

מוטיב ה־*hieros gamos* נתפס כלידה מחדש בגופו הרוחני של המשיח.<sup>126</sup> הנגע הסקסואלי של הבשר מומר אפוא במגע סקסואלי בין יצורים בעלי החומר הרוחני, המאפשר להם קשר סקסואלי נצחי, ללא כל היזק, שהיה כאמור מנת חלקו של החומר הגשמי. המחיר הפרדוקסלי של המיניות הגופנית הוא הווייתור המוחלט על הגוף. זהו מחיר גבוה, אך תמורתו גבוהה אף היא: מגע סקסואלי נצחי. למרות ביטול החומר הגשמי, האהבה הסקסואלית בין זכר לנקבה אינה בטלה עולמית.

### 1. חתימה

כל קווי השיח המיני של נתן העזתי על ריבוי גוניהם וסנסניהם נמשכים אל נקודת הצבי: 'לדעת משיח'. הגרעין הפנימי של השיח המיני העזתי, 'לדעת משיח', נושא בחובו ריבוי רבדים, והציר המשותף לכל הרבדים הוא המפגש עם דמותו רבת הסתירות של שבתי צבי והאיחוד הדיאלקטי של הניגודים בשלמות מקפת כול.

'לדעת משיח' הוא בראש ובראשונה השתוקקותו ההומוארוטית של נתן העזתי אל שבתי צבי; ואין להוציא מכלל אפשרות את ההשתוקקות לזיווג מיני עם שבתי צבי, אשר נתן העזתי כמה אליו ונרתע ממנו בעת ובעונה אחת. 'לדעת משיח' הוא גם תהליך סוטרילוגי פנימי של הנפש העשוי להתפרש במישור האנליטי-היוניאני כתהליך אינדיווידואציה ששיאו הוא הכללת ארכיטיפ 'המשיח' בתוך האני. 'לדעת משיח' מכוון גם לאידאולוגיה החברתית של התנועה השבתאית הנושאת בחובה הכרה ולגיטימציה למיניות האחרת כחלק מפתרון למשבר המיניות של המאה השבע-עשרה.

'לדעת משיח' הוא מעל לכל הגאולה על דרך המיניות, המושגת בשבתאות דרך ה'זיווג הקדוש' (*hieros gamos*) בגופו הרוחני של שבתי צבי. ה'זיווג הקדוש' מתמשש בשירותם הדיאלקטי של ארוס (אשיב"מ) ותנטוס (אשאב"מ): הארוס מניע את היחידים, המשפחות והאומה להתלכד לכלל אחדות אחת, לכלל זיווג, בגוף המשיח; ואילו התנטוס, אף שחותר הוא להרס, הפרדה ופיצול, ממיר בעל כורחו את הזיווג ממגע גופני וזמני למגע רוחני ונצחי במשיח.

באחת: גאולתם של ישראל עוברת דרך האמונה הסקרמנטלית במשיח.<sup>127</sup> והרי המאמין באמונה יודע אהבה,<sup>128</sup> והמשיח הוא האהבה: לדעת אהבה הוא לדעת משיח; ואין אמונה, אהבה וגאולה אלא דרך ה'זיווג הקדוש' בגופו הרוחני של משיח אלהי ישראל ויהודה שבתי צבי.

126 על ה־*hieros gamos* כלידה מחדש ראה: M. Eliade, *The Myth of the Eternal Return*, Princeton 1965, pp. 57-58.

127 אלקים (לעיל, הערה 7), עמ' 1-6. בתפיסתו של נתן העזתי בעניין צידוקו של האדם באמונתו במשיח ובעניין אהבת האל המועברת דרך שבתי צבי מוצא אני קרבה לתפיסתו של לוטור את היחס שבין אמונה לאהבה. ואולם אין זה המקום לדון בפרוטרוט בנושא זה. על תפיסתו של לוטור ראה: ניג'רן (לעיל, הערה 112), עמ' 692-693.

128 זוהי פרפרזה על דברי השיר השבתאי; 'מי שמאמין באמונה ידעו אהבה', שירות ותשבחות (לעיל, הערה 89), עמ' 196.

## ר' יוסף קארו ור' ישראל בעל שם טוב: מטמורפוזה מיסטית, השראה קבלית והפנמה רוחנית

מאת

רחל אליאור

כי האדם הוא סולם מוצב ארצה וראשו  
מגיע השמימה ומלאכי אלהים עולים ויורדים בו  
יעקב יוסף מפולגא, 'תולדות יעקב יוסף', לך לך

### מבוא

המעין בקורותיה של היצירה המיסטית יגלה שרק לעתים רחוקות מתהווה יצירה חדשה יש מאין. לא פעם מתחוללת מטמורפוזה מורכבת בנפשם של יוצרים גדולים בעקבות הודהות עמוקה עם יוצרים ריאליים או מהברים בדיוניים בני תקופת אחרות הקרובים אליהם ברוחם או הפנמה של יצירות מעוררות השראה, החורגות מגבולות זמן ומקום. במהלכה של מטמורפוזה זו מכלילים יוצרים אלו ברוחם את דמות היוצר או את תכני יצירתו והיא עשויה להתרחש במודע או שלא במודע, בהקיץ ובחלום. ההתרשמות מדברים הנלמדים מפי סופרים וספרים יכולה להפוך בגלגול מאוחר יותר לגילוי חיוני של עולם סמוי מן העין או למגע עם קולות נסתרים המגשרים בין הנעלם לנגלה. דומה שהודהות והפנמה מעין אלה מתרחשות ברוחם של יוצרים ומחדשים מיסטיים שהעולמות העליונים גלויים לפנייהם ואופקי תודעה חדשים הפורצים את גבולות הזמן והמקום נפרשים לעיני רוחם. יוצרים אלו מאמינים שהתגלות האל לא פסקה עם חתימת כתיב הקודש, אלא זו היא תופעה הולכת ונמשכת בצורות משתנות הנחשפות במגע בין יחידים בעלי סגולה ובין חיבורים מעוררי השראה. תודעה זו של רציפות התגלות האלוהית יונקת הן

\* מאמר זה מבוסס על פרק מספרי ד' ישראל בעש"ט וראשית החסידות – דיוקן רוחני והשפעות תרבותיות בעולם היהודי במרחב אירופה במחצית הראשונה של המאה ה־18. ספר זה, הנמצא בהכנה, נכתב במסגרת מפעל מחקר של הקרן הלאומית למדע מיסודה של האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים. אני מודה לידידי ועמיתי שקראו נוסח ראשון של המאמר, סייעו בידי ללבן שאלות שנויות במחלוקה והעמידו אותי על נקודות טענות הבהרה – פרופ' עדה רפפורט-אלברט, פרופ' עמנואל אטקס, פרופ' יהודה ליבס, פרופ' אברהם שפירא, פרופ' ברכה זק, ד"ר דוד אסף, ד"ר רעיה הרן וד"ר נור אלטשולר.

עלייתו של מולכו על המוקד.<sup>8</sup> הגילוי כלל את דרך החיים המיסטית המוכתבת לו משמים, את עתידו המשפחתי, את חזיון עלייתו שלו על המוקד, הכרוכה בכניסתו לגן עדן כחתן לחופתו, ואת העלאתו לקרבן בעולמות עליונים. קרוב לוודאי שאף כתביו ואיגרותיו של מולכו, שנלמדו בחוגיהם של סטאיטאצאק ואלקבץ, לצד כתבי-היד של הוזהר, השפיעו על התקמות מחשבתו המיסטית של קארו.<sup>9</sup>

התמורה המכריעה בדבר משמעותן הנסתרת של הגלות והגאולה התמקדה בחזונו בדמותה של ישות שמימית רב-קולית, שנגלתה לו בעיני רוחו וגילמה את השכינה הגולה המצפה לגאולה. דמות רבת-אנפין זו, המכונה ביומנו 'המשנה', 'השכינה', 'המגיד', 'הקול המדבר' או 'המלאך הגואל', הטילה עליו במישורין את העלאתה ואת גאולתה. הדמות השמימית מדברת עמו בעת ובעונה אחת בקולה של בת-ציון הגולה, המקוננת בלשון קינות החורבן במגילת איכה, ובקולה של המשנה, המוזהה בתודעתו עם השכינה הגולה, הוזהרת אליו בלשון הוזהר ומבטיחה לו שיזכה לקדש שם שמים ברבים ולעלות לעולה על מזבח ה' בארץ-ישראל. כל אלה מובטחים לו, מפי הקול הדובר בו, בתנאי שיתענה, ייטהר, ילמד, ידבק בה' ויעסוק במסירת נפש כל העת בגאולת השכינה.<sup>10</sup>

דבריה של המשנה/השכינה מעידים בבירור על הזיקה בין מותו של מולכו – שנתפס בעיני

8 על גילוי הדאשון של קארו, ראו: יוסף קארו, מגיד מישרם, מהדורת י"א בר לב, פתח תקוה תש"ן, עמ' 7-5. כל מראי הקוסם של חיבור זה מצוטטים כאן לפי מהדורה זו (להלן: מ"מ), אלא אם כן צוין אחרת. בכותרת גילוי זה מצוין 'אר ליום השבת כ"ב לאדר א', ללא ציון שנה. השנים רצ"ג ורצ"ו – 1533 ו-1536 – היו שנים מעוברות וקרוב לוודאי שהתאריך מתייחס לשנת רצ"ג/1533, שכן ברצ"ו כבר היה קארו בארץ-ישראל והגילוי מתייחס לתקופת נישואיו עם אשתו הראשונה לפני מות ילדיו במגפה בשנת רצ"ד בהיוותו בתורכה. המועדים המדויקים של המאורעות הקשורים בגילוייו של קארו אינם ודאיים, שכן החיבור נערך לפי פרשיות בעת הרפסמו ולא על-פי סדר כתיבתו. התאריכים המופיעים ביומנו אינם כוללים בדרך כלל את ציון השנה, וגם ציוני השנה המעטים הנכללים בו אינם בהכרח מדויקים. ראו: ורבלונסקי, עמ' 294-300 (270-272); בניהו, יוסף בחירי, עמ' שכא-שכו.

9 קונטרסיו וקבליים-משיחיים של מולכו נדפסו ב'ספר המפואר' (שלוניפק ר"ט) וחזיונותיו שנופצו במאה הסי' בכתיבתו ידו או ב'ספר 'זית הקנה' (אמסטרדם תי"ח?); פריס תרצ"ח). כתביו של מולכו היו ידועים בסוף שנות העשרים ובראשית שנות השלושים של המאה הסי' לחוגי המקובלים באימפריה העות'מנית שקארו היה מקורב אליהם. ראו אשכולי (לעיל, הערה 5) והשוו הקדמתו לחית הקנה. על השפעת חיבוריו של מולכו על קארו אני רגה בחיבורי על האוטוביוגרפיה המיסטית, הנוכח לעיל בהערה 3.

10 על ישות מיסטית זו ועל שמותיה השונים ראו להלן סמוך לדערות 19-20. המונח 'מגיד' ככתיבי לכוח שמימי המגלה את סודות 'חזרה מופיע לראשונה ככל הנראה ב'ספר החשק', שהוא הפירוש האשכנזי על שבעים שמותיו של מטטרון: 'כל היריע ע' שמות של מטטרון יוכל לפעול כל מה שירצה אך ורק צריך קדושה וטהרה בחמין ובצונן ובתעניות ובהפרש אשה וצריך תפילה ולימד התורה ואם אתה עושה כן יגלה לך או כל סודות התורה ותוכל להביא מגיד לפי רצונך כמה שתרצה ושאר פלאים יוכל לעשות' – ספר החשק, בסוף ס' בית דין לר' אברהם חמור, ליוורנו תרי"ג, ג' ע"ב. ש' פינס הראה שכבר בראשית ימיה הביניים משמעו של המונח 'מגיד' הוא מלאך או כוח רוחני מגלה נסתרות... S. Pines, *Le Sefer Ha-Tamar et les Maggidim des Kabbalistes - Hommage à Georges Vajda*, pp. 348-363. Louvain 1980. הסבר בהיר למהותו של המונח 'מגיד' במאה הסי' מצוי בחיבורו של ר' משה קרדוביור 'דרשות בענייני המלאכים' (נופס בסוף ספרו של ר' מרגליות, מלאכי עליון, ירושלים תש"ה, עמ' סד-סה); נדפס מחזש בתוך: ספר הוזהר, וזה חזש על מגילות שיה"ש, איכה ורות, עם פירוש אורי יקר מרמ"ק, ירושלים תשנ"א, כרך יד, עמ' 20. ראו גם: חיים יוטאל, סער רוח הקדש, ירושלים תרע"ב. א"א ע"ב. לחופעת המגידות במסורת הקבלית, השו: אידל (לעיל, הערה 2), עמ' 183-226.

קארו כהיטהרות עילאית, ככפרה וכקידוש השם וכהקדבתו של יחיד המכפר על עוונות הכלל בסבלו – ובין כיסופיו של קארו למסור את נפשו, להיטהר ולקדש שם שמים ברבים:

ואזכר לאתודא בארץ-ישראל ברבים לקדש שמי בפרהסיא ותיסק לעולתא לרועע על מדבחי... כך שלמה בחירי וזה דאתקרי 'מלכו' דאתמשח ממשת רבות עילאה וסלק לרעוא על מדבחי... והא אנא המשנה דממלנא בפומך (מ"מ, 362).<sup>11</sup>

[ואזכה אותך להשרף בארץ-ישראל ברבים לקדש שמי בפרהסיא, ותעלה לעולה לרצון על מזבחי... כך שלמה בחירי וזה דאתקרא 'מלכו' שנמשח משחות הרבה ממעל ועלה לרצון על מזבחי... אני המשנה המדברת מפך.]

ר' יוסף קארו – פוסק ומקובל

ר' יוסף קארו עלה לצפת בשנת רצ"ו (1535/1536), בעקבות התגלות מיסטית בערב חג השבועות בשנת רצ"ג או רצ"ד,<sup>12</sup> אשר בה שמע את קולה של השכינה הגולה הקורא לו לעלות לארץ-ישראל ולקחת חלק בגאולתה.<sup>13</sup> כיסופיו לעלות על המוקד ברומה לשלמה מולכו ולקדש שם שמים בארץ הקודש היו נטיע נוסף. בשנים שלאחר עלייתו עמד בראש ישיבה גדולה בצפת, וזה לגילויים מיסטיים רבים, שהעלה על הכתב ב'מגיד מישרים', השלים את 'בית יוסף', חיבורו ההלכי הגדול שנדפס בשנות החמישים של המאה הסי', חיבר את 'שלחן ערוך' והביאו לדפוס בשנות השישים, הוסיף וחיבר שורה ארוכה של פירושים, חידושים וספרי הלכה,<sup>14</sup> ונאבק על מעמדו כראש וראשון לחכמי ארץ-ישראל.<sup>15</sup>

11 אוקרים נוספים של הבכחת עלייה על זמוק, השו: מ"מ, 6, 52.  
12 לדעת ורבלונסקי (עמ' 12, 294, 94, 123, 271-272), קארו עלה לארץ בשנת רצ"ו. אולם ממחקריהם של ח"ו דימיטרובסקי (להלן, הערה 15) ותמר (לעיל, הערה 2) מתברר שעלה לארץ בשנת רצ"ו (1535/1536). והשו: בניהו, יוסף בחירי, עמ' קנה-קסא.

13 על הגילוי בליל שבועות, ראו איגרתו של שלמה אלקבץ בתוך: מגיד מישרים, לובלין ת"ו, הקדמה; ישעיה הורביץ, שני לחות הברית, חלק שני, אמסטרדם ת"ט, מסכת שבועות, עמוד התורה, קפ ע"א. האיגרת מובאת בראש מהדורת מגיד מישרים, ירושלים תש"ך, המיוסדת על מהדורת אמסטרדם תס"ח. ורבלונסקי (עמ' 108-111 [112-115, 271-272]) סבר שמועד הגילוי היה בחג שבועות של שנת רצ"א או רצ"ב; אולם פכטר (צפונות צפת, עמ' 21-22) טען – על-פי תאריך עלייתו של שלמה אלקבץ לארץ-ישראל והמועד שבו עבר מסלוניקי לניקופול בדוכו אליה – שמועד הנכון הוא רצ"ד; ראו גם: בניהו, יוסף בחירי, עמ' קנ. דומה שתאריכים אלו אינם נכונים, שכן אין זה מן הנבנע שתיוקן ליל שבועות התרחש בסלוניקי בשנת רצ"ג. חודשים ספורים לאחר ההתגלות הראשונה של קארו, אור ליום ודבת כ"ב באור א רצ"ג, בעקבות עלייתו של מולכו על המוקד. פכטר הראה שאלקבץ היה בסלוניקי באייר שנת רצ"ד ועלה לארץ בתודשי הקיץ של שנה זו, ועל כן קיים ספק אם היה עדיין בניקופול או בסלוניקי בסיוון של שנה זו. יתרה מזו, באיגרת גילוי ליל חג השבועות אלקבץ אינו נפרד מחבריו כאדם העולה לארץ בעוד זמן קצר, ועל כן שנת רצ"ג הולמת יותר את מועד הגילוי. על מקומו של חג השבועות במסורת הוזהר ועל הרקע לתיוקן ליל שבועות, ראו להלן, הערה 44.

14 רשימת כתביו של קארו, ראו: ורבלונסקי, עמ' 308-310 (282-283).

15 ראו: ח"ו דימיטרובסקי, 'זיכוח שעבר בין מרן רבי יוסף קארו והמבי"ט', ספונות, 1 (תשכ"ב), עמ' ז-צד; י' רפאל (עורך), ספר ר' יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט; בניהו, יוסף בחירי, עמ' ט-צח.

המתקן בתולדות ההלכה מראה ש'בית יוסף' היה מיוסד על חידוש כפול: שיטה המאגדת את 'כל הדינים הנוהגים' ואת דעות כל הפוסקים שקדמו לו ומכריעה בנושאי הראשיים של ההלכה על-פי עקרונות פסיקה חדש<sup>16</sup>; פשרה מיוחדת במינה בין מסורת ההלכה הספרדית ובין זו האשכנזית, הענתק שמכות הלכתית חסרת תקדים לספר הוזהר, ושילוב חדש של הלכות מספרות הקבלה במערכת הפסיקה, בדרך שלא נהג בה אדם לפניו. ב'מגיד מישרים' משתקף טיבו של החידוש בדברי השכינה לקארו: 'לכן חזק ואמץ בתורתך כאשר אתה עושה בתורה במשנה בגמרא רש"י ותוספות ובפסק ובקבלה. כי אתה מקשר אותם זה בזה וכל מלאכי מרום דורשים שלומך וטובתך' (מ"מ, 258).<sup>17</sup>

מן העיון ב'מגיד מישרים' עולה בבירור כי בעת שעסק קארו בגיבוש שיטה חדשה בעריכת הדינים וההלכות, הוא גם חיפש משמעות מטפיסית למצוות וביקש צידוק רוחני, מעבר למה שמקובל במסורת, לתכליתה של העשייה הדתית. מעידות על כך ההגדרות העקרוניות של הויקה בין המצוות ובין המסורת הקבלית החזויות ונשנות ביומנו. הוא כותב בשמו של 'המגיד': 'שכל מצות עשה ומצות לא תעשה תלויות בי' ספירות ונמצא החטא הקטן תלוי בהר הגבוה שהם הספירות' (מ"מ, 381); 'ומכיון דאתגלי סטרא דקדושה כל אשתדלותא איהו למדחי סטר מסאבו מסטרא דקדושה. והאי איהו רזא דפקודיא כלהו [=ומכיון שהתגלה צד הקדושה כל השתדלותו היא לרחות צד הטומאה מצד הקדושה וזה סוד כל המצוות] (מ"מ, 257). כלומר, המצוות ניתנו כדי להפריד את כוחות הרע מהקדושה ולהכריע במאבק הקוסמי.<sup>18</sup> הגדרות אלו מלמדות שבעיני רוחו זיהה קארו בין המשנה ובין הקבלה, או בין הבסיס ההלכתי של הפסיקה ובין היסוד המיטי שלה. על הזיהוי בין המשנה לקבלה מעידים בעליל דברי 'המגיד': 'הלא לך למנדע דאנא המשנה הממללת בפומך דאנא המשנה ובי היא חכמה דקושטא [=הלא עליך לדעת כי אני המשנה המדברת בפיך... כי אני המשנה ובי היא חכמת האמת (=קבלה)] (מ"מ, 12-13). זיהוי זה יצר זיקה מורכבת בין התכלית הארצית הגלויה, העולה מן המשנה והסתעפויותיה, ובין המטרה המיטיסית הנסתרת, התלויה בקבלה ובגלוייה. ב'מגיד מישרים' מתואר במפורט הדיאלוג בינו לבין ישות שזמיית המבארת לו את טעמיה הנסתרים של עבודת השם לאורה של המחשבה הקבלית וקושרת בין העיון ההלכתי ובין העילוי והיחוד הקבלי. ישות זו מגלמת בעת ובעונה

16 ראו: יוסף קארו, בית יוסף, הקדמה, אורח חיים, ונציה ש"י. קארו החל בחיבור 'בית יוסף בשנת רפ"ב בתורכיה. מהרהור ד'ראשונה להלק אורח חיים' נדפסה בשנת ש"י, ושני החלקים האחרים בשנים ש"א-ש"ג. על טיבו של החידוש הגלום ב'בית יוסף' ועל משמעותו, ראו: 'רבי יוסף קארו בין אשכנז לספרד - לחקר התפשטות ספר הוזהר', תרכ"ז, גט (תש"ן), עמ' 153-170; 'כ"ץ', יחסי הלכה וקבלה נדורות שלאחר התגלות הוזהר', דעת, ד (תש"ם), עמ' 57-74 ('כ"ץ', הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ו, עמ' 52-70); 'מ' חלמיש, קבלה בפסיקה של ר' יוסף קארו', דעת, כא (תשמ"ח), עמ' 85-102; בנייה, יוסף בחירי, עמ' שלג-שצ.

