו.¹³⁶

ההתקרבות לבורא היא תוצאה של תהליך רפלקסיבי, שבין הנפש לבורא. הקב"ה נטע בנפש את הנשמה, המשתוקקת אליו ומבקשת לחסות בצילו, יחד עם כוחות אחרים המניאים אותה מכך. אם מצליחה הנפש כמכלול להתגבר על המכשולים ולהתקרב, ולו חלקית, אל הבורא אזי הוא מצידו חושף מסודותיו הצפונים. ככל שנחשפת הנפש ליותר סודות עליונים, כך מצליחה היא להתגבר על יותר מכשולים, וגוברת משיכתה שלה אליו. וככל שגוברת המשיכה אליו הוא מגלה לה יותר מזיו שכינתו, וכן הלאה. ר' אלעזר מגלה לקורא כי התנאי לגילוי סודות האל הוא טיהור הלב, כפי שכתב המשורר 'עם נבר תתברר'.¹³⁷ על כן, 'נבר' בגימטרייה שווה ל'לב טהור'.¹³⁸ לפיכך, מסיק החסיד בעל הסוד כי לפי ברירות לב האדם כלומר טהרתו, כך מראה לו הקב"ה את ברירות הכבוד.

אליבא דר' אלעזר, הנפש מתאוה לעשות רצון בוראה, גם בעולם זה, הדומה ללילה, כלומר שהוא חשוך ונסתר. נוכחות הבורא וגדולתו מוסתרות בין שלל תופעות העולם,

¹³⁵ חכמת הנפש, כב ע"ב: במוכבה זו באים לידי ביטוי שני מניעים ליצר המוכנס באדם: 1- הניסיון; 2- עונש על חטאו של אדם. לאחר שמונה ר' אלעזר את חלקי הנפש ומאפייניהם, הוא פונה לומר כי ישנם מלאכים הממונים על יצרים שונים בנפש, אך אלו פועלים בהתאם לבחירותיו של האדם.

¹³⁶ חכמת הנפש, דף ג ע"א-ע"ב.

¹³⁷ שם"ב כב כז, וגם תה' יח כז.

¹³⁸ נבר=לב טהור=252.

ומכל עבר ישנם קולות הקוראים לכאן ולשם. אבל מי, שדווקא בתוך החשיכה וההסתר מחפש אחר אלוהיו בחשק כדי לקיים אחר מצוותיו, אז בחייו מגלה לו הקב"ה מסודותיו הכמוסים, וגם לכשימות יזכה, שיחזו עיניו ביופיו של המלך:

הנפש המתאוה לעשות רצון בוראה בזה העולם הדומה ללילה. נפשי אייתך בלילה (יש' כו ט). ומרוב חשק לחשוב אחר בוראו, לעתיד לבא וגם כשימות מלך ביופיו יחזו עיניו. זהו (שמ"ב כב כז) עם נבר תתבר, ופסוק אחר (תה' יח כז) עם נבר תתבר. נבר בגימ' לב טהור, לפי ברירות לב האדם הקב"ה יראה לו ברירות הכבוד.¹³⁹

כל שנדרש מהאדם לעשות זה לבקש אחר הבורא ולטהר את ליבו. אך אין זה פשוט מכיוון שהאדם, נפש בתוך גוף, נתון לאדוני הגוף. אם אין האדם לומר את חכמת הנפש אזי נפתולי חייו מתרחשים בלי משים, בלי מודעות לסיבה ולתכלית. אז נפשו דורשת את סיפוק תאוותה ויצריה, והרוח שבו ממהרת לספק את צרכיה הגשמיים של הנפש. אז הלב צוהל משמחה, בשל סיפוק חפצה של הנפש, וכך מרגילה הרוח את הנפש לתאוות הגוף. ככל שמתרבים ההרגלים, מתחזק הכעס, אם אין הנפש מקבלת את מבוקשה, והקשר בין הנפש (הבהמית) לרוח הולך ומתחזק סביב סיפוק תענוגי הגוף של העולם הזה, כשבמקביל מתרופף והולך הקשר אל העולם של מעלה.

לפיכך, מבקש ר' אלעזר, בכתובת חיבור זה, ללמד את האדם כי יש דרך להינצל מהשליטה היצרית המרחיקה את האדם מבוראו ולמעשה קירבת ה' היא בידי וזהו חכמת הנפש. על לפי משנתו לאדם יש שני אדונים, שמבקשים לשלוט בו ולגרום לו לנהוג בדרך של הבל ולחפש אחר תענוגי הגוף, והם הנפש והרוח. הנפש היא האדון הקטן והרוח האדון הגדול מכיוון, שהרוח היא המנהיגה את פעולת האדם, היא המקיימת את תאוות הנפש, בה ניתנה חכמה ובה הדבר תלוי. ר' אלעזר מעמיד את שיטתו על הנאמר בפסוק (אי' ג יט) 'קטן וגדול שם הוא ועבד חפשי מאדוני'. 'עבד', אליבא דר' אלעזר הוא עבד ה', שכפי שראינו קודם, הוא שעובד כדי ללכת בדרכי ה', הוא שיש לו בחירה, להבדיל מהמלאכים המשרתים ללא בחירה. 'עבד חופשי מאדוני', שהוא חופשי מאדוני הגוף - הנפש והרוח.¹⁴⁰ תפקידה של הנשמה הוא להשרות מחוכמתה ולמשוך אחריה את הרוח. הנשמה היא זו, שמגלה לאדם שהוא סופי ושכל קניינו החומרי בעולם זה הוא הבל הבלים, ואפילו חכמה, שאינה לשם שמיים, היא ריקה וחסרת טעם. לפיכך מוטב לאדם, שתחפוץ נפשו בעבודת הבורא ועל ידי לימוד החכמה האמיתית תתגייס הרוח שבלב למאבק ביצרים.

