

ניתוק השלשלת: על שלשלאות קסומות מאת משה אידל

תרגמה מאנגלית מירי שרף, בעריכה מדעית של עמרי שאשא, הוצאת מכון שלום הרטמן, ירושלים תשע"ו

הרצאה מאת יהודה ליבס

בשלשלאות הקסומות שלפנינו מצוי סיכום של אחת מנקודות השיא של מפעלו של משה אידל, ראש המדברים במחקר הקבלה בדורנו, מהותו של הקשר של אל ואדם בספרות הקבלה. לדעת אידל שלשלת כזאת תימצא בעיקר בתחום הלשוני שבו מתקשרים השניים, בהיות תחום זה האצלה של עצמות האל מזה, ומאידך גיסא הגדרת האדם והפעילות האנושית. הלשון שבה מדובר היא לשון הקודש, ולכן בהוצאת הספר עתה בעברית מתחזקת עוד השלשלת.

ביום מיתתו של ר' שמעון בר יוחאי, גיבור ספר הזוהר, פתח הוא את דרשת הפטירה שלו, אידרא זוטא, במלים אלה: 'כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא, בחד קטירא אתקטרנא ביה בקודשא בריך הוא' (זוהר ח"ג רפח ע"א). ובעברית: כל הימים שקשור הייתי בעולם הזה, בקשר אחד קשור הייתי בו, בקב"ה.

רשב"י אינו מגלה לנו כאן את מהות אותו קשר, אך קל לשער שהקשר שבו נקשר באלהות מחברה של ספרות הזוהר העצומה היה גם יסוד לשוני. בעיקר שיסוד זה מתואר בזוהר במקומות רבים. יתר על כן, במאמר אחד בספר הזוהר מסביר רשב"י, שעתה, בימי הגלות, הקשר הלשוני, כ"ב אותיות לשון הקודש, הוא כל אשר קיים, וממלא אף את מקומו של המקושר האלהי:

בכה רבי שמעון זמנא אחרא, אמר ווי מאן יקום במה דאמינא (נ"א דחמינא), גלותא יתמשך מאן יכיל למסבל. אוף איהו קם ואמר 'יהו"ה אלהינ"ו בעלונו אדונים זולתך, לבד בך נזכיר שמך' (ישעיה כו יג). האי קרא אוקמוה, אבל בהאי קרא אית רזא עלאה גו מהימנותא. 'יהו"ה אלהינ"ו' דא הוא שירותא דרזין עלאין, אתר דמתמן נפקין כל נהירו דשרגין כלהו לאדלקא, ותמן תליא כל רזא דמהימנותא, ושמא דא שליט על כלא, 'בעלונו אדונים זולתך', דהא

עמא דישראל לית מאן דשליט עליה בר שמא עלאה דא, והשתא בגלותא שליט עליה סטרא אחרא. 'לבד בַּבְּ נזכיר שמך' רזא דשמא קדישא כללא דעשרין ותרין אתוון, וכנסת ישראל לא מתברכא אלא מגו שמא דא דאקרי בך. (זוהר ח"ב ט"א).

ובתרגום: בכה ר' שמעון פעם נוספת, אמר: אוי מי יעמוד במה שאומר אני (נוסח אחר: במה שראיתי), הגלות תתמשך, מי יכול לסבול. אף הוא קם ואמר: 'יהו"ה אלהיננו בעלוננו אדונים זולתך, לבד בך נזכיר שמך' (ישעיה כו יג). פסוק זה פירשוהו, אבל בפסוק זה יש סוד עליון שבתוך האמונה. 'יהו"ה אלהיננו' זה הוא ראשית הסודות העליונים, מקום שממנו יוצאת להדליק כל הארת המאורות העליונים, ושם תלוי כל סוד האמונה. ושם זה שליט על הכול. 'בעלוננו אדונים זולתך' – שהרי עם ישראל [בימים כתיקונם] אין מי ששולט עליו אלא שם עליון זה. ועתה בגלות שולט עליו סטרא אחרא. 'לבד בַּבְּ נזכיר שמך' – סוד השם הקדוש כלל עשרים ושתיים אותיות [בגימטריה 'בר'], וכנסת ישראל [בגלות] אינה מתברכת אלא מתוך שם זה שנקרא 'בך'.