17 השו: מ"מ, 193. להערכת ייחוד מפעלו של קארו, השוו את עמדתם של בני דורו בשאלה שילוב הקבלה בפסיקה ההלכתית. מ' בנייה, 'זיכות הקבלה עם ההלכה', דעת, 5 (תש"ם), עמ' 61-115; אליאור, 'המאבק (לעיל) הערה 3. לשאלת מקומה של ספרות הקבלה ב'בית יוסף', השו: מ' לביא, 'אוצר הספרים של נרן הבית יוסף', המעין, לד, ב (תשנ"ד), עמ' 21-42.

18 פרשת ויקהל (מ"מ, 196) היא דוגמה מובהקת לשיקול הלכתי הנובע מטיפסת העולם הקבלית.

אחת את המשנה ואת הקבלה, את השכינה ואת התורה, או את מקורו הנגלה של החוק המתייחס לכנסת ישראל הארצית ואת משמעותו הנעלמת המתייחסת לכנסת ישראל השמימית. היכולת להעמיד יצירה חדשה הקובעת עקרונות חדשים מותנית ביכולת לפרוץ נורמות נהוגות ולחרוג מעבר לדפוסי השיבה מוסכמים. בעולם המסורתי, השואב את סמכותו מן העבר, פריצה וחרגה אלו אינן יכולות למצוא סימוכין במסורת הרווחת, ולפיכך הן צריכות אישוש פנימי או סיוע עליון. קארו, שיצר יצירה חסרת תקדים בחיבורו ההלכתי הגדול, שאף להכשיר את התקבלות בקשת החבה של עזות וקהלים. מטבע הדברים, הוא חשש שדרכו הכוללת בקישור מקורות ההלכה לא תתקבל, חידושו - שילוב פסקים מהוזהר ומספרות הקבלה במערכת ההלכתית - לא יובן אל נכון.

חששות אלו עולים במפורש מאזכוריו התכופים של 'בית יוסף' ב'מגיד מישרים' ומהנחתותיו החוזרות ונשנות של 'המגיד' בחזיונותיו של קארו שספרו יתקבל על-ידי הקהילות הגדולות בכל החבי העולם היהודי בזמנו: 'ואוכך לגמור כל חיבוריך ופסקיך נקיים מכל סייג וטעות ולהדפיסם ולפשטם בכל גבול ישראל ובתר כן תתוקד [=ואור כך תשרף] על קדושת שמי ותסתלק כעמר נקי' (מ"מ, 150). 'חזק ואמץ אל תירא ואל תחת כי כל אשר אתה עושה ה' מצליח וכל אשר עשית והורית עד היום הזה ה' מצליח בידך. וכן מסכימים במתיבתא דרקייעא חי ה' כי פסק זה אמת ויציב הלכה למשה מסיני הלכה כוותך ומטעמך' (שם, 381).<sup>19</sup>

דומה שהחוויה המיטיסית שקארו התנסה בה - שבה זכה ל'דיבור מגיד' או ל'גילוי שכינה' - העניקה לו אישור שמימי לצדקת דרכו. נראה אפוא ש'מגיד מישרים' נוצר ברוחו של קארו הן על רקע העיון במשמעותה המיטיסית של ההלכה, הן בשל בקשת אישור עליון לנכונותה של ההכרעה החדשה שיום בתוכם הפסיקה, והן על רקע ההזדהות ואישית העמוקה עם מעשה קידוש השם של שלמה מולכו שנקשר עם המשמעות הנסתרת של מיתוס הגלות והגאולה.

'מגיד מישרים' מיטיב להמחיש את עוצמתה של ההתנסות בחוויה המיטיסית, המושפעת מן ההנחה שמעבר לפשט גלום סוד, ונאחרי הטקסט הנלמד טמון רובד נסתר. רובד זה, הנחשף באמצעות הלשון הבוראת המשותפת לאל ולאדם, מעוגן בזיהויה בין הטקסט הכתוב ובין ההוויה הנסתרת של העולם העליון ומתבטא בזיקה התיאורגית בין המעשה והמחשבה האנושיים בעולם הארצי ובין התהליכים האלוהיים הנעלמים המתחוללים בעולמות העליונים. בהשפעת עיונו בנגלה ובנסתר נוצרה ברוחו של קארו האנשה של ההוויה האלוהית הנעלמת בדמותה רבת-הפנים של 'השכינה', המייצגת בעת ובעונה אחת את הקול האלוהי המדבר ואת הטקסט הארצי הכתוב,

19 חלק ניכר מ'מגיד מישרים' נכתב בשנים שהתחבר בהן 'בית יוסף'. השו: שור (לעיל, הערה 2), עמ' 296-299; ורבלובסקי, עמ' 96, 185-187, 102, 182-183]. לענין תקותיו של קארו, ראו תפילתו בסיום 'בית יוסף': 'אוחילה לאל אחלה פני יוכני שיתפשט בכל ישראל למען אהיה מצדיקי הרבים'. בתוך: חושן משפט, סבינוטה ש"ט, שלב ע"ב. עוד ציינו, מ"מ, 3, 362. על דימויו העצמי כפוסק המקובל בשמים ועל ייחוד מפעלו ההלכתי, ראו: מ"מ, 7, 151. בהשאתו החוזרת ונשנות של השכינה, המתוארת בפירוט לכל ארכו של 'מגיד מישרים', מעידות על תקותיו של קארו ביחס להשלמת 'בית יוסף' ולהתקבלותו על כלל ישראל ועל ביטוי המיטיסית לעלות על המוקד (מ"מ, 263).

את היסוד הפועל ואת היסוד הנפעל, את היסוד הזכרי ואת היסוד הנקבי בעולמות העליונים, ומציבה כנגד כפל פנים זה משמעות מיסטית חדשה לעבודת השם.

יומנו של קארו מצביע על מורכבות העולם הנפשי הכרוך בלימוד, על הדיאלוג בעל הרבדים הרבים המתנהל בינו לבין הטקסט ועל החייאת המיתוס הקבלי של השכינה הפיכתה ממצאיות ספרותית מקורשת לדמות מיתית-מיסטית פורצת גבולות. הויהויה המשולש ב'מגיד מישרים' – בין השכינה למשנה, בין השכינה לגילומיה השונים במיתוס הקבלי, ובין המשנה לנשמתו של קארו – מבאר מדוע מתגלה לו השכינה בשעה שהיא קורא ולומד משניות: השכינה המגדירה עצמה כנשמתו ומשנתו של קארו או כישות רב-צדדית, דו-מינית ורב-קולית מגלה לו סודות קבליים מזה, 'מאששת את עבודתו ההלכתית ומבארת את משמעותה בעולמות עליונים מזה:

הלא בזכות המשניות שאתה מחדש נתעלית והגני המשנה המדברת עמך כי אע"פ שעדיין לא גמרת את כולם, כיון שלמדת רוב סדר קדשים, בכל עת שאתה קורא בו הרי אתה מקריב זבחים ועולות לפני בבית המקדש. ואתה מתבקש עם כל המשנה והיא עמך והריני אומרת לך צאי נא לקראתי אחותי רעייתי וכו' חשקתיך ואהבתיך (מ"ז, 379).

לימוד סדר קדשים והעיון בדיני הקרבת זבחים ועולות במקדש הארצי הפכו ברוחו של קארו לניסיון מיסטי של הקרבת זבחים ועולות במקדש השמימי. דהיינו, הממשות הטקסטואלית הכרוכה בקריאה ובלמוד, המתחייבת למקדש הארצי שחורב ולעבודת הקרבנות שבטלה, הפכה בעיני רוחו למציאות מטפיסטית מוחשית הקשורה להקרבת קרבנות המתרחשת בפועל בבית המקדש של מעלה. הקשר ב'מגיד מישרים' בין החיבור הנלמד ובין הלומד, ההופך מקורא לשומע, ומלומד למיסטיקן המשמש כעין מדיום שהטקסט מדבר בו בקול אלוהי, הוא קשר מיסטי אחדותי המנוסח בלשון ארוטית דו-מינית שיש בה תביעה לדבקות בלתי פוסקת. קשר זה, המיוסד על הפיכת קולו של המשנן משניות בקול רם לקול המשנה הדובר בו ואלי, מעיד על הפיכת ממשות טקסטואלית (המשנה הכתובה) למציאות מיסטית מוחשית (המשנה המדברת בו ואלי) ומזוהה עם השכינה, עם 'קול דודי', עם המטרוניתא, עם כנסת ישראל, ועם סודות הקבלה). הייחוד המיסטי מבוסס על זיהוי המחשבה והדיבור האנושיים והאלוהיים ('אני אני היא המשנה/השכינה המדברת בפוך') ועל התעלות מעבר לתחומי הזמן והמקום הארציים. קשר רב-קולי זה משקף את המעברים הפתוחים בין השמים ובין הארץ המצויים בתשתית התוויה המיסטית ואת פריצת גבולות העבר והעתיד המתחוללים בשעה שהאלוהי והאנושי מתאחדים מעבר לגבולות הזמן והמקום.

#### מקומה של השכינה/המגיד בעולמו של קארו

'מגיד מישרים' הוא תעודה אוטוביוגרפית יוצאת דופן המגלה מסכת נפשית מורכבת של מיסטיקן למדן המנהל שיג ושיח עם קול פנימי רב-צדדי. קול פנימי זה מכונה ביומנו של קארו בשמות שונים המושפעים ממסורת הלימוד ומהמיתוס הזוהרי – 'שכינה', 'משנה', 'נשמה', 'מטרוניתא',

אם מייסרת, 'המלאך הגואל', 'מגיד', 'כנור מנגן מאליו' ו'קול דודי'. אין לקול זה שם אחר וזהות אחידה, אף לא מין יציב או נימה קבועה, אלא הוא ישות רב-צדדית הפורצת את גבולות הזמן והמקום ומשתנה כל העת: 'אני אני המשנה המדברת בפוך. אני המחברת ים חוללת רהב. אני האם המייסרת. אני המלאך הגואל ברוז דיעקב דאמר המלאך הגואל אותי [בר' מת, טז] [מ"מ, 114; והשוו: 391]; 'עוד אמר לי... כי אני האם אשר עליה נאמר אשר ייסרתו אמו [משלי לא, א'] [381]; 'אני אני היא המדברת עמך נשמתך לא הנפש ולא הרוח אלא הנשמה בעצמה והלא אם פסקה נבואה מישראל ממך לא פסקה כי בכל פעם אני בא אליך להדריךך בדרך זו תלך' (370); 'וכל מאי דאמר המגיד תלי בהאי רוא' (254); 'בכל המקום שתהיה לא תפריד מחשבתך ממני... כי תהיה מחנה שכינה והשכינה תדבר בפוך' (156); 'הנה קול דודי דופק בפי וכינור מנגן מאליו' (124; והשוו: 73); 'הנה כינור מנגן מאליו' (358).

הכינוי הנפוץ ביותר ב'מגיד מישרים' לישות מיסטית זו, שאת דבריה קארו שומע, הוא 'המשנה', המדברת בדרך כלל בלשון נקבה. אולם במקומות שקול זה מזכיר את עצמו ומצטט מדבריו שנאמרו בהזדמנויות קודמות הוא משתמש במונח 'מגיד' או במונח 'המלאך הגואל' (254, 367, 391). קארו מדבר על הקול בדרך כלל במין זכר ואומר 'קול דודי דופק בפי', אולם מביא את דבריו בלשון נקבה.<sup>20</sup> הרב-צדדיות הדו-מיניות וכפל הפנים בטבעו של 'המגיד' יונקים מהסימבוליקה הזוהרית של ספירת מלכות, שאף היא משתנה כל העת בין הויה זכרית להויה נקבית, בין חסד לדין, בין טוב לרע, ואף היא קרויה 'המלאך הגואל', 'כנסת ישראל', 'מטרוניתא', 'שכינה', 'משנה', 'אם', 'כינור', 'דוד' וכו'.<sup>21</sup> ישות זו מדברת חליפות בקול סמכותי של שליח שמימי או בקולה המפציר של השכינה הגולה, בקולה המוכיח של אם מייסרת או בלשון הסמלים העמומה של הזוהר, ויוצרת יחסי גומלין חדשים בין הניסטיקן ובין העולם העליון. היא מתארת לקארו את הקהילה השמימית שלנכחה הוא חי במחשבתו ובמעשיו ואת הויקה המורכבת בין אורחותיו בעולם הזה ובין העלאת השכינה וייחודה בעולמות העליונים. לשם כך היא מבארת לו סודות קבליים, מפענחת את קורותיו ואת קורות מקורביו, מגלה לו עתידות, מלמדת אותו פירושים לזוהר, ומסבירה לו את המשמעות הנשגבת של הלימוד הבלתי פוסק ושל הבחירה באורח חיים סגפני המוביל לקידוש השם ולמסירת נפש. 'המגיד' מנחה את קארו ביצירת מעמד

20 לעניין המציאות האנדרווגינית באלוהות, השוו: Eliade, *The Two and the One*. New York 1965, pp. 80-124. על משמעותה של זהות נורכבת זו באישיותו של קארו אי עומדת בהרחבה במחקרי על האוטוביוגרפיה המיסטית הנזכר לעיל.

21 על כינויים אלו של ספירת מלכות בזוהר, ראו לפי הכינויים הללו: משה קורדוביור, פרנס רימונים, ירושלים תשכ"ב, שער כג, שער ערכי הכינויים. על הויקה בין 'המגיד' ובין הסימבוליקה של ספירת מלכות, ראו: ורבלובסקי, עמ' 206-286 [1981-264]. על אפיונה המורכבים של ספירה זו במסורת הזוהר ועל הויתתה המשתנה חליפות מדמות זכרית לקבית (זוהר הכלאך שלפעמים הוא זכר ולפעמים נקבה), ראו: זוהר, ח"א, רלב ע"א; ח"ג, מב ע"א-ע"ב. השוו: י" תשבי ופ' לתובר, משנת הזוהר (להלן: משנת הזוהר), א, ירושלים תשי"ז, עמ' ריט-רסג; על טיבה המסמורפי, ראו: שם, עמ' ריט-רכ. על אופיה הנקבי, על כפילותה ועל הסטיליות העשירה התלויה בה במסורת הקבלית, ראו: ג' שלום, 'השכינה', פרקי יסוד סבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו (להלן: שלום, פרקי יסוד), עמ' 259-307. על הויתתה כפולת הפנים ועל כינויה 'המלאך הגואל', ראו: שם, עמ' 297. השוו: משנת הזוהר, א, עמ' רכו, ולו.

נפשי מיסטי-אקסטי הנובע מלימוד ודבקות בלתי פוסקים, ומפרש באוזונו את כוחה האינסופי של המחשבה בדברי תורה ואת משמעותה המכרעת ביחס להעלאת השכינה וייחודה בעולמות העליונים. לשם יצירת התודעה המיסטית הנכספת 'המגיד' מעודד את הסגפנות המחמירה, את ההתנזרות מהנאות גשמיות ואת ההתנכרות לעולם הזה, תחומו של הסטרא אחרא. שכן הפרישה מן העולם, בתדעה ובמעשה, וההפרדה בין הגשמי ובין הרוחני הן תנאי לדבקות בשכינה. עוד פורש 'המגיד' את הדימוי המורכב של העולם האוהי, את תפיסת העולם הדואליסטית, את ערבוב התחומים המיסטי המושפע ממעשי האדם, את טעמי המצוות הקבליים וסודות הגלגולים, ואת החשיבות התיאורגית המכרעת הגלומה בדיבוב האנושי של הקול האלוהי הכתוב, בעיסוק בקבלה ובריכח המחשבה בעולמות העליונים.

הקולות שישף קארו שומע והמראות שהוא רואה הם ביטוי רב־פני הן לחזונו של יוצר אינדיווידואלי קיצוני הבורא עולם משלו בצלמם של מושגים מיסטיים ידועים וחדשים, והן לראייתו העצמית כמחדש של עקרונות היצירה ההלכתית השואב את שמכותו משמים ופועל כמשה ורשב"י.<sup>22</sup> קולות אלו אף נותנים ביטוי לתחושות של 'אני' חצוי המורכב מכוונות מנוגדים, השואבים מעיבוד והפנמה של מסורות מיסטיות ספרותיות קודמות ומהתמורה החזונית שלהן בנפשו. קארו מאניש ברוחו את הטקסט הקבלי הזוהרי, מדובב את הטקסט הכתוב של המשנה, הופך ריאליה טקסטואלית על־זמנית לממשות חזונית אקטואלית פרטית המדברת אליו ומאציל לעשייתו ההלכתית משמעות קבלית חדשה. הוא ממחזו את הטקסט הזוהרי בדמיונו, מחולל בו הנפשה והופך אותו לישות כפולה המפניעה בו להתמיד בלימוד ובהרהור בענייני הלכה וקבלה מזה, ומפתה אותו להתמכר לתענוגות העולם הזה ולתאוות החושים מזה. הוא מחיה את האנתרופומורפיזם הזוהרי ויוצר בעיני רוחו האנשה של הקדושה בדמותה הרב־קולית של השכינה, שכאמור כוללת את המשנה, התורה, המטרוניא, המלאך הגואל, המגיד, ספירת מלכות, וכנסת ישראל הגולה, ואף את נשמתו הנכספת להתייחד בעולמות עליונים. ישות פוליפונית זו מדברת אליו בלשון קרבה ומלמדת אותו, מוכיחה ומפייסת אותו, מאשרת את דרכו או מגנה את נהגו, מבארת לו סודות, מפצירה בו לקחת חלק בגאולתה ותובעת ממנו לשם כך לא לחדול מלימוד ודבקות אף לרגע. קול זה מבטיח להגשים את משאלותיו הגשמיות והרוחניות כל עוד יכוון את מחשבותיו להעלאת השכינה וייחודה.