ר' אלעזר כותב על הכוחות באדם: 'זה אומר בכה' כלומר הנפש, 'וזה אומר בכה' כלומר הנשמה. אם יגבר כוחה של הנפש, יחלש כוחה של הנשמה בהשפעתה על הרוח, ואז הרוח תהיה כלי שרת בידי הנפש לעשות תאוותה. אך אם להיפך הדבר ותתחזק

¹³⁹ חכמת הנפש, דף נו ע"א-ע"ב.

¹⁴⁰ ר' אלעזר מצטט את דבריו של איוב, שמסביר לרעיו: 'או כנפל טמון לא אהיה כעללים לא ראו אור; שם רשעים חדלו רגו ושם ינוחו יגיעי כח... ועבד חפשי מאדוני' (אי' ג טז-יט). כלומר, העוללים הם ילדים שלא החכימו ולא ראו אור ה'. במקום בו רואה אדם את אור ה' זה המקום בו הרשעים, או החלקים הרעים, שמסיתים ממצוות הבורא, חדלים מרוגז כלומר יש התגברות על הכעס של חוסר הסיפוק החומרי, שם ינוחו יגיעי כוח. כלומר, ינוחו אלה שעמלו כדי להתגבר על תאוות החומר, וזהו עבד ה', שחופשי מהאדונים המנסים להסיטו לרע, והוא שמקיים את מצוות הבורא.

הנשמה, תהיה הרוח בצידה ויגברו שתיהן על הנפש. לפיכך, בשלב הראשון על הנשמה והרוח לחבור בכדי לאחד כוחות ולנצח את הנפש. משגברו הרוח והנשמה על הנפש תפקחנה עיניו של האדם לדעת את חכמת הגויות, שהיא חכמת העולם הזה, אך עדיין לא יוכל להשיג את החכמה העליונה מכיוון שמשווכרעה הנפש המאבק לא תם, מאחר שגם ברוח יש נטיות שצריך למגר. רגשותיו של האדם כאמור הם בידיה של הרוח ובניהם גם הגאווה והכעס. כל עוד הרוח חזקה יש בה גאווה המבקשת שררה וזו מולידה את הכעס. במצב זה, שרגשות כמו גאווה וכעס נוכחים, לא יוכל האדם להשיג את המדרגה העליונה, שבה כל כולו פונה את האלוהים באהבה. לכן בשלב השני, חייבת הנשמה להמשיך ולהתעסק בחכמה כדי שזו תסייע בידה להתחזק, וכך תוכל להתגבר גם על הרוח, ותהיה הרוח תחת ידיה. בהתגבר הנשמה על הרוח היא תוליד ממנה את מידת הענווה, שהיא כנגד הגאווה, ויושגו גם החוכמות העליונות:

האדם יש לו אדונים שנים ובמותו נעשה חפשי מהם, דכתיב (איו' ג יט) קטן וגדול שם הוא ועבד חפשי מאדוניו, הם נפש ורוח החושבים בתענוגי בני אדם ולהרבות הבלים ולאכול ולשתות ולשמוח, ולעשות כל אשר יחשוב הלב ובמראה עיניו, ולדבר דבר הבל ולהנות הגוף. והנשמה הופכת מחשבותם ואומרת מה שוה לאדם ויתרון לו בכל עמלו סוף איננו, ובמות הגוף איפה חכמתו ומאכלו ויופיו. אך טוב לאדם עבוד ה' ולדבקה בו ולעשות דרכיו בלב שלם ובנפש חפצה. זה אומר בכה וזה אומר בכה. הנה בהתגבר הנפש המתאוה תחלש הנשמה ואין לה כח לעמוד לפניהם, בעבור היות גוף וכל יצוריו עוזרים אותה. ע"כ המתעסק באכילה ושתייה לא יחכם לעולם. ובהתחבר הנשמה עם הרוח תנצחנה הנפש, אז תפקחנה עיני הנשמה להבין חכמות הגויות. לכך לא תוכל לדעת של חכמות העליונות, בעבור כח הרוח המבקשת הגאווה והיא המולידה הכעס. וכשהתגבר הנשמה על הנפש בעזרת הרוח צריכה הנשמה להתעסק בחכמה שתעזור אותה עד שתנצח הרוח ותהי' תחת ידיה. וצריך האדם שיחליש בכל כחו הרוח בעלת הכעס והנפש בעלת המתאוה ולהתגבר הנשמה החכמה, כי ממנה תוליד הענוה, כי בהתגבר הנשמה על הרוח יסור הכעס ועזות מצח.¹⁴¹

גם שהנשמה היא זו המשיגה בסופו של דבר את השליטה ומביאה את האדם למעלה הגבוהה ביותר של החכמה, עיקר העבודה היא של הרוח והדרישה מהאדם היא אהבת אלוהיו בכל לבבו ובכל נפשו, וכותב ר' אלעזר: 'הנפש חייבת להודות ולהלל למי שבראה... ולאהבו, ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך (דב' ו ה), ולא אמר בכל נשמתך, אך לבבך הוא הרוח, נפשך הדם'.¹⁴² ר' אלעזר מדגיש שבפסוק זה לא נאמר 'בכל נשמתך', אלא 'בלבבך', שזו הרוח, ו'בנפשך', שזה הדם. רבדים חבירו לנשמה ביצירת האדם למען בואו לעולם, ומבחינים אותו מהמלאכים, שהם טהורים ומשרתים את רצון האל בלבד. אהבת האל נטבעת דווקא מהרבדים הרחוקים מהבורא, שלשמים נברא העולם הזה. על כן, כפי שכותב ר' אלעזר, תפקידה של הנפש מרומז בשמה ונחשף בשיטת חילוף אותיות א"ט ב"ח: 'הכן': 'נפש בא"ט ב"ח הכן כלומר הכן לבך ונפשך לאהבת הקב"ה ועבודתו'.¹⁴³

141 ראו שם, דף כ ע"ה-כא ע"א.