הזוהר אכן מפתח גם את תמונת השלשלאות הפונטיות, המשתלשלות הן מן האל אל האדם והם מן האדם כלפי מעלה. בשני המקרים קודם הקול לדיבור במעלה, כפי שמתאר יפה משה אידל כאן (בעמ' 206-207). מקבילה מעניינת לכך מצויה אצל פילון האלכסנדרוני. גם בזוהר וגם אצל פילון מסומל הקול, או המחשבה הקודמת לדיבור, בדמותו של משה רבנו, ואילו הדיבור הוא אהרן הכהן. את המקורות לכך, עם השוואה מפורטת לספר הזוהר, אפשר למצוא בתרגומי בספרי תורת היצירה של ספר יצירה,¹ פרקים 15-16.

תורתו של פילון חורגת ממסגרת דיוני אידל בספרו. אך בזמן האחרון חש אני יותר ויותר, עד כמה כתביו רלוונטיים לספרות הזוהרית, גם אם עדיין לא עלה בידנו לבסס קשר ספרותי בין שני הקורפוסים. בדרשות אינטנסיביות על התורה המפרשים אותה באופן אלגורי-סימבולי, מיסטי ומיתי, קדם לזוהר ביותר מאלף שנה פילון האלכסנדרוני, הנציג היחידי של יהדות מצריים המפוארת מזמן הבית השני אשר כתביו הגיעו לידנו (בתיווך הכנסייה הנוצרית). השוואות

¹ הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב תשס"א.

בין הזוהר ופילון ערכתי כבר בכמה מחקרים,² והראיתי שהדמיון ביניהם אינו רק באופי הכללי של פרשנותם לתורה, אלא גם בפרטים פרשניים שונים. גם לעניין השלשלאות הלשוניות הקסומות בדת ישראל יכול פילון להוסיף לא מעט.

כתבי פילון, כך דומני, הם המקור הקדום והחשוב המבסס את השלשלת הלשונית הקסומה בין אל לאדם. אצלו, כידוע, יצירת האל הראשונה, ופנייתו הראשונה לבריאת עולם ואדם ולקשר עמהם, נקראת לוגוס, כלומר דיבור. כך הוא גם מן הצד האנושי. ולא בכדי מתאר פילון כדיבורים (לוגוי) את נדב ואביהוא הנבלעים באש האלהית.³

מצד האדם יכול להתבטא הלוגוס, השלשלת המחברת אל האלהות, לא רק כדיבורים אלא גם בכתיבה ספרותית. כך עולה בבירור מראשית ספרו של פילון על בריאת העולם, ששם משבח הוא מאוד את משה על הצלחתו הנהדרת ביצירת התורה, המתאימה לתוכן יצירה זו, כלומר ליצירת העולם בידי האל. דבר זה נוגע גם ליצירתו הספרותית העצומה של פילון עצמו. שפתו היוונית העשירה, הנטועה עמוק בתרבות היוונית, במיתוס ובפילוסופיה, עומדת בחזית היצירתיות היוונית של תקופתו, ועולה בהרבה על כתיבתם היוונית של יוצרים יהודיים אחרים. שילוב זה של יווניות שורשית עמוקה עם פרשנות התורה והיהדות, היא הישג עצום, שעליו לא יוכל לעמוד מי שנזקק רק לתרגומים ולא לטקסט הפילוני במקורו היווני.