22 אלקבץ, ומתאר את דברי 'המגיד' בתיקון ליל שבועות במילים ובתיאורים הלקוחים ממעמד סיני (שם' יט, ט"ז); כ, יח). מכנה את הישות השמימית המדברת בפיו של קארו 'קול מדבר' בהשראת הפסוק 'ובא משה אל אהל מועד לדבר אתו, וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת אשר על ארץ העדת מבין שני הכרנים וידבר אליו (בס' ו, פט). גם דברי הזוהר על משה – 'דקב"ה ישכינתיה מדבר על פומי וכתב על ידו רזין אלין' (ח"ג, רלב ע"א) – נקשר עם קול השכינה שדיבר מגורנו של קארו. ההזדהות העמוקה עם דמותו של משה כגואל המעלה את העם לארץ, כגותן התורה, כמי שהשכינה מדברת מגורנו וכמי שזכה לשמיעת דיבור אלוהי עולה לכל אורכו של גילוי ליל שבועות הנקשר בדברי אלקבץ עם מזן תורה ומעמד סיני.

### מקומו של הסטרא אחרא בהגותו של קארו

לעומת ייצוג הקדושה בדמות השכינה/המגיד, יוצר קארו הנפשה מיתית של הטומאה בדמות עולם הקליפה. עולם זה כולל את סמאל, הנחש, השטן, הסטרא אחרא ויצר הרע הרודפים אחריו, מאיימים עליו ומנסים להסיח את דעתו מהדבקות המתמדת כדי לגרום להמשך נפילת השכינה ושביתה. במחשבה המיתית והמיסטית, הסטרא אחרא מייצג את העוצמה הארכאית של כוחות הרע שאינה נכחדת ואת ההיבט ההרסני והטרגי בעולם העליון ובעולמו של האדם, את מצבור הכוחות הסטיכיים של החומר, היצר והארוס הגשמי.<sup>23</sup> ישות מיתית זו, המסמלת ברוחו של קארו את ניצחון הגלות על הגאולה, כוללת אף חלקים מנפשו הנמשכים להוויה הגשמית ומגלגלת את הארוס ההדוניסטי ואת ההרהורים בצרכים חומריים והנאות העולם הזה. עוד היא משקפת את מכלול הדברים האסורים על־פי האתוס הסגפני, שאליהם הוא נמשך ומדם הוא מבקש להתרחק. חייו הנסתרים של קארו, המתוארים בפי 'המגיד', מתרחשים בין קהילה שמימית לקהילה ארצית:

כי תדבק בי ובתורתי וביראתי ובמשניותי ולא תפריד אפילו רגע אחד ואתן לך מהלכים בין העומדים האלה [=המלאכים. על־פי זכ' ז, ז] ואזכך לגמור כל חיבורך בלי שום טעו' ולהדפיסם ולפשטם בכל גבול ישראל... וכל מלאכי מרום דורשים בשלומך (מ"מ, 258).<sup>24</sup>

חייו של קארו נעים בין ציר הקדושה לציר הטומאה ומשתקפים בהתאמה בחיי הנפש והגוף, בחיים הרוחניים ובחיים הגשמיים:

הזוהרי על הרהור נמשנה תמיד ויסרני מלהרבות דיבור... ומלהרהר בדברים אחרים בעת התפלה כי סמאל ונחש רדפון אבתרך [רודפים אחרוך] בהגני הרהורין, ואת תוקיד לון [ואתה תשרוף אותם] בקש דק"ש ובאשא הבל דנפיק מגו פומך [בקש של קריאת שמע ובאש היוצאת מהבל פוך] (מ"מ, 33).

קהילות וצירים אלו נבנים מעולם המושגים של הזוהר המתנהג בחזונו. השקפתו של קארו הושפעה מתפיסתו הדואליסטית של בעל הזוהר, שנקט עמדה חד־משמעית בדבר ממשותו המטפיסטית של הרע וראה את היחסים בין הטוב והרע כמאבק מתמשך וחסר פשרות בין כוחות מנוגדים. מאבק זה מתנהל במישור הקוסמי ובמישור הארצי באמצעות היסודות התיאורגיים במעשה המצוות ובסוד הכוונות והתפילות. הרע וקוסמי מיוצג בדמות הסטרא אחרא ושלוחיו שטן וסמאל, הנתפסים כבעלי ממשות אונטית בהוויה ומיוצגים בדמות היצר הרע בנפש האדם. הטוב הקוסמי מיוצג בדמות השכינה, וגילומיה הארציים מציינים בתורה, במשנה, בתפילה ובמעשה המצוות. כוחות הטומאה והקדושה מיוצגים בנפש האדם ובמעשיו, שכן מעשי ומצוות

23 על סמאל והנחש המוזהרים ככוח הוכר בסטרא אחרא במירוס הזוהרי, ראו: משנת הזוהר, א, עמ' רכז, רפה-שס; ג' שלום, 'סטרא אחרא, הטוב והרע בקבלה', פרקי יסוד, עמ' 187-212. השו: מ"מ, 5, 198, 278, 381. וראו להלן, הערות 25 ו-27.

24 זו היא דוגמה אחת מני רבות לחייו של קארו לנוכח הקהילה הארצית והשמימית. ראו למשל: מ"מ, 133, 381.

מתפרשים כדרכי המאבק בסטרא אחרא. עולמו הנפשי של האדם מהווה שדה מערכה מרכזי במאבק הדואליסטי, שהרי האדם הנאבק ביצר הרע נלחם בסטרא אחרא. את העולם הגשמי הוא מזהה עם הרע המטפיסי, עם שלטון הסטרא אחרא ועם כוחות הטומאה הרודפים אחרי האדם; את מילויים של צרכים גשמיים הוא רואה בהתאמה ככניעה לסמאל, כחיוק הגלות וכהפלת השכינה לרשות ה'קליפה'. מאחר שהעולם המוחשי, השרוי בגלות, מצוי ברשות כוחות הרע והקליפה, יש להימנע ככל האפשר מכל מגע עמו, להתנכר לקסמו, להתרחק מהשפעתו ולנהוג בו שוויון נפש.<sup>25</sup> את העולם העליון, לעומת זאת, הוא מזהה עם המקדש השמימי ועם ההיכלות העליונים, עם הקדושה והקשורה בפולחן, עם עולם הספירות, עם ישיבות צדיקים ברקיע ועם המלאכים. את השגתו הוא רואה בעת ובעונה אחת בייחוד עם השכינה, כגאולה, כהעלאת קרבנות במקדש השמימי וכקידוש השם.<sup>26</sup> לפיכך הוא חותר לחרוג מהווייתו האנושית, להתעלות מעבר לגבולות העולם הזה, לצאת מרשות הטומאה, להגיע לתחום הקדושה ולדבוק בעולמות עליונים. בתודעתו, ההתעלות לעולם העליון מותנית בהכנעת הגשמיות, בהתרחקות מתחום הטומאה, בסגפנות, בהשתוות, בהיטהרות, בלימוד בלתי פוסק הקשור בדיבוב הקול האלוהי מתוך הכתוב, בדבקות מתמדת של המחשבה באלוהות ודרך האותיות, השפה והלשון, ובהאצלת משמעות קבלית ונוסף מיסטי לאכלול העשייה הדתית.

מתפיסה דואליסטית זו של קדושה וטומאה הנאבקות בתודעתו הסיק קארן מסקנה מיסטית סגפנית קיצונית – שהווייתו הגופנית כעונה כפרה והיטהרות ואין לה תקנה אלא בהעלאת גופו לקרבן ומירוק חטאיו באש: 'וגם זכרתיך [זיכיתך] להיות נשרף על קדושת שמי כדי שיתכפרו עוונותיך ותתעלה כאשר הודעתך' (מ"מ, 279); 'עוד אמר לי במראות אין מספר דאנא עתיד לאיתוקדא על קדושת שמיה דקב"ה כדי לנקות טנופין וסורחנין [טינופת וחטאים] דאית לי' (182); 'זכתה לאיתוקדא על קידוש השם ובכך יתמרקון כל חובך לגמרי, וכל סיג וחלודה דאית בך יישתארון בנורא [יכלו באש]'.<sup>27</sup> (194).

25 על הדואליזם בוורה, ראו: משנת הוורה, א, עמ' רפח-רצח; שלום, פרקי יסוד, עמ' 204-210. על משקלה המכריע של שניות זו בנפש האדם, ראו: ר' אליאור, 'תורת הנפש', לקסיקון התרבות היהודית בזמננו, בעריכת א' כהן, פ' נגדס פלור וא' שפירא, תל אביב תשנ"ג, עמ' 533-541. על ההתנכרות לעולם ועל שוויון הנפש לגבי המציאות, ראו להלן.

26 על דימוי העולם העליון הקשורים במרחב האסוציאטיבי של מקדש, מזבח, סהרה, עקדק, עולה, קרבן, כפרה, קידוש השם, קדושת עליון, מלאכים, ראו: מ"מ, 52, 149, 151, 166, 379-381.

27 על העדפת המוות, ראו: מ"מ, 139, וראו להלן הדיון בקידוש השם. מקור אפשרי לעמדתו הסגפנית הקיצונית של קארן היא חיבורו של שלמה מולכו 'ספר המפואר' (שלניקי רפ"ט). הספר מזהה את צרכיו הגופניים של האדם עם החטא, 'נפילה', היצר הרע ועם ההתרחקות מהחלק הרוחני שבו, וממליץ על עמדה סגפנית קיצונית כדי לחזור למצב שלפני החטא (מהדורת וורשא תרמ"ד, עמ' 12-15). העלאתו של מולכו על המוקד הקנתה לדרביו משנה תוקף בעולם של מקובלים בני המאה ה"ט, שכן היה במעשה זה של קידוש השם משום מימוש טרגי של אידיאל הסיגוף והמתה העצמית המכוונים לתחיית הרוח ולמות הגוף. ההשקפה שהגשמיות קשורה לקליפה ושהואנה הגופנית מקורה בסטרא אחרא נרדה אורח חיים המיוסד על אתוס סגפני המכוון להתרחקות מהטומאה באמצעות המתה הגוף והפיכתו לקרבן: 'כי הפרישה מן התענוגים הוא כדי לרחות כחו של סמאל' (מ"מ, 380); 'להודיע' שהבשר והיין שהם משכן היצר' אין לרדף אחריהם' (264); 'ואכילה זהו לקיום המין בלבד והוולת זה הוא מצד סמאל' לנפש הרודפים אחריו לאבדו ולהשימיר' (278). קרוב לוודאי שגם יש קשר בין העובדה שאידיאל הפרישות וההתנזרות כתנאי לתיוקן נשמתו של היודד וכבסיס לכך שלמות אישית וחברתית היה נפוץ בתורה הנוצרית

תכלית החיים נתפסת בעיני קארן, לפחות מזווית הראייה המיסטית, כעלייה על המוקד, נבחינת ביטול סופי ומוחלט של ה'אני' הכלוא בגבולות תודעתו הגשמית החוטאת וגופו החומרי, ומאמץ הדתי כולו מכוון להגשמתה של תכלית זו. חייו האמיתיים מתרחשים בעולם העליון, והפרישות נתבעת ממנו כדי לעבור מתודעה גשמית התלויה במושגים וקשורה בתחום הטומאה הגלות (דבקות בסמאל ונפילה לקליפה) לתודעה רוחנית התלויה בריכוז מחשבתו ובהרהור מתמיד על האל ותורתו וקשורה בתחום הקדושה והגאולה (דבקות בשכינה, התעלות לשמים).

השתוות, פרישות, סגפנות מחמירה וביטול היש, המצווים על קארן מפי השכינה, מנטאים את דחיית העולם הגשמי ואת ההתנכרות לערכיו. עמדות אסקטיות אלו משקפות את החירות משלטון כוחות הרע, המגלמים את החורבן, הגלות וההרס, את טומאה והקליפה. עוד משקפות עמדות אלו את ההנחה שהחיים הם מהלך שמטרתו היא ביטול עצמי, איון, הפשטת הגשמיות, התקדשות וחזרה לשורש ההויה. ואילו ההשתקפות המוחלטת בעולם המחשבה, הלימוד הבלתי פוסק והדבקות הכרוכה בו הופכים לדרך המיסטית המבטאת את הייחוד, את העלאת השכינה, את בניין העולמות, את הקדושה והטהרה, את הגאולה ואת מסיירת הנפש הכרוכה בכך. המתה הגוף, המשתקפת ביחס המתנכר לעולם הזה, בכיסופים לקידוש השם, בכיליון עולם הרושים, בסיגוף ובפרישות, מביאה לתחיית הרוח ולהתעלות המיסטית הכרוכה בייחוד, זיווג ודבקות. שכן הארוס הגשמי, המזוהה עם סמאל, סמלה של הגלות, נדחה מכול וכול ומתחלף ומתגלגל כארוס מיסטי של ייחוד וזיווג עם השכינה, סמלה של הגאולה. קארן, שהתנה בהווייתו את מסורת זוהר והפנים בתודעתו את דמויותיהם ותפקידיהם של משה ורשב"י, שנקשרו במסורת זוהר ברעיון היווג המיתי והייחוד המיסטי עם השכינה, הועיד לעצמו זיווג זה שנכרך במות הגוף, בהתעלות הנפש ובגאולת השכינה הגולה.<sup>28</sup>

'מגיד מישרים' משקף את הדרך המיסטית של מחברו ואת השפעתה העמוקה של תפיסת העולם הקבלית הדואליסטית על מחשבתו ועל אורח חייו. הספר מגלה באמצעות הדיאלוג בין 'המגיד' על שלל הווייתו 'בין קארן על ריבוי פניו את משמעותם של יחסי הגומלין שבין הכוחות המנוגדים בנפשו ובין חלקיה השונים של המציאות הקבלית הקוסמית, ומעניק לגילויים אלו

כימי הביניים ובין הפנתון הרחבה בחוגים מיסטיים יהודיים. למקומה של תפיסה זו בעולם הנוצרי, השוו: 'הוויגנדה, בסתיו ימי הביניים (תרגום: א' אמיר), ירושלים תשל"ו, עמ' 26. ב'מגיד מישרים' נזכרים לשבח העיניים והסיגופים של הגוים (מ"מ, 204-205). על דקקו לתיעוב הגוף בעולם הנוצרי ועל הדיקה בין עולם ההומור ובין הרע המטפיסי שנוצר בידי כוחות הרע ועל התפתחות תפיסת הפרישות כתוצאה מכך, ראו: L. Osborne, *The Poisoned Embrace: A Brief History of Sexual Pessimism*, New York 1992; E. Pagels, *Adam, Eve and the Serpent*, New York 1988.

28 על הדיקה בין קארן משה ורשב"י בוורה, ראו לעיל, הערה 22. על הארוס המיסטי הקשור בקדושה ועל ניגודו, הארוס ההדוניסטי הקשור בתחום הסטרא אחרא, ראו: ב"מ, 19, 116, 166. על הארוס המיסטי, ראו: 'ליבס, 'וורה וארוס', אלפיים, 9 (1994), עמ' 67-119; על הרע המיסטי של ייחוד בין האדם לשכינה, ראו: שלום, פרקי יסוד, עמ' 295-299; משנת הוורה, א, עמ' רכא. על משה ורשב"י כבני זוגה של השכינה, ראו: שלום, זרמים, עמ' 199-200; 'ליבס, 'פרקים במיון ספר הוורה', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ז, עמ' 182-184; הנ"ל, 'המשל של הוורה', הרעיון המשיחי בישראל, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, בעריכת שמואל ראם, ירושלים תשמ"ב, עמ' 191-194.

ההכללה אפשר לומר שהדושיה האינטימי המתנהל ב'מגיד מישרים' בין קארו ובין המלאך הדובר בו היה הבסיס שהבעש"ט נשען עליו בניסוח החוויה המיסטית שעיצבה את תפיסת העולם החסידית בראשיתה. ההנהגות האסקטיות וההנחיות האקסטטיות העולות כדושיה נפשית זה, שהתנהל בגוף ראשון יחיד ובגוף שני יחיד במחצית המאה ה"ט", היו מקור ההשראה להנהגות המיסטיות החסידיות שהובאו בשם הבעש"ט בגוף שלישי רבים במחצית השנייה של המאה ה"ח. אין זו רק הבתנה ו'אגרית הנובעת מההבדל שבין זמן הנכתב מטבע הדברים בגוף ראשון יחיד ובין תורות והנהגות המיסודות על דיווח של תלמידים על דברי רבם הנתפסות כמופנות לכל ולפיכך מנוסחות בגוף שני או שלישי, אלא זו היא הבתנה הנובעת גם מהפער בנסיבות ההתוות של מסורות מיסטיות אלו ובתחום הלזותן. קארו, שהחיה ברוחו את המיתוס הקבלי-הוהרי כדיאלוג מורכב בינו לבין עולמות עליונים וראה את עצמו בדמותו של משה רבינו, תבע את ההנהגה המיסטית-האקסטטית מעצמו ובדרך כלל לא שיתף איש וזלתו במישורין. ואילו הבעש"ט ראה את עצמו בתודעתו בדמותו של רשב"י, הפנה לבני חבורתו באידרא וחזן מגע בלתי אמצעי עם ישויות שמימיות בהשראת יומנו של קארו ובהשראת הספרות המיסטית וההגיוגרפית הלוריאנית, האציל על בני חבורתו ו'אנשי סגולתו' את תפיסת העולם שנרכשה בעקבות החוויה המיסטית ותבע את המתחייב מן האתוס המיסטי בלשון רבים ולא בלשון יחיד.

הזיקה בין 'מגיד מישרים' ובין המסורות בשם הבעש"ט אינה מתמצה בשאילה מושגית, בציטוט או נדמיון טקסטואלי, אלא ייחודה הוא בהיותה זיקה של הוהרה והכללה, הפנמה והשראה בין שני מיסטיקנים שחצו בהודעתם את גבולות הזמן והמקום בשעה שנפתחו לפנים המעברים בין הארץ ובין השמים, ודקסט המיסטי התחקה בחוונם. מושגי היסוד המיסטיים ב'מגיד מישרים', שהיו מבוססים בתודעתם כותבם על גילוי עליון, הפכו למושגי מפתח במסורות המובאות בשם הבעש"ט, המיוחסות אף הן במפורש למקור שמימי.

מושגים אלו קשורים אצל קארו ואצל הבעש"ט בזיקה לשכינה, הקרויה במסורת המיסטית 'עולם הדיבור'. בעיני רוחם, השכינה מדברת עמם מתוך פיהם על ייחודה ועל גאולתה ורואה בהם שליחים המצווים להעלות אותה כאמצעות לימוד לשם השכינה, דבקות בה, והפצת אתוס מיסטי חדש המכוון לשם גאולתה. חווייתם המיסטית מעוצבת בזיקה למיתוס הקבלי הכרוך בגורל השכינה וביחסי הגומלין עם השכינה המדברת בפיו של האדם. על-פי מיתוס זה, האדם לוקח חלק מכריע במאבק המתנהל בין הקדושה ובין הטומאה ובעילוי השכינה משבָּהָ, והוא עושה זאת באמצעות הכרה במהותה האלוהית של המחשבה האנושית ובתמורותיה הקשורות ב'עולם הדיבור' או באמצעות הזיקה בין המחשבה הגואלת ובין השכינה הנגאלת. מושגים אלו נבעו מעולמו הפנימי של קארו, ששאב מן המסורת הקבלית הנחוית באיפן בלתי אמצעי בעיני רוחו, והם עלו מחדש בדבריו של הבעש"ט והובאו כהנחיות והנהגות המופנות לזולת ולא רק לעצמו.

תפיסת האלוהות המיסטית ב'מגיד מישרים', הגורסת מציאות כפולה – האלוהות קיימת בה הן כהאנשה בעלת נוכחות מוחשית בנפש האדם והן ככוח מופשט הפועל ביקום מיסטי ומיתולוגי – גם היא מצויה בתשתית תפיסת האלוהות החסידית המכירה בשכינה כנוסחת מוחשית בלתי אמצעית הקיימת לצדה של הוויה אלוהית טרנסצנדנטית ודיאלקטית כאחד.

אולם דומה שיותר מכול השפיע על הבעש"ט התוקף של החוויה המיסטית הבלתי אמצעית העולה בבירור מכל דף ב'מגיד מישרים', חוויה היונקת מנככי הנפש הנגלים מזוויות לא נודעות ומן המסורת הקבלית הטקסטואלית המוארת באור חדש. העדות האוטוביוגרפית ביומנו של קארו היא שתיווכה כמדומה בין המסורת המיסטית הכתובה ובין החוויה החיה שהתעצמה ברוחו של הבעש"ט והפכה את הטקסט לנקודת מוצא להתנסות מיסטית חדשה.