142 חכמת הנפש, דף כ ע"ד.

143 חכמת הנפש, דף ז ע"ב: נ=ה, פ=כ, ש=ן.

עם כל הקושי שיש בתפקיד המוטל על האדם, רוצה ר' אלעזר לומר בחיבור זה כי אפשרי הדבר וכי אינו רחוק מיכולתו, אם רק ישכיל ללמוד את תורת הסוד ועמה את חכמת הנפש הקשורה בה. הבנת תפקידו המרכזי של הלב בדבקות כבורא היא אבן יסוד בחוכמה זו וכדבריו: 'כי הלב הוא מקור הנפש ומשם תעלה הנפש אל חדרי המוח אשר בראש, וגם תרד אל החדרים אשר בתחתית הגוף, אשר שם מכוון הדעת והבינה'.¹⁴⁴ מהלב מגיע דבר הרהור ומחשבה, וכל מעשה במחשבה תחילה וממנו יוולד עומק החוכמה והבינה'.¹⁴⁵

כחלק מחכמת הנפש מבאר ר' אלעזר את חשיבות חכמת הגוף, שהגוף כלי עבור האדם ובאמצעותו באה לידי ביטוי פנימיות הנפש, ואבריו הם שליחיה של הנפש: 'בשתי רגלים י' אצבעות וו' אברים נכרים,¹⁴⁶ וכן בידיים הרי ל"ב לכך נותנת בינה בלב ודופקת'.¹⁴⁷ הלב מעיד על מצב נפשו של האדם: 'שמח לב מבקשי ה' (תה' קה ג), כי הלב יודע שלום נפשו',¹⁴⁸ ומושל ברמ"ח האיברים:

מאור עיניים ישמ"ח ס"ת רמ"ח כי יגילו כל רמ"ח איברים, וכתוב (תה' יט ט) מצות ה' ברה מאירת עינים. העין מושך אחריו רמ"ח איברים. הנה מנינו ל"ב איברים נכרים, וז' בפרצוף ב' עינים ב' אזנים ופה וב' נקבי החוטם והערוה הרי מ', לכך פתח הפסוק מאור עינים במ"ם וסיים במ"ם. מאור עיניים ישמ"ח לב, הלב מושל על רמ"ח איברים בס' יצירה (פ"ו מ"ה).¹⁴⁹

לא רק הרוח מוצאת משכן בלב האדם אלא גם הנשמה. הנשמה מכניסה את כוחה בלב ומלמדת באמצעותו את החכמה לאדם, כלומר הנשמה באדם היא דעת עליון ובאמצעות הלב משפיעה הנשמה על האדם.¹⁵⁰ לפיכך מלמד ר' אלעזר, כי כל דבר, שישים אדם בליבו, ישכיל וידע: אם ירצה לדעת מקרא אז ידע, ואם ירצה משנה אז משנה, או כל דבר אחר. בהתאם לכך, כל דבר שירגיל עצמו האדם לעסוק בו, תלמד אותו הנשמה מחכמה זו. כלומר, היכולת להשיג חכמה ברמה גבוהה אינה נובעת רק מיכולת אנושית של אינטליגנציה מולדת אלא שיש לה שורשים בעולם של מעלה. החכמה היא שפע המושפע על האדם מהעליונים. חכמה שכזו יכולה גם לבוא לאדם בזמן החלוש מכיוון שמהרהר בו אדם ביום נגלה לו בחלומו בלילה - אם למד ביום תורה, ימשיך לעסוק בה בשנתו. על פי מידת קירבתו ודבקותו כבורא מגלה לו הקב"ה את סודותיו בחלוש:

- 144 חכמת הנפש, דף פ ע"ב.
 145 חכמת הנפש, דף פא, ע"ב: 'הלב הוא בית חדר הנפש, והוא מעיין צנור הדם, והוא המהרהר והחושב והמתאווה, ומשם יוולד עומק החכמה והבינה'.
 146 הכוונה ל הפרקים: כף רגל, שוק וירך.
 147 חכמת הנפש, דף י ע"ב.
 148 חכמת הנפש, דף ט ע"א-ע"ב.
 149 חכמת הנפש, דף יא ע"א.
 150 השוו לדין בחלק הראשון ב'דעת עליון', שמעביר הבורא אל הכבוד, שמראה את מחשבתו וגזירותיו.

והנשמה היא עיקר, ודקה מכל דבר, שקורין בלע"ז טינב"א, שמכנסת כוחה בגידי הלב, והיא המלמדת חכמה לאדם ומחכמת הגוף.¹⁵¹ ולכל דבר שישים אדם את ליבו ישכיל וידע, אם מקרא מקרא, אם משנה משנה, אם תלמוד תלמוד, אם אגדה אגדה, אם טעמים טעמים. וכן לכל דבר שירגיל עצמו ידע. ושלמה שביקש על החכמה בחלומו ניתנה לו יותר מלכל אדם, ונאמר בו (מל"ג א טו) ויקץ והנה חלום...¹⁵²

עקרון נוסף שעל הנפש לדבוק בו בדרך להשגת גאולת האדם הוא האמת. כחלק מתהליך טיהור לבו של האדם, על הנפש לדבוק בדרך של אמת שהיא, כמאמר חז"ל,¹⁵³ טביעת חותמתו של הקב"ה. את הדברים הללו מעמיד ר' אלעזר על פי כמה שיטות פירוש של תורת הסוד, כמו א"ת ב"ש ומילוי אותיות, שהיו נפוצות מאוד בקרב חסידי אשכנז והוא כותב: 'נפש' שבא"ת ב"ש זהו 'טוב';¹⁵⁴ וכן בסופי התיבות של המילה 'שקר' במילוי אותיות - ש"ן קו"ף רי"ש - נמצאת המילה 'נפש', שהיא זו שנידונה על השקר. לפיכך, מסביר ר' אלעזר, ברא הקב"ה את האדם מלמעלה, ומיקם בראש את הנשמה, שהיא נקייה וטהורה מכל שקר. כך הנשמה, שהיא אמת, רק היא יכולה להראות לפניו ולכן היא זו שקרובה לקב"ה ובני האדם נראים לו, במבט מלמעלה כמלכי השרת:

