

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 מפולנאה, '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 הוודות עמוקה עם יוצרים ריאליים או מחברים בדיוניים בני תקופות אחרות הקרובים אליהם ברוחם או הפנמה של יצירות מעוררות השראה, התורגות מגבולות זמנן ומקומן. במהלכה של מטמורפוזה זו מכלילים יוצרים אלו ברוחם את דמות היוצר או את תכני יצירתו והיא עשויה להתרחש במודע או שלא במודע, בהקיץ ובחלום. הדת'רשמות מדברים הנלמדים מפי סופרים וספרים יכולה להפוך בגלגול מאוחר יותר לגילוי חזיוני של עולם סמוי מן העין או למגע עם קולות נסתרים המגשרים בין הבעלם לנגלה. דומה שהוודות והפנמה מעין אלה מתרחשות ברוחם של יוצרים ומחדשים מיסטיים שהעולמות העליונים גלויים לפניהם ואופקי תודעה חדשים הפורצים את גבולות הזמן והמקום נפרשים לעיני רוחם. יוצרים אלו מאמינים שהתגלות האל לא פסקה עם חתימת כתבי הקודש, אלא זו היא תופעה ההולכת ונמשכת בצורות משתנות הנחשפות במגע בין יחידים בעלי סגולה ובין חיבורים מעוררי השראה. תודעה זו של רציפות ההתגלות האלוהית יונקת הן

* מאמר זה מבוסס על פרק מספרי ד' ישראל בעש"ט וראשית החסידות - דיוקן רוחני והשפעות תרבותיות בעולם היהודי במזרח אירופה במחצית הראשונה של המאה ה"ח. ספר זה, הנמצא בהכנה, נכתב במסגרת מפעל מחקר של הקרן הלאומית למדע מיסודה של האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים. אני מודה לדידי ועמיתו שקראו נוסח ראשון של המאמר, סיעו בידי ללבן שאלות שנויות במחלוקת והעמידו אותי על נקודות טעונות הבהרה - פרופ' עדה רפפורט-אלברט, פרופ' עמנואל אטקס, פרופ' יהודה ליבס, פרופ' אברהם שפירא, פרופ' ברכה זק, ד"ר רוד אסף, ד"ר רעיה הרן וד"ר מור אלטשולר.

מהמסורת המיסטית הכתובה והן מהחוויה המיסטית המתחדשת, המפרנסות, מאירות ומפרשות זו את זו. עקבותיו של תהליך מורכב זה, המקשר בין עדויות כתובות ובין החייאתן בנבכי רוחם של יוצרים ומחדשים דתיים, או בין קריאתן המסורתית והמחוזתית המתחדשת בנסיבות משתנות, טבועים ביצירה המיסטית לדורותיה. התחקות אחר שיח מיסטי מעין זה, התוצאה את גבולות הזמן והמקום, היא עניינו של מאמר זה, שבמרכזו הטענה שעולמו הרחני של ר' ישראל בעל שם טוב, מייסד החסידות, הושפע השפעה מכרעת מ'מגיד מישרים', חיבורו המיסטי של ר' יוסף קארו.

ר' יוסף קארו ושלמה מולכו

יומנו של ר' יוסף קארו (1488-1575), 'מגיד מישרים', נכתב בשליש השני של המאה ה'ט"ז. חלקו הראשון של החיבור נדפס בשנת ת"ז (1646) בלובלין, וחלקו השני, המשלים את מהדורת לובלין, נדפס בוונציה בשנת ת"ט (1649); שני חלקיו נדפסו במהדורה מקובצת באמסטרדם בשנת תס"ח (1708).¹ חיבור זה הוא אוטוביוגרפיה מיסטית יחידה במינה המעידה על עולמה הנסתר של אישיות הלכתית בעלת שיעור קומה, הנאבקת בינה לבין עצמה בעוז רוח ומביעה בחירות גמורה את משמעותה של חציית הגבולות הכרוכה בהתנסות המיסטית.² ייחודה של יצירה זו נובע הן מגילוי הלב המוחלט של אדם הכותב מתוך דחף פנימי והשראה מיסטית בד' אמותיו ואינו מעלה על דעתו שדבריו יראו אור, והן מחירותו של הכותב שאינו כפוף לקונוונציה ספרותית או למוסכמות חיצוניות; שכן בשעה שנכתב 'מגיד מישרים' לא היתה בנמצא ספרות אוטוביוגרפית מיסטית יהודית, הוזהר טרם נדפס, והקבלה עדיין לא זכתה למעמד שהוקנה לה לאחר הדפסתו.³

1 על הספר ועל מחברו, ראו מחקרו הקלטי של ר"צ ורבלובסקי R.J.Z. Werblowsky, *Joseph Karo - Lawyer and Mystic*, Philadelphia 1980² (להלן: ורבלובסקי). אחרי מסירת המאמר למערכת בשלהי 1995, ראתה אור המהדורה העברית של ספר זה: ר"צ ורבלובסקי, ר' יוסף קארו בעל הלכה ומקובל (תירגום: י' צורן), ירושלים תשנ"ו. למראי המקום, המתייחסים למהדורה האנגלית של הספר, הוספתי בסוגריים מרובעים הפניות למהדורה העברית. על השאלות הביבליוגרפיות הקשורות בכתבי-היד ובהדפוסים של 'מגיד מישרים', ראו: ורבלובסקי, עמ' 24-37, 301-308, 361-366, 273-281]. בירורים ביוגרפיים וביבליוגרפיים חשובים שנתחדשו בשלושים ותש"א (ירושלים תשנ"א) (להלן: בניהו, יוסף בחירי), עמ' קנה-קעא, שצג-תיב. השנים שחלפו מאז ראה אור ספרו של ורבלובסקי, ראו בחיבורו המקיף של מ' בניהו, יוסף בחירי - מרן רבי יוסף קארו, ירושלים תשנ"א (להלן: בניהו, יוסף בחירי), עמ' קנה-קעא, שצג-תיב.

2 על דמותו המורכבת של יוסף קארו ועל בחינת שונות של חיבורו 'מגיד מישרים' ראו: ורבלובסקי, עמ' 9-23, 148-168, 257-286, 222-35, 149-166, 242-264]; הני'ל, 'לדמותו של המגיד של ר' יוסף קארו', תרביץ, כו (תש"ח), עמ' 310-321; ז' שוד, 'צופין צפת', כוכבי בקר, תל אביב תשל"ב, עמ' 293-332; מ' פכטר, 'ספר מגיד מישרים לר' יוסף קארו כספר מוסר', דעת, 21 (תשמ"ח), עמ' 57-83; י' דן, 'ר' יוסף קארו - בעל הלכה ומיסטיקן לר"צ ורבלובסקי' [ביקורת], תרביץ, לג (תשכ"ג), עמ' 89-96; ד' תמר, מחקרים בתולדות היהודים בארץ-ישראל ובאיטליה, ירושלים תשל"ג, עמ' 101-106, 194-200; מ' אידל, 'עיונים בשיטת בעל ספר המש"ב', ספנות, ז (סדרה חדשה) (תשמ"ג), עמ' 220-226.

3 על גבירותה של הכתיבה האוטוביוגרפית בספרות המיסטית היהודית, ראו: G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961³, pp. 15-16, 147 (להלן: שלום, זרמים). על משמעותה הרחנית וההיסטורית של תופעה זו אני עומדת בהרחבה במחקר על האוטוביוגרפיה המיסטית המצוי עמי בכתובים. על השינוי במעמד הקבלה במחצית המאה ה'ט"ז, ראו: י' תשבי, 'דפולמוס על ספר הוודר במאה השש-עשרה באיטליה', פרקים, א

גילוייו המיסטיים של קארו החלו ככל הנראה בשנת רצ"ג (1533),⁴ בעקבות העלאתו של שלמה מולכו על המוקד בחשון/כסלו רצ"ג (נובמבר 1532) בידי האינקוויזיציה במנטובה,⁵ ויומנו עומד בסימן כיסופיו לעלות לעולה על מזבח ה' ולהישרף על קידוש השם.⁶ האוטו-דהיפה של מולכו היה קשור בסירובו לוותר על תקוותיו המשיחיות וברצונו לכפר על עברו, לקדש שם שמים ברבים ולהיות 'עולה תמימה לריח ניחוח לפני ה'". בשלהי שנות העשרים ובראשית שנות השלושים של המאה ה'ט"ז עסק מולכו בקירוב הגאולה במישור הארצי ובמישור המיסטי כאחד. מותו סתם את הגולל על התמששותן של תקוות הגאולה בתחום הריאלי והרעיש את רוחם של מקובלים בני דור הגירוש וממשיכי דרכם לאורך מאה זו. מקובלים אלו, שהיו קשורים לחוגיהם של ר' יוסף טאיטאצאק ושל ר' שלמה אלקבץ, תלמידו, באימפריה העות'מנית, פירשו מחדש את הזיקה בין המסורת הקבלית ובין הציפיות האסכטולוגיות, העמידו יחסי גומלין מיסטיים בין הגלות לגאולה, וחוללו תהליך הפנמה מורכב של הציפייה לעידן המשיחי.⁷

כיסופיו המיסטיים של קארו, שהיה קרוב לחוגים אלו, היו קשורים לתמונת העמוקה שחלה בתודעתו בדבר משמעותן הנסותרת של הגלות ושל הגאולה. הגילוי המיסטי הראשון שלו, הנזכר ב'מגיד מישרים', התרחש אור ליום השבת, כ"ב באדר א' בשנת רצ"ג, חודשים ספורים אחרי

(תשכ"ז-תשכ"ח), עמ' 131-182; ר' אליאור, 'המאבק על מעמדה של הקבלה במאה ה'ט"ז', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (תשמ"א), עמ' 177-190; ר' אברמס, 'אימתי חוברת ההקדמה לספר הוודר? אסופת, ח (תשנ"ד), עמ' ריא-רכו. כידוע, הוודר נדפס לראשונה במנטובה בשנת שי"ח (1558).

4 דיון בשאלה זו ראו להלן, הערה 8.

5 על שלמה מולכו, ראו: א"ז אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל, ירושלים תשמ"ח², עמ' 296, 417-420, 426-427; ש' אידלברג, 'זאם נתלוה דוד הראובני לשלמה מולכו במסעו לרגנסבורג?', תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 148-153; מ' אידל, 'שלמה מולכו במגיקון', ספנות (סדרה חדשה) ג [ת"ח (תשמ"ה)], עמ' 193-219. על הזיקה בין קארו למולכו, ראו: שוד (לעיל, הערה 2), עמ' 300-301; ורבלובסקי, עמ' 97-99 [103-106]. מועד מותו של מולכו שנוי במחלוקת הדעות הלוקות בין רצ"ב לרצ"ג, אולם דומה שהתאריך הראשון מבוסס על טעות בחישוב וניתן לקבוע בוודאות את ראשית רצ"ג כמועד העלאתו על המוקד. יש ידיעות מהמנוחות במכתבו של ר' עזריאל דאינה ממנטובה (נפטר ב'1536), שבאלול רצ"ב היה עדיין מולכו באיטליה (אשכולי, עמ' 296, 423). מכל מקום, בדבריו הכותב, שנמנה עם תומכיו של מולכו, בכ"ח אלול רצ"ב נזכר מולכו בברכת החיים. עדות ראייה של יוסף מרוסיהיים מתייחסת לפגישה בין מולכו לקיסר קרל החמישי בסוף שנת 1532, אולם אינה נוקבת את מועד מותו. מולכו הועלה אפוא על המוקד בשנת רצ"ג, שכן היה צריך להגיע לרגנסבורג שבבווריה כדי לפגוש את הקיסר ולהספיק לשוב למנטובה שבאיטליה, שם הועלה על המוקד. עזריה מן האדומים (1511-1578), שהיה מן מנטובה, ציין בספרו 'מאור עינים' (וילנה תרכ"ז, עמ' 193) ששלמה מולכו נשרף במנטובה בשנת רצ"ג; לדברי ש' סימנוסון (תולדות היהודים ברוכסות מנטובה, א, ירושלים תשכ"ג, עמ' 18), המבוססים על עדויות של כרוניסטינים מנטובנים ועל השוואתם למקורות היהודיים הידועים, מולכו הוצא להורג במחצית השנייה של חודש נובמבר 1532, דהיינו, חשון או כסלו רצ"ג.