הבעש"ט, כקארו, ראה עצמו כבן העולם העליון, כמי שמצוי למעלה מן הטבע וכמי שחי בנישרין לנכחן של ישויות עליונות. הוא הגדיר את ייחודו במרומו – 'כמו זה שמתנהג על-פי הנדריגה שהיא למעלה מהטבע'<sup>33</sup> – וראה את עצמו במפורש כבעל קשר בלתי אמצעי לעולמות עליונים, כפי שעולה מכתבתו האוטוביוגרפית ב'אגרת הקדש'<sup>34</sup> וכפי שעולה מעדויות תלמידיו ומקורביו המצטיטים את דבריו.<sup>35</sup> דומה שזיקה כריזמטית זו עוצנה הן בהשראת גילוי השכינה של קארו, שאָתו הוהדה ואת תכניו הפנים, והן בהשראת המסורת ההגיוגרפית על האר"י, ששימשו תבנית מעצבת להנהגה מיסטית מאו פרסונו בראשית המאה ה"ז.<sup>36</sup>

33 תולדות יעקב יוסף, משפטים, נו ע"ב (ירושלים תשל"ג, ע' רט).  
 34 על נוסחיה השונים של 'אגרת הקדש', ראו בתוך: שבחי הבעש"ט, פקסיביל מכתב-יחיד, מהדורת י' מנושין, ירושלים, 1982, עמ' 229–239. על תפיסתו במסורת החסידית המאוחרת, ראו: מנחם מגדל שניאורסון והצמח צדק, ספר דרך אמונה הנקרא ספר התקירה. פאלטאורא תרע"ב, עמ' סה; יצחק אייזיק מקרמנא, נוצר חסד, פירוש על מסכת אבות, לבוב תרמ"ז, פרק ו, אות ו; והשוו: 'ס' מאירת עינים' בתוך: שבחי הבעל שם טוב, מהדורת ב' מינץ, ירושלים תשכ"ט, עמ' רלט–רפב. איני מפנה למהדורת רובינשטיין של שבחי הבעש"ט (ירושלים 1991) מאחר שאין היא כוללת את החיבורים החסידיים הנמצאים נמהדורת מינץ ובמהדורת מונדשיין.

35 עדות ידועה על תפיסתו בעיני בני זמנו מצויה בדבריו של ר' מאיר מרגליות מאוסטרהא: 'זמילדותי, מיום שהכרתי בדביקות האהבה עם מורי ירדי הרב מהור"ר ישראל הנצ"ח הג"ל ידעתי נאמנה שזה היה הנהגותיו בקדושה ובטהרה כרוב חסידות ופרישות, וחכמתו, נדיק באמונתו וזה דמטמרין גלין ליה, כבוד ה' הסתר דבר' – סוד יכין ובויעו, אוסטרדא תקנ"ד, ו ע"א. על דמותו הכריזמטית בעיני תלמידיו ועל כוחו לחצות גבולות שמיסוארץ, השוו את דברי ר' יעקב יוסף מפולנאה: 'כי מורי עשה עליה נשמה וראה איך מיכאל אפורופסא רבא ד'שראל המליץ עבור ישראל' – תולדות יעקב יוסף, ח"ב, דברים, עמ' תריד; 'זשמעתי ממורי [הבעש"ט] שהוא לו כשהוליקוהו תחת עץ הדעת טוב ורע... ואח"כ שהעבירו אותו תחת עץ החיים... ואח"כ שהכניסו אותו בג' הפנימי' – בן פורת יוסף, ירושלים תשל"א, ו ע"ב. ר' שלמה מלוצק מביא את דברי מורו המגיד ממזריטש על רבו הבעש"ט: 'זשמעתי מפיו הקדוש, מה אתה מתמה שהיה לו גילוי אליו ועוד מדריגות גבוהות מאד' – ראו: דב בער ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, קארעץ תקמ"א, הקדמה; הג"ל, מגיד דבריו ליעקב, מהדורת ר' ש"ץ אופנהיימר, ירושלים תשל"ו, הקדמת הספר, עמ' [2]. על ראייתו העל חושית ועל סגולותיו הכריזמטיות, השוו: דגל מחנה אפרים, עמ' ג, כח. על תפיסתו העצמית יוצאת הדופן מעידים דברי נכדו: 'זשמעתי מן הרב הנבון... יעקב יוסף הכהן וללה"ה ששמע מן אא"ו [אדוני אבי וקני] וללה"ה שאמר לפעמים יש שהעולם עומד בעולות הרוממות ולפעמים העולם עומד במדריגות תתונות ועתה שאני בעולם העולם עומד במדריגות הרוממות ע"כ לשונו הסהור של אא"ו וללה"ה', שם, עמ' י"ב. עדויות נוספות על תודעתו המיסטית ועל ראייתו העצמית כעולה לשמים, ראו: שם, עמ' רפב והשוו ל'אגרת הקדש'. לעדויות על דמותו המיסטית, השוו: אהרן בן צבי הכהן מליהוב, כתב שם טוב, [אלקווא תקנ"ד], עמ' 40, 42, 47, 76, 106.

36 ה'הקדמה לשער ההקדמות' הפותחת את 'עץ חיים' – חיבורו של ר' חיים ויטאל – שנכתבה מנקודת מבטו של עד ראייה ועסקה בציוו דמותו המיסטית של האר"י – השפיעה במידה רבה על עיצוב דמותו המיסטית של הבעש"ט, כפי שהיא נשקפת ב'שבחי הבעש"ט'. ראו חיים ויטאל, עי חיים, קארעץ תקמ"ב. חיבור אמנם נדפס לראשונה רק עשרים ושתיים שנה אורי מתח, אך זה מן הנמנע שכתבי-יד של 'עץ חיים' עמדו לנגד עיניו של הבעש"ט. לעומת זאת, השפעה מכרעת על עיצוב תודעתו העצמית של הבעש"ט נדעה לספרות ההגיוגרפית הלוריאנית, שראשיתה באיגרותיו של ר' שולמית מדרוניץ שנשלחו כצפת לחוץ לארץ בשנים ס"ו–ש"ס ונדפסו בספרו

המסורת המיסטית האוטוביוגרפית וההיגורפית שבה ומתחיה בתודעתו של הבעש"ט ועוברת מטמורפוזה חזונית-חוויתית, כפי שעולה מדבריו על עצמו שנאמרו באוזני נכדו, ר' אפרים מסדליקוב, אגב ביאור הפסוק 'מי יעלה לנו השמימה' (דב' ל, יב): 'רא שווער אך אייך [פה נשבע אני לכם] שיש איש בעולם שזומע תורה מפי קב"ה ושכינתיה'.<sup>37</sup> דברים אלו, ההופכים אותו במרומו לבן דמותו של קארו ששמע אף הוא תורה מפי השכינה, מצטרפים לעדותו הידועה ב'אגרת הקדש' על התורה שלמד מפי המשיח ומפי רבו השמימי, אחיה השילוני. 'אגרת הקדש' היא דוגמה מובהקת להפנמה של מסורות מיסטיות קודמות, שכן אף-על-פי שהיא נמסרת כגילוי חזוני שהבעש"ט זכה לו בעולמות עליונים, היא מבוססת על זכרי לשון מ'מגיד מישרים', מ'שבחי האר"י' ומן הווה, והיא מעידה על נטייתו של הבעש"ט לארוג את חוויותיו המיסטיות במשן הקבלי ולשלב תפיסות מיסטיות קודמות עם אלה שהתחדשו בתונו. דומה שגם גילוי 'המגיד' של קארו הפכו בעיני רוחו לגילויי שלו, ואושיות תפיסת העולם המיסטית של בעל 'מגיד מישרים' הפכות לתשתית עולמו. ההזדהות העמוקה של הבעש"ט עם דמותו הקבלית של קארו הקנתה לו יכולת חריזה עמוקה ואמפטית לעולמו והציבה את הדגם המיסטי שלאורו השתית את תפיסתו. אולם בעוד שבדברי 'המגיד' התייחסו במישרין לחייו של קארו בלבד, דברי הבעש"ט, השומע תורה מפי קב"ה ושכינתיה, הפכו למצע התייחסות לכל אדם הנוטה לדרך המיסטית, ללא הגבלות וסייגים.

נסיבות חיהם של קארו ושל הבעש"ט היו שונות לגמרי – קארו היה בן למשפחה מיוחסת וגדל במסגרת המסורתית של בן תורה, ואילו הבעש"ט היה יתום בן בלי שם, לא זכה לחינוך מסודר וגדל מזון לכל מסגרת. קארו זכה למעמדו בזכות גדולתו ההלכתית יוצאת הדופן, ואילו ייחודו של הבעש"ט נבע מן ההשראה המיסטית שחונן בה. אולם חרף המרחק הרב בזמן, במקום, במעמד ובסגולות הלבדניות, עולמם המיסטי היה קרוב עד מאוד ושניהם ניקו מן המסורת הקבלית החוצה את גבולות הזמן והמקום ומאחדת בין 'עולם הדיבור' האלוהי ובין עולם הדיבור האנושי, ובין העולם הארצי לעולם השמימי. המסורת המיסטית, שהתמקדה בחוונם סביב המיתוס של גורל השכינה-עולם הדיבור, העלתה אתם מקיף שעיצב את ההסידות הקבלית בצפת במאה ה'ט"ז ואת חסידות הבעש"ט במאה ה'ח"ט סביב עולם 'הדיבור המחשבה והמעשה'

של י"ר מקבליה 'תעלומת חכמה' (בסליאה ש"פ/1629). השו"י דן, לתולדותיה של 'ספרות השבחים', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, א (תשמ"א), עמ' 82-100. על הספרות ההיגורפית הלוריאנית ועל חילוקי הדעות הביבליוגרפיים והכרונולוגיים ארוותיה, ראו: מ' בנינה, תולדות אר"י, ירושלים תשכ"ו; G. Scholem, *Kabbalah, Jerusalem 1974*, p. 43; תמר (לעיל, הערה 2), עמ' 166-193; 'תשבי', 'הזימות בין קבלת האר"י לקבלת הת"ק' בכתביו ובחייו של ר' אהרן ברכיה ממוננה, ציון, לט (תשי"ד), עמ' 83-80 (הג"ל, חקרי קבלה ושלוחותיה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 177-254; וראו שם, עמ' 180-182). דעות החוקרים חלוקות בשאלת הויקה בין שבחי האר"י ובין 'תולדות האר"י'. טענתו של בנינה בדבר קדימות 'תולדות האר"י' אינה עומדת במבחן הביקורת, אולם אין מחלוקת שמן המאה ה'ט"ז ואילך היו רסאות שונות של סקסטים אלו נפוצות וידועות, שכן הם נדפסו במהדורות שונות. ייתכן כמובן שלנגד עיניו של הבעש"ט עמדו מקורות מיסטיים ביוגרפיים והיגורפיים נוספים בכתב-ידו, כגון ספר החזיונות לר' חיים ויטאל, אולם אין אפשרות לדעת זאת בוודאות משום שתפוצת כתב-ידו אינה ידועה.

דגל מתנה אפרים, עמ' רפב.

וסביב הלשון המגשרת בגלגוליה השונים בין שמים וארץ ויוצרת רצף חי בין העבר המית ובין הווה המיסטי. שניהם חוו את המעברים מהמיתוס הכתוב למציאות המיסטית החיה ואת הקשר הנבתי אמצעי עם העולם השמימי. לפיכך אין תימה שמושגי היסוד המיסטיים ב'מגיד מישרים' הפכו למושגי מפתח במסורות המובאות בשם הבעש"ט. תבנית המחשבה הקבלית הקושרת בין מחשבת האדם הגואלת ובין השכינה הנגאלת מצויה בתשתיתן של שתי מסורות מיסטיות אלו. בדברים המובאים להלן נראה בפירוט שמושגי היסוד בהווה החסידית – כגון 'מחשבה', 'דיקות', 'השתוות', 'עבודה בגשמיות', 'מידת הביטחון', 'מסירת נפש', 'קידוש השם', 'ייחוד' ו'התפשטות הגשמיות' – התגבשו בהשפעת 'מגיד מישרים' ונוסחו בהשראתו.

חרף הדמיון הרעיוני והלשוני המובהק בין המסורות משמו של הבעש"ט ובין 'מגיד מישרים', עדיין עולה השאלה אם אכן שאב הבעש"ט מ'מגיד מישרים' במישרין את דפוסי החוויה המיסטית שלו עצמו ואת עולם המושגים שנכרך בה, או שמא אין לפנינו אלא עדויות על חוויות ומשגים שהקרה ביניהם עשויה להשתלשל מן הזיקה למסורת טקסטואלית משותפת. דומה שיש לשלול את האפשרות השנייה ולהעדיף את האפשרות הראשונה, שכן נראה שהחותר האוטוביוגרפי האחד השפיע בעליל על הביוגרפיה האחרת. להלן נראה שהבעש"ט הושפע מהמכלול האוטוביוגרפי-הרעיוני החוויתי ב'מגיד מישרים' העומד בסימנה של ההזדהות עם המרשת וקבלית הקשורה בגאולת השכינה ועם החוויה המיסטית הקשורה בלתי אמצעי נדמות נצחית חיה ועל-זמנית. דומה שהבעש"ט ראה עצמו במידה מסוימת כבן דמותו המיסטית של קארו, שעוצבה בהשראת דמויותיהם של משה רבנו ושל רשב"י במיתוס הוהדרי, שכן הבעש"ט נקארו ראה את עצמו כחוליה בשלשלת המיסטית של דמויות המגשרות בין התחום הארצי ובין התחום השמימי ופועלות מעבר לגבולות הזמן והמקום.

#### מחשבת האדם וזיקתה לגאולת השכינה

משמעות ראשונה במעלה מיוחסת ב'מגיד מישרים' למחשבת האדם – היא הגשר בין העולם הארצי ובין העולם השמימי והיא הזירה לתמורות התודעה הנתבעות בעבודה המיסטית. בגילויי 'המגיד' נקבעת לראשונה במסורת המיסטית הנחת היסוד המזוהה בין המחשבה המתבוננת ובין הדבקות המיסטית. 'המגיד' מתאר את הטרנספורמציה מן המחשבה לדבקות: 'בהכרת שבמקום שהיית חושב תמיד שם תדבק' (מ"מ, 139). קשר זה בין מחשבת האדם ובין עולמות עליונים מושפע ממסורת הווהר שבה מלכות נקראת מחשבה, והוא הדין באין סוף, כתר עליון, חכמה בינה.<sup>38</sup>

גם הבעש"ט קובע וזיהו זה כמושכל ראשון, כפי שעולה מדבריו בעל 'תת שם טוב', שאסף את כל המובאות מדברי הבעש"ט בספריו של תלמידו המובהק, יעקב יוסף מפולנאה: 'שבכל

38 ראו: תיקוני זוהר, תיקוני יס. והשוו: קורדובירו, פרס רמזים, שער כג, שער ערכי הכינויים, בערך 'מחשבה'. על הדבקות ב'מגיד מישרים', ראו: ורבלובסקי, עמ' 156-161 [160-165].

מקום שאדם הוא חושב הוא מתדבק.<sup>39</sup> הדב מפולנאה מציין: 'ששמעתי מפורש מפי מורי במקום שחושב האדם שם הוא כולו',<sup>40</sup> וחזור על הדברים פעמים רבות בלשונות מקבילות ללשון 'מגיד מישרים'.

הקשר בין ריכוז המחשבה בעולם העליון ובין מימוש הדבקות בגילומיה המיסטיים השונים מנוסח בבידור בדברי 'המגיד' לקארו: 'כשתפרד מזה החומר שתתיחד נפשך בקונך, כי אחר שתמיד הרהוריך ומחשבותיך אינם אלא בו, בהכרח שבמקום שהיית חושב תמיד ששם תדבק' (מ"מ, 139).

הדברים הנאמרים בגוף שני ב'מגיד מישרים' מצויים בלשון דומה בשם הבעש"ט ב'צוואת הריב"ש', שם הוא מתאר בגוף שלישי את המעבר מהעולם הארצי אל העולם העליון ומוזהא את המחשבה המכוונת לעולמות עליונים עם הדבקות: 'כשיהיה בקטנות בדבקות גדול עם השכינה, ואחר כך ברגע אחד תיכף כשיחשוב בעולם העליון – הוא בעולמות עליונות – שכמו שאדם מחשב שם הוא'.<sup>41</sup>

הזיהוי בין המחשבה ובין הדבקות מוצג כעיקרון כולל ב'מגיד מישרים': 'כי בדרך הטבע במקום שהוא חושב ומהרהר שם נדבק נפשו' (מ"מ, 140). זיהוי דומה מצוי בדברי הבעש"ט המובאים אצל תלמידו יעקב יוסף מפולנאה: 'ובשם מורי שמעתי באריכות וכתוב בקיצור, כי

39 כתר שם טוב, ברקלין 1981, עמ' 16, 58, 71; נוסח דומה, ראו: ליקוטים יקרים, לעמברג זק"ב, עמ' ד; ומונח בשם הבעש"ט פעמים רבות ב'בן פורת יוסף' (לעיל, הערה 32). על הדבקות, השו: ג' שלום, 'דבקות או התקשרות אינטימית עם אלהים בראשית החסידות', דברים בנו, עמ' 325–350; ר' ש"ץ אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ח, במפתח בערך 'דבקות'; ר' אליאור, תורת אחרות הפכים, התיאוסופיה המיסטית של תנ"ך, ירושלים תשנ"ג, במפתח בערך 'דבקות'; מ' פייקאו, בין אידאולוגיה למציאות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 150–178.

40 תולדות יעקב יוסף, חיי שרה, כג ע"א. על משמעותה האלהית של המחשבה האנושית בוברי הבעש"ט, השו: 'הענין כי האדם מחויב להאמין כי מלא כל הארץ כבודו ית' לית אתר פנוי מיניה וכל המחשבות של האדם יש בו מציאותו יתנרן וכל מחשבה היא קומה שלמה' וכן פורת יוסף, עמ' 99; 'לפי מחשבתו של אדם כך יש עלמות למעלה ממנו העומדים עליו אם מחשבתו בקדושה ורוחני כך הם העולמות שלמעלה ממנו' (כתר שם טוב, עמ' 13).

41 צוואת הריב"ש, בתוך שבחי הבעל שם טוב, מהדורת מינץ, עמ' רכד. להלן כל הציטוטים לקוחים ממהדורה זו, אלא אם כן יש הבדלי נוסח. יש המייחסים את 'צוואת הריב"ש' לבעש"ט, יש המייחסים חיבור זה לחוג המגיד ממוריטש, ויש המייחסים אותו לחוג המגיד מלוטשוב. אין נפק שיש בצוואת הריב"ש שכבות שונות, אולם חלקים מסוימים בה שייכים בבירור לבעש"ט, כפי שעולה מניתוח הדברים ומהשוואתם למקורות אחרים. יש עניין בכך שר' שניאור זלמן מלארי ייחס את תוכן הצוואה לבעש"ט, באיגרתו בנדון שראתה אור בחניא. עדותו בעניין זה היא רבת חשיבות, שכן היה תלמידו המובהק של המגיד ממוריטש, וממילא הכיר את תורתו: 'להבין אמרי בינה מ"ש בספר הגקרא צוואת ריב"ש הגם שבאמת אינה צוואת ולא ציווה כלל לפני פטירתו רק הם לקוטי אמרתיו הסודיות שלקוטי לקוטי בתר לקוטי ולא ידעו לכוון הלשון על מתכוונתו. אך המכוון הוא אמת לאמתו' (תניא, סלאיטא תקנ"ו; וילנה תרצ"ו); אגרת הקדש, קלה ע"א–ל"ב). לעניין חיבור צוואת הריב"ש ועריכתה, ראו: גריס, 'עריכת צוואת הריב"ש', קריית ספר, נב (תשל"ו), עמ' 193–195, 206–207; הג"ל, ספרות ההנהגות, ירושלים תש"ן, 149, 181–182, 230; ולאחרונה אלטשולר, משולם פייבוש, עמ' 62–78. אלטשולר רואה ב' יחיאל מיכל מלוטשוב את חוליית המעבר בין הבעש"ט ובין דורו של משולם פייבוש, ערך 'ליקוטים יקרים', המביא מסורות בשם הבעש"ט. הזיקה בין 'מסורות השונות המיוחסות לבעש"ט ב'צוואת הריב"ש', ב'ליקוטים יקרים' וב'כתר שם טוב', שכולם ראו אור בראשית שנות התשעים של המאה ה"ח, שניה במחלוקת ואינה מבוררת כל צורכה. זומה שיש מקום להערכה מחושבת של השאלות הביבליוגרפיות, ואני מקווה לדון בדברים במקום אחר.