ולמה ברא את האדם מלמעלה שייראו מלפניו כמלכי השרת, אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם (תה' פב ו) וכתיב (קה' ז כט) אשר עשה את האדם ישר, וכתיב (שם ג יד) והאלהים עשה שיראו מלפניו. לכך נפש בא"ת ב"ש טוב, וכתיב (תה' קא ז) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, ש"ן קו"ף רי"ש סופי התיבות של שקר במילוי נפ"ש, כי הנפש נידונית בזה. ויאמר צא וגם תוכל (מל"א כב כב) צא ממחיצתי (בבלי, שבת קמט ב) כי השקר דבוק בה, וחותרו של הקב"ה אמת לא ידבק שקר באמת.¹⁵⁵

קטע נוסף:

ובח' איברים תלויין המצות עינים אזנים נחירים ופה וידיים ורגלים הראש הערוה, לכך מתחיל בח' ומסים בח' זה הפסוק (מש' יד טז) חכם ירא וסר מרע וכסיל מתעבר ובוטח. ובתמניא אפילו ח' נצירות, והנפש בח' אותיות נ"ס ע"פ צקר"ש, והן סופן של שקר ש"ן קו"ף רי"ש, הרי שקר בראשו ונפש בסופו, כי שקר משחית נפ"ש ונכהו בלשון, כי כרו שוחה לנפשי (יר' יח כ), ונפש עליונה נוקמת, למדו לשונם דבר שקר (שם ט ד), אם בגוי כזה לא תנקם נפשי (שם ה ט).¹⁵⁶

לקשר בין הגוף לנפש יש חשיבות גדולה בתורה זו מכמה סיבות: 1- ברמת המיקרו זהו קשר בין החומר לרוח באדם; 2- ברמת המקרו - אדם עולם קטן - הקשר בין הגוף לנפש מקביל לקשר הדו-כיווני שבין העליונים לתחתונים; 3- בהתאם לשתי הסיבות

¹⁵¹ הנשמה מלמדת לאדם חכמה ואולי גם מלמדת אותו מחכמת הגוף, שאלו הסודות הרוחניים של הגוף.

¹⁵² חכמת הנפש, דף מב ע"א.

¹⁵³ בבלי, מס' שבת נה א.

¹⁵⁴ בא"ת ב"ש: נ=ט, פ=ו, ש=ב.

¹⁵⁵ חכמת הנפש, דף ז ע"א.

¹⁵⁶ חכמת הנפש, לה ע"א.

הראשונות מלמד ר' אלעזר את חסיד על הקשר בין האדם לאלוהיו.¹⁵⁷

א.ג. תורת העולמות המקבילים והריבוד המשולש

כעת, כשהחלקים מבוארים כל שנותר הוא לקשור את הקצוות ולהציג את תורת העולמות המקבילים והריבוד המשולש במלואה. בחלק הראשון עמדנו על העולם של מעלה, נזכיר בקצרה שתחילה חילקנו בין הבורא, שהוא האלוהות הנסתרת, לכבוד, שהוא האלוהות הנגלית. לגבי צבא השמים ראינו שכל הנבראים בו נבראו מזוהר האש, של הקב"ה, שהוחזרה מהמים. את מבנהו של צבא השמים תארנו כפירמידה המסודרת כשרשרת, שדרכה מואצלות גזירות הבורא עד להוצאה לפועל בעולם הארצי, וכך למעשה צבא האל הוא ידיו השלוחות של הבורא בהנהגת העולם. כחלק ממבנהו ותפקודו של העולם של מעלה הזכרנו את כפילותם של כל הנבראים והחפצים – כל מה שיש למטה יש לו דמות למעלה. בהקשר לכך נתנו את הדגש לנוכחותם ולתפקידם של מלאכי ה'מזל'. כמו כן, הכללנו את היצורים הדמוניים – השדים, המכשפות והרוחות – כחלק מעולם של מעלה וראינו שגם לישויות אלה אין בחירה, וכמו המלאכים גם הם משרתים את רצון האל ופועלים במסגרת הנהגת העולם.

בחלק השני עמדנו על מאפייניו של העולם הארצי. ראינו כי אליבא דר' אלעזר מוורמס ישנם שלושה סוגים של בני אדם – צדיקים, רשעים, ובניהם בני האדם רגילים, שבידיהם ניתנה האחריות לשמוע לקולם של הצדיקים ושעל פי עבודתם נקבע גם גורל הדור וגם גורל הדורות הבאים. אחר כך העמקנו לבחון את האדם בכחינת אדם עולם קטן וראינו, שנפש האדם מחולקת אף היא לשלושה רבדים: נשמה, רוח ונפש. גם בחלוקה זו כובד האחריות הוטל על רובד הביניים, שהוא הרוח שבלב, לשמוע בעצת הנשמה ולגייס את כל כוחות הגוף לעבודת הבורא.