6 ראו: ורבלובסקי, עמ' 97-99, 151-154, 102-106, 152-154].

7 על חוגו של ר' יוסף טאיטאצאק בלובלין, ראו: ג' שלום, 'המגיד של יוסף טאיטאצאק והגילויים המיחסיים לו', ספנות, יא (תשל"א), עמ' 10-16; ברכה זק, 'על פירושיו הדרשניים של ר' יוסף טאיטאצאק', ספר היובל לשלמה פיינס במלאת לו שמונים שנה (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ז), ירושלים תשמ"ח, עמ' 341-355 והערות ביבליוגרפיות שם. על שלמה אלקבץ, ראו: מ' פכטר, 'ספרות הודו המוסר של חכמי צפת במאה ה'ט"ז ומערכת רעיונותיה העיקריים', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ו, עמ' 138-193; הני'ל, 'מצפונות צפת, ירושלים 1994, עמ' 17-38; ברכה זק, 'גלות וגאולה בברית הלוי לרבי שלמה אלקבץ', אשל באר שבע, ב (תשמ"ט), עמ' 265-286.

עלייתו של מולכו על המוקד.⁸ 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 טאיטאצאק ואלקבץ, לצד כתבי-היד של הוזהר, השפיעו על התקמות מחשבתו המיסטית של קארו.⁹

התמורה המכריעה בדבר משמעותן הנסתר של הגלות והגאולה התמקדה בחונו 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', הטיחה עליו במישרין 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, המזוהה בתודעתו עם השכינה הגולה, הדוברת 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' ועסוק במסירת נפש כל העת בגאולת השכינה.¹⁰

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

8 על גילוי הראשון של קארו, ראו: יוסף קארו, מגיד מישרים, מהדורת י"א בר לב, פתח תקוה תש"ן, עמ' 5-7. כל מראי המקום 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 בהיותו בתורכייה. המועדים המדויקים של המאורעות הקשורים בראשית גילוייו של קארו אינם ודאיים, שכן החיבור נערך לפי פרשיות בעת הופסו 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: ורבלובסקי, עמ' 294-300 [270-272]; בנייה, יוסף בחירי, עמ' שכא-שכו.

9 קונטרסיו הקבליים משייחים של מולכו נדפסו ב'ספר המפואר' (שלונקי רפ"ט) וחזיונותיו שנפוצו במאה ה"ז בכתיב יידי ראו אור בספר 'חית הקנה' (אמסטרדם ת"ח?; פריס תרצ"ח). כתביו של מולכו היו ידועים בסוף שנות העשרים ובראשית שנות השלושים של המאה ה"ט לחוגי המקובלים באימפריה העות'מנית שקארו היה מקורב אליהם. ראו אשכול (לעיל, הערה 5) והשוו הקדמתו ל'חית הקנה'. על השפעת חיבוריו של מולכו על קארו אני דנה בביחור מ"ט האוטוביוגרפיה המיסטית, הנזכר לעיל בהערה 3.

10 על ישות מיסטית זו ועל שמותיה השונים ראו להלן סמוך להערות 19-20. המונח 'מגיד' ככינוי לכוח שמימי המגלה את סודות התורה מופיע לראשונה ככל הנראה ב'ספר החשק', שהוא הפירוש האשכנזי של שבעים שמותיו של מסטרון: 'כל היודע על שמות של מסטרון יוכל לפעול כל מה שירצה אך ורק צריך קדושה וטהרה בחסין ובצונן ובתענית ובתפילה ולימוד התורה ואם אתה עושה כן יגלה לך אך כל סודות התורה ותוכל להביא מגיד לפי רצונך כמה שתרצה ושאר פלאים יוכל לעשות' – ספר החשק, בסוף ס' בית דין לר' אברהם חמיר, ליוורנו תרי"ג, ג ע"ב. ש' פינס הראה שכבר בראשית ימי 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*, Louvain 1980, pp. 348-363. הסבר בהיר למהותו של המונח 'מגיד' במאה ה"ט מצוי בחיבורו של ר' משה קורדובירו 'דרשות בעניני המלאכים' (נדפס בסוף ספרו של ר' מרגליות, מלאכי עליין, ירושלים תש"ה, עמ' סד-סה); נדפס מחדש בתוך: ספר הוזהר, וזהר חדש על מגילת שיה"ש, איכה ורות, עם פירוש אור יקר מרמ"ק, ירושלים תשנ"א, כרך יז, עמ' 20. ראו גם: חיים ויטאל, שער רוח הקדש, ירושלים תרע"ב, א ע"א-ע"ב. לתופעת המגידות במסורת הקבלית, השוו: אידל (לעיל, הערה 2), עמ' 183-226.

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

ואזכך לאתוקדא בארץ-ישראל ברבים לקדשא שמי בפרהסיא ותיסק לעולתא לרעוע על מדבחי... כך שלמה בחירי זכה דאתקרי 'מלכו' דאתמשח ממשח רבות עילאה וסלק לרעוא על מדבחי... והא אנא המשנה דממלנא בפומך (מ"מ, 362).

[ו-אזכה אותך להשרף בארץ-ישראל ברבים לקדש שמי בפרהסיא, ותעלה לעולה לרצון על מזבחי... כך שלמה בחירי זכה להתקרא 'מלכו' שנמשח משיחות 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,¹¹ אשר בה שמע את קולה של השכינה הגולה הקורא לו לעלות לארץ-ישראל ולקחת חלק בגאולתה.¹² כיסופיו לעלות על המוקד בדומה לשלמה מולכו ולקדש שם שמים בארץ הקודש היו מניע נוסף. בשנים שלאחר עלייתו עמד בראש ישיבה גדולה בצפת, זכה לגילויים מיסטיים רבים, שהעלה על הכתב ב'מגיד מישרים', השלים את 'בית יוסף', חיבורו ההלכי הגדול שנדפס בשנות החמישים של המאה ה"ט, חיבר את 'שלחן ערוך' והביאו לדפוס בשנות השישים, הוסיף וחיבר שורה ארוכה של פירושים, חידושים וספרי הלכה,¹⁴ ונאבק על מעמדו כראש וראשון לחכמי ארץ-ישראל.¹⁵

11 אופרים נוספים של הבטחת עלייה על המוקד, השוו: מ"מ, 6, 52.
12 לדעת ורבלובסקי (עמ' 121, 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 (1536/1535). והשוו: בנייה, 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 ת"ח. ורבלובסקי (עמ' 108-111 [112-115, 271-272]) סבר שמועד הגילוי היה בחג שבועות של שנת רצ"ז או רצ"ד; אולם פכטר (צפונות צפת, עמ' 21-22) טוען – על-פי תאריך עלייתו של שלמה אלקבץ לארץ-ישראל המועד שבו עבר מסלונקי לניקופול בדרכו אליה – שהמועד הנכון הוא רצ"ד; ראו גם: בנייה, יוסף בחירי, עמ' קנו. דומה שתאריכים אלו אינם נכונים, שכן אין זה מן הנמנע שתיקון ליל שבועות התרחש בסלונקי בשנת רצ"ג, חודש ספריים לאחר ההתגלות הראשונה של קארו, אוד ליום השבת כ"ב באדר א רצ"ג. בעקבות עלייתו של מולכו על המוקד. פכטר הראה שאלקבץ היה בסלונקי באייר שנת רצ"ד ועלה לארץ בתודשי הקיץ של שנה זו, ועל כן קיים ספק אם היה עדיין בניקופול או בסלונקי בסיוון של שנה זו. יתרה מזו, באיגרת גילוי ליל תג השבועות אלקבץ אינו נפרד מחבריו כאדם העולה לארץ בעוד זמן קצר, ועל כן שנת רצ"ג הולמת יותר את מועד הגילוי. על מקומו של תג השבועות במסורת הוזהר ועל הריקע לתיקון ליל שבועות, ראו להלן, הערה 44.

14 רשימת כתביו של קארו, ראו: ורבלובסקי, עמ' 308-310 [282-283].

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

המחקר בתולדות ההלכה מראה ש'בית יוסף' היה מיוסד על חידוש כפול: שיטה המאגדת את 'כל הדינים הנהוגים' ואת דעות כל הפוסקים שקדמו לו ומכריעה בנושאים הראשיים של ההלכה על-פי עקרון פסיקה חדש;¹⁶ פשרה מיוחדת במינה בין מסורת ההלכה הספרדית ובין זו האשכנזית, הענתקת סמכות הלכתית חסרת תקדים לספר הזוהר, 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).¹⁷

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 החזרות ונשנות ביומנו. הוא כותב בשמו של 'המגיד': 'שכל מצות עשה ומצות לא תעשה תלויות ב' ספירות ונמצא החטא הקטן תלוי בהר הגבוה שהם הספירות' (מ"מ, 381); 'זמכיון דאתגלי סטרא דקדושה כל אשתדלותא איהו למדחי סטר מסאבו מסטרא דקדושה. והאי איהו רזא דפקודיאי כלוהו [=מכיוון שהתגלה צד הקדושה כל השתדלותו היא לדחות צד הטומאה מצד הקדושה וזה סוד כל המצוות] (מ"מ, 257). כלומר, המצוות ניתנו כדי להפריד את כוחות הרע מהקדושה ולהכריע במאבק הקוסמי.¹⁸ הגדרות אלו מלמדות שבעיני רוחו ויהה קארו בין המשנה ובין הקבלה, או בין הבסיס ההלכתי של הפסיקה ובין היסוד המיסטי 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 בפיןך... כי אני המשנה ובי היא חכמת האמת (=קבלה)]' (מ"מ, 12-13). ויהי זה יצר זיקה מורכבת בין התכלית הארצית הגלויה, העולה מן המשנה והסתעפויותיה, ובין המטרה המיסטית הנסתרת, התלויה בקבלה ובגילוייה. ב'מגיד מישרים' מתואר במפורט הדיאלוג בינו לבין ישות שמימית המבארת לו את טעמיה הנסתרים של עבודת השם לאורה של המחשבה הקבלית וקושרת בין העיון ההלכתי ובין העילוי והייחוד הקבלי. ישות זו מגלמת בעת ובעונה

16 ראו: יוסף קארו, בית יוסף, הקדמה, אורח חיים, נציה ש"י. קארו החל בחיבור 'בית יוסף' בשנת רפ"ב בתורחיה. המהדורה הראשונה לחלק 'אורח חיים' נדפסה בשנת ש"י, ושני החלקים האחרים בשנים ש"א-ש"ג. על טיבו של החידוש הנלוו ב'בית יוסף' ועל משמעותו, ראו: 'תא שמע', רבי יוסף קארו בין אשכנז לספרד - לחקר התפשטות ספר הזוהר, תרביץ, נט (תש"ן), עמ' 153-170; 'י' כ"ץ', 'יחסי הלכה וקבלה בדורות שלאחר התגלות הזוהר', דעת, ד (תש"ם), עמ' 57-74 (ג' 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; בניהו, יוסף בחירי, עמ' שלג-שצ.