במקום שמחשבת האדם שם הוא כולו, הן ברוחני, אם חושב ברוחני שם נשמתו'.<sup>42</sup> בנוסח דומה מבאים הדברים משמו בפי נכדו של הבעש"ט: 'ידוע במקום שמחשבתו של אדם שם הוא כולו נמצא'.<sup>43</sup>

ריכוז המחשבה בתוויה האלוהית, הקרוי 'ייחוד' או 'דבקות', או ייחוד הדיבור האנושי לעולם הדיבור' האלוהי, הוא בעל חשיבות ראשונה במעלה בתפיסתו של קארו, שכן זה הוא המהלך ומיסטי המכריע המתנה את גאולת השכינה, את כינונה של התוויה האלוהית ואת ייחוד עולם הספירות, את החלפת הגלות בגאולה ואת החלפת חורבן והגריש בכלולות וייחוד.

לפי איגרת אלקבץ, 'המגיד' אומר במפורש לקארו ולבני חוגו בתיקון ליל שבועות, הנערך בהשראת תיקון ליל שבועות שבספר הזוהר, שגאולת השכינה ועילוייה תלויות במחשבה ומתמדת בעולמות עליונים ובלימוד בלתי פוסק הקשר בין הדיבור ובין 'עולם הדיבור'. 'המגיד' מדבר בקולה של השכינה ואומר:

ידידי אהובי שלום לכם אשריכם... בעולם הזה ואשריכם בעולם הבא אשר שמתם על נפשכם לעטרני בלילה הזה אשר זה כמה שנים נפלה עטרת ראשי ואין מנחם לי ואני מושלכת בעפר חונקת אשפתו... ועתה החזרתם עטרה ליושנה... וזכיתם להיות מהיכלא דמלכא וקול תורתכם והבל פיכם עלה לפני הקדוש ברוך הוא ובקע כמה רקיעים וכמה איריים עד שעלה. ומלאכים שתקו ושרפים דממו והחיות עמדו וכל צבא מעלה והקדוש ב"ה שומעים את קילכם. והנני המשנה האם המיסרת את האדם באתי לדבר אליכם... ועל ידיכם נתעליתי הלילה הזה... לכן בני התחזקו ואמרו ועלצו באהבתי בתורת ביראתי ואלו הייתם משערים אחד מאלף אלפי ארבעים ורביע רבבות מהצער אשר אני שרויה בו... לכן חזקו ואמרו... ואל תפסיקו הלימוד... לכן עמדו בני ידידי על רגליכם והעלוני ואמרו בקול רם כיום הכיפורים בשכמל"ו [ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד]... וחזו ואמרו אשריכם בני שובו אל לימודיכם ואל תפסיקו רגע ועלו לארץ-ישראל.<sup>44</sup>

בדברי השכינה מהדהדות בעת ובעונה אחת הן לשון הקינה של מגילת איכה (א, יז, כא, ד, ה)

42 יעקב יוסף מפולנאה, כתונת פסים, מהדורת ג' נגאל, ירושלים תשמ"ה, עמ' 278. השו: תולדות יעקב יוסף, חיי שרה, כ ע"א; שלח, קסע ע"ג.

43 דגל מתנה אפרים, בראשית, עמ' ד.

44 שני לחות הבית, חלק שני, אמסטרדם ת"ט, מסכת שבועות, עמוד התורה, קפ ע"א (ראו לעיל, הערה 13). השו: מ"מ, 391. עטרה היא אחד משמותיה הידועים של השכינה במסורת המיסטית, המתייחסת לתפיסה ככלה במסורת הזוהר (השו: 'עטרה שעטרה לו אמו ביום תתנו', שיה"ש ג, יא). המלכות נקראת עטרה וראו 'שער ערכי הכינויים' (לעיל, הערה 21), בערך 'עטרה'. מסורת זו דימתה את ברית סיני לברית חתן וכלה וראתה בליל שבועות ליל כלולות בין מלכות לתפארת, או בין כנסת ישראל לדודה. על ליל שבועות במסורת הזוהר כליל הכלולות בין השכינה לקב"ה ועל תיקון ליל שבועות במסורת הקבלית, ראו: ספר הזוהר, מהדורת מ' מרגליות, א, ירושלים תשי"א, ח ע"א – ט ע"א; י" תשבי, כשנת הזוהר, ב, ירושלים תשכ"א, עמ' תקכ–תקיג, תקסט–תקלב, תקע–תקעא; י"ד וילהלם, 'סדרי תיקונים', עלי עי"ן (לעיל, הערה 30), עמ' 130–143; שלום, פרקי יסוד, עמ' 131–133, 295; י"ל ליבס, 'המשיח של הזוהר' (לעיל, הערה 28), עמ' 111, 208–215; אלטשולר, משולם פייבוש, עמ' 104–109.

בקולה האבל של בתי ציון המושלכת לעפר ומקוננת על התורבן והגלות, והן תקוות הגאולה וההתעלות בקולה של הכלה, העטרה, המתקינה עצמה לליל הכלולות השמימי, אשר לפי מסורת הזוהר מתרחש בליל שבועות. מדברים אלו עולה הפיכת יוצרות בין עליונים לתחתונים ומצטיירת המחזה חדשה של המיתוס הקבלי. השכינה, 'עולם הדיבור', המשקפת ממדים מתחלפים של הזוויה האלוהית, אינה נרפסת עוד כישות גואלת אלא כישות נגאלת; והאדם, החושב ומדבר בלימודו, אינו נתפס עוד כגולה אלא כגואל. השכינה מגלמת בעת ובעונה אחת את ספירת מלכות ואת כנסת ישראל, את הכלה ואת הגולה. היא השבויה הגופלת, המתייסרת בגלות ומתחננת לגאולה; והאדם, הממקד את מחשבתו בעולמות העליונים באמצעות אהבה אקסטטית והתעלות מיסטית ונושא קולו כדיבור תפילה ובלמוד בלתי פוסק, הוא הגואל המעלה אותה משביה.<sup>45</sup> הנפילה והעלייה או הגלות והגאולה מוסבות מכאן ואילך על יחסי גומלין בין עליונים לתחתונים, יחסים אשר השכינה נתפסת בהם כנפעלת (גולה, שבויה, אסורה, נופלת, כלה דחוייה, 'נפלה עטרת ראשי') והאדם נתפס בהם כפועל ('מעלה' במחשבתו הגואלת, 'מחזיר עטרה ליושנה', בוקע בקולו רקיעים ועולה בגופו לארץ ישראל, מייחד ומדבק ומשנה את היחסים בין הקדושה לטומאה בעליונים ובתחתונים). לאורה של תפיסה מיסטית זו, המייחסת משמעות תיאורגית מکرעת לדבקות וליכוח המחשבה בעולמות עליונים באמצעות התפילה והלימוד וכורסת אותם במישורן בגאולת השכינה ובייחודה בעולמות עליונים, מתבארת חיבתו הראשונה במעלה של המחשבה ושל הדבקות הן בדברי קארו והן בדברי הבעש"ט.

התביעה להתמקדות טוטלית בהוויה האלוהית באמצעות ריכוז המחשבה בכל עת ובכל רגע מאפיינת את דברי השכינה לקארו לכל אורכו של 'מגיד מישרים': 'לכן בני ייחד כל מחשבותיך לעבודתי ויראתי ותורת' (140); 'ייחד לבבך תמיד בכל עת ובכל שעה ובכל רגע שלא לחשוב כי אם בי ובתורת' ובעבודתי' (138).<sup>46</sup>

ב'צוואת הריב"ש' מובאת הנחייתו של הבעש"ט להתמקדות טוטלית של המחשבה בעולמות עליונים בלשון דומה: 'רק מכל מקום צריך ליישב עצמו בכל שעה ורגע בדבקות הבורא יתברך שמו' (ריח); 'ויחשוב תמיד וידבק עצמו בבורא יתברך באהבה גמורה... ותמיד תהיה מחשבתו דבוקה בעולם העליון בו ית' (רכז). הנחייתו של 'המגיד', שנאמרה לקארו בלשון יחיד, מתייחסת מכאן ואילך בדברי הבעש"ט למחויבות המוחלטת המוטלת על כל מי שנוטה לדרך הקבלית החסידית ורוצה לקחת חלק בגאולת השכינה ו'בהחזרת עטרה ליושנה'.

ב'מגיד מישרים' חוזרת הנחיה זו פעמים רבות בלשון ציווי טוטלית, בלשון הפצרה ובלשון אזהרה. היא מתייחסת לכל זמן, לכל מקום ולכל מחשבה, והיא שוזרה בזיקה של דבקות וקרבה אינטימית לדמות השכינה: 'ותמיד יהיו מחשבותיך בתורת' ויראתי ואהבתי לבל תפריד מחשבותיך ממני' (119); 'רק כי תדבק בי וביראתי וממשנתי לא תפריש מחשבתך ואפילו רגע

45 ראו: R. Elior, 'Messianic Expectations and Spiritualization of Religious Life in the 16th Century', *Revue des études juives*, 145 (1986), pp. 35-49; reprinted in: *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, ed. D. Ruderman, New York 1992, pp. 283-298.  
46 השו: שו"ע, אורח חיים, סי' צח, ס"ק א.

אחד... והלא הזהרתיך שלא תפריד מחשבתך רגע אחד מיראתי וממשנתי' (5). הזוויה בין הצד האינטלקטואלי ובין הצד הרגשי-הארוטי בהתעלות הרוחנית ניכר בכיבוד בדברי 'השכינה' לקארו, שבהם המחשבה, הלימוד וההרהור מזוהים עם האהבה והדבקות בשכינה: 'לכן בני שמע בקולי לאשר אני מצוה אותך: להיותך תמיד עוסק בתורת' יומם ולילה בלי הפסק ולא תהרהר בשום דבר מדברי העולם כי אם בדברי חורה וביראתי ובמשניות... ואל תפריד מחשבתך אפילו רגע אחד מתורת' ויראתי ואזכך לעלות במעלות רמות' (8); 'בכל המקום שתהיה לא תפריד מחשבותיך ממני' (156); 'ותתחזק והדבק בי וביראתי ובתורת' ואל תפריד מחשבותיך אפילו רגע אחד מלהרהר בעבודתי ובמשניות כי אני המשנה המדברת בפריך' (361).<sup>47</sup>

המשנה, סמל העיון האינטלקטואלי, הכרוכה במחשבה, קול ודיבור, שינון, עיון ולימוד, מזוהה עם השכינה, 'עולם הדיבור', סמל ההוויה המיסטית כפולת הפנים, וסמלה של כנסת ישראל הגולה והמייחלת לגאולה. עוד היא מזוהה עם הנשמה, המבטאת את תמורות ההשגה, את הדימויות ורבי הקוליות, את הפנמת ניסיון הגלות ותקוות הגאולה, את ההתעלות לעולמות עליונים ואת מחשבתו הגואלת של האדם, המייחד עולמות עליונים ומתייחד עמהם.

ציווי אינטלקטואלי-אמוציונלי זה, המתייחס לקארו ולדבקותו בשכינה, הופך ב'צוואת הריב"ש', המביאה את דברי הבעש"ט, להוראה המתייחסת לכל אדם הנוטה לדרך הקבלית חסידית: 'יתבודד תמיד מחשבתו עם השכינה שלא יחשוב רק באהבתו אותה תמיד שהוא מתדבק בה ויאמר תמיד במחשבתו מתי אוכה שישכון עמי אור השכינה' (רטז); 'יעקב יוסף מפולנאה קושר את הדברים עם משמעב התיאורגי: 'מבעש"ט, ענין התפלה, העיקר הוא האמונה שיאמין שהש"י מכה"כ [שהשם יתברך מלוא כל הארץ כבודו] ועל ידי זה מעלה ומנשא השכינה'.<sup>48</sup> 'שמעתי ממורי כי השכינה: קרא תפלה כמו שכתוב בכתבים ואני תפלה. וגם מבואר שם כשיתפלל ישים מגמת פניו לשכינה לייחודה בבעלה'.<sup>49</sup>

משמעותה של תביעה טוטלית זו והשפעתה הכרעת בעולמות עליונים מסתברת מניתוח תוצאות ההיענות או הסירוב לה; הדבקות בשכינה והמחשבה על עולמות שמימיים משמעון, נאמור, העלאת השכינה מגלותה, גאולתה מבין הקליפות, ייחוד הספירות וכינון הרמוניה בעולם העליון. ואילו הסחת הדעת מהדבקות ומריכוז המחשבה בעליונים גורמת לנפילת השכינה אל תחת הקליפות, לחורבן והריסה, להעמקת הגלות, להפרדת העולמות ולהפסקת הייחוד. 'המגיד' מביא לקארו את המשמעות התיאורגית כבדת המשקל של הסחה דעת זו ושל הפרדת מחשבותיו מן השכינה ואת האחריות הרבה המוטלת עליו בשל כך: 'שאיין לך להפסיק הקשר והדבקות של הש"י והרהור בתורת' אפילו רגע, שאם תפסיק אפילו רגע ח"ו השכינה נופלת ואוי לו ולרוע זולו מי שגרם חורבן על העולמות כולם... שברגע שאתה מפסיק מלהרהר בד"ת [בדברי תורה] אתה גורם ח"ו נפילת כנסת ישראל' (מ"מ, 184); 'כי כל עוד שבשום רגע אתה מפריד מחשבותיך

47 הרברים מופיעים בנוסח זה או דומה במ"מ 19, 91, 109, 122, 133, 136, 145, 149, 155, 166-167, 170-172, 204, 214, 252, 258, 298, 302, 317, 322, 323, 326, 334, 381, ועוד.

48 כתר שם טוב, עמ' 19. והשו: בן פורת יוסף, קצו ע"א.

49 צפנת פענח, עמ' 3.

מיראת ה' ותורתו ועבודתו, הרי אתה מבטל הייחוד. לכן הוזהר מאד מלהרהר בשום רגע בשום דבר חוץ מתורתו ויראתו ועבודתו' (139); 'רק כי תדבק ב... כי אילו היית יודע כמה עולמות אתה בונה וכמה עולמות אתה מחריב בעת שאתה מפריד, לא היית מפריד אפילו שעה אחת. לכן תתחזק ליחד כל מחשבותיך ל' (17); 'כי אמרתי לך כמה פעמים שכמה עולמות אתה בונה בשעה שאתה מהרהר במשניותי. ובשעה שאתה פוסק, כמה עולמות אתה מחריב' (395).  
הבנייה וההריסה הקוסמיות, הגלות והגאולה בעליונים ובתחתונים, העלייה והנפילה של השכינה, או הייחוד והפירוד בעולם האלוהות, תלויים במחשבת האדם ובדבקותו בשכינה. העבודה המיסטית, המכונה ייחוד, דבקות או מסירת נפש, ומתבצעת באמצעות ריכוז המחשבה בהוויה האלוהית והסחת הדעת מן ההוויה הגשמית, היא המתנה את גאולת השכינה, את כינונה של ההוויה האלוהית ואת ייחוד עולם הספירות. עבודה זו, המזוהה עם לימוד ותפילה, הרור ומחשבה, העלאת קרבנות וקידוש השם, קשורה בסיוע לקדושה ועלולמות עליונים, ואילו הפסקה בריכח מחשבותי זה או ההפרדה מהדבקות משמעה ביטול הייחוד והפקרת העולם העליון לכוחות הטומאה, לשלטון הסטרא אחרא ולמרות הקליפות:

דאילו הוית ידע כמה עלמין מפסידין על ירך בריגעא דאת מפסק מלהרהרא בפתגמי אוריחא, היית בוחר מות מחיים בעידן דאת מפסקת [בזמן שאתה מפסק]. וסמאל ונחש רדיפן אבתרך [אחריך] תדיר לעיילא בלבך הרהרין דמילי דעלמא [להכניס בלבך הרהורים בענייני העולם הזה] לאפסקא יתך [להפסיקך] מלהרהר בדברי תורה ובצולתא [ובתפילה] [מ"מ, 51].

יסרני והוכיחני ללכת תמיד בהנהגת תורתו ויראתו ובל אפריד מחשבותי אפילו רגע אחד רק להעלות מחשבותי אל מקורה, כי זה הוא סוד הקרבן שהאדם מדביק רוחו בקרבן ומתוך שעשד הקרבן עולה למעלה גם רוח האדם המדובק עמו... כלומר קרבן רוחכם ממש... וטוביה דגברא דזכי בהאי עלמא למימסר נפשיה [וטוב לאדם שזוכה בעולם הזה למסור נפשו] על קדושת שם דקב"ה (205).

תפיסה קוסמית דואליסטית קיצונית זו, הרואה בעולמות העליונים והתחתונים זירת מאבק תמיד בין הקדושה לטומאה, אינה משאירה תחום ניטרלי במחשבת האדם או נמעשיו. על האדם מוטלת אחריות כבדה מנשוא משעה שיחסי הגומלין בין סמאל לשכינה, בין הקליפה לקדושה, בין הגלות לאגולה, בין דבקות לעבודה זרה, תלויים במחשבתו. ב'מגיד מישרים' תלויים יחסי הגומלין בין חנינות אלו במחשבתו של קארו, בלימודו, בריכוז הרהוריו בשכינה, בפרישותו, בתפילתו ובמידת דבקותו, ו'המגיד' שב ותובע ממנו לזכור זאת כל העת. הבעש"ט, לעומת זאת, הטיל אחריות על זו כל אדם הער ליחסי הגומלין בין גלות השכינה ובין גאולתה במחשבת האדם:

עוד מהבעש"ט ביאור סוד א"ב איך שצריך לעשות בכל תיבה הכנעה הבדלה והמתקת... וכאשר יתן אל לבו גלות השכינה שהיא ניצוץ השכינה מלוכש בתוך כיעור הקליפות

יתחרר חרדה גדולה ואז יתפרדו כל פועלי און ונעשה יחוד... ונתברר ניצוץ הקדוש ונתחבר למעלה אל החיות בסוד החיות רצוא ושוב והוא הגאולה מהשביה.<sup>50</sup>

הבעש"ט מביע בניסוח קצר עוד ביטוי את המשמעות התיאורגית המכריעה הגנוזה במחשבת האדם, בתפיסה דואליסטית קוטבית זו שאינה מכירה, כאמור, בתחום ביניים ניטרלי: כאשר האדם מפריד את עצמו מהשם יתברך מיד הוא עובד עבודה זרה, ואין דבר ממוצע [צוואת הריב"ש, רכה].

בכתבי קארו ובדברי הבעש"ט, דבקות המחשבה בעולמות עליונים מתפרשת בעת ובעונה אחת כגאולת השכינה והעלאתה מן התחתונים לעליונים, כייחוד עולם הספירות, כאיחוד מיסטי בין האדם לשכינה, כהקרבת קרבנות במקדש השמימי, כהטהרות, כהתפשטות הגשמיות, כמסירת נפש וקידוש השם. הן ב'מגיד מישרים' הן במסורות המובאות בשם הבעש"ט, היחס לקדושה בכלל ולגילומה הפרסונלי, השכינה, בפרט, הוא יחס מיסטי-ארוטי המתבטא בדבקות מחשבה בלתי פוסקת ובדחיית הווייתה המיתית של השכינה כשוקה ואהובה. הויקה בין קארו לשכינה משקפת בבירור יחס זה כפי שהוא ניכר מהציפייה הדרוכה לבואו של 'המגיד', המכונה בפיו בלשון שיר השירים 'קול דודי', וממושגי הייחוד, הזיווג ודבקות המתארים את בואו. זיקה זו עולה במרומו ובמפורש מלשונו הסוגסטיבית של 'המגיד', האומר לאורך כל הספר בלשון האהבה של שיר השירים: 'עוד אתן דודי לך' (מ"מ, 87), 'הנה עתה עת דודים' (122), 'אתה מתחבק עם כל המשנה והיא עמך והריני אומרת לך צאי נא לקראתי אחותי רעייתי וכו' השקתין ואוהבתין' (379), 'ובכן אני אני המשנה המדברת בפוך... אני היא המחבקת עמך ואדבק בי תדיר' (211), 'הלא לך לאתדבקא תדיר במשניותי ולא תפסיק מהם אפילו רגע אחד כי אני מתחבקת ומתדבקת תמיד עמך' (130).