פתחנו בהצגת החלוקה המשולשת בעולם של מעלה, למרות שזו אינה מפורשת על ידי ר' אלעזר מכיוון שהוא שורש הדברים בו פתח גם ר' אלעזר את קורפוס תורת הסוד כולו – סודי רזי"א – וכך גם פתח את חיבור הזה – על הנפש לברך כי היא דומה לבורא. כך הנחנו תחילה את תשתית העולם של מעלה, מתוך ידיעה שהוא אמור ללמוד אותנו על העולם של מטה ואז, כשקוראים על עולם הנפש של האדם, שהוא בכחינת עולם קטן, הדברים נעשים בעלי חשיבות עליונה, שמשמעותם אינה פסיכולוגית גרידא אלא גם תיאולוגית. ר' אלעזר כותב בפתיחת סודי רזי"א א, שאת הסוד יש למסור רק לפיקח המבין מדעתו וכך מורה את האופן שבו יש לקרוא את דבריו, בהסקה מדבר לדבר:

¹⁵⁷ על הקשר בין הגוף לנפש כתבתי בהרחבה במסגרת עבודת המחקר לתואר M.A. שם פירטתי על ההשפעה ההדדית שבין אברי הגוף לנפש כמו: עונות החרותים בגוף, מצבים נפשיים הנובעים כתוצאה ממצבם של האברים השונים, משמעותם ותפקידם של איברי הגוף ביחס לנפש, רמזים ששולח הבורא באמצעות הגוף על עתידות ועוד – ראו גור (בן יצחק) ענבל, בין שמים וארץ: עיון ביחס הכוחות בין העליונים לתחתונים, מסע הנפש וחרות האדם לר' אלעזר מוורמס, עבודת מ.א. (בהנחיית דניאל אברמס), אוניברסיטת בר אילן תש"ע, נוסח מתוקן תשע"ה.

סוד ה' ליראיו (תה' כח יד), וכתוב ואת ישרים סודו (מש' ג לב), וכתוב כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים (עמ' ג ז), השלשה סודות כנגד תורה נביאים וכתובים שבהם כל הסודות. וכנגד שלשה ראשית, שנאמר ראשית חכמה יראת ה' (תה' קיא י), וכתוב (מש' א ז) יראת ה' ראשית דעת, וכתוב (שם ט י) תחלת חכמה יראת ה'. וכנגד שלשה חכמות, חכמות בחוץ תרונה (שם א כ), חכמת בנתה ביתה (שם ט א), חכמת נשים בנתה ביתה (שם יד א). וסוד אין למסור כי אם לחכם שהוא פקח ויבין בלבו, לכן סוד בא"ת ב"ש פקח. ושלשה מיני סוד הם, סוד המרכבה, סוד מעשה בראשית, וסוד המצות, כאשר נפרש בעזרת שדי.¹⁵⁸

דברי הפתיחה של חכם סוד זה דורשים קריאה ערה לרוחכם ולעומקם של חיבוריו. ציון דמיון הנפש לבורא נמצא בפסקת הפתיחה של חיבור חכמת הנפש, על מנת לעורר את תשומת לב הקורא ואז ההקבלה וההשוואה בין הנפש או הנשמה למראית שכינתו של הקב"ה, או לעולם של מעלה, מופיעות לכל אורך החיבור. כמו למשל, בהשוואה למראות כבודו בפרק 'ענין כסא הכבוד',¹⁵⁹ שם מדמה ר' אלעזר את בריאת הנפש לבריאת הכסא; או בפרק שנקרא: 'ועתה אשכילך ואורך ירא השם' שוב נמצאת הנשמה דומה לכבוד בוראה, והפעם במיקומה במעלה הראש ובתכונותיה,¹⁶⁰ וכן הלאה הדברים שזורים בינות הנושאים המדוברים.

ההקבלה, אולי החשובה מכל, מופיעה בפרק האחרון של החיבור, שנקרא 'עומק מעשה הנשמה ודימוי עולם של מעלה'.¹⁶¹ פרק זה הוא מעין סיכום לפסקה הפותחת של החיבור ובו מציג ר' אלעזר רפלקסיה מאלפת בין העולמות, הן מבחינה גשמית והן מבחינה רוחנית, שהיא גם חותמת את משנתו התיאוסופית והקוסמולוגית של חכם זה. בפרק זה מתאר ר' אלעזר את ההקבלה שבין העולם כולו - השמים והארץ - לגוף האדם ובין נשמת האדם לכבוד האלהי - מה שלמעלה הוא שלמטה ומה שבחוץ הוא בפנים. פרק הסיום מבהיר יותר מכל את תורת העולמות המקבילים והריבוד המשולש. העולם של מעלה מקביל לנמצא בעולם של מטה ולזה שבאדם. בעולם של מעלה, חלוקה אחת היא: הבורא (רובד 1), שאינו נגלה, לעומתו המלאכים (רובד 3), שהם חלק מהבריאה הנגלית לחלוטין, ובתווך הכבוד (רובד 2), שפן אחד שלו פונה אל הבורא הנסתר והאין סופי ופן שני פונה אל הגלוי, הנברא ומחולק. הכבוד הוא המתווך והמקשר בין האחדות הבלתי מתחלקת למורכבות שבבריאה; חלוקה נוספת בצבא השמים: הכבוד (1), שבראש הפירמידה, מנגד ישנם המלאכים הפשוטים, השדים והרוחות (3), שהם שבאים במגע תדיר עם בני האדם בעולם הארצי, ובתווך הפמליא של מעלה (2), השרים העליונים הלוקחים חלק בעולם המרכבה ובבית הדין של מעלה, ששם עוסקים הם בתורה והם הצייר שממנו יוצאות הגזירות לביצוע בעולם הארצי. בעולם הארצי ישנן גם כן שתי חלוקות, האחת: צדיקים (1), רשעים (2) ובתווך בני אדם רגילים, שהם המניעים את ההיסטוריה של הדור; חלוקה שנייה באדם: נשמה (1), נפש (3) ובתווך הרוח המניעה שבלב. וכן גם בקוסמוס כולו ישנו ריבוד משולש:

¹⁵⁸ אלעזר בן יהודה, ספרי הר"א מגרמייזא בעל הרוקח, מהדורת הרב אהרון אייזנבאך, חלק א, ירושלים תשס"ד, דף א ע"א.
¹⁵⁹ חכמת הנפש, דף יט-כ.
¹⁶⁰ חכמת הנפש, דף כ ע"ה.
¹⁶¹ חכמת הנפש, דף קנו ואילך.