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

18 פרשת ויקהל (מ"מ, 196) היא דוגמה מובהקת לשיקול הלכתי הנובע מתפיסת 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 חשיבה מוסכמים. בעולם המסורתי, השואב את סמכותו מן העבר, פריצה וחריגה אלו אינן יכולות למצוא סימוכין במסורת הרווחת, ולפיקך הן צריכות אישור פנימי או סיוע עליון. קארו, שיצר יצירה חסרת תקדים בחיבורו ההלכתי הגדול, שאף להכשיר את התקבלותו בקשת רחבה של עדות וקהלים. מטבע הדברים, הוא חשש שדרכו הכוללת בקישור מקורות ההלכה לא תתקבל, וחידושו - שילוב פסקים מהזוהר ומספרות הקבלה במערכת ההלכתית - לא יובן אל נכון.

חששות אלו עולים במפורש מאזכוריו התכופים של 'בית יוסף' ב'מגיד מישרים' ומהבטחותיו החוזרות ונשנות של 'המגיד' בחזיונותיו של קארו שספרו יתקבל על-ידי הקהילות הגדולות בכל רחבי העולם היהודי בזמנו: 'ואזכך לגמור כל חיבוריך ופסקיך נקיים מכל סייג וטעות ולהדפיסם ולפשטם בכל גבול ישראל ובתר כן תתוקד [=לאחר 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 והרית 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).¹⁹

דומה שהחוויה המיסטית 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 המטפיסית של ההלכה, הן בשל בקשת אישור עליון לנכונותה של ההכרעה החדשה שיוסם בתחום הפסיקה, והן על רקע ההזדהות האישית העמוקה עם מעשה קידוש השם של שלמה מולכו שנקשר עם המשמעות הנסתרת של מיתוס הגלות והגאולה.

'מגיד מישרים' מיטיב לדמחיש את עוצמתה של ההתנסות בחוויה המיסטית, המושפעת מן ההנחה שמעבר לפשט גלום סוד, ומאחרי הטקסט הנלמד טמון רובד נסתר. רובד זה, הנחשף באמצעות הלשון הבוראת המשותפת לאל ולאדם, מעוגן בזיקה בין הטקסט הכתוב ובין החוויה 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 החוויה האלוהית הנעלמת ברמותה 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'. השוו: שור (לעיל, הערה 2), עמ' 296-299; רבילובסקי, עמ' 96, 186-187, 102, 183-182. לעניין תקוותיו של קארו, ראו תפילתו בסיום 'בית יוסף': 'אוחזלה לאל אחלה פניו יוכני שיתפשט בכל ישראל למען אהיה מצדיקי הרבים'. בתוך: חושן משפט, סביונטה ש"ש, שלב ע"ב. עוד עיינו, מ"מ 3, 362. על דימוי העצמי כפוסק המקובל בשמים ועל ייחוד מפעלו ההלכתי, ראו: מ"מ, 7, 151. הבטחותיה החוזרות ונשנות של השכינה, המתוארות בפירוט לכל אורכו של 'מגיד מישרים', מעידות על תקוותיו של קארו ביחס להשלמת 'בית יוסף' ולהתקבלותו על כלל ישראל ועל כיסופיו המיסטיים 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.

וימונו של קארו מצביע על מורכבות העולם הנפשי הכרוך בלימוד, על הדיאלוג בעל הרבדים הרבים המתנהל בינו לבין הטקסט ועל החייאת המיתוס הקבלי של השכינה והפיכתה ממצייאות ספרותית מקודשת לדמות מיתית-מיסטית פורצת גבולות. היהוי המשולש ב'מגיד מישרים' – בין השכינה למשנה, בין השכינה לגילומיה השונים במיתוס הקבלי, ובין המשנה לנשמתו של קארו – מבאר מדוע מתגלה לו השכינה בשעה שהוא קורא ולומד משניות: השכינה המגדירה עצמה כנשמתו ומשנתו של קארו או כישות רב-צדדית, דו-מינית ורב-קולית מגלה לו סודות קבליים מזה, ומאששת 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 מתחבק עם כל המשנה והיא עמך והריני אומרת לך צאי נא לקראתי אחותי רעייתי וכו' חשקתיך ואהבתיך (מ"מ, 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, המתייחסים למקדש הארצי שחרב 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 ואליו, מעיד על הפיכת ממשות טקסטואלית (המשנה הכתובה) למציאות מיסטית מוחשית (המשנה המדברת בו ואליו ומוחה עם השכינה, עם 'קול דודי', עם המטרוניא, עם כנסת ישראל, ועם סודות הקבלה). הייחוד המיסטי מבוסס על זיהוי המחשבה והדיבור האנושיים והאלוהיים ('אני אני היא המשנה/השכינה המדברת בפך') ועל התעלות מעבר לתחומי הזמן והמקום הארציים. קשר רב-קולי זה משקף את המעברים הפתוחים בין השמים ובין הארץ המצויים בתשתית החוויה 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 ביומונו של קארו בשמות שונים המושפעים ממסורת הלימוד ומהמיתוס הזוהרי – 'שכינה', 'משנה', 'נשמה', 'מטרוניא',

אם מייסרת', 'המלאך הגואל', 'מגיד', 'כנור מנגן מאליו' ו'קול דודי'. אין לקול זה שם אחד 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 בפך. אני המחרבת ים חוללת רהב. אני האם המייסרת. אני המלאך הגואל ברזא דיעקב דאמר המלאך הגואל אותי [בר' מח, 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 רזא' (254); 'בכל המקום שתהיה לא תפריד מחשבתך ממני... כי תהיה מחנה שכינה והשכינה תדבר בפך' (156); 'זהנה קול דודי דופק בפי וכינור מנגן מאליו' (124; והשוו: 73); 'זהנה 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 בהודמנויות 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.²⁰ הרב-צדדיות הדו-מינית 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', 'מטרוניא', 'שכינה', 'משנה', 'אם', 'כינור', 'דוד' וכו'.²¹ 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 המיסטיקן ובין העולם העליון. היא מתארת לקארו את הקהילה השמימית שלנכחה הוא חי במחשבתו ובמעשיו ואת הזיקה 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 האנדרוגינית באלוהות, השוו: M. Eliade, *The Two and the One*, New York 1965, pp. 80-124. על משמעותה של זהות מורכבת זו באישיותו של קארו אני עומדת בהרחבה במחקר על האוטוביוגרפיה המיסטית הנזכר לעיל.

21 על כינויים אלו של ספירת מלכות בזוהר, ראו לפי הכינויים הללו: משה קורדוביור, פרסד רימונים, ירושלים תשכ"ב, שער כג, שער ערכי הכינויים. על הזיקה בין 'המגיד' ובין הסימבוליקה של ספירת מלכות, ראו: ורבלובסקי, עמ' 206-286 [198-264]. על אפיוניה המורכבים של ספירה זו במסורת הזוהר ועל הווייתה המשתנה חליפות מדמות זכרית לנקבית ('זוהר המלאך שלפעמים הוא זכר ולפעמים נקבה'), ראו: זוהר, ח"א, רלב ע"א; ח"ג, מב ע"א-ע"ב. השוו: 'תשבי ופ' לחובר, משנת הזוהר (להלן: משנת הזוהר), א, ירושלים תשי"ו, עמ' ריש-רג; על טיבה המטמורפי, ראו: שם, עמ' ריש-רכ. על אופיה הנקבי, על כפילותה ועל הסמליות העשירה התלויה בה במסורת הקבלית, ראו: ג' שלום, 'השכינה', פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו (להלן: שלום, פרקי יסוד), עמ' 259-307. על הווייתה כפולת הפנים ועל כינויה 'המלאך הגואל', ראו: שם, עמ' 297. השוו: משנת הזוהר, א, עמ' רכו, רלו.

מקומו של הסטרא אתרא 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 אתרא ויצר הרע הרודפים אחריו, מאיימים עליו ומנסים להסיח את דעתו מהדבקות המתמדת כדי לגרום להמשך נפילת השכינה ושביתה. במחשבה המיתית והמיסטית, הסטרא אתרא 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.²³ ישות מיתית זו, המסמלת ברוחו של קארו את ניצחון הגלות על הגאולה, כוללת אף חלקים מנפשו הנמשכים להוויה הגשמית ומגלמת את הארוס ההדוניסטי ואת ההרהורים בצרכים חומריים והנאות העולם הזה. עוד היא משקפת את מכלול הדברים האטוריים על-פי האתוס הסגפני, שאליהם הוא נמשך ומהם הוא מבקש להתרחק. חייו הנסתרים של קארו, המתוארים בפי 'המגיד', מתרחשים בין קהילה שמימית לקהילה ארצית:

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

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

הזהרני על הרהור במשנה תמיד ויסרני מלהרבות דיבור... ומלהרהר בדברים אחרים בעת התפלה כי סמאל ונחש רדפון אבתרך [רודפים אתריך] בהני הרהורין, ואת תוקיד לון [ואתה תשרוף אותם] בקש דק"ש ובאשא דהבל דנפיק מגו פומך [בקש של קריאת שמע ובאש היוצאת מהבל פיך] (מ"מ, 33).

קהילות וצירים אלו נבנים מעולם המושגים של הוזהר המתחיה בחונו. השקפתו של קארו הושפעה מתפיסתו הדואליסטית של בעל הוזהר, 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 הקוסמי מיוצג בדמות הסטרא אתרא ושלוהו שטן וסמאל, הנתפסים כבעלי ממשות אונטית בהוויה ומיוצגים בדמות היצר הרע בנפש האדם. הטוב הקוסמי מיוצג בדמות השכינה, וגילומיה הארציים מצויים בתורה, במשנה, בתפילה ובמעשה המצוות. כוחות הטומאה והקדושה מיוצגים בנפש האדם ובמעשיו, שכן מעשי המצוות

23 על סמאל והנחש המזוהים ככוח הזכר בסטרא אתרא במיתוס הוזהרי, ראו: משנת הוזהר, א, עמ' רכז, רפה-שס; ג' שלום, 'סטרא-אתרא, הטוב והרע בקבלה', פרקי יסוד, עמ' 187-212. השו: מ"מ, 5, 198, 278, 381. והאו 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.

נפשי מיסטי-אקסטטי הנובע מלימוד ודבקות בלתי פוסקים, ומפרש באוזניו 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, תחמו של הסטרא אתרא. שכן הפרישה מן העולם, בתודעה ובמעשה, וההפרדה בין הגשמי ובין הרוחני הן תנאי לדבקות בשכינה. עוד פורש 'המגיד' את הדימוי המורכב של העולם האלוהי, את תפיסת העולם הדואליסטית, את ערבוב התחומים המיסטי המושפע ממעשי האדם, את טעמי המצוות הקבליים וסודות הגלגולים, ואת החשיבות התיאורגית המכרעת הגלומה בדיבור האנושי של הקול האלוהי הכתוב, בעיסוק בקבלה ובריכוז המחשבה בעולמות העליונים.