גם בהנחיותיו של הבעש"ט ניכרת בבירור הזיקה המיסטית האחדותית בעלת האופי הארוטי, הנרמות במושגי האהבה, הדבקות והזיווג, המוסנים בעת ובעונה אחת על הזיווג בין הספירות בעולם העליון, הגרם על-ידי המתפלל, ועל ייחודו של המתפלל עם השכינה המתרשה בעת התפילה: 'יתבודד תמיד מחשבתו עם השכינה שלא יחשוב רק באהבתו אותה תמיד שהוא מתדבק בו. ויאמר תמיד במחשבתו מתי אוכה שישכון עמי אור השכינה' (צוואת הריב"ש, רטז);<sup>51</sup> 'התפילה היא זיווג עם השכינה... ויהיה דבוק להשכינה בדביקות גדול'; 'מבעש"ט ז"ל כי מבשרי אחזה [אלוה] כמו בזווג גשמי אינו מוליד כ"א המשמש באבר חי וחישוק ושמחה כך בזיווג הרוחני הוא הדבור בתורה ותפלה כשהוא באבר חי בשמחה ותענוג או הוא מוליד'.<sup>52</sup> דברי הבעש"ט על יחסי הגומלין בין הרוחני לגשמי ועל האהבה והזיווג הקשורים בתפילה שואבים

50 כתר שם טוב, עמ' 40. והשוו: 'הקליפה נקראת קללה שהיא המ"ז והוא גלות השכינה בתוך עמקי הקליפה' (כתר שם טוב, עמ' 28).

51 במהדורת קה"ת של צוואת הריב"ש (ברוקלין 1975) מובא נוסח שונה במקצת: 'יתבודד תמיד מחשבתו עם השכינה, שלא יחשוב רק באהבתו אחת תמיד שהיא מדבק בו, ויאמר תמיד במחשבתו מתי אוכה שישכון עמי אור השכינה' (דף ב ע"א).

52 כתר שם טוב, עמ' 7; צוואת הריב"ש, שם, עמ' יא.

ממכלול המושגים שהשפה העברית מייחדת בעת ובעונה אחת לאהבה גשמית ולאהבת אלוהים, כגון ייחוד, דבקות, זיווג, שימוש שעטוע וקידוש. דברי הבעש"ט מתפרשים בהשוואה לדברי 'המגיד' לקארו על הייחוד המיסטי המובטח לו: 'זכוכות דא קב"ה רחם יתך [אהב אותך]. ובעדא דאת קם למצלי [וכשאתה קם להתפלל]... כך נמי משתעשע... והא קא נשיק לך נשיקין דרחמו [ונושק לך נשיקות אהבה] ומחבק לך. ושכינתא ממלא [מדברת] עמך' (מ"מ, 193).<sup>53</sup>

ב'מגיד מישרים' ההדגשה היא, כאמור, על לימוד מתמיד, הרגור בדברי תורה ללא הפסק, אהבה מיסטית, דבקות המחשבה, תפילה במסירת נפש, ונכונות להעלות עצמו לקרבן ולמות על קידוש השם. אצל הבעש"ט, בדומה לכך, ההטעמה היא על מחשבה בלתי פוסקת על האל ושכינתו, על אהבה וייחוד מיסטיים, על תפילה בדבקות ובמסירת נפש ועל נכונות למות על קידוש השם. מושגים אלו מיוסדים על החייאת דמותה המיסטית של השכינה במיתוס הזוהרי, שעל צביונה הארוטי עמדנו לעיל, ועל הקניית ממו של קרבה בלתי אמצעית לדמותה הנקבית הקשורה ב'עולם הדיבור', בתורה, במשנה ובתפילה, ובהוויה הנאהבת, ממד המצטייר בביטוי 'שכינתא ממלא עמך', ולדמותה הזיכרית הקשורה בדמות האלוהי, ממד המצטייר בפסוק 'קול דודי דופק בפי'. טנספורמציה זו נעשית על ידי הפיכת השכינה לדמות המדברת בגוף ראשון, פונה במישרין אל המיסטיקן ומדברת עמו ובו, בצד תפיסתה ככת וזוג של המתפלל המייחד אותה עם בן זוגה האלוהי וזוכה שתדבר מתוך פיו. תפיסות אלו מבטאות התקרבות אקסטימית-ארוטית אל השכינה והזדהות עם גורלה בתודעה, במחשבה וברגש, אגב התרחקות מהעולם הזה והחלפת תחומם של החיים והמוות ושינוי משמעותם הרוחנית.

#### העמדה הסגפנית והייחוד המיסטי

כאמור, קארו ביקש לדחות את מאווי העולם הגשמי, תחומי של הסטרא אחרא שמסמלים אותו הנחש, סמאל והיצר הרע, תחום הקליפה והגלות, כדי להשיג התעלות לעולם הרוחני, שמסמלות אותו השכינה, התורה ומשנה, ובחינוך שונות של מקדש ומזבח שמימיים, גן העדן, הקדושה והגאולה. לשם כך הוא חתר להכחיד את הארוס הגשמי ולהמירו בארוס רוחני: 'כי אין לו חפץ בהנאות הגופניות כלל, וזוהו הרי הוא כאילו ממית עצמו. ובכך תחיה נפשו באמת ותהיה לו הפרידה מזה העולם מנוחה גדולה בהדבוק בקונו' (כ"מ, 139).

קארו והבעש"ט הגדירו את היחס הגאות כלפי העולם המוחשי, הנחשב כתחומי של הסטרא אחרא, הן מדבחינה הרוחנית והן מהבחינה הגופנית: ביחס לחומר נתבעת עמדה אסקטית סגפנית, שהאם מחולל בגופו בשעה שזוא חותר להנכר להווייה הגשמית ולהתרחק מרחק מרבי מהנאות החושים; ביחס לרוח נתבעת עמדה אקוסמיסטית-מיסטית, שהאדם מחולל בתודעתו בשעה שהוא חותר לבטל את ערכו של העולם ולראות בו אין ואפס. הרעיון הגשמיים ומחשבות בענייני העולם הזה נתפסים כסיוע לסטרא אחרא וכזקרבנות לקרבנות לסמאל ומתפרשים כנתינת

53 השוו דברי רמ"ק בשער ערכי הכינויים, נערך נשיקה: 'ענין נשיקות הם בהתעוררות האהבה בין ת"ת ומלכות ואין נשיקות אלא ביהודם... והנשיקות הם דבקות רוחא נרוחא'.

תוקף לנחש וליצר הרע, כהיטמאות, כהפקרת השכינה לשלטון הקליפה וכגרימת פירוד בעולמות עליונים.<sup>54</sup> ואילו הסגפנות, הפרישות, ביטול היש, החפשטות הגשמיות או ההעלאה לקרבן של ההווייה הגשמית מביאים ליצירת מרחב נפשי אשר בו עשויה להתחולל ההתקייבות המיסטית הנכספת לשכינה, שבה 'עולם הדיבור' מדבר בפיו של האדם. התקרבות זו מתבטאת בייחוד בעולם העליון, שבו מתעלה מלכות לתפארת, ובייחוד בעולם התחתון, שבו השכינה מדברת בפיו של האדם שביטל את ישותו הגשמית ופינה לשכינה/עולם הדיבור מקום בתודעתו. ב'מגיד מישרים' השכינה מבטיחה לקארו שתדבר מפיו ו'תחנה' בו אם ידבק בה במחשבותיו: 'כל המקום שתהיה לא תפריד מחשבותיך ממני. "אוכיר את שמי" כלומר, כשאתה תזכיר את שמי, אני אהיה המזכיר כי תהיה מחנה שכינה והשכינה תדבר בפיך' (מ"מ, 156).

בדומה לדבריו של קארו על השכינה המדברת בו בשעה שהוא מתייחד עמה כ'כינור מנגן מאליו' ו'קול דודי מדבר בפי', הבעש"ט מתאר מעמד מיסטי מעין זה כתכלית הדבקות: 'לפעמים משתפשת הניצוץ הקדוש של השכינה שיש בגשמתו ואו היא ממש מדברת הדברים שבפיו ונראה כאילו אינו מדבר שהדברים יוצאים מאליהם מפיו וזהו מדריגה גדולה'; 'יצריך לשמוע בכל תיבה מה שאומר, שהשכינה, עולם הדיבור, מדברת'.<sup>55</sup> הייחוד המיסטי האקסטטי מגיע לשיאו בשעה שהשכינה מדברת כפי האדם או בשעה שהדיבור האלוהי מחליף את הדיבור האנושי ונאלם.

הטעמת חשיבותו של רגע מיסטי זה נעשית בדברי 'המגיד' לקארו, המקשר את 'הקול המדבר' בו לדמותו של משה אדון הנביאים. דמותו של משה איש האלוהים היא הדמות המיסטית וארכיטיפית ברוחו של קארו, והיא תנגיית החיקוי ומקור ההשראה לאדם שקול אלוהי דובר בו ואליו. בדומה למשה ששמע 'את הקול מדבר אליו טעל הכפרת' (במ"ז, ז, פט) ושעליו נאמר: 'פה אל פה אִדְבֵר בו' (במ"ז, יב, ח), 'המגיד' מדבר במונחים זהים על הווייתו הנפעלת של קארו, שקול אלוהי דובר בו בשעה שהוא הופך לאין.

דבריו של קארו על השכינה המדברת מתוך גרונו, המזכירים גם את 'המלאך הדובר בי' (זכ"א, ט), חוורים ונשנים בנוסחים שונים במסורות כשם הבעש"ט הקושרות דיבור מעין זה לדמותו של 'משה רע"ה שהשכינה היתה מדברת מתוך גרונו'. המסורת החסידית מביאה דרושים רבים על 'היה כנגן המנגן', המתייחסים לדיבור האלוהי המתנגן מאליו בפיו של האדם שביטל את זווייתו הגשמית, פינה מקום ברוחו ל'עולם הדיבור' והפך את האני ל'אין'. ביטול ההווייה הגשמית, הבאה לידי ביטוי בהתנכרות לעולם המוחשי, במחיקת הדיבור המודע לעצמו ובשתיקת עולם החושים – מפנה מקום למהות האלוהית, המסומלת ב'עולם הדיבור' ומדבר מאליו כפי האדם:

51 ראו: מ"מ, 205, 380, והשוו: 'הזוהר ממשכות שמכניסים בלבך יצר הרע ונחש כי הם רודפים אחריך' (מ"מ, 19). וראו: צוואת הריב"ש, עמ' רכה.

52 כתר שם טוב, עמ' 55; צוואת הריב"ש, עמ' רכה; ליקוטי יקרים, יב' ע"ג, ד' ע"א. על 'עולם הדיבור' המדבר באדם, ראו עוד: כתר שם טוב, עמ' 80, 117, 120. על דיבור השכינה כפי האדם במסורת החסידית, השוו: J. Weiss, 'Via Passiva in Early Hasidism', *JJS*, 11 (1960), pp. 137-155; ש"ץ, החסידות כמיסטיקה, עמ' 110-128; אלטשולר, משולם פייבוש, עמ' 127-148.

מיד כשאומר אדני שפתי תפתח השכינה מתלבשת בו ומדברת בו כל הדברים וכשיהי' לו האמונה שהשכינה מדברת תפול עליו וראה וגם הקב"ה מצמצם עצמו 'שורה אצלו כו' כל התפשטות הגשמיות הוא שאינו מרגיש כלל הרגשת הגוף וציוור זה העולם, רק ציוור העולמות העליונים דהיינו המלאכים ושרפים... ריב"ש אמר בענין עונדא זו כשאני מדבק מחשבתי בבורא ית' אני מניח הפה לדבר מה שירצה כי אני מקשר הדברים בשורש העליון בבורא ית'.<sup>56</sup>

### השתוות

השתוות משמעה עמדה של שוויון נפש מוחלט אל הממשות וניתוק שלם מהממשותקעות התודעה במציאות האלוהית, זו אשר לנכחה בטלות ההבחנות המקובלות בהשגה האנושית ובמציאות הגשמית. שוויון הנפש למציאות הגשמית וההתנכרות לערכי העולם הזה הם תנאי להמרת הארוך הגשמי בארוך הרוחני ולמעבר מההשגה התלויה בחושים להשגה המתבוננת, שכן ההשתוות היא ביטוי להכרה בנוכחות האלוהית בהוויה ולתודעה שהאל היא הפועל האמיתי. העמדה העקרונית כלפי העולם הזה מנוסחת ב'מגיד מישרים' בלשון חד-משמעית: 'ובכן לא תדאג משום דבר בעולם כי אם הדברים הנוגעים לעבודתו יתברך אבל כל דברי העולם הזה יהיה שוה בעיניך הדבר והפכו... כי האמת מי שאינו שוה בעיניו טובות העולם הזה ורעותיו אינו מייחד גמור' (מ"מ, 140).

ב'צוואת דריב"ש' מובאים הדברים בלשון דומה: 'שויתי לשון השתוות ככל דבר המאורע הכל שווה אצלו, בין בענין שמשבחין ב"א [בני אדם] אותו... או מבזין אותו וכן בכל שאר דברים וכן בכל האכילות בין שאוכל מעדנים בין שאוכל שאר דברים, הכל ישוה בעיניו' (רטו).<sup>57</sup> ההנהגה דמבטאת את היחס המתנכר למציאות ב'מגיד מישרים' היא הנהגה סגפנית הדוחה ומבטלת את התענוג מהנאות החושים ותורת להיפרד מהגשמיות: 'ליהרר מלהתענג בעת המאכל והמשתה ובעת תשמיש רק יהיה כמי שכפאו שד ומכריחו על דמאכל ההוא או על התשמיש ההוא ואם היה אפשר להתקיים זולת המאכל והמשתה ולפרות ולרבות זולת התשמיש ההוא היית חפץ מאד'.<sup>58</sup> 'לא תאכל ולא תשתה בדרך הנאה כלל... רק תהיך מחשבתך שאם היה אפשר לקיים הנפש בגוף בלי שום הנאה היית חפץ מאד' (מ"מ, 5). הפעולות האסקטיות המשפיעות על הגוף והנפש פועלות גם באופן סמלי – הן מסמלות עולם אחר המאורגן על-פי

56 כתר שם טוב, מהדורת מינץ, עמ' רד.

57 על מקומה של השתוות בעולמו של קארו ובחסידות השו"ן ורבלובסקי, עמ' 159-160 [161-160]; ש"ץ, החסידות כמיסטיקה, במפתח, ערכים 'איגודיפרנסיות', 'השתוות'; מ' אידל, 'ההבדלות כריכוז בקבלה האסקטית וגלגולה', דעת, 14 (תשמ"ה), עמ' 40-76; 'א גרים, ספרות הנהגות (לעיל, הערה 41), עמ' 210-212; ר' אליאור, 'בין "התפשטות הגשמיות" לבין "התפשטות האהבה גם בגשמיות" – הקיטוב בין התפיסה הרחנית לבין המציאות התברנית בהווייה החסידית', כנהג אשכנז ופולין – ספר היובל לח' שמרוק, בעריכת י ברטל, ח טורניאנסקי וע' מנדלסון, ירושלים תשנ"ג, עמ' 220-226; אלטשולר, משולם פייבוש, עמ' 212-230. הצייטוט לפי מהדורת ירושלים תש"ך, עמ' 21. במהדורת תש"ן (עמ' 2) הנוסח מצוננר.

יסודות הפוכים לאלה של העולם הארצי: מלאכים אינם אוכלים, אינם מתרכיבים, אין להם יצור רע או צרכים גשמיים. הסגפנות מעבירה באופן סמלי אח קארו מעולמם של בני האדם לעולמם של המלאכים ויוצרת את החלל המקודש שלתוכו יכולה השכינה/המגיד' להיכנס.

בהנהגות המובאות בשם הבעש"ט ב'צוואת הריב"ש' וב'ליקוטים יקרים' מנוסחת העמדה ניחוס לושמיות בלשון דומה: 'ידבק מחשבתו למעלה ולא יאכל ולא ישתה יותר מדי ולא יענג עצמו רק כדי להבריא עצמו ולא יסתכל כלל בעניני העולם הזה ולא יחשוב בהם כלל, כדי להפריד עצמו מהגשמיות' (רטו).

המסורת החסידית המוקדמת מצביעה במפורש על הזיקה בין הבעש"ט לקארו בענין היחס לעולם הזה: 'העיקר התפשטות הגשמיות יהיה בלבו שיהיה נמאסים בעיניו כל התאוות עולם הזה אצילו ההכרת יהיה בו לא אפשר ולא מכווין וכמו שכתב בספר המגיד בפ' בשלח שהזהיר המגיד להבית יוסף ו"ל על זה תמיד".<sup>59</sup>

### התפשטות הגשמיות

שוויון הנפש לממד הקיומי והווייתו על הנאות החושים ועל ערכים גשמיים מקובלים הם הממדים החיצוניים של מידת ההשתוות. הממד הפנימי שלה הוא 'התפשטות הגשמיות', 'המתת האני' והעדת מות הגוף על פני החיים הגשמיים, הנתפסים כחסרי משמעות מנקודת המבט המיסטית. 'מגיד מישרים' מנוסח היחס בין החיים ובין המוות בלשון ברורה המצביעה על כך שסיגוף הבשר ומותו של הגוף בעולם הארצי מוליכים ללידת הרוח ולתחיית הנשמה בעולם העליון:

ובטל כל מיני הנאות ממך אפילו בשעה שאתה מוכרח לקיום גופך או לקיים שום מצווה יהיה בעיניך כאילו אתה מוכרח בו ואנוס בהנאה ההיא. ובכך תדבק נפשך בקונן... כי אין לו חפץ בהנאות הגופניות כלל, ובזה הרי הוא כאילי ממת עצמו ובכך תחיה נפשו באמת ותהיה לו הפרידה מזה העולם מנוחה גדולה בהדבקו בקוננו... ואשר כן יתנגד יהיה לו המיתה חיים אמתיים, כי מובטח לו שהוא נדבק בקוננו (מ"מ, 139).

הבעש"ט ראה אף הוא בחיוב את ההנהגה האסקטית הקוראת לאדם לנהוג 'כאילו ממת עצמו', שכן על-פי השקפתו, חייז האמיתיים של האדם מהרחשים בעולם העליון והמוות נתפס כתחייה רחנית וכחיים האמיתיים. הוא מגדיר בלשון דומה את היחס בין החיים ובין המוות ותביע מן האדם: 'לחשוב תמיד בעולם העליון ששם ביתו העיקרי בבורא, ולפנות את עצמו מכל עסקי העולם הזה כאילו מת'.<sup>60</sup>

המתת הדיאלקטי בין מחיקת היסוד האנושי ובין הקרבה ליסוד האלוהי מתבטא בכמיהה לביטול היש והפשטת הגשמיות לשם השגת התעלות אקסטטית ודבקות. 'מגיד מישרים' חווי

59 משולם פייבוש מזבאר/ו יוסף דברי אמת, טו ע"ב; הנ"ל, ליקוטים יקרים, מהדורת תשל"ד, ק"ז ע"ב.  
60 תולדות יעקב יוסף, רח ע"ד; השו"ן: 'פירוש הריב"ש מי שמת בערב שבה היינו שממת עצמו בתאוות העולם הזה הוא ערב שבת' – בנימין בן אהרון מואוויץ, אמתחת בנימין, מינקוביץ תקנ"ה, דף עג.