העולם של מעלה (1), שמשרת את רצון הבורא, לעומתו החיות והגשמיות שבארץ (3), שפעולתן היא על פי הצו הארצי, הגופני והחייתי, ובתווך האדם (2), שרגליו על הארץ, ראשו בשמיים ולו ניתנה הבחירה אם להיכנע לתאוות הארציות או לעבוד את אלוהיו.

[ב]

זכר עשה לנפלאותיו

'זכר עשה לנפלאותיו' זהו כינוי שהדביקו בעלי הסוד מחוג משפחת קלונימוס לתפיסת הסימנים המצויים במציאות הטבעית המעידים על גדולתו של האל. יוסף דן ראה בתפיסה זו כמשנה אחת המוסכמת על כלל חכמי הסוד ממשפחת קלונימוס וכדבריו:

יוצא אני בעקבי החסידים עצמם, בשעה שאני מכנה שיטה זו בשם 'זכר עשה לנפלאותיו', שכן חסידי אשכנז מרבים להביא פסוק זה (תה' קיא ד) כדי לתאר את השיטה. וזה עיקרה של השיטה: הבורא בטובו ובחסדו נטע במציאות נפלאות ועניינים שאינם כדרך הטבע, ואינם מובנים ומחזוריים על-פי דרכי-הטבע, כדי שיוכלו חסידיו להבינו וללמוד דבר על יכולתו המופלאה והעל-טבעית של הבורא עצמו, שאף הוא אינו מובן על-פי חוקי הטבע ונפלא מהם.¹⁶²

בסדרת ספריו של דן על תולדות תורת הסוד העברית כותב החוקר בעניין זה:

חוג בעלי הסוד ממשפחת קלונימוס שפעל באשכנז במחצית השנייה של המאה השתים עשרה ובמאה השלוש עשרה ביטא תפיסת עולם יוצאת דופן בתולדותיה של המחשבה היהודית... עיקרם של הדברים הוא ההפרדה המוחלטת שיצרו הוגי דעות אלה בין סדרי העולם, חוקי הטבע וחוקי האדם, לבין אופיו, תכונותיו וטובו של האל. בניגוד למוסכמה היסודית של תפיסת העולם הרציונליסטית, המבוססת על האמונה כי ההתבוננות במציאות – הטבעית, הקוסמית, החברתית והאנושית – חושפת את טובו וחסדו של האל, האמינו בני משפחת קלונימוס כי האל ברא את העולם בניגוד לטבעו שלו, ומשום כך חקר חוקי המציאות איננו מלמד עליו דבר. לעומת זאת הם סבורים כי פזורים בכל רחבי המציאות רסיסים של תופעות יוצאות דופן, הפורצות את גדר החוקי הטבעי, ואלה נטעו על ידי האל במתכוון כדי שהחכם ובעל הסוד יוכל להסיק מהן מסקנות על תכונותיו וטובו של האל.¹⁶³

תא-שמע אימץ את עמדתו של דן, כשציטט את דבריו במבוא שלו למהדורה המדעית שפרסם לקונטרס 'זכר עשה לנפלאותיו'. במכוון או שלא, לא הזכיר תא-שמע כי כלל

¹⁶² יוסף דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח (1968), עמ' 88.

¹⁶³ יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, ה, עמ' 393. אני מציעה גם לבחון שוב את עמדתו של הרי"ח מכיוון שכל הדוגמאות, שמציג דן בפרק זה, הן כולן חלק מהטבע, ודווקא כאשר כותב הרי"ח על יכולת האדם לראות בבת אחת כמה צבעים ולחשוב כמה מחשבות, הוא כותב 'כל שכן הבורא' ועוד כששואל 'איך יאמין הלב' שהאל קיים בעולם, הדוגמאות שנותן הרי"ח הן כולן טבעיות וגם מוכרות, מכיוון שהן חוזרות על עצמן והן ידועות. כמו כן נמצא מבין דבריו של הרי"ח: 'נדמה דבר לדבר עד שנדע את האמת' (שם, שם) לפיכך אף הוא מעיד על כך, שישנו דמיון בין עולם זה לעולם של מעלה, רק שאלו שבעולם של מטה מופיעות בהסתר ויש לבארן – ראו על כך עוד שם, עמ' 393-421.

החסידים מחוג משפחת קלונימוס החזיקו בעמדה זו אלא ציין רק את שמו של הרי"ח.¹⁶⁴ בהמשך לדברים הללו אני מבקשת להציע הבחנה בין עמדתו של הרי"ח לתפיסת 'זכר עשה לנפלאותיו' לעומת עמדת תלמידו ר' אלעזר מוורמס.

מתוך הקריאה בחיבור חכמת הנפש מתגלה כי עמדתו של ר' אלעזר אינה זהה עם פירושו של דן בנוגע לתפיסת המציאות הטבעית. מבין הדברים נראה כי אכן תופעות מיוחדות מגלות על יכולותיו המופלאות של הבורא, אך יחד עם זאת נמצא כי חותמו של הקב"ה נמצא בכל דבר ודבר בעולם זה ובתנאי שידע האדם להתבונן, או אז יראו עיני החכם שבכל תופעה במציאות נמצא זכר לנפלאותיו. כלומר, אליבא דר' אלעזר הקב"ה, שחפץ למצוא לו צדיקים ומעוניין בכך שהאדם ילך בדרך האמת ויקיים את מצוות חכמתו, הטביע בכל דבר במציאות הארצית את שם גדולתו, כדי לרמז לאדם תדיר על גדולתו ועצמתו. לפיכך החכם המתבונן בטבע נכוחה יראה בכל דבר סימן לבורא וכיר בעליונותו, שהיא בכל. ר' אלעזר מבקש ללמד בחיבור זה את אותה התבוננות חכמה על הטבע מכיוון שבאמצעותה יכיר האדם בבוראו בכל עת ובכל דבר, וכך יצליח להתגבר על היצר הרע וישוב לאלוהיו ביראה ובאהבה.