הקולות שיוסף קארו שומע והמראות שהוא רואה הם ביטוי רב-פני הן לחונו של יוצר אינדיווידואלי קיצוני הבורא עולם משלו בצלמם של מושגים מיסטיים ידועים וחדשים, והן לראייתו העצמית כמחדש של עקרונות היצירה ההלכתית השואב את סמכותו משמים ופועל כמשה ורשב"י.²² קולות אלו אף נותנים ביטוי לתחושות של 'אני' הצוי המורכב מכוונות מנוגדים, השואבים מעיבוד והפנמה של מסורות מיסטיות ספרותיות קודמות ומהתמורה החזיונית שלהן בנפשו. קארו מאניש ברוחו את הטקסט הקבלי הוזהרי, מדובב את הטקסט הכתוב של המשנה, הופך ריאליה טקסטואלית על-זמנית לממשות חזיונית אקטואלית פרטית המדברת אליו ומאציל לעשייתו ההלכתית משמעות קבלית חדשה. הוא ממחזי את הטקסט הוזהרי בדמינו, מחולל בו הנפשה והופך אותו לישות כפולה המפגיעה בו להתמיד בלימוד ובהרהור בענייני הלכה וקבלה מזה, ומפתה אותו להתמכר לתענוגות העולם הזה ולתאוות החושים מזה. הוא מחיה את האנתרופומורפיים הוזהרי ויוצר בעיני רוחו האנשה של הקדושה בדמותה הרב-קולית של השכינה, שכאמור כוללת את המשנה, התורה, המסורונותא, 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 מנהגו, 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, המתאר את דברי 'המגיד' בתיקון ליל שבועות במילים ובתיאורים הלקוחים ממעמד סיני (ש"י, טז, סזכ; כ, יח), מכנה את הישות השמימית המדברת בפיו של קארו 'קול מדבר' בהשראת הפסוק 'ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו, וישמע את הקול מן-צד אליו מעל הכפרת אשר על ארץ העדת מבין שני הכרבים וידבר אליו' (במ' ז, פט). גם דברי הוזהר על משה - 'דקב"ה ושכינתיה מדבר על פומי וכתב על ידו רזין אלין' (ח"ג, רלב ע"א) - נקשרו עם קול השכינה שדיבר מגרונו של קארו. ההדהות העמוקה עם דמותו של משה כגואל המעלה את העם לארץ, כנותן התורה, כמי שהשכינה מדברת מגרונו וכמי שזכה לשמיעת דיבור אלוהי עולה לכל אורכו של גילו ליל שבועות הנקשר בדברי אלקבץ עם מתן תורה ומעמד סיני.

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.²⁵ את העולם העליון, לעומת זאת, הוא מזהה עם המקדש השמימי ועם ההיכלות העליונים, עם הקדושה הקשורה בפולחן, עם עולם הספירות, עם ישיבות צדיקים ברקיע ועם המלאכים. את השגתו הוא רואה בעת ובעונה אחת כיחוד עם השכינה, כגאולה, כהעלאת קרבנות במקדש השמימי וכקידוש השם.²⁶ 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 דרך האותיות, השפה והלשון, ובהצלת משמעות קבלית ונופך מיסטי למכלול העשייה הדתית.

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

25 על הוואלים בווהר, ראו: משנת הווהר, 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 בומנגו, בעריכת א' כהן, פ' מנדס 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, מוכח, טהרה, עקדה, עולה, קרבן, כפרה, קידוש השם, קדושי 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 והסגפנית הקיצונית של קארו הוא חיבורו של שלמה מלכו 'ספר המפואר' (שלונקי רפ"ט). הספר מזהה את צרכיו הגופניים של האדם עם החטא, הנפילה, היצר הרע ועם ההתרחקות מהחלק הרוחני שבו, וממליץ על עמדה סגפנית קיצונית כדי לחזור למצב שלפני החטא (מהדורת ורשא תרמ"ד, עמ' 12-15). העלאתו של מלכו על המוקד הקנתה לדבריו משנה תוקף בעולמם של מקובלים בני המאה הטי"ז, שכן היה במעשה זה של קידוש השם משום מימוש טרגי של אידיאל הסיגוף וההמתה העצמית המכוונים לתחיית הרוח ולמות הגוף. ההשקפה שהגשמיות קשורה לקליפה ושההנהגה הגופנית מקורה בסטרא אחרא גררה אורח חיים המיוסד על אתוס סגפני המכוון להתרחקות מהטומאה באמצעות המתה הגוף והפיכתו לקרבן: 'כי הפרישה מן התענוגים הוא כדי לדחות כוחו של סמאל' (מ"מ, 380); 'להדיעך שהבשר היין שהם משכן היצור אין לרדוף אחריהם' (264); 'זאכילה זה לקיום המין בלבד והחולת זה הוא מצד סמאל' ונחש הרודפים אחריו לאבדו ולהשמיר' (278). קרוב לוודאי שגם יש קשר בין העובדה שאידיאל הפרישות והתנזרות כתנאי לתיקון גשמתו של היחיד וכבסיס לכל שלמות אישית וחברתית היה נפוץ בחברה הנוצרית

תכלית החיים נתפסת בעיני קארו, לפחות מזווית הראייה המיסטית, כעלייה על המוקד, בבחינת ביטול סופי ומוחלט של האני הכלוא בגבולות תודעתו הגשמית החוטאת וגופו החומרי, והמאמץ הדתי כולו מכוון להגשמתה של תכלית זו. חייו האמיתיים מתרחשים בעולם העליון, והפרישות נתבעת ממנו כדי לעבור מתודעה גשמית התלויה בחושים וקשורה בתחום הטומאה והגלות (דבקות בסמאל ונפילה לקליפה) לתודעה רוחנית התלויה בריכוז מחשבתי ובהרהור מתמיד על האל ותורתו וקשורה בתחום הקדושה והגאולה (דבקות בשכינה, התעלות לשמים).

השתוות, פרישות, סגפנות מחמירה וביטול היש, המצויים על קארו מפי השכינה, מבטאים את דחיית העולם הגשמי ואת ההתנכרות לערכיו. עמדות אסקטיות אלו משקפות את החירות משלטון כוחות הרע, המגלמים את החורבן, הגלות וההרס, את הטומאה והקליפה. עוד משקפות עמדות אלו את ההנחה שהחיים הם מהלך שמטרתו היא ביטול עצמי, איון, הפשטת הגשמיות, התקדשות וחזרה לשורש הרוחני. 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 מסירות הנפש הכרוכה בכך. המתה הגוף, המשתקפת ביחס המתנכר לעולם הזה, בכיסופים לקידוש השם, בכיליון עולם החושים, 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 בארוס מיסטי של ייחוד וזיווג עם השכינה, סמלה של הגאולה. קארו, שהתקף בהווייתו את מסורת הווהר והפנים בתודעתו את דמויותיהם ותפקידיהם של משה ורשב"י, שנקשרו במסורת הווהר ברעיון הזיווג המיתי והייחוד המיסטי עם השכינה, הועיד לעצמו זיווג זה שנכרך במות הגוף, בהתעלות הנפש ובגאולת השכינה הגולה.²⁸

'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 זהויותיו ובין קארו על ריבוי פניו את משמעותם של יחסי הגומלין שבין הכוחות המנוגדים בנפשו ובין חלקיה השונים של המציאות הקבלית הקוסמית, ומעניק לגילויים אלו

בימי הביניים ובין הפנתו הרחבה בחוגים מיסטיים יהודיים. למקומה של תפיסה זו בעולם הנוצרי, השוו: 'הזיווג, בסתיו ימי הביניים (תרגום: א' אמיר), 'ירושלים תשל"ו, עמ' 26. 'מגיד מישרים' נזכרים לשבח העיוניים והסגופים של הגויים (מ"מ, 204-205). על הרקע לתיעוב הגוף בעולם הנוצרי ועל הויקה בין עולם החומר ובין הרע המטפיסי שנוצר בידי כוחות הרע ועל התפתחות תפיסת הפרישות כתוצאה מכך, ראו: L. Osburne, *The Poisoned Embrace: A Brief History of Sexual Pessimism*, New York 1992; E. Pagels, *Adam, Eve and the Serpent*, New York 1988.

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

ביחס למקורותיו. אמנם הוא לא הזכיר במפורש את חובו ל'מגיד מישרים', אך עיון משווה בין המחשבה המיסטית של קארו ובין תפיסת העולם החסידית, המיוסדת על מסורות המובאות בשם הבעש"ט, מעלה בבירור כי ל'מגיד מישרים' היה מעמד מכריע בעיצוב עולמו הרוחני של מייסד החסידות. עדויות משנות השבעים והשמונים של המאה ה'י"ח מלמדות ש'מגיד מישרים' היה ידוע בחוג תלמידי הבעש"ט,³¹ וניתוח דברי הבעש"ט מעיד בעליל שהספר היה ידוע גם לו עצמו, כפי שנראה להלן. דומה שהבעש"ט, שראה את עצמו כמחדש מיסטי שאינו מסתמך על מורים בשך ודם וכמפיץ של תורה חדשה שמקורה בעולמות עליונים,³² חיפש אישור שמימי לתפיסותיו החדשות והודה עם ההסתמכות המפורשת על מקור עליון הנשקפת ב'מגיד מישרים'. על דרך

³¹ דמותו ההיסטורית של ר' ישראל בעל שם טוב, מולד, יח (תש"ך-תשכ"ב), עמ' 335-356 (=הג"ל, דברים בגו, עורך: א' שפירא, תל אביב תשל"ז, עמ' 287-324); מ' פייקאו, בימי צמיחת החסידות, ירושלים תשל"ח, עמ' 21-22, 39, 253. לאחרונה ראו אור כמה מחקרים חדשים הדנים בדמותו של הבעש"ט מזוויות שונות. ראו: ע' אטקס, 'מקומם של המאגיה ובעלי שם בחברה האשכנזית במפנה המאות ה'י"ח-ה'י"ח', ציון, ס (תשנ"ה), עמ' 104-69; M. Rosman, *Founder of Hasidism*, Albany 1995; M. Idel, *Hasidism Between Ecstasy and Magic*, Berkeley 1996.

³² עדויות על מקומו של 'מגיד מישרים' במסורת החסידית הקשורה לבעש"ט במישרין, ראו: משולם פייבוש הלר מווארז', 'ליקוטים יקרים, ירושלים תשל"ד [לעמבערג תקנ"ב], קיז ע"ב. מהדורת תקנ"ב צנוורה ואף נשמטו ממנה דפים שלמים. הדברים בשלמותם מופיעים במהדורת תק"ס ואילך; הג"ל, יושר דברי אמת, ברוקלין תשל"ד, טו ע"ב. דבריו נכתבו בשנות השבעים של המאה ה'י"ח ומתייחסים למסורת הבעש"ט שמקורה במגיד מזלוטשוב ובמגיד ממזריטש. ראו גם: משה חיים אפרים מסידליקוב, דגל מתנה אפרים, ירושלים תשכ"ג [קארעץ תק"ע] (להלן: דגל מתנה אפרים), עמ' רז, קיח. דברים אלו נכתבו בשנות השמונים של המאה ה'י"ח. ברשותו של פרופסור שמעון אברמסקי מלונדון מצוי סידור חסידי שנכתב במינסק בשנת תקל"ט (1779). סידור זה מביא הרבה הנהגות ותורות מ'מגיד מישרים' בשמו של המלאך המגיד. לכל אורכו של הסידור משובצים משפטים בנוסח 'המגיד אמר למהי"ק שיקרא קיצור חובות הלבבות לפי שלא היה בימיו ראשית [תכמה] [קח ע"ב], או 'המגיד אמר למחר י"ק ו"ל שיקרא פריק אחד משנה על שולחנו' (עה ע"א). אני מודה לפרופסור אברמסקי שהפנה את תשומת לבי לסידור זה והתיר לי בנדיבותו לעיין בו. על השיבות של 'מגיד מישרים' בחוגים חסידים, השוו: כ"י בית הספרים הלאומי ירושלים 8°3759, 3166-167א: 'תלמידיו [של פנחס מקורעץ] כתבו בשמו שהיה חשוב וגדול מאד בעיניו ס' מגיד מישרים של הבית יוסף ואמר שדבריו נאמרו מן השמים, בודאי יש להחשיבו, וכמעט לא היה הספר הלז זו מעל שולחנו'. השוו: א"י השל, לתולדות רבי פנחס מקארעץ, עלי ע"ן, מנחת דברים לש"ו שוקן, ירושלים תש"ח-תש"ב, עמ' 151. הנפוצות של 'מגיד מישרים' במזרח אירופה עולה מן העובדה שהוא נזכר בחיבורים חסידים שונים שנתחברו סמוך למועד פטירתו של הבעש"ט. ראו, למשל: יעקב יוסף מפולנאה, צפנת פענח, קארעץ תקמ"ב; הג"ל, צפנת פענח, מהדורת ג' נגאל, ירושלים תשמ"ט, פב ע"א; גדליה בן יצחק מליניץ, תשואות חן, ירושלים 1965 [ברדיטש תקע"ו], עמ' נה. על מקומו של 'מגיד מישרים' בחסידות ולוטשוב בשנות השבעים של המאה ה'י"ח, ראו: מור אלטשולר, 'משנתו של ר' משולם פייבוש הלר ומקומה בראשית התנועה החסידית', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ה, עמ' 5-6, 83-87, 104-109, 119-120, 191-193, 235-242 (להלן: אלטשולר, משולם פייבוש). על השפעת 'מגיד מישרים' על התורה מלובלין בשנות השמונים של המאה ה'י"ח, ראו: ר' אליאור, 'בין ה"יש" ל"אין' - עיון בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק, התורה מלובלין, צדקים ואנשי מעשה - מחקרים בחסידות פולין, בעריכת ר' אליאור, י' ברטל וח' שמרוק, ירושלים תשנ"ה, עמ' 219-240.