פילון היה מודע ליכולתו הספרותית, ואכן ראה בה קשר ושלשלת המחברת אותו ואת קוראיו אל האלהות. אפשר שבדבריו שנזכרו לעיל, על אהרן הלוי כנביאו המילולי של משה, מתכוון פילון גם לעצמו. הוא מדגיש שם שדווקא

² 'מעשה מרכבה ומעשה בראשית כתורת סוד אצל פילון האלקסנדרוני', קבלה 19 (תשס"ט), עמ' 323-335, <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/zohar/philomerkava.doc>; 'העירום המלובש, עבודת הקודש הסודית והאזטריות אצל פילון האלקסנדרוני'. מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כד (תשע"ה), עמ' 9-28, <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/zohar/eirom.pdf>; Maren R. Niehoff, על 'פילון האלקסנדרוני ועקדת יצחק: על *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria*', <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/zohar/philokeda.doc>; פילון והזוהר נפגשים בחרן / יהודה ליבס | מוסף "שבת - לתורה, הגות ספרות..." העיתון מקור ראשון, ט באייר תשע"ג, עמ' 8-9. באתר העיתון:

³ על כך כתבתי במאמרי 'העירום המלובש' (דלעיל), בהערות 31-32.

לכהן ניתנה הסגולה הספרותית, ואולי רומז הוא לעצמו, שלפי עדותו של הירונימוס, היה כהן.⁴

אך זאת אינה כל האמת. יש שאף בקשר המילולי פילון אינו מוצא עוד סיפוק שלם. אדרבא, כדי להתחבר חיבור אמיתי עם האלהות צריך דווקא לנתץ ולנתק שלשלת קסומה זו. כך מצינו בראשית ספרו של פילון 'אודות הגירה', או בשמו המקובל 'על הגירת אברהם'. את הצו שניתן אל אברם, 'לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך' (בר' יב, א), מפרש שם פילון, כמצוה המיועדת לכל מי שבמדרגת אברהם, לעזוב לא רק את ענייני הגוף והחושים, המסומלים בארץ ובמולדת, אלא גם את הדיבור, את הלוגוס, שמכונה בפסוק 'בית אביך'. אומנם האב הוא האל ובמקבילה האנושית השכל, והלוגוס הוא ביתו שאין בלתו. ועם זאת יש לצאת ממקום זה. שכן, כפי שידוע לכל נואם וכותב, לא אחת בהימשך האדם אחרי לשונו, אחרי תפארת הדיבור והכתיבה, מאבד הוא את תוכן המחשבה הטהורה, את האלהות. לפי פילון קורא אפוא האל לאברהם לצאת מבית אביו (בתרגומי) 'לבל ילך שולל אחר יופיי הפעלים והשמות, לסור מן היופי הפונה אל האמת'.⁵

שבירת השלשלת המילולית אצל פילון אינה עניין תיאורטי בלבד. היא אינה מיועדת רק לאברהם, אלא כלולה אף במצוות השמיטה כמתואר בהמשך החיבור (פסקה 32), ואף מגובה בחוויה אישית של פילון עצמו, כפי שמתאר הוא שם בפסקה 34 (בתרגומי):

את חווייתי שלי, שאני מכיר ממקרים רבים לאין ספור, אֶתאר ולא אבוש: יש שבהיותי חפץ לבוא אל כתיבה מורגלת של סברות בהתאם לפילוסופיה ובעודי יודע בדיוק את שצריך לחבר, נסתלקתי בחוסר מעש במוצאי את חשיבתי עקרה לא ילדה, בעודי מגנה אותה על יומרתה ומשתומם לנוכח עוצמת [האל] הקיים, שמצדו קורה הדבר שנפתחים ונסגרים דלתי רחם הנפש. אך יש שבבואי ריקם, פתאום מלא נהייתי, כפתייתי שלג יורדים הרעיונות מלמעלה ונזרעים באין רואה, וכמו

⁴ ראה על כך ב'תורת היצירה' שם.

⁵ Philo, *De Migratione Abrahami*, 12

באובססיה אנתוסיאזטית מתנבא כקוריבאנטים, בלי לדעת כל דבר, לא את המקום, לא את הנוכחים, לא את הדברים הנאמרים ולא את הנכתבים. כך בקירוב מפרש הוא [משה בתורה]⁶ את ההשקפה, את ההנאה מהאור, את הראייה חדת ההתבוננות, את ההתגלות המבוררת העולה על כול של מהות הדברים כשהם לעצמם,⁷ ככל שיוכלו להיווצר באמצעות העיניים על ידי ההקֶאֶה הברורה מכול.