ראיה נמצאת בפרק לפני האחרון, שבו מצטט המחבר פרק של ר' אברהם אבן עזרא מחיבורו יסוד מורא – הדרכים השונות שבהן מביאות המצוות לתיקון הלב.¹⁶⁵ בפרק זה מלמד ראב"ע את החשיבות שיש ללימוד חכמות הארץ בד בבד עם תיקון הלב ועבודת השם. מיד לאחר שטוען אבן-עזרא כי עניינה של הנשמה לדעת ולהכיר את הבורא הוא כותב את הדברים הבאים: 'ע"כ יש לו לבקש כל דבר שיביאנו לאהוב אותו, ללמוד חכמות ולחפש האמונות עד שיכיר ויתבונן מעשה השם'.¹⁶⁶ בהתאם להנחיה זו מסיים ר' אלעזר את חיבורו, שחותם את כל תורת הסוד 'סודי רזי"א', בפרק: 'עומק הנשמה ודימוי מעלה והעולם'. הפרק האחרון, שדיברנו בו לעיל, פותח בהקבלה שבין הנשמה לבורא וממשיך בהקבלה שבין האדם לעולם הארצי הפיזי. באופן זה מעמיד ר' אלעזר מוורמס משנה דתית-רוחנית-מעשית שלפיה ידיעת החוקים והכללים בעולם של מטה מגלה את עומק הסוד של עולם של מעלה, וכן את עומק סוד הנשמה, שזו מביאה לידיעת האלוהות ולדבקות בבורא. בחיבור חכמת הנפש ר' אלעזר מתגלה לנו

¹⁶⁴ קונטרס 'זכר עשה לנפלאותיו' לרבי יהודה החסיד, ההדיר י"מ תא-שמע, קובץ על יד יב (תשנ"ד) עמ' 123-124. פורסם גם בקבץ מאמריו כנסת מחקרים, חלק א, ירושלים תשס"ד, עמ' 181-182.

¹⁶⁵ הפרק נקרא בחיבור חכמת הנפש 'מצאתי בשערי המצוות שתיקן ר' אברהם החוזה' (דף קא-קכו). פרק זה הוא השער השביעי בחיבור יסוד מורא לר' אברהם אבן עזרא – ראו יסוד מורא וסוד תורה לר' אברהם אבן עזרא, מהדורה מדעית מבוארת, מאת י' כהן ואוריאל סימון, מהדורה ראשונה תשס"ב, מהדורה שנייה מורחבת ומתוקנת, רמת-גן הוצאת אוניברסיטת בר-אילן תשס"ז, עמ' 135-154.

¹⁶⁶ חכמת הנפש, דף קכד ע"ב; וראו גם יסוד מורא, עמ' 150: 'על כן יש לו לבקש כל דבר שיביאנו להבין ולהשכיל, ללמוד חוכמו' ולחפש האמונה... בהערות המהדירים ליסוד מורא נמצא שם, שהמשמעות 'לחפש האמונה' היא לחפש אחר 'החוקיות האלוהית היציבה והבלתי משתנה המנהגת את העולם'. כך הוא מבאר ראב"ע את המילה 'אמונה' בפירושו הארוך לשם' יז יב: 'דבר עומד וקיים'... וראו גם פירושו ל'דב' ג כג, וגם לתה' קמו ר.

כיוצר ומחדש, שקושר בין מסורת של תורת סוד, שאת עיקרה ספג ממורו רי"ח, לתורות ותפיסות שהגיעו ממקורות אחרים, מחוץ לחוג משפחת קלונימוס, ויוצר בניהן סינתזה עבור האדם הפרטי.

להלן כמה דוגמאות מהפרק האחרון. הפרק מתחיל בתיאור מבני ופונקציונאלי של הנשמה, שנברא בהתאם ליעודה:

והמוח אחורי הראש על האזנים ושם רוח החיים, כן שכינתו במערב. וכתיב, (שמ' טו כו) והאזנת למצותיו. ואזניך תשמענה דבר מאחוריך (יש' ל כא), ולכך נבראו האזנים שם שיזיין למצות בוראו, כי הגוף יבין השמיעה מכח הנשמה הקרובה שם, כי מן הנשמה כל דבר בא.¹⁶⁷

אחר כך מציג ר' אלעזר את ההקבלה בין הנשמה, שכאמור היא החלק הגבוהה ביותר במבנה הנפש ויושבת היא במוח, לבין העולם העליון: 'קרום של המוח עשוי ככיפה שהוא משופע, וכחו אש, כי הראש כחו אש חם, כך מן השמים אש. וחם המו ועשוי בשלש כיוסין, כך הכסא'.¹⁶⁸ ולבסוף מתאר ר' אלעזר קווים להקבלה בין הקוסמוס לאדם:

העולם נחלק לד' אש מים רוח עפר טא"ק [הכוונה למזלות: טלא, אריה, קשת] אש, שב"ג [שור, בתולה, גדי] עפר... האדם מרירה האדומה כנגד האש. מרירה שחורה כנגד עפר. הליחה כנגד המים. הדם כנגד הרוח...¹⁶⁹

פירושו של דן לפיסת 'זכר עשה לנפלאותיו' הוביל אותו גם למסקנה בנוגע לעיסוקם הרב של חסידי אשכנז מחוג משפחת קלונימוס בתחום הדמוני. לשיטתו העיסוק הרב בתחום זה נבע מתפיסת מציאות של זכר עשה לנפלאותיו בתופעות החריגות. מכיוון שהתופעות המאגיות והדמוניות חורגות מחוקי הטבע הרגילים יש בהן ללמד על כוחותיו המופלאים של האל. אולם, דווקא ההבנה, כי תופעות אלו הן חלק מהמציאות הטבעית, משרתת את תורת העולמות המקבילים מכיוון שתופעת מציאותם של הישיות הדמוניות באה ללמד, שכמו שיש באדם יצרים המושכים אותו לתאוותיו, שמרחיקות אותו מהתמסרות לאלוהיו ומונעות ממנו להגשים את תכליתו, כך יש מקום במערכת הקוסמולוגית לכוחות של מזיקים, שביכולתם לפגוע באדם ועליו להיזהר ולהישמר מהם. לכוחות הללו יש מקום נכבד בעבודת הבורא. כשם שהיצר אינו ישות עצמאית כך גם שליצר שבאדם יש מקום נכבד בעבודת הבורא. אלא שהם חלק מהמערכת המסופפת של הבורא את עולמו.¹⁷⁰

167 חכמת הנפש, קכו ע"א.