בתיאורי קידוש השם, מוות, עלייה על המוקד, עקדה וקרבת, שכן בתודעתו של קארו המת הגוף גורמת להתפשטות הגשמיות, להשגת הייחוד העליון ולהגשמת תכליה הדבקות. לעומת דברי 'המגיד', הקושר בין קידוש השם ובין העלאתו לקרבן של קארו ומבטיח לו: 'דאקריבנך [שאקריב אותך] דתבתר [שתיחתך] על קדושת שמי ותיפך דמאי [ותצא לפני] ותיתוקד [ותישרף] על קדושת שמי ויסק [ויעלה] ריחך כקטורת בוסמין' (מ"מ, 37), הגחה הבעש"ט את המתפלל להפנים במחשבתו את דימויי המוות, הקרבן, ביטול היש והסיגופים ולהקדים לעבודתו את ההצהרה: 'הריני רוצה לענות עצמי כדי שאוכל לעבד את הש"י... כדי שיהיה יחודו על ידי. לכך אני רוצה לענות את עצמי וכדי להקריב את עצמי לקרבן לפניו... כל ענויי להקל צער משכינתיה ויסיר הקליפות מעלינו על ידי עינוי שלי ואגרוכ למעלה שיסורו כל הקליפות מהשכינה ותטהר ותיחד עם בעלה ביחוד גמור' (צוואת הריב"ש, ריט-רכ).

בדברים אלו של קארו ושל הבעש"ט ניכרת הקרבה בין אסקוה – ויתור על ההווה הגשמית ופרישה מן העולם לשם דבקות באל – ובין אקסטוזה – הפגישה עם האל באמצעות ויתור על ההווה הרוחנית המודעת ויציאה מן העצמי, המכונה 'התפשטות הגשמיות', 'מסירת נפש', 'הקרבת עצמי לקרבן' או 'קידוש השם'. המעבר מההשתוות, הסיגוף וההמתנה אל הייחוד, הדבקות והתפשטות הגשמיות הוא המעבר המיסטי מן האסקוה אל האקסטוזה או מן התודעה ההותרת להשתחרר נגבולות ההשגה בעולם הארצי ולהכחיד את עצמותה הגשמית אל התודעה האקסטטית המוותרת על זהות רוחנית מובחנת ומתייחדת עם הדיבור והמחשבה האלוהיים בעולם העליון.

### קידוש השם

קידוש השם, כיליון הגוף, ההעלאה לקרבן, הסיגוף והמוות בחיים, העומדים בבסיס הפרישות בעולמו האסקטי של קארו, בעקבות קידוש השם של שלמה מולכו, מכוונים בתודעתו לשם ייחוד השכינה ודבקות בהווה האלוהית. בתגובות החסידיות מצוינים מושגים אלו כהגחיות לפרישה מן העולם לשם דבקות באל, וכנכונות להקרבה עצמית במסירת נפש על קידוש השם. מהלך זה מתרחש בזמן התפילה, ההופכת למעמד מיסטי שבו מתחולל קידוש השם. 'המגיד' מנחה את קארו בלשון מפורשת: 'לכן תזדהר [וזהר] בכוונה דלבך בעידן קריאת שמע לממסר [למסור] נפשך על קדושת שמי' (מ"מ, 17); 'זבעידן ק"ש [ובזמן קריאת שמע] ייחד כל מחשבותיך למיהוי בסיס לשכינתא וכל אברייך יתייחדו להמסר על קדושת שמו' (51).<sup>61</sup> במקומות רבים 'המגיד' קושר בין כיסופיו של קארו לעלות על המוקד ולמות על קידוש השם ובין תפיסתו כקרבן נעקד: 'ייחדתיך לאיתוקדא [ויחדתי אותך לעלות על המוקד] על קדושת שמי בגין דתשא נקי וך ותסתלק על התמורה הרוחנית-היסטורית במושגים 'מסירת נפש' ו'קידוש השם', השוו: 'י כ"ק, 'בין תתנו' לת"ח-ת"ט', ספר הויבל ליצחק בער, בעריכת ש' אטינגר ואחרים, ירושלים תשכ"א, עמ' 318–337; ע' שוחט, 'קידוש השם בהגותם של מגורשי ספרד ומקובלי צפת', מלחמת קודש ומאסטרולוגיה בתולדות ישראל ובתולדות העמים, ירושלים תשכ"ח, עמ' 143–145; קדושת החיים וחירוף תפיש, קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל, בעריכת י' גפני וא' רביצקי, ירושלים תשנ"ג; ר' אליאור, אחדות הפכים (לעיל, הערה 39), עמ' 171–175, 200–203.

הרדיגן עילאין [ותעלה בדווגות נעלות] כמה דאוליפתך [כמו שלימדתיך]. לכן אחזי גרמך [ראה עצמך] דאת עולה תמימה ולא לשתכח [ימצא] שום נומא בכך דלא לפסול קרבנא [קרבן]... ובתר הכי אזכך לאיתוקדא על קדושת שמי' (52).<sup>62</sup>

הבעש"ט הפך את ההנחיה האישית המרטיורולוגית שמוסר 'המגיד' לקארו להנחיה מיסטית מקיפה, שהוא מבטא בלשון כוללת: 'חשוב קודם התפילה שהיא מוכן למות באותה התפילה מחמת הכוונה... והריני רוצה לענות עצמי כדי שאוכל לעבוד את הש"י באמת ובלב שלם באהבה ויראה כדי שיהיה יחודו על ידי. לכך אני רוצה לענות את עצמי וכדי להקריב את עצמי לקרבן לפניו' (צוואת הריב"ש, ריט-רכ).

העינוי, ההמתה העצמית הסגפנית 'ההקרבה בנסירת נפש, למען ייחוד עולמות עליונים, נתפסים כחלק מהותי מסדר התפילה המיסטית בחסידות. עמדות אלו באות לידי ביטוי במושגים השוללים את ההווה הגשמית, כגון 'ביטול היש', 'כלות נפש', 'מסירת נפש', 'קידוש השם', 'קרבן', 'הפיכת עצמו לאין', ו'התפשטות הגשמיות', הרווחים במחשבה החסידית. מושגים אלו, ומבטאים התנכרות לעולם הארצי, מושפעים מכיסופיו של קארו לעלות על המוקד, ליידד את השכינה ולקדש שם שמים – כיסופים שהתחיו מחדש ברוחו של הבעש"ט וחרגו מרשות היחיד לרשות הריב"ש. עוד הם שואבים מן ההפנמה של המסורת המיסטית הכורכת בין האסקוה לאקסטוזה ובין מות הגוף לתחיית הרוח. דבריו של בעל הטורים המובאים אצל קארו בשלהן ערוך: 'זכן היו עושין חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומסונין בתפלתן עד שהיו מגיעים קרוב להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה',<sup>63</sup> ופכו למצע לסדר התפילה החסידי 'מובא בשם הבעש"ט: 'צריך להיות בתפלה מופשט מהגשמיות' (צוואת הריב"ש, רלא), 'צריך בתפלה להיות כמו מופשט מגשמיות ואיננו מרגיש נציאותו בעולם הזה'.<sup>64</sup>

### השלכת יהב ומידת הביטחון

מחינה נוספת של מידת ההשתוות היא הפקדת ענייני העולם הזה להשגחה האלוהית והודאה בחוסר משמעותו של המעשה האנושי בכל הכרוך בסיפוק הצרכים הגשמיים, שכן האל הוא תופעל האמיתי. כאמור, האדם נתבע להקדיש את כל הווייתו לתחום הרוחני, לחשוב ללא הרף על העולם העליון, לייחד את השכינה, להתייחס בשוויון נפש מוחלט לקיומו הארצי ולזכרו וגשמיים, להסיח מהם את הדעת ולהשליך את יתבו על ההשגחה האלוהית. 'המגיד' אומר זאת לקארו בעקיפין ובמישרין:

<sup>62</sup> והשוו: מ"מ, 183, 205.

<sup>63</sup> שלחן ערוך, אורח חיים, הלכות תפלה, סי' צח. והשוו: 'זכן הוא סדר התפילה, כמו שכתוב בטור אורח חיים סי' לט, שצריך התפשטות הגשמיות והתגברות כח השכלי קודם למעלות הנבואה' (כתובת פסים, עמ' 323).

<sup>64</sup> צוואת הריב"ש, ברוקלין 1975, עמ' 34, 19. על הפשטת הגשמיות, ר' אליאור, 'יש ואין – דפוסי יסוד במחשבה החסידית', משואות – מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של א' גטליב, בעריכת מ' אורון וע' גולדרייך, ירושלים תשנ"ד, עמ' 53–74; הג"ל (לעיל, הערה 57), עמ' 220–226.

לכן לא תצטער כי כל מחסורך על הקב"ה... ולכן אל תצטער כלל כי הקב"ה הוא יתקן ענייניך ואתה עסוק בתורה תמיד בלי הפסק והוא יעשה מעשיך בלי שתטרח אתה כלל כי אם בתורתו בלי הפסק כלל... לכן בני עסוק תמיד בתורת בלי הפסק ויחד כל מחשבותיך לעבודתי ועלי כל מחסורך, ואני אעשה ענייניך רק כי תדבק בי ובמשניותי, לא תפריד מחשבתך אפילו רגע מהם (מ"מ, 9-10). לכן השלך על ה' יהבך (שם, 404).<sup>65</sup>

עמדה פסיוויה כלפי העולם ושוויון נפש לערכים ארציים ולצרכים גשמיים נתבעים גם בדברי הבעש"ט: 'לא יסתכל כלל בעניני העוה"ו ולא יחשוב בהם כלל כדי להפריד עצמו מהגשמיות' (צוואת הריב"ש, ש, רטו). עמדה זו מתאפשרת כתוצאה מהשלכת יהבו של האדם על האל ומהסחת דעתו מקיומו הגשמי. מידת הביטחון, הנתבעת בדברי 'המגיד', מנוסחת בלשון דומה בשם הבעש"ט: 'כלל גדול גול על ה' מעשיך... רק ישריך הכל, כל ענייניו וצרכיו עליו יתברך' (שם). 'המגיד' מנמק עמדה זו בטענה שממילא קארו מצוי במחשבותיו בעולם העליון ואינו נוקק לצרכים גשמיים: 'ובהיות מחשבותיך דביקה תמיד בי, לא תחסר דבר ותהיה מהעומדים לפני תמיד כי תמיד תצייר בנפשך שאתה עומד לפני ועובד עבודתי' (מ"מ, 149). העומדים הם המלאכים, בני העולם העליון (על-פי זכ"ג, ז), ולדברי 'המגיד', קארו נמנה עמם. גם ב'צוואת הריב"ש' נקבעת עמדה מוצא זו, התובעת מן האדם לראות עצמו מבני העולם העליון ולהתנכר לעולם הזה ולהווייתו הגשמית: 'יחשוב שהוא מבני עולם העליון ולא יהו חשובין בעיני כל בני אדם הדרים בעוה"ו' (רטו). מעמדת מוצא זו, המפנה עורף לעולם הגשמי, נגזרת מידת הביטחון המתחייבת ממנה: 'מחשבתו תהיה למעלה בעולם העליון בעבודת השי"ת וידבק ויבטח בו שהוא ישיג חפצו' (ריח).

#### עבודה בגשמיות

משמעותה של התביעה הטוטלית לריכוז המחשבה בעולמות העליונים ולהרהר בדברי תורה ללא הפסק מתבארת במלוא היקפה בשעה שמצטרפת אליה התביעה לייחד את המחשבה לאל בזמן העיסוק בצרכים גשמיים שאין מהם מנוס. דרך זו, שנודעה לימים במציאות החסידיית כ'עבודה בגשמיות', מיוסדת על דברי השכינה ב'מגיד מישירים' בדבר הפיכת המעשה הגשמי למקודש: 'וגם בשעת אכילה תהרהר במשניותי ויחשב אכילתך כקרבנות ובהים לפני הקב"ה' (מ"מ, 9). התמורה במשמעות המעשה הגשמי מתרחשת באמצעות התנכרות להנאה החושית הגלומה בו מזה, והתרכזות בהרהר בדברי תורה הגלויים אליו מזה. המאכל הארצי, הנאכל בדרך זו במציאות הגשמית, עשוי להפוך במציאות המיסטית לקרבן במקדש השמימי: 'רק כי תדבק בי ובתורת ובמשניותי ולא תפריד מחשבותיך אפילו רגע אחד... ובעת האוכל לא תכוין להנות כלל כי אם בעבודתי... ואז יהיה מאכלך כמו קרבן, ואם לאו הוא פועל בהמי' (149). האיטור על

65 על עמדה זו, ראו: R.J.Z Werblowsky, 'Faith, Hope and Trust: A Study in the Concept Bittahon', *Papers of the Institute of Jewish Studies*, I, London 1964, pp. 95-139

הנאה הגשמית והחיוב להסתת העדת מהממד הגשמי ולהרהר תמיד בדברי תורה הופכים את האכילה לקרבן וממציים את הטרנספורמציה המעניקה משמעות מיסטית-ריטואלית לעשייה וממשיית: 'אם תהרהר במשניות בזמן האכילה הנה מה טוב ומה נעים, ויחשב אכילתך ושתייתך כקרבנות ונסכים לפני הקב"ה' (276); 'ולא תאכל בדרך הנאה כלל רק על כל לעיסה ולעיסה ורהר בדברי תורה ואז יהיה מאכלך כחגמת קרבן' (401).

הפיכת המעשה הגשמי היומיומי ל'צורך גבוה' באמצעות התביעה המשולשת - ריכוז ומחשבה בדמות השכינה, הרהור בדברי תורה אגב סיפוק הצרכים הגשמיים ושליטת יסוד הנאה מהם, והקדשת העשייה הגשמית כולה לשם שמים - אינה מתייחסת בדברי 'המגיד' לתחום האכילה בלבד אלא מיושמת על כל צרכיו הגשמיים של האדם ועל כל התנסויותיו בכל מקום ובכל עת: 'ותהרהר במשניות תמיד ואפילו בשעה שאתה מדבר עם בני אדם, ובשעה שאתה אוכל בכל לגימת תהרהר במשניות' (מ"מ, 160); 'ועל כל פנים תדיר תהא מחשבתך דביקא נאוריית אוף בעידן דאת ממלל עם בני נשא ובעידן דאת אכיל ושתי' [תמיד תהיה מחשבתך דביקה בתורת], גם בזמן שאתה מדבר עם בני אדם ובזמן שאתה אוכל ושתי' (210). תביעה טוטלית זו, הדורשת דבקות מתמדת מכל אדם בכל מעשה, בכל מקום ובכל שעה, נוסחה בדברי הבעש"ט אגב דרישת הפסוק 'בכל דרכיך דעהו' (משלי ג, ו): 'בכל דרכיך דעהו. זהו כלל גדול... בכל מעשיו אפילו בדברים גשמיים שעושה צריך שתהיה עבודתו לצורך גבוה לבד ולא כוונת דבר אחר אפילו המעט מן המעט לא תהי' לכוונת עצמו רק לשם שמים' (צוואת הריב"ש, ש, רל). מקורם של דברים אלו הוא בדברי 'המגיד' לקאה דבבר חלותן המקפת של דרכי העבודה המיסטית על כל מעשיו הארציים של האדם: 'רק שציווה עלי במראות ראשונות להיות כוונתי במאכל ומשתה ודיבור לשם שמים' (מ"מ, 252).

הבעש"ט הפך הנחיה זו, שהתייחסה לקארו בלבד, לתפיסת יסוד הטוענת שאין תחום שאינו כשר לטרנספורמציה מיסטית, אין זמן שאינו הולם מטרה זו, ואין בחינה שאינה קשורה לייעודו הדתי של האדם. כך עולה מדברי תלמידו בעל 'תולדות יעקב יוסף': 'שיתן הדעת "בכל דרכיך דעהו" שהוא דבר נפלא כמו ששמעתי ממורי דברים פרטיים בזה איך יתן הדעת בכל דבר גשמי להעלותו ולקשרו ולחבר האהל להיות אחד'.<sup>66</sup> יעקב יוסף מפולגאה שב ומזכיר במקומות רבים ובנוסחים שונים את תורתו של הבעש"ט בדבר ייחוד המעשה הגשמי עם המחשבה בעולמות עליונים: 'זכענין זה שמעתי בשם מורי: "כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה", שיעשה המעשה הגשמי בכח המחשבה ליחד קודשא בריך הוא ושכינתיה'.<sup>67</sup> את התביעה הטוטלית הזאת, המקשרת בין מכלול מעשי התחתונים ובין הרהור מתמיד בעליונים, מתאר שלמה בן אברהם מלוצק כתמצית תורתו של הבעש"ט: 'כי הוא [הבעש"ט] גילה מקור יקר תפארת חכמה זו על כל קוץ וקוץ תלי תילין של הליכות עולם העליון והתאחדותו בעולם התחתון בכל תנועה והילוך ודיבור ועובדא'.<sup>68</sup>

66 תולדות יעקב יוסף, וארא, עמ' קמד.

67 כתונת פסים, עמ' 45.

68 מגיד דבריו ליעקב ולעיל, הערה 35, הקדמה.

כוליות התביעה הדתית, החלה על כל אדם ומחייסת לכל מקום, לכל זמן ולכל מעשה, שהובאה בשם הבעש"ט, השפיעה השפעה מכרעת על החסידות. עיקרה מנוסח בפתיחת 'צוואת הריב"ש': 'וכל האדם צריך לעבוד השי"ת בכל כוחו שהכל הוא צורך גבוה מפני שהשם יתברך רוצה שיעבדו אותו בכל האופנים' (רטז). כוליות שוויונית זו, המתייחסת ל'כל אדם' ומנוסחת במימרה 'כי בכל דבר יכול לעבוד את ה' (ריז), מתחייבת מתביעת ההרהור התמידי בעולמות עליונים בכל מצב ומהנחת הנוכחות האלוהית השרויה באורח שווה בכל עת ובכל מקום בעולמות כולם. תפיסה זו בדרכי העבודה של האדם נגזרת מעמדת המוצא של המחשבה המיסטית החסידית בדבר כוליותה של הנוכחות האלוהית המוגדרת בפסוק 'מלא כל הארץ כבודו' (יש'ו, י), המצטרף למימרה הוזהרית 'לית אתר פני מיניה'. נוכחות אלוהית זו, הקרובה למחשבת האדם בכל מקום ובכל זמן, כפי שעולה בבירור מדברי הבעש"ט 'בכל מקום שאדם מחשב שם היא', נשקפת מבעד לכוליות דרכי העבודה, הנלמדת בנוסח החסידי מן הפסוק 'בכל דרכיך דעה'.<sup>69</sup> תפיסה זו מפקיעה את המדרג המסורתי המקובל של דרכי העבודה, שכן אם כל אדם יסל לעבוד את האל בכל דרך, משום שהכול הוא צורך גבוה, והאל רוצה שיעבדוהו בכל האופנים, הרי ממילא העדיפויות ההיררכיות המקובלות בדבר עבודת אלוהים מאבדות מתוקפן.<sup>70</sup>

#### הקת עלות המיסטית

הנסיקה ממציבים מוחשיים אל מתוונות הרמיון הקבלי נערכת בהשראת המסורת המיסטית הכתובה. השגת הקת עלות מותנית בהמרה של התודעה האנושית המתייחסת לצורכי הגוף והנפש בתודעה של בני העולם העליון שפרצו את גבולות החיים והמוות והתעלו מעבר לצרכים האנושיים. המהלך המיסטי שקארו מייחל לו – אשר ראשיתו בפרידה מוחלטת מן הגשמיות, המשכו במטורפוזה שהזדככות הווייתו החומרית, ושיאו בהפיכתו מאדם למלאך תוך כדי עלייתו על המוקד ושקפועו על קידוש השם – נערך בהשראת דמותו של חנוך בן ירד שהפך מאדם למלאך בספרות הקדומה: 'זיודכך גופך ואיברך דוגמת חנוך שנעשה בשרו לפידי אש וכידורי אש' (מ"מ, 150).<sup>71</sup> המטורפוזה מיצור ארצי ליצור שמימי וההזדככות באש המכלה מתקשרות להיטהרות הווייתו החומרית של קארו ולרצונו להפוך את קיומו הגשמי לקיום רוחני, לעלות לקרבן ולהישרף על קידוש השם: 'ותוכה לעלות נמעלות הצדיקים ותוכה ליישרף על קדושת שמי... ומעתה אתה נחשב מהעומדים לפני ה' לפי שאתה עתיד ליישרף על קדושת שמי. ונשמתי מתעלה מעתה ומחיצתך במחיצת קדישי עליונים' (מ"מ, 381).