³² כידוע, הבעש"ט החשיב את אחיה השילוני כמורו. ראו: יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"ם, רא ע"א. וראו להלן, בסמוך להערות 78-79. תורתו החדשה של הבעש"ט נגלתה לו לדבריו מפי המשיח, כעולה מדבריו ב'אגרת הקדש' המובאת בסיום ספרו של יעקב יוסף מפולנאה, בן פורת יוסף, קארעץ תקמ"א. וראו דבריו להלן.

ולהנהגות הנגזרות מהם סמכות ותוקף של מקור שמימי ועוצמה של התנסות אנושית אותנטית המסופרת במישרין.

ככל הנראה, הייחוד המיסטי, שנחווה בעוצמה רבה בנפשו של קארו והועלה על הכתב באופן בלתי אמצעי ב'מגיד מישרים', השפיע השפעה מכרעת על ר' ישראל בעל שם טוב והטביע את חותמו על תפיסת העולם החסידית. כאמור, בספרייה המיסטית היהודית אין כמעט כתבים אוטוביוגרפיים, והחיבורים המעטים שהגיעו לידינו, שיש בהם עדות ישירה על ההתנסות המיסטית של כותביהם, נותרו בכתבייד ולא זכו לתפוצה רחבה. דומה שיומנו של ר' יוסף קארו הוא החיבור המיסטי האוטוביוגרפי היחיד שנדפס במאה ה'י"ז והיה מצוי לפני מעצביה של התפיסה המיסטית החסידית במחצית הראשונה של המאה ה'י"ח.²⁹

'מגיד מישרים' וראשית החסידות

חוקרי קבלה וחסידות הצביעו זה מכבר על השפעתה של קבלת צפת על עולם המושגים של החסידות ודנו בהכללה בזיקתה של ההגות החסידית לעולם המחשבה של משה קורדובירו (1522-1570), יצחק לוריא (1534-1572), אליהו דה וידאש (?-1542-?1585), אלעזר אוכרי (1533-1600) ומקובלים אחרים שישבו בצפת במאה הט"ז, אולם עדיין לא נערכה השוואה מפורטת בין שני יוצרים מסוימים השייכים לשתי תקופות אלו ועדיין לא נדונה תרומתו המכרעת של יוסף קארו (1488-1575) שקדם למקובלים אלו והיה מורה של כמה מהם, להגות החסידית. גם התשתית המיסטית של עולמו של הבעש"ט טרם נחקרה בצורה שיטתית והכותבים השונים אודותיו לא נתנו דעתם על השפעתו המכרעת של 'מגיד מישרים' עליו.

עיון במסורות המבטאות את עולמו הרוחני של ר' ישראל בעל שם טוב, מייסד החסידות, מלמד שהוא הושפע השפעה מכרעת מיומנו המיסטי של ר' יוסף קארו ומתפיסת המציאות האסקטית האקסטטית הגלומה בו, ודומה שמושגים מרכזיים במחשבה החסידית חייבים חוב בולט לעולמו של בעל 'מגיד מישרים'.³⁰ הבעש"ט טען שתורתו מקורה בעולמות עליונים ונהג בערפול מכוון

²⁹ חיבורו המיסטי של קארו נכתב ברובו, כאמור, בשליש השני של המאה הט"ז, שנים רבות לפני כתיבתם של חיבורים קבליים אחרים שהתחברו בצפת בידי תלמידיו של קארו ותלמידי תלמידיו, שיש בהם יסודות אוטוביוגרפיים ותפיסות מיסטיות, כגון 'פרדס רמונים' לרמ"ק, 'ספר החרדים' לאלעזר אוכרי, 'שערי קדושה' לחיים ויטאל, 'תומר דבורה' ואור נערב' לרמ"ק ו'שני לוחות הברית' לשל"ה. ראו: ב' זק, בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו, ירושלים תשנ"ה, עמ' 12, 280-281.

³⁰ הדברים המובאים להלן בשם הבעש"ט הם אלה שתלמידו המובהק ר' יעקב יוסף מפולנאה מביא במפורש משמו, או אלה המצויים ב'אגרת הקדש' שכתב הבעש"ט במחצית המאה ה'י"ח (ראו להלן, הערה 34) או מסורות בספרות החסידית משנות השבעים, השמונים והתשעים של המאה ה'י"ח המיוחסות לו במישרין. מסורות אלו, המיוסדות על עדות אוטוביוגרפית ועל עדות של תלמידים ישירים, קבעו את דיוקנו הרוחני של הבעש"ט בעיני בני מחצית השנייה של המאה ה'י"ח והשפיעו במידה מכרעת על עיצוב תפיסת העולם החסידית. על טיבן של המסורות החסידיות השונות המביאות את דברי הבעש"ט ועל הבעיות המתודולוגיות הכרוכות בהן אני דנה בפירוט בספרי על הבעש"ט, הנזכר לעיל. הערכות מחקריות שונות על דמותו של הבעש"ט, ראו: ש' דובנוב, תולדות החסידות, תל אביב תש"ך, עמ' 70-75, 484; ב"צ דינור, 'ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים והמשיחיים', במפנה הדורות, ירושלים תשל"ב, עמ' 181-206 (ראה אור לראשונה בציון, ח-י [תש"ג-תש"ח]); ג' שלום,

ההכללה אפשר לומר שהדרושי האנימי המתנהל ב'מגיד משרים' בין קארו ובין המלאך הדובר בו היה הבסיס שהבעש"ט נשען עליו בניסוח ההוויה המיסטית שעיצבה את תפיסת העולם החסידיית בראשיתה. ההנהגות האסקטיות וההנחיות האקסטיות העולות בדרושי נפשי זה, שהתנהל בגוף ראשון יחיד ובגוף שני יחיד במחצית המאה ה"ו, היו מקור ההשראה להנהגות המיסטיות החסידיות שהובאו בשם הבעש"ט בגוף שלישי רבים במחצית השנייה של המאה ה"ח. אין זו רק הבחנה ו'אנרית הנובעת מההבדל שבין יומן הנכתב מטבע הדברים בגוף ראשון יחיד ובין תורות והנהגות המיוסדות על דיווח של תלמידים על דברי רבם הנתפסות כמופנות לכול ולפיכך מנוסחות בגוף שני או שלישי, אלא זו היא הבחנה הנובעת גם מהפער בנסיבות ההתהוות של מסורות מיסטיות אלו ובתחום חלותן. קארו, שהחזיק ברוחו את המיתוס הקבלי-הוזהרי כדילוג מורכב בינו לבין עולמות עליונים וראה את עצמו בדמותו של משה רבינו, תבע את ההנהגה המיסטית-האקסטית מעצמו ובדרך כלל לא שיתף איש זולתו במישרין. ואילו הבעש"ט ראה את עצמו בתודעתו בדמותו של רשב"י, הפונה לבני-חבורתו באידרא והוקה מגע בלתי אמצעי עם ישויות שמיומיות 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 משרים' ובין המסורות בשם הבעש"ט אינה מתמצה בשאלה מושגית, בציטוט או בדמיון טקסטואלי, אלא ייחודה הוא בהיותה זיקה של הודות והכללה, הפנמה והשראה בין שני מיסטיקנים שחצו בתודעתם את גבולות הזמן והמקום בשעה שנפתחו לפנייהם המעברים בין הארץ ובין השמים, והטקסט המיסטי התחזק בחוונם. מושגי היסוד המיסטיים ב'מגיד משרים', שהיו מבוססים בתודעת כותבם על גילוי עליון, הפכו למושגי מפתח במסורות המובאות בשם הבעש"ט, המיוחסות אף הן במפורש למקור מימי.

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 באמצעות 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 משבייה, 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 באופן בלתי אמצעי בעיני רוחו, והם עלו מחדש בדבריו של הבעש"ט והובאו כהנחיות והנהגות המופנות לזולת ולא רק לעצמו.

תפיסת האלוהות המיסטית ב'מגיד משרים', 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 כנוכחות 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 משרים', חוויה היונקת מנבכי 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 במישרין לנכחן של ישויות עליונות. הוא הגדיר את ייחודו במרומו – 'כמו זה שמתנהג על-פי המדריגה שהיא למעלה מהטבע'³³ – וראה את עצמו במפורש כבעל קשר בלתי אמצעי לעולמות עליונים, כפי שעולה מכתביתו האוטוביוגרפית ב'אגרת הקדש'³⁴ וכפי שעולה מעדויות תלמידיו ומקורביו המצטטים את דבריו.³⁵ דומה שזיקה כריזמטית זו עוצבה הן בהשראת גילוי השכינה של קארו, שאתו הודדה ואת תכניו הפנים, והן בהשראת המסורות ההגיוגרפיות על האר"י, ששימשו תבנית מעצבת להנהגה מיסטית מאז פרסומן בראשית המאה ה"ו.³⁶

33 תולדות יעקב יוסף, משפטים, נו ע"ב (ירושלים תשל"ג, עמ' רט).

34 על נוסחיה השונים של 'אגרת הקדש', ראו בתוך: שבחי הבעש"ט, פקסימיל מכתב-יד, מהדורת 'מונדישין, ירושלים 1982, עמ' 229–239. על תפיסתו במסורת החסידית המאוחרת, ראו: מנחם מנדל שניאורסון [הצמח צדק], ספר דרך אמונה הנקרא ספר החקירה, פאלטאווא תרע"ב, עמ' סה; יצחק אייזיק מקברנא, נוצר חסד, פירוש על מסכת אבות, לבוב תרמ"ו, 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 במהדורת מינץ ובמהדורת מונדישין.