168 חכמת הנפש, דף קכו ע"א-קכו ע"ב.

169 חכמת הנפש, דף קכח ע"ב והלאה.

170 דן מביא קטעים מתוך ספר חסידים, מהדורת ויטינצקי, סי' קעא-קעב, שם אנו רואים שהרי"ח אינו מתיר את הפגיעה במכשפות ואנשי זאב, שגם שהם מהווים סכנה ואיום על הקהילה. נראה שגם הרי"ח יודע שהם עדיין חלק מהבריאה וכך גם לגבי הנפש הבהמית באדם – גם שהיא מושכת למימוש של תשוקות ותאוות עדיין אין לפגוע בה, כי היא חלק ממכלול הנפש והיא שורש בעבודת הבורא – ראו יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך ה, עמ' 374-372 בעיקר.

לסיכום, שפוחת דרך חדשה, על פי דברים אלו אני מציעה שיש לקרוא את חיבוריו של ר' אלעזר מחדש ולבחון בעיניים נקיות את משנתו של החסיד האשכנזי, שכמו שהוא העביר את תורת הסוד שקיבל מאבותיו ורבותיו השונים, כך גם שפך מקרבו ויצר בה משהו מחודש.

במבט קדימה, יש לבחון את השפעתה של תורתו של ר' אלעזר על הדורות הבאים. כך למשל נראה שרשמיה של תורתו של החסיד האשכנזי מהדהדים בספר התניא לר' שניאור זלמן, מייסדה של תנועת חב"ד. הדמיון, בין תורתו של ר' אלעזר לבין תורתו של בעל התניא, בא לידי ביטוי בכובד משקלה של נפש האדם והקשר שלה לגוף בעבודת הבורא. הבנת מבנה הנפש ותפקודה והחיבור שלה לגוף היא אבן יסוד בתורתו של בעל התניא וסעיפיה תווים בתורת הסוד החסידית. כמו כן, גם בחלוקתו של ר' שניאור את בני האדם לשלושה סוגים – צדיק, רשע ובינוני – אף היא מדיפה ניחוח מוכר:

ובזה יובן מ"ש ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו שההפרש בין עובד אלהים לצדיק הוא שעובד הוא לשון הוה שהוא באמצע העבודה שהיא המלחמה עם היצה"ר להתגבר עליו ולגרשו מהעיר קטנה שלא יתלבש באברי הגוף שהוא באמת עבודה ועמל גדול להלחם בו תמיד והיינו הבינוני. אבל הצדיק נקרא עבד ה' בשם התואר כמו שם חכם או מלך שכבר נעשה חכם או מלך כך זה כבר עבד וגמר לגמרי עבודת המלחמה עם הרע עד כי ויגרשהו וילך לו ולבו חלל בקרבו. ובבינוני יש ג"כ שתי מדרגות עובד אלהים ואשר לא עבדו ואעפ"כ אינו רשע כי לא עבר מימיו על נפש האלהית וגם קיים כל המצוות שאפשר לו לקיימן ותלמוד תורה כנגד כולם ולא פסיק פומיה מגירסא אלא שאינו עושה שום מלחמה עם היצר לנצחו ע"י אור ה' המאיר על נפש האלהית שבמות השליט על הלב כנ"ל מפני שאין יצרו עומד לנגדו כלל לבטלו מתורתו ועבודתו ואין צריך ללחום עמו כלל כגון שהוא מתמיד בלמודו בטבעו מתולדתו על ידי תגבורת המרה שחורה וכן אין לו מלחמה מתאות נשים מפני שהוא מצונן בטבעו וכן בשאר תענוגי עוה"ז... ולכן זאת הפעם המאה ואחת היתרה על הרגילות שהורגל מנעוריו שקולה כנגד כולן ועולה על גביהן ביתר שאת ויתר עז להיות נקרא עובד אלהים מפני שכדי לשנות טבע הרגילות צריך לעורר את האהבה לה' ע"י שמתכוון בגדולת ה' במוחו לשלוט על הטבע שבחלל השמאלי המלא דם הנפש הבהמית שמהקליפה שממנה הוא הטבע וזו היא עבודה תמה לבינוני...¹⁷¹

בעל התניא מסווג את בני האדם לשלוש – צדיק, כנגדו רשע ובתוכם בינוני. שני הקטבים הם גמורים ומוחלטים ואילו הבינוני הוא עובד אלהים. עבודתו בהווה של הבינוני היא במלחמה ביצר הרע שלא יתלבש באברי הגוף שהוא באמת עבודה ועמל גדול להלחם בו תמיד והיינו הבינוני. תאור המלחמה ביצר הרע על ידי אור ה' המאיר על נפש האלהית שבמות השליט על הלב נשמע כציטוט מתוך חכמת הנפש. כמוכן, שתורתו של ר' שניאור עוד רחבה ועמוקה, אך מקריאה פשוטה נראה כי אדוות חכמת הנפש של ר' אלעזר הגיעו לחופיה של החסידות המאוחרת והכו בה שורש. דברים אלו טרם נבחנו לעומקם ולאשורם, אך בהחלט יש בסיס לחקור בהם.