המשפט האחרון מחזיר את הקורא ללשון סוף הפסוק המתפרש הנאמר לאברהם המהגר, 'אל הארץ אשר אראך'. הראית הארץ לאברהם מתערבת אצל פילון עם חווייתו האישית המשווה דווקא להתנבאות האקסטאטית של הקוריבאנטים, הם כוהני האלה קיבלה, שהיו מסרסים עצמם מתוך שיגעות הנאמנות לאלתם (דימוי הפילוסופיה להתלהבות הקוריבאנטים מצויה גם בכתבי אפלטון, בסוף הדיאלוג קריטון). האנתוסיאזם שלהם (פילון אכן משתמש בקטע זה במלה אַנְתָּאֹס, הכלת אלהים, המצויה ביסוד המלה אנתוזיאזם), התלהבות אורגיאסטית של מסורסים, דומה אולי מבחינה מסוימת לחוויה הפילונית המתוארת כאן כניתוק מן השלשלת המיסטית הקסומה.

קטע זה מדגים יפה גם את הקסם הפילוני של שילוב התרבות היוונית והעברית, מה שעשוי ללכת לאיבוד בתרגומים, כגון בתרגומו של יהושע עמיר בהוצאה החדשה של כתבי פילון בעברית, שאת דברי פילון על האובססיה האנתוסיאסטית בדרך הקוריבאנטית מתרגם במלים העבריות: 'עד שנסחֶפֶת דעתי ותהיה עלי רוח אלהים', ואף בלי הערת הסבר.

בהמשך חיבורו זה, על ההגירה (פסקאות 57-58), מוסיף פילון, מדגיש ומסביר, את עניינה של פגישה כזאת בין האנושי והאלהי. הצד הפעיל, המתקרב, הוא הצד האלהי (פילון מסתמך כאן על תרגום השבעים, שבדב' ד, ז גורס 'אלהים קרבים', ולא 'קרבים' בחולם כבנוסח המסורה). על האדם אין אלא להיות מוכן ומצפה לקרבת אלהים.

⁶ תרגמתי, למרות הקושי, לפי המצוי בכתבי היד, ולא קיבלתי את התיקונים מרחיקי הלכת שנקטו במהדורות המודפסות. ראה באפראט של מהדורת LCL.

⁷ ἐνσάρχηα מציינת בספרות היוונית את הופעת האלים בדמותם העצמית האמתית.

מעניין שאת פעולת האל בוחר פילון לתאר כאן באופן מיתי במיוחד ואף פגאני. קצת קודם לכן (בפסקה 31), מתאר פילון איך משפיע האל את טובו לאוהביו באמצעות בנותיו הבתולות, שאותן ילד וטיפח כטהורות מכל טומאה ומכל שחיתות וקבלת שוחד. אלה נקראות כאן כאריטות, בנות חסד, הוא שָׁמַן הידוע במיתולוגיה היוונית, שבלטינית תורגם לגראציות. ואף בהמשך ממלאת תפקיד זה דמות נקבית, חכמת האל, שדומה שנושאת אופי יותר פרסונאלי ופחות לוגי ממקבילה הזכרי, המאמר (לוגוס). זאת, מדגיש פילון (בפסקה 40), היא דמות בפני עצמה, ארכיטיפ של השמש (הליוס) אך עצמאית ממנו, כי היא אף רואה את עצמה (זאת אולי גם בהשפעת תפיסת השכל אצל אריסטו). בהמשך (פסקה 57) מוסיף פילון ומתאר דמות זו כגבורה (דינמיס) רבת תושיה היושבת אצל האל ומוכנה לצאת לעזרת אוהביה.

דמות מיתית זו קשורה אומנם פחות למיתולוגיה היוונית. היא יהודית יותר ומוכרת אף בספרות היהודית שלפני פילון, כגון במשלי ואיוב בן סירא וחכמת שלמה, שכידוע נוטלים בכך חלק בספרות החכמה של המזרח הקדמון (במיוחד מצרים). הדמות הוסיפה ונתפתחה הן בגנוזיס (ששם מזוהה היא לעתים עם הלנה היפה)⁸ והן בספרות המדרש (כגון בתחילת בראשית רבא) והן בספרות הקבלה, ששוב עולה לנגד עינינו קרבתה לפילון, לפחות מבחינה פנומנולוגית.