69 השו: ר' אליאור, "מלא כל הארץ כבודו" וכל אדם, בין תחיה רוחנית לתמורה חברתית בראשית החסידות, עלי שפר – מחקרים בספרות ההגות היהודית מוגשים לא' שפרן, בעריכת מ' חלמיש, רמת גן תש"ן, עמ' 29-40.

70 ג' שלום, פירושו של מרטין בובר לחסידות, דברים בנו, עמ' 372.

71 על התמורה שחלה בחנוך, השו: א' כהנא (עורך), הספרים החיצונים, א, ירושלים 1978, תוך ד, ט, כ"כג; פ' שפר (עורך), סינופטיס לספרות ההיכלות, סיבונגן 1982, סעיפים 1-20. השו: H. Odeberg, 3 Enoch. New York 1973, pp. 80-82

להשתחרר מתלות בצרכים גשמיים כדי ליצור מרחב טהור בהווייתו הגופנית, שיאפשר מקום לכניסתן של ישויות עליונות המשרות עליו מרחון ומדברות מפיו, כן הבעש"ט שאף לשחרור מתלות בצרכים גופניים ('להפריד עצמו מהגשמיות', 'השתוות'), לביטול הישות הארצית ('התפשטות הגשמיות', 'ביטול היש') ולהפיכת הווייתו של האדם לכלי לדיבור האלוהי ('עולם הדיבור מדבר בו'). בתמורה לארוס הגשמי שהוכחד והועלה לקרבן מתחוללת המטורפוזה המיסטית של דבקות בארוס האלוהי וייחוד עם השכינה אשר בשיאם 'עולם הדיבור' מדבר באדם. המסורות המובאות בשמו של הבעש"ט מעידות שהנחה את שומעיו לראות עצמם כל העת מבני העולם העליון ולהתבונן על העולם הזה מווייתו מתנכרת של מי שאין לו נגיעה בהווייה הארצית: ולא יסתכל כלל בענייני עוה"ו ולא יחשוב בהם כלל כדי להפריד עצמו מהגשמיות... ויחשוב שהוא מבני עולם העליון ולא יהיו חשובין בעיניו כל בני אדם הדרים בעוה"ו כי כל העולם כולו הוא כגרגיר חרדל נגד העולם העליון' (צוואת הריב"ש, רטו-רטז).

בעיצוב פרטי האיחוד המיסטי עם הישות האלוהית בעולם העליון ניכר דמיון רב בין 'מגיד מישרים' ובין המסורות המובאות בשם הבעש"ט. השכינה מנחה את קארו לנמנות את עצמו כשרוי נקבה ועומד אצלה, או לצייר לעצמו שהוא רואה את ההווייה האלוהית פנים אל פנים: 'תמיד תצייר בנפשך שאתה עומד לפני ועובד עבודתי' (מ"מ, 149); 'ותחשוב בלבך כאילו אתה עומד לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא אשר שכינתו חופפת עליך תמיד מתלוה עמך' (136). הבעש"ט ביקש אף הוא משומעיו בלשון דומה לשוות בדמיונם את האיחוד המיסטי: 'יחשוב שהבורא מלא כל הארץ כבודו ושכינתו תמיד אצלו [אצל האדם]... ויחשוב כמו שמסתכל על דברים גשמיים כן במסתכל בשכינה שהוא אצלו' (צוואת הריב"ש, רלג); 'מעלה גדולה נשאדם מחשב תמיד שהוא אצל הבורא ית' והוא מקיף אותו מכל צדיו... ויהי דבוק כ"כ... שיראה הבורא ית' בעין השכל'; 'וזהו מדרגה גדולה לאדם שיראה תמיד בעין שכלו השם יתברך כמו שמסתכל על אדם א' ויחשוב שגם הבורא ית' מסתכל עליו... כל זה יהיה תמיד במחשבתו'.<sup>72</sup>

רגע האיחוד המיסטי המתרחש בעולמות עליונים מתואר בדרכי שלמה אלקבץ שהובאו לעיל המתייחסים לתיקון ליל שבועות שנערך בידי קארו ובני חוגו. האיחוד מתואר בלשון רבים, בקולה של השכינה, הפונה לחבורתו של קארו ומתארת את הרגע המיסטי בלשון המאזכרת את התיאורים המקראיים והמדרשיים של מעמד סיני ומתן תורה: 'זוכיתם להיות בהיכלא דמלכא וקול תורתכם והבל פיהם עלה לפני הקדוש ב"ה ובקע כמה רקיעים וכמה אוירים עד שעלה ומלאכים שתקו ושרפים דממו והחיתו עמדו וכל צבא מעלה ודקב"ה שומעים את קולכם'.<sup>73</sup>

רגע מיסטי זה, המתואר בלשון סוגסטיבית המרמזת לאיחוד בין שמים וארץ בעבר המיתי (מעמד הר סיני) ובהווה המיסטי (תיקון ליל שבועות), מתואר באופן דומה ב'צוואת הריב"ש' ביחס לכל אדם ובכל עת: 'כשהוא עובד בגדלות הוא מחזיק עצמו בכח גדול ועולה במחשבתו ובקוע כל הרקיעים בפעם אחת ועולה למעלה מהמלאכים והאופנים והשרפים והחיות וזהו עבודה שלמה' (רלד). ב'כתר שם טוב' מובאת מסורת דומה משמו של הבעש"ט: 'זיכין שהשכינה שמכה"כ

72 כתר שם טוב, עמ' 42, 58.

73 מגיד מישרים, מהדורת ירושלים תש"ך, עמ' 18.

[שמלא כל הארץ כבודו] מליבש מחשבתו מתתא לעילא בכח גדול ויבקע הרקיעים במחשבתו כאילו הם תפוחות לפניו; 'התפשטות הגשמיית הוא שאינו מרגיש כלל הרגשת הגוף וצירוף זה העולם רק ציור העולמות העליונים דהיינו המלאכים ושרפים'.<sup>74</sup>

השפעתו הרבה של 'מגיד מישרים' על הבעש"ט ועל המסורות שהובאו משמו בראשית החסידות ניכרת גם בעיצוב פרטי החוויה המיסטית הפרטית. עניינה של החוויה המיסטית הוא אינטראקציה בין העולם העליון ובין העולם התחתון שהמיסטיקן עצמו נוטל בה חלק פעיל. האינטראקציה יכולה להתרחש בחלום שבו מתגלים לחולם מראות מהעולם העליון או בהקיץ ובמצבי נים-ולא-נים כשמתגלים לו חידושים נסתרים ממקורות שמימיים יודעי דבר.

ב'אגרת הקדש', אשר בה מתאר הבעש"ט את שיחתו הידועה עם המשיח בשעת 'השבעת עליית נשמה' שעשה בראש השנה תק"ז – נאמר: 'זשאלתי את פי משיח אימתי אתי מר והשיב בואת תדע בעת שיתפרסם למוךך ויתגלה בעולם ויפוצו מעיינותיך חוצה מה שלמדתי אותך והשגת ויוכלו גם המה לעשות יחודים כמוך ואז יכלו כל הקליפות ויהיה עת רצון וישועה'.<sup>75</sup> הדברים שמביא הבעש"ט משמו של המשיח, בדבר מקורה של תורתו בעולמות עליונים ובדבר חשיבות הפצתה בקרב בני חוגו, דומים במידה לא מנוסלת לדברי 'המגיד' לקארו המתארים את העתיד הצפון לו ואת התקוות התלויות בהתפשטות לימודו: 'אעשה נסים ומפתים על ירך... ויצא שמעך ויטיבך בעולם יפוצו מעיינותיך חוצה. ואיך להעמיד תלמידים הרבה' (מ"מ, 92).<sup>76</sup> בשני המקומות מתייחסים הדוברים השמימיים לפסוק זהה – 'פצו מעיינותיך חוצה' (משלי ה, טז) – בשעה שהם נזכרים את התורה העליונה שלימדו את בני שיחם עם משמעות הפצתה הארצית. יש עניין בעובדה שב'אגרת הקדש' המתארת את עלייתו של הבעש"ט לשמים, נזכרים המושגים גן עדן התחתון, עלייה לעולמות עליונים, שמחת חתן וכלה, בדומה לתיאור השב ונשנה ב'מגיד מישרים' המתאר את כניסתו של קארו לגן עדן אחרי עלייתו על המוקד; 'ויפקן כל צדיקיא דגן עדן לקדמותך [ויצאו כל צדיקי גן עדן לקראתך] ושכינתא בראשיתן [והשכינה בראשם] ויקבלו יתך [ויקבלו אותך] בכמה שירין ותושבתן ידברוך קדמיהון כחתן דמהלך בראש וכלהון מלוין יתך לחופה דילך [וכולם ילכו אותך לחופתך]' (מ"מ, 6). בדברי 'המגיד' לקארו חוזרים ונשנים תיאורים של מעמדו בגן עדן, במתיבתא דרקיע, ואף בכתביו של ר' יעקב יוסף מפולנאה פורים משפטים רבים המעידים שהבעש"ט ראה עצמו בתודעתו כמי שעלה לגן עדן בחייו: 'שמעתי ממורי הבעש"ט שהראו לו כשהוליקוהו תחת עץ הדעת טוב ורע, היו עמו אנשים הרבה מישראל, ואחר כך שהעבירו אותו תחת עץ החיים היו מועטין, ואח"כ שהכניסו אותו בג'ע' הפנימי ונתמעט עוד עד שנסאר מעט מועיר' (בן פורת יוסף, יז ע"ב).

במסורות הקשורות לקארו ולבעש"ט נמצא גם דמיון בתיאורי הדמויות השמימיות שהם פוגשים, או מנקשים לפגוש, כדי ללמוד מהן את סודות התורה. ב'מגיד מישרים' אומר 'המגיד'

74 כתר שם טוב, עמ' 72, 51. והשוו: ליקוטים יקרים, עמ' ג; בן פורת יוסף, יז ע"ב (לעיל, הערה 35).

75 אגרת הקדש, בתוך: כתר שם טוב, עמ' 3. והשוו: מונשיין (לעיל, הערה 35).

76 השו: מ"מ, 362.

לקארו: 'וגם תסגף נפשך כאשר אמרתי לך כדי שתזכה לראות את אליהו בהקיץ פנים בפנים ויזכר אתך פה אל פה ויתן לך שלום כי יהיה מורך ורכך כדי ללומדך כל סודות התורה' (מ"מ, 9). הבעש"ט מציין בהודמנויות שונות שלמד בעולמו עליונים ממורו של אליהו, אחיה השילוני, אשר אותו הוא מכנה 'מורי ורבי שלי'. ב'אגרת הקדש' הוא אומר, בתארו את סכנת העלייה לעולמות עליונים: 'אחזתי בלצות ומכרתי ממש נפשי ובקשתי ממורי ורבי שלי שילך עמי כי סנה גדולה לילך ולעלות לעולמות עליונים'.<sup>77</sup> זהותו של מורו רבו של הבעש"ט מתפרשת כידוע בדברי תלמידו יעקב יוסף מפולנאה: 'אחיה השילוני שקבל ממש רבינו ע"ה והיה מיוצאי מצרים ואח"כ מבית דינו של דוד המלך ע"ה והיה רבו של אליהו הנביא ורבו של מורי זל"ה'.<sup>78</sup> אחיה, שלפי המסורת היה גם מורו של רשב"י ושותרפו בהצלת העולם ולפי ספר הוזהר הוא שכנו של רשב"י וה'חברותא' שלו ללימוד בגן עדן, נבחר להיות מורו של הבעש"ט שכן הוא שליח מעולמות עליונים שזהותו חורגת מגבולות הזמן והמקום הארציים וסמכותו מגשרת על הפער בשרשרת המסירה ההיסטורית. זיקתו של הבעש"ט אליו קושרה אותו עם השלשלת המיסטית על מחדשים דתיים, מחוקקים וגואלים שקיבלו את תורתם מעולמות עליונים, שלשלת שראשיתה במשה, המשכה באליהו, בר' עקיבא וברשב"י, ואחריתה בקארו ובאר"י.

### סיכום

ר' יוסף קארו ור' ישראל בעל שם טוב היו מחדשים דתיים פורצי דרך שראו עצמם כמבשריה של תפיסה מיסטית חדשה הנגלית ממקור שמימי. שניהם הושפעו השפעה עמוקה מן המסורת וקבלית שהתחייבה ברוחם, אולם חידושיהם לא הסתמכו רק על המסורת הכתובה אלא על חוויה מיסטית מתחדשת, על אישור שמימי ועל קשר בלתי אמצעי לעולמות עליונים. שניהם השאירו נידניו עדות על משמעותה המורכבת של פריצת הגבולות בין האנושי ובין האלוהי הכרוכה נחציית גבולות הזמן והמקום, על הדימוי האלוהי העולה בעקביתיה של פריצת גבולות זו ועל האתוס המתחייב ממנה. פריצה זו התרחשה בעקבות חוויה מיסטית הקשורה למיתוס הגלות והגאולה, חוויה אשר בה נקשר קשר ישיר עם ישות אלוהית רבת-פנים, המגלמת את ניסיון הגלות ואת תקוות הגאולה הן בתודעתו של קארו והן ברוחו של הבעש"ט, אגב הוזהרות עם דמויות מיסטיות קודמות. חוויה זו, שעלתה בעקבות הפנמתה של המסורת המיסטית הכתובה הקשורה בגלות השכינה ובגאולתה, ודכללת דמותם המיתית של גואלים ומבשרי תורות חדשים קודמים כגון משה ורשב"י במסורת הוזהר, לאור נסיבות חייו הייחודיות של כל אחד מהם, הפיחה

77 כתר שם טוב, עמ' 3; השו: אגרת הקדש בתוך: שנה הבעש"ט, מהדורת מינץ, עמ' קסו-קסט; שבחי הבעש"ט, שם, עמ' טו.

78 תולדות יעקב יוסף, בלק, עמ' תקעה.

79 ראו: משנת הוזהר, א, עמ' לב; ליבס, 'המשיח של הוזהר' (לעיל, הערה 28), עמ' 113-116; ג' נגאל, 'מרו ורבו של ר' ישראל בעל שם טוב', סיני, עו (תשל"ו), עמ' קנ-קנט; א' רובינשטיין, 'על רבו של הבעש"ט ועל הכתבים שמהם למד הבעש"ט', תרביץ, מב (תשל"ט), עמ' 146-158.

חיים חדשים במסורת זו והעלתה תפיסה חדשה של יחסי הגומלין בין עולם האלוהות ובין עולמו של האדם.

ר' יוסף קארו החי' בחזונו את המיתוס הוהרי, שמע את גיבוריו באוזני רוחו והעלה את דבריהם על הכתב ביומנו המיסטי. ואילו הבעש"ט הפנים את ניסיונו החד-פעמי של קארו בהווייתו על-ידי החייאת הטקסט של 'מגיד מישרים' בעיני רוחו, הפך אותו לתשתית חווייתו המיסטית ודובב אותו מחדש. שניהם כוננו דגם מיתי מופשט שנועד לחשוף את התבנית החבויה המונחת ביסוד עבודת השם המיסטית ולהעניק לה משמעות חדשה. שניהם נתנו ביטוי מיסטי למטמורפוזה במציאות האלוהית ולזיקתן לתודעתו המורכבת של האדם הפורצת את גבולותיה הארציים.

תפיסת האלוהות המיסטית ב'מגיד מישרים' גורסה מציאות כפולה – השכינה/האלוהות קיימת בה הן כהאנשה דו-מינית בעלת נוכחות מוחשית המצויה בזיקה עמוקה למציאת ההיסטורית של כנסת ישראל השרויה בגלות והן ככוח מופשט הפועל ביקום, בטבע ובנפש האדם. הבחינה הראשונה קובעת יחסי גומלין הדוקים בין האל לאדם והופכת את האדם לגואל ואת השכינה לנגאלת. ואילו הבחינה השנייה משאירה מרחב טרנסצנדנטי שבו האל הוא הפועל והאדם הוא הנפעל. גם תפיסת האלוהות של הבעש"ט כוללת בחינה פרסונלית-אימננטית המשתקפת בהאנשה הארצית של השכינה כפי שהיא מצטיירת במיתוס הקבלי ובמחשבת האדם, בחינה הכוללת את ייחודה ואת הדבקות בה, את גאולתה והעלאתה, ובחינה טרנסצנדנטית מופשטת המשתקפת בתורתו האקוסמיסטית על האין האלוהי המתפשט ומסתלק כאחד.

חזיונותיהם של קארו ושל הבעש"ט ניוונו מקריאה בטקסטים קבליים, מהפנמתם המיסטית ומהחייאתם בתודעתם במרקם ההויה הדתית. חיים התנהלו במעברים הפתוחים בין הארץ לשמים, אשר הצטיירו להם בציונו של המיתוס הקבלי שהוא מחדש בעיני זרם ודיבר אליהם מתוכם. שניהם הפכו את דמויותיו של המיתוס הקבלי לממשויות חזיוניות בנות התייחסות, ושניהם עיצבו תפיסת עולם שיצרה זיקה עמוקה בין מחשבת האדם ודבקותו המיסטית ובין העולם העליון והתרחשויותיו המיתיות. שניהם העלו אתוס סגפני קיצוני הנגזר ממידתם של בני העולם העליון ומתחייב מתפיסת האלוהות המיסטית הקשורה בגלות השכינה וגאולתה, ביחודה וזיווגה. ושניהם כוננו זיקה ישירה בין ההשתווה והפרישות מהעולם הארצי ובין הדבקות בעולמות עליונים או בין החובה הרוחנית וההנהגה האסקטית המוטלת עליהם ובין גאולת השכינה וקירוב ביאת המשיח. שניהם חיו בתודעתם 'מעל לטבע', ראו עצמם 'מבני העולם העליון' והיו בקשר בלתי אמצעי עם כוחות שמיימיים, ובתוקף קשר זה היו מבשריה של תפיסה מיסטית חדשה ברשות היחיד וברשות הרבים. שניהם שאבו תוקף מהוודאות החזיונית שנגלתה להם בעיני רוחם ועיצבו מערכת מורכבת של מושגים קבליים והנהגות תיאורגיות, שבאה לתת ביטוי ליחסי הגומלין המכריעים בין התחתונים לעליונים ולמשמעותה של המציאות המיסטית שהאדם פועל לנכחה.

הדמיון המבהק בין לשון 'מגיד מישרים' ובין המסורות השונות המיוחסות לבעש"ט והזיקה העמוקה בין עולם המושגים המיסטי של המקובל בן המאה ה-17 ובין זה של רעהו בן המאה ה-18,

מתירים לנו להניח שדמותו המיסטית של יוסף קארו אומצה בידי הבעש"ט כמקור השראה סמוי ושיומנו האוטוביוגרפי השתרש באישיותו הרוחנית והיה לגביו משקע זיכרון החי בתודעתו. המסורות השונות, המעידות במישרין ובעקיפין על דיוקנו הרוחני של הבעש"ט בעיני בני חוגו 'מקורביו, מאירות באופי בלתי תלוי את מרכיבי עולמו המיסטי ומצביעות על זיקה חוזרת יגשנית לעולם המושגים שהתרקם ב'מגיד מישרים'. בשל הערפול המכוון שהבעש"ט נהג בו ביחס למקורותיו, משום שיחס את תורתו לגילויים מיסטיים ממקור שמימי, אין בידינו לקבוע בוודאות את הנסיבות שבהן נחשף לפניו עולמו של בעל 'מגיד מישרים', התמוזג בעולם אמונותיו ונטמע בהווייתו. אולם אין ספק שבמחצית השנייה של המאה ה-18 דבריו של הבעש"ט, הנמסרים ממקורות שונים בספרו החסידי, עומדים בסימן חותמה המובהק של הכתיבה המיסטית האוטוביוגרפית של ר' יוסף קארו.