35 עדות ידועה על תפיסתו בעיני בני זמנו מצויה בדבריו של ר' מאיר מרגליות מאוסטרחה: 'זמלדותי, מיום שהכרתי בדביקות האהבה עם מורי ידידי הרב מוהר"ר ישראל תנצב"ה הנ"ל ידעתי נאמנה שזה היו הנהגותיו בקדושה ובהטרה ברוב חסידות ופרישות, וחכמתו, צדיק באמונתו יחיה דמסמריין גלין ליה, כבוד ה' הסתר דבר' – סוד יכן ובווע, אוסטרחה תקנ"ד, ו ע"א. על דמותו הכריזמטית בעיני תלמידיו ועל כוחו לחצות גבולות שמים וארץ, השוו את דברי ר' יעקב יוסף מפולנאה: 'כי מורי עשה עליות נשמה וראה איך מיכאל אפוסרופא רבא ד'ישראל המליץ עבור ישראל – תולדות יעקב יוסף, ח"ב, דברים, עמ' תריד; 'דשמעתי ממורי [הבעש"ט] שהראו לו כשהליכיתו תחת עץ הדעת טוב ורע... ואח"כ שהעבירו אותו תחת עץ החיים... ואח"כ שהכניסו אותו בג"ע הפנימי – בן פורת יוסף, ירושלים תשל"א, יו ע"ב. ר' שלמה מלוצק מביא את דברי מורו המגיד ממוריטש על רבו הבעש"ט: 'שמעתי מפיו הקדוש, מה אתה מתמה שיהי לו גילוי אלוהי ועוד מדריגות גבוהות מאד' – ראו: דב בער ממוריטש, מגיד דבריו ליעקב, קארעץ תקמ"א, הקדמה; והנ"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 מתנה אפריים, עמ' ג, מה. על תפיסתו העצמית יוצאת הדופן מעידים דברי נכחו: 'שמעתי מן הרב המנוח... יעקב יוסף הכהן וללה"ה ששמע מן אא"ו [אדוני אני וקני] וללה"ה שאמר לפעמים יש שהעולם עומד במעלות הרוממות ולפעמים העולם עומד במדריגות תחתונות ועתה שאני בעולם העולם עומד במדריגות הרוממות ע"כ לשונו הסהר של אא"ו וללה"ה, שם, עמ' ריב. 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 מזליצוב, כתר שם טוב, ברוקלין 1981 [זאלקווא 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 בצירוף 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, עץ חיים, קארעץ תקמ"ב. החיבור אמנם נדפס לראשונה רק עשרים ושתיים שנה אחרי מותו, אך אין זה מן הנמנע שכתב-יד של 'עץ חיים' עמדו לנגד עיניו של הבעש"ט. לעומת זאת, השפעה מכרעת על עיצוב תודעתו העצמית של הבעש"ט נודעה למפרת ההגיוגרפית הלוריאנית, שראשיתה באיגרותיו של ר' שלומיל מדרוניץ שנשלחו מצפת לחץ לארץ בשנים שס"ז–שס"ט ונדפסו בספרו

המסורת המיסטית האוטוביוגרפית וההגיוגרפית שבה ומתחיה בתודעתו של הבעש"ט ועוברת ממסורתו חזונית-חוויתית, כפי שעולה מדבריו על עצמו שנאמרו באוזני נכדו, ר' אפרים מסדליקוב, אגב ביאור הפסוק 'מי יעלה לנו השמימה' (דב' ל, יב): 'דא שווער איך אייך [פה בשבע אני לכם] שיש איש בעולם ששומע תורה מפי קב"ה ושכינתיה'.³⁷ 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 חזונית שהבעש"ט זכה לו בעולמות עליונים, היא מבוססת על זכרי לשון מ'מגיד משרים', מ'שבחי האר"י' ומן הזוהר, והיא מעידה על נטייתו של הבעש"ט לארוג את חוויותיו המיסטיות במשורר הקבלי ולשלב תפיסות מיסטיות קודמות עם אלה שהתחדשו בחונו. דומה שגם גילויי 'המגיד' של קארו הפכו בעיני רוחו לגילוייו שלו, ואושיות תפיסת העולם המיסטית של בעל 'מגיד משרים' הופכות לתשתית עולמו. ההזדהות העמוקה של הבעש"ט עם דמותו הקבלית של קארו הקנתה לו יכולת חדירה עמוקה ואמפטיית לעולמו והציבה את הדגם המיסטי שלאורו השתית את תפיסתו. אולם בעוד שדברי 'המגיד' התייחסו במישרין לחייו של קארו בלבד, דברי הבעש"ט, ה'שומע תורה מפי קב"ה ושכינתיה', הפכו למצע התייחסות לכל אדם הנוטה לדרך המיסטית, ללא הגבלות וסייגים.

נסיבות חייהם 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 מחוץ לכל מסגרת. קארו זכה למעמד בזכות גדולתו ההלכתית יוצאת הדופן, ואילו ייחודו של הבעש"ט נבע מן ההשראה המיסטית שחונן בה. אולם חרף המרחק הרב בזמן, במקום, במעמד ובסגולות הלמדניות, עולמם המיסטי היה קרוב עד מאוד ושניהם ינקו 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 בחזונו סביב המיתוס של גורל השכינה-עולם הדיבור, העלתה אתוס מקיף שעיצב את החסידות הקבלית בצפת במאה ה'ט"ז ואת חסידות הבעש"ט במאה ה'י"ח סביב עולם ה'דיבור המחשבה והמעשה'.

של יש"ר מקנדיאה 'תעלומות חכמה' (בסליאה שפ"ט/1629). השו" י"ד, 'לתולדותיה של "ספרות השבחים"', מחקרי ירושלים בפולקלור יודי, א (תשמ"א), עמ' 82–100. על הספרות ההגיוגרפית הלוריאנית ועל חילוקי הדעות הביבליוגרפיים והכרונולוגיים אודותיה, ראו: מ' בניהו, 'תולדות אר"י, ירושלים תשכ"ז'; G. Scholem, *Kabbalah, Jerusalem 1974*, p. 43; תמר (לעיל, הערה 2), עמ' 166–193; "תשבי", 'העיונות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בכתביו ובחייו של ר' אהרן ברכיה ממורנה', ציון, לט (תשי"ד), עמ' 80–83 (=הג"ל, חקרי קבלה ושלחנותיה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 177–254; וראו שם, עמ' 180–182). דעות הווקרים חלוקות בשאלת היקפה בין 'שבחי האר"י' ובין 'תולדות האר"י'. טענתו של בניהו בדבר קרימות 'תולדות האר"י' אינה עומדת במבחן הביקורת, אולם אין מחלוקת שמן המאה ה'י"ז ואילך היו גרסאות שונות של סקסטים אלו נפוצות ידועות, שכן הם נדפסו במהדורות שונות. ייתכן כמובן שלנגד עיניו של הבעש"ט עמדו מקורות מיסטיים ביוגרפיים והגיוגרפיים נוספים בכתביידי, כגון ספר החזיונות לר' חיים ויטאל, אולם אין אפשרות לדעת זאת בוודאות משום שתפוצת כתביידי אינה ידועה.

דגל מחנה אפרים, עמ' רפב. 37

וסביב הלשון המגשרת בגלגוליה השונים בין שמים וארץ ויוצרת רצף חי בין העבר המיתי ובין ההווה המיסטי. שניהם חוו את המעברים מהמיתוס הכתוב למציאות המיסטית החיה ואת הקשר הבילתי אמצעי עם העולם השמימי. לפיכך אין תימה שמושגי היסוד המיסטיים ב'מגיד משרים' 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', 'דביקות', 'השתוות', 'עבודה בגשמיות', 'מידת הביטחון', 'מסירת נפש', 'קידוש השם', 'ייחוד' ו'התפשטות הגשמיות' – התגבשו בהשפעת 'מגיד משרים' ונוסחו בהשראתו.

חרף הדמיון הרעיוני והלשוני המובהק בין המסורות משמו של הבעש"ט ובין 'מגיד משרים', עדיין עולה השאלה אם אכן שאב הבעש"ט מ'מגיד משרים' במישרין את דפוסי החוויה המיסטית שלו עצמו ואת עולם המושגים שנכרך בה, או שמא אין לפנינו אלא עדויות על חוויות ומושגים שהקרבה ביניהם עשויה להשתלשל מן הניקה למסורת טקסטואלית משותפת. דומה שיש לשלול את האפשרות השנייה ולהעדיף את האפשרות הראשונה, שכן נראה שהותם האוטוביוגרפי האחד השפיע בעליל על הביוגרפיה האחרת. להלן נראה שהבעש"ט הושפע מהמכולל האוטוביוגרפי-רעיוני החווייתי ב'מגיד משרים' העומד בסימנה של ההזדהות עם המורשת הקבלית הקשורה בגאולת השכינה ועם החוויה המיסטית הקשורה בלתי אמצעי בדמות 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 הזוהרי, שכן הבעש"ט כקארו 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 משרים' למחשבת האדם – היא הגשר בין העולם הארצי ובין העולם השמימי והיא הוירה 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: 'בהכרח שבמקום שהיית חושב תמיד שם תדבק' (מ"מ, 139). קשר זה בין מחשבת האדם ובין עולמות עליונים מושפע ממסורת הזוהר שבה מלכות נקראת מחשבה, והוא הדין באין סוף, כתר עליון, חכמה ובינה.³⁸

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

38 ראו: תיקוני זוהר, תיקון יט. השו" קורדובירו, פרדס רמונים, שער כג, שער ערכי הכינויים, בערך 'מחשבה'. על הדבקות ב'מגיד משרים', ראו: ורבלובסקי, עמ' 156–161 [160–165].

מקום שאדם הוא חושב הוא מתדבק.³⁹ הרב מפולנאה מציין: 'שמעתי מפורש מפי מורי במקום שחושב האדם שם הוא כולו',⁴⁰ וחזרו על הדברים פעמים רבות בלשונות מקבילות ללשון 'מגיד מישרים'.

הקשר בין ריכוז המחשבה בעולם העליון ובין מימוש הדבקות בגילומיה המיסטיים השונים מנוסח בבירור 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 ומוזהה את המחשבה המכוונת לעולמות עליונים עם הדבקות: 'כשיהיה בקטנות בדביקות גדול עם השכינה, ואחר כך ברגע אחד תיכף כשיחשוב בעולם העליון - הוא בעולמות עליונות - שכמו שאדם מחשב שם הוא'.⁴¹

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 ונכתוב בקיצור, כי

39 כתר שם טוב, ברקלין 1981, עמ' 16, 58, 71; נוסח דומה, ראו: ליקוטים יקרים, לעמברג תקנ"ב, ע' ד; ומובא בשם הבעש"ט פעמים רבות ב'בן פורת יוסף' (לעיל, הערה 32). על הדבקות, השו"ן 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 'דביקות'; ר' אליאור, תורת אחדות ההפכים, התיאוסופיה המיסטית של חב"ד, ירושלים תשנ"ג, במפתח בערך 'דביקות'; מ' פייקאו, בין אידיאלוגיה למציאות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 150-178.

40 תולדות יעקב יוסף, חיי שרה, כג ע"א. על משמעותה האלוהית של המחשבה האנושית בדברי הבעש"ט, השו"ן 'הענין כי האדם מחויב להאמין כי מלא כל הארץ כבודו ית' לית אתר פנוי מינה וכל המחשבות של האדם יש בו מציאותו יתברך וכל מחשבה היא קומה שלימה' (בן פורת יוסף, עמ' 99); 'לפי מחשבתו של אדם כך יש עולמות למעלה ממנו העומרים 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' רכז. 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 ממזריטש, ויש המייחסים אותו לחוג המגיד מלוטשוב. אין ספק 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 מלאי ייחס את תוכן הצוואה לבעש"ט, באיגרתו בגדון שראתה אור בתנאי. עדותו בעניין זה היא רבת חשיבות, שכן היה תלמידו המובהק של המגיד ממזריטש, וממילא הכיר את תורתו: 'להבין אמר בינה מ"ש בספר הנקרא צוואת ריב"ש הגם שבאמת אינה צוואתו ולא ציווה כלל לפני פטירתו רק הם לקוטי אמרתיו הסהרות שלקוטי לקוטי בתר לקוטי ולא ידעו לכוון הלשון על מתכונתו. אך המכוון הוא אמת לאמתו' (תניא, סלאיטא תקנ"ז; וילנה תרצ"ז; אגרת הקדש, קלח ע"א-ע"ב). לעניין חיבור צוואת הריב"ש ועריכתה, ראו: ז' גרים, 'עריכת צוואת הריב"ש', קרית 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 בר' יחיאל מיכל מלוטשוב את חוליית המעבר בין הבעש"ט ובין דורו של משולם פייבוש, עורך 'ליקוטים יקרים', המביא מסורות בשם הבעש"ט. הויקה בין המסורות 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, שגורה במחלוקת ואינה מבוררת כל צורכה. דומה שיש מקום להערכה מחודשת של השאלות הביבליוגרפיות, ואני מקווה לדון בדברים במקום אחר.