אף בחיבור זה, על ההגירה, המקום היחיד בכתביו, כך דומני, שפילון מביע בו הסתייגות מן הלוגוס, ניכרת התרוצצות בשאלה זו, הן לגבי דרכו שלו והן לגבי אבות האומה. בהמשך החיבור (76-81) פילון אומנם מציין לשבח את משה על היותו כבד פה וכבד לשון (שמות ד, י), אך מיד מסתייג ומציין לחיוב את הסתמכותו על דברנותו של אהרן, שהיא נבואית ואורגיאסטית בניגוד לסופיסטיקה המנוכרת של חרטומי מצרים, ועם זאת גם מחושבת ומלומדת (82-85). ובאשר ליעקב, פילון מציין לשבח דווקא בגלל ההתקרבות ללוגוס, היא הפגיעה 'במקום', 'ב'בית אלהים' (בר' כח, יא; יז. פסקה 4) והמצווה שנצטווה 'שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך' (בר' לא, ג, פסקה 27), וכזאת מוצא הוא אף

⁸ ראה יהודה ליבס, פורפוריתיה של הלנה מטרויה וקידוש השם, בתוך: יהודה ליבס, עלילות אלהים, הוצאת כרמל, ירושלים תשס"ט, עמ' 237-297. <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/zohar/helena.doc>

בהמשך דבר אלהים לאברם, המוסיף ל"לך לך מארצך", גם 'ואברכך'. במלה זו מוצא פילון (פסקה 70) דווקא את שבח הלוגוס, כי המלה היוונית ל"ברכה" משמעה האטימולוגי הוא דיבור טוב. המלה היא εὐλογία (אֶלּוֹגִיָּה) המורכבת מן המלה אוו, שפירושה טוב עם המלה לוגוס (ממש כמו benedictio בלטינית). התרוצצות בשאלה זו תימצא גם בשלבים מאוחרים של תולדות היהדות המיסטית, המכירה לא רק את השלשלאות הקסומות אלא גם חיבור אל האלהי דווקא בשבירת השלשלת. בראש וראשונה עולה כאן על הדעת ר' נחמן מברסלב. כגון ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה סד, שם מתאר ר' נחמן את מי שנפל לכפירה שמקורה בחלל הפנוי, המקום המרוקן בתכלית מכל אלהות, שם אין שלשלות ולא דיבורים, והדרך להינצל משם ולהידבק באל היא דווקא השתיקה, והיא דווקא דרכם המיוחדת של בני ישראל, הנקראים עבריים משום שמסוגלים לדלג ולעבור חלל זה בלא סולמות או שלשלאות.

על פרטי העניין הרחבתי במאמר על שתיקתם של ר' נחמן ושל לודוויג ויטגנשטיין,⁹ ועוד קדם יוסף וייס לאבחן מידה זו שמעבר למיסטיקה, במאמרו הקלאסי 'חסידות של מיסטיקה וחסידות של אמונה'.¹⁰ אך אני מבקש לסייג ולומר שכמו אצל פילון גם אצל ר' נחמן דרך זו אינה הכלל אלא היוצא מן הכלל. החלל הפנוי מוגדר על ידי המציאות הסובבת אותו, וניתוץ של שלשלת אפשרי רק אם קדם לו קיומה. ושוב תודה למשה על כל שלשלאותיו הקסומות.

⁹ יהודה ליבס, 'ר' נחמן מברסלב ולודוויג ויטגנשטיין', דימוי 19 (חורף תשס"א), עמ' 10-13, 134.

<http://pluto.huji.ac.il/~liebesh/zohar/WITGNSTN.pdf>

¹⁰ המאמר שב ונדפס באוסף מאמריו של יוסף וייס, מחקרים בחסידות ברסלב, ערך מנדל פייקאז', מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ה, עמ' 87-95.