במקום שמחשבת האדם שם הוא כולו, הן ברוחני, אם חושב ברוחני שם נשמתו.⁴² בנוסח דומה מובאים הדברים משמו בפי נכדו של הבעש"ט: 'יודע במקום שמחשבתו של אדם שם הוא כולו נמצא'.⁴³

ריכוז המחשבה בהוויה האלוהית, הקרוי 'ייחוד' או 'דבקות', או ייחוד הדיבור האנושי ל'עולם הדיבור' האלוהי, הוא בעל חשיבות ראשונה במעלה בתפיסתו של קארו, שכן זה הוא המהלך המיסטי המכריע המתנה את גאולת השכינה, את כינונה של ההוויה האלוהית ואת ייחוד עולם הספירות, את החלפת הגלות בגאולה ואת החלפת החורבן והגירוש בכלולות וייחוד.

לפי איגרת אלקבץ, 'המגיד' אומר במפורש לקארו ולבני חוגו בתיקון ליל שבועות, הנערך בהשראת תיקון ליל שבועות שבספר הוזהר, שגאולת השכינה ועילויה תלויות במחשבה המתמדת בעולמות עליונים ובלמוד בלתי פוסק הקושר 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 חובקת אשפתות. ועתה החזרתם עטרה ליושנה... וזכיתם להיות מזהילא דמלכא וקול תורתכם והבל פיהם 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 קולכם. והגני המשנה האם המיסרת את האדם באתי לדבר אליכם... ועל ידיכם נתעליתי הלילה הזה... לכן בני התחזקו אמצו ועלצו באהבתי בתורת בייראתי ואלו הייתם משערים אחד מאלף אלפי אלפים וריבי רבבות מהצער אשר אני שרויה בו... לכן חזקו ואמצו... ואל תפסיקו הלימוד... לכן עמדו בני ידידי על רגליכם והעלוני ואמרו בקול רם כיום הכיפורים בשכמל"ו [ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד]... וחזרו ואמרו אשריכם בני שובו אל לימודיכם ואל תפסיקו רגע ועלו לארץ ישראל.⁴⁴

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"ן תולדות יעקב יוסף, חיי שרה, כ ע"א; שלח, קכט ע"ג.

43 דגל מחנה אפרים, בראשית, עמ' ד.

44 שני לוחות הברית, חלק שני, אמסטרדם ת"ס, מסכת שבועות, עמוד התורה, קפ ע"א (ראו לעיל, הערה 13). השו"ן מ"מ, 391. עטרה הוא אחד משמוניה הידועים של השכינה במסורת המיסטית, המתיתם לתפיסתה ככלה במסורת הוזהר (השו"ן: 'עטרה שעטרה לו אמו ביום חתנתו, שיה"ש ג, א). המלכות נקראת עטרה וראו 'שער ערכי הכינויים' (לעיל, הערה 21), בערך 'עטרה'. מסורת זו דימתה את בריית סיני לבריית חתן וכלה והיא בליל שבועות ליל כלולות בין מלכות לתפארת, או בין כנסת ישראל לדודה. על ליל שבועות במסורת הוזהר כליל הכלולות בין השכינה לקב"ה ועל תיקון ליל שבועות במסורת הקבלית, ראו: ספר הוזהר, מהדורת מ' מרגליות, א, ירושלים תשי"א, ח ע"א - ט ע"א; י' תשבי, משנת הוזהר, ב, ירושלים תשכ"א, עמ' תקיב-תקיג, תקכט-תקלב, תקע-תקעא; י"ד וילהלם, 'סדרי תיקונים', עלי ע"ו (לעיל, הערה 30), עמ' 130-143; שלום, פרקי יסוד, עמ' 131-133, 295; י' ליבס, 'המשיח של הוזהר' (לעיל, הערה 28), עמ' 111, 208-215; אלטשולר, משולם פייבוש, עמ' 104-109.

בקולה האבל של בת-ציון המושלכת לעפר ומקוננת על החורבן 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 ההוויה האלוהית, אינה נתפסת 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 הנופלת, המתייסרת בגלות ומתחננת לגאולה; והאדם, הממקד את מחשבתו בעולמות העליונים באמצעות אהבה אקסטטיית והתעלות מיסטית ונושא קולו בדיבור תפילה ובלמוד בלתי פוסק, הוא הגואל המעלה אותה משיבה.⁴⁵ 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 דחויה, '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 מרעית לדבקות ולריכוז המחשבה בעולמות עליונים באמצעות התפילה והלימוד וכורכת אותם במישרין בגאולת השכינה ובייחודה בעולמות עליונים, מתבארת חשיבותן 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).⁴⁶

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

45 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 הזהרתך שלא תפריד מחשבתך רגע אחד מיראתי וממשנתי' (5). הזיהוי בין הצד האינטלקטואלי ובין הצד הרגשי-הארוטי בהתעלות הרוחנית ניכר בבירור 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 תורה וביראתי ובמשניות... ואל תפריד מחשבתך אפילו רגע אחד מתורת' ויראתי ואזכך לעלות במעלות רמות' (8); 'בכל המקום שתהיה לא תפריד מחשבותיך ממני' (156); 'תתחזק והדבק בי וביראתי ובתורת' ואל תפריד מחשבותיך אפילו רגע אחד מלהרהר בעבודתי ובמשניות כי אני המשנה המדברת בפניך' (361).⁴⁷

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 הדר-מיניות 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'צואת הריב"ש', המביאה את דברי הבעש"ט, להוראה המתייחסת לכל אדם הנוטה לדרך הקבלית-החסידית: 'יתבודד תמיד מחשבתו עם השכינה שלא יחשוב רק באהבתו אותה תמיד שהוא מתדבק בה ויאמר תמיד במחשבתו מתי אזכה שישכון עמי אור השכינה' (רטז); 'יעקב יוסף מפולגאה קושר את הדברים עם משמעם 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'.⁴⁸ 'שמעתי ממורי כי השכינה נקרא תפלה כמו שכתוב בכתבים ואני תפלה. וגם מבואר שם כשיתפלל ישים מגמת פניו לשכינה לייחדה בבעלה'.⁴⁹

משמעותה של תביעה טוטלית זו והשפעתה המרעית בעולמות עליונים מסתברת מניחות תוצאות ההיענות או הסירוב לה; הדבקות בשכינה והמחשבה על עולמות שמימיים משמען, כאמור, העלאת השכינה מגלותה, גאולתה מבין הקליפות, ייחוד הספירות וכינון הרמוניה בעולם העליון. ואילו הסחת הדעת מהדבקות ומריכוז המחשבה בעליונים גורמת לנפילת השכינה אל תחום הקליפות, לחורבן והריסה, להעמקת הגלות, להפרדת העולמות ולהפסקת הייחוד. 'המגיד' מבאר לקארו את המשמעות התיאורגית כבדת המשקל של הסחת 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 ואי לו ולרוע מזלו מי שגרם חורבן על העולמות כולם... שברגע שאתה מפסיק מלהרהר בדת' [בדברי תורה] אתה גורם ח"ו נפילת כנסת ישראל' (מ"מ, 184); 'כי כל עוד שבשום רגע אתה מפריד מחשבותיך

47 הדברים 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. השו: בן פורת יוסף, קבו ע"א.

49 צפנת פענח, עמ' 3.

מיראת ה' ותורתו ועבודתו, הרי אתה מבטל הייחוד. לכן הזהר מאד מלהרהר בשום רגע בשום דבר הוץ מתורת ויראתי ועבודתי' (139); 'רק כי תדבק בי... 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 לי' (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, המוזהה עם לימוד ותפילה, הרהור ומחשבה, העלאת קרבנות וקידוש השם, קשורה בסיוע לקדושה ולעולמות עליונים, ואילו הפסקה בריכוז 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 ידך ברגעא דאת מפסק מלהרהר אפילו בפתגמי אורייתא, היית בוחר מות מחיים בעידן דאת מפסקת [בזמן שאתה מפסק]. וסמאל ונחש רדפין אבתרך [אחרריך] תדיר לעיילא בלבך הרהורין דמילי דעלמא [להכניס בלבך הרהורים בענייני העולם הזה] לאפסקא יתך [להפסיקך] מלהרהר בדברי תורה ובצלוחתא [ובתפילה] (מ"מ, 51).

יסרני והוכיני ללכת תמיד בהנהגת תורת ויראתו ובל אפריד מחשבותי אפילו רגע אחד רק להעלות מחשבותי אל מקורו, כי זה הוא סוד הקרבן שהאדם מדביק רוחו בקרבן ומתוך שעשה הקרבן עולה למעלה גם רוח האדם המדובק עמו... כלומר קרבן רוחכם ממש... וטוביה דגברא דוכי באי 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 תמידי בין הקדושה לטומאה, אינה משאירה תחום ניטרלי במחשבת האדם או במעשיו. על האדם מוטלת אחריות כבדה מנשוא משעה שיחסי הגומלין בין סמאל לשכינה, בין הקליפה לקדושה, בין גלות לגאולה, בין דבקות לעבודה זרה, תלויים במחשבתו. ב'מגיד מישרים' תלויים יחסי הגומלין בין בחינות 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 זו על 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 והמתקה... וכאשר יתן אל לבו גלות השכינה שהיא ניצוץ השכינה מלובש בתוך כיעור הקליפות

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

הבעש"ט מביע בניסוח קצר עזביטוי 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, כהקרבנות קרבנות במקדש השמימי, כהיטהרות, כהתפשטות הגשמיות, כמסירת נפש וקידוש השם. הן ב'מגיד מישרים' והן במסורות המובאות בשם הבעש"ט, היחס לקדושה בכלל ולגילומה הפרסונלי, השכינה, בפרט, הוא יחס מיסטי-ארוטי המתבטא בדבקות מחשבה בלתי פוסקת ובהחייאת הווייתה המיתית של השכינה כחשוקה ואהובה. הזיקה 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 והדבקות 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), 'והנה עתה עת דודים' (122), 'זאתה מתחבק עם כל המשנה והיא עמך והריני אומרת לך צאי נא לקראתי אחותי רעייתי וכו' חשקתיך ואוהבתיך' (379), 'זבכך אני אני המשנה המדברת בפין... אני היא המחבבת עמך ואדבק בי תדיר' (211), 'הלא לך לאתדבקה תדיר במשניותי ולא תפסיק מהם אפילו רגע אחד כי אני מתחבק ומתדבק תמיד עמך' (130).

גם בהנחותיו של הבעש"ט ניכרת בבירור הזיקה המיסטית האחדותית בעלת האופי הארוטי, הנרמזות במושגי האהבה, הדבקות והזיווג, המוסבים בעת ובעונה אחת על הזיווג בין הספירות בעולם העליון, הנגרם על-ידי המתפלל, ועל ייחודו של המתפלל עם השכינה המתרחש בעת התפילה: 'זיתבורד 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, רטו);⁵¹ 'התפילה היא זיווג עם השכינה... ויהיה דבוק להשכינה בדבקות גדול'; 'מבעש"ט ז"ל כי מבשרי אתה [אלוה] כמו בוזוג 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'.⁵² 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 במהדרות קה"ת של צוואת הריב"ש (ברוקלין 1975) מובא נוסח שונה במקצת: 'זיתבורד תמיד מחשבתו עם השכינה, שלא יחשוב רק באהבתו אותה תמיד שהיא תדבק 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 שעשוע וקידוש. דברי הבעש"ט מתפרשים בהשוואה לדברי 'המגיד' לקארו על הייחוד המיסטי המובטח לו: 'ובזכות דא קב' רחם יתך [אהבה אותך]. ובעדנא דאת קם למצלי [וכשאתה קם להתפלל]... כך נמי משתעשע... והא קא נשיק לך נשיקין דרחמו [ונושק לך נשיקות אהבה] ומחבק לך. ושכינתא ממללא [מדברת] עמך' (מ"מ, 193).⁵³

ב'מגיד מישרים' ההדגשה היא, כאמור, על לימוד מתמיד, הרהור 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 ציבונה הארוטי עצמדנו לעיל, ועל הקניית ממד של קרבה בלתי אמצעית לדמותה הנקבית הקשורה ב'עולם הדיבור', בתורה, במשנה ובתפילה, ובהווייתה הנאהבת, ממד המצטייר בביטוי 'שכינתא ממללא עמך', ולדמותה הזיכרית הקשורה בדמות האלה, ממד המצטייר בפסוק 'קול דודי דופק בפי'. טרנספורמציה זו נעשית על-ידי הפיכת השכינה לדמות המדברת בגוף ראשון, פונה במישרין אל המיסטיקן ומדברת עמו ובו, בצד תפיסתה כבת זוגו של המתפלל המייחד אותה עם בן זוגה האלוהי וזוכה שתדבר מתוך פיו. תפיסות אלו מבטאות התקרבות אקסטימית-ארוטית אל השכינה והודחות 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, תחומו של הסטרא אחרא שמסמלים אותו הנחש, סמאל והיצר הרע, תחום הקליפה והגלות, כדי להשיג התעלות לעולם הרוחני, שמסמלות אותו השכינה, התורה ומשנה, ובחינות שונות של מקדש ומוזב שמימיים, גן העדן, הקדושה והגאולה. לשם כך הוא חתר להכחיד את הארוס הגשמי ולהמירו בארוס רוחני: 'כי אין לו חפץ בהנאות הגופניות כלל, ובוה הרי הוא כאילו ממיית עצמו. ובכך תחיה נפשו באמת ותהיה לו הפרידה מזה העולם מנוחה גדולה בהדבק בקונו' (מ"מ, 139).

קארו והבעש"ט הגדירו את היחס הנאות כלפי העולם המוחשי, הנחשב כתחומו של הסטרא אחרא, הן מהבחינה הרוחנית והן מהבחינה הגופנית: ביחס לחומר נתבעת עמדה אסקטית-סגפנית, שהאדם מחולל בגופו בשעה שהוא חותר להתנכר 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. הרהורים גשמיים ומחשבות בענייני העולם הזה נתפסים כסיוע לסטרא אחרא וכהקרבנות קרבנות לסמאל ומתפרשים כנתינת

53 השוה דברי רמ"ק בשער ערכי הכינויים, בערך נשיקה: 'ענין נשיקות הם בהתעוררות האהבה בין ת"ת ומלכות ואין נשיקות אלא ביחודם... והנשיקות הם דביקות רוחא ברוחא'.

תוקף לנחש וליצר הרע, כהיטמאות, כהפקרת השכינה לשלטון הקליפה וכגרימת פירוד בעולמות עליונים.⁵⁴ ואילו הסגפנות, הפרישות, ביטול היש, התפשטות הגשמיות או ההעלאה לקרבן של ההווייה הגשמית מביאים ליצירת מרחב נפשי אשר בו עשויה להתחולל ההתקרבות 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'תתנה' בו אם ידבק בה במחשבותיו: 'בכל המקום שתהיה לא תפריד מחשבותיך ממני. "אזכיר את שמי" כלומר, כשאתה תזכיר את שמי, אני אהיה המזכיר כי תהיה מתנה שכינה והשכינה תדבר בפוך' (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 כשמתפשט הניצוץ הקדוש של השכינה שיש בנשמתו ואז היא ממש מדברת הדברים שבפיו ונראה כאילו אינו מדבר שהדברים יוצאים מאליהם מפיו וזהו מדרגה גדולה; 'וצריך לשמוע בכל תיבה מה שאומר, שהשכינה, עולם הדיבור, מדברת'.⁵⁵ הייחוד המיסטי האקסטימי מגיע לשיאו בשעה שהשכינה מדברת בפי האדם או בשעה שהדיבור האלוהי מחליף את הדיבור האנושי הנאלם.

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 הארכיטיפית ברוחו של קארו, והיא תבנית החיקוי ומקור ההשראה לאדם שקול אלוהי דובר בו ואליו. בדומה למשה ששמע 'את הקול מְדַבֵּר אליו מעל הכפרת' (במ' ז, פט) ושעליו נאמר: 'פה אל פה אֲדַבֵּר בו' (במ' 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), חוזרים ונשנים בנוסחים שונים במסורות בשם הבעש"ט הקושרות דיבור מעין זה לדמותו של 'משה רע"ה שהשכינה היתה מדברת מתוך גרונו'. המסורת החסידית מביאה דרושים רבים על 'זיהה כנגן המנגן', המתייחסים לדיבור האלוהי המתנגן מאליו בפיו של האדם שביטל את הווייתו הגשמית, פינה מקום ברוחו ל'עולם הדיבור' והפך את האני' לאין'. ביטול ההווייה הגשמית, הבאה לידי ביטוי בהתנכרות לעולם המוחשי, במחיקת הדיבור המודע לעצמו ובשתיקת עולם החושים – מפנה מקום למהות האלוהית, המסומלת ב'עולם הדיבור' המדבר מאליו בפי האדם:

54 ראו: מ"מ, 205, 380, והשוו: 'זהוהר ממחשבות שמכניסים בלבוך יצר הרע ונחש כי הנם רחפים אחריך' (מ"מ, 19). וראו: צוואת הריב"ש, עמ' רכה.

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

השתוות

השתוות משמעה עמדה של שוויון נפש מוחלט אל הממשות וניתוק שלם ממנה לשם השתקעות התודעה במציאות האלוהית, זו אשר לנכחה בטלות ההבחנות המקובלות בהשגה האנושית ובמציאות הגשמית. שוויון הנפש למציאות הגשמית וההתנכרות לערכי העולם הזה הם תנאי להמרת הארום הגשמי בארום הרוחני ולמעבר מההשגה התלויה בחושים להשגה המתבוננת, שכן ההשתוות היא ביטוי להכרה בנוכחות האלוהית בהוויה ולתודעה שהאל הוא 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 הריב"ש' מובאים הדברים בלשון דומה: 'שוית' לשון השתוות בכל דבר המאורע הכל שווה אצלו, בין בענין שמשבחין ב"א [בני אדם] אותו... או מבדן אותו וכן בכל שאר דברים וכן בכל האכילות בין שאוכל מעדנים בין שאוכל שאר דברים, הכל ישוה בעיניו' (רטו).⁵⁷ ההנהגה המבטאת את היחס המתנכר למציאות ב'מגיד מישרים' היא הנהגה סגפנית הדוחה ומבטלת את התענוג מהנאות החושים וחותרת להיפרד מהגשמיות: 'ליזהר מלהתענג בעת המאכל והמשתה ובעת תשמיש רק יהיה כמי שכפאו שד ומכריחו על המאכל ההוא או על התשמיש ההוא ואם היה אפשר להתקיים זולת המאכל והמשתה ולפרות ולרבות זולת התשמיש ההוא היית חפץ מאד'.⁵⁸ 'ולא תאכל ולא תשתה בדרך הנאה כלל... רק תהיה 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 ההשתוות בעולמו של קארו ובחסידות, השו: ורבלובסקי, עמ' 159–160 [161–160]; ש"ן, חסידות כמיסטיקה, במפתח, ערכים אינדיפרנטיות, 'השתוות'; מ' אידל, 'התבודדות כריכו בקבלה האקססטית וגלגולה', דעת, 14 (תשמ"ה), עמ' 40–76; ו' גריס, ספרות ההנהגות (לעיל, הערה 41), עמ' 210–212; ר' אליאור, 'בין "התפשטות הגשמיות" לבין "התפשטות האהבה גם בגשמיות" – הקיטוב בין התפיסה הרוחנית לבין המציאות החברתית בהוויה החסידית', כמנהג אשכנז ופולין – ספר היובל לח' שמרוק, בעריכת י' ברטל, ח' סורניאנסקי וע' מגדלסון, 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 מצונן.

יסודות הפוכים לאלה של העולם הארצי: מלאכים אינם אוכלים, אינם מתרבים, אין להם יצר רע או צרכים גשמיים. הסגפנות מעבירה באופן סמלי את 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 ביחס לגשמיות 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 בעניין היחס לעולם הזה: 'העיקר התפשטות הגשמיות יהיה בלבו שיהיה נמאסים בעיניו כל התאוות עולם הזה אפילו ההכרח יהיה בו לא אפשר ולא מכווין וכמו שכתב בספר המגיד בפ' בשלח שהזהיר המגיד' להבית יוסף ו'ל על זה תמיד'.⁵⁹

התפשטות הגשמיות

שוויון הנפש לממד הקיומי והוויתור על הנאות החושים ועל ערכים גשמיים מקובלים הם הממדים החיצוניים של מידת ההשתוות. הממד הפנימי שלה הוא 'התפשטות הגשמיות', 'המתת האני' והעדפת מות הגוף על פני החיים הגשמיים, הנתפסים כחסרי משמעות מנקודת המבט המיסטית. ב'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 בקונך... כי אין לו חפץ בהנאות הגופניות כלל, ובוה הרי הוא כאילו ממית עצמו ובכך תחיה נפשו באמת ותהיה לו הפרידה מזה העולם מנוחה גדולה בהדבק בקונך... ואשר כן יתנהג יהיה לו המיתה חיים אמתיים, כי מובטח לו שהוא נדבק בקונך (מ"מ, 139).

הבעש"ט ראה אף הוא בחיוב את ההנהגה האסקטית הקוראת לאדם לנהוג 'כאילו ממית עצמו', שכן על-פי השקפתו, חיי האמיתיים של האדם מתרחשים בעולם העליון והמוות נתפס כתחייה רוחנית וכחיים אמיתיים. הוא מגדיר בלשון דומה את היחס בין החיים ובין המוות ותובע מן האדם: 'לחשוב תמיד בעולם העליון ששם ביתו העיקרי בבורא, ולפנות את עצמו מכל עסקי העולם הזה כאילו מת'.⁶⁰

המתח הדיאלקטי בין מחיקת היסוד האנושי ובין הקרבה ליסוד האלוהי מתבטא בכמיהה לביטול היש והפשטת הגשמיות לשם השגת התעלות אקסטטית ודבקוּת. 'מגיד מישרים' רווי

59 משולם פייבוש מזבאר, יוסף דברי אמת, טו ע"ב; הנ"ל, ליקוטים יקרים, מהדורת תשל"ד, ק"ו ע"ב.

60 תולדות יעקב יוסף, רח ע"ד; השו: 'פירש הריב"ש מי שמת בערב שבת היינו שממית עצמו בתאוות העולם הזה שהוא ערב שבת' – בנימין בן אהרון מולאיץ, אמתחת בנימין, מינקוביץ תקנ"ז, דף עג.

בתיאורי קידוש השם, מוות, עלייה על המוקד, עקדה וקרבתן, שכן בתודעתו של קארו המתת הגוף גורמת להתפשטות הגשמיות, להשגת הייחוד העליון ולהגשמת תכלית הדבקות. לעומת דברי 'המגיד', הקושר בין קידוש השם ובין העלאתו לקרבן של קארו ומבטיח לו: 'דאקריבנך [שאקריב אותך] דתבתר [שתיחתך] על קדושת שמי ותיפק קדמאי [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 לעבוד 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 ואגרום 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 אסקזה – הפגישה עם האל באמצעות ויתור על ופרישה מן העולם לשם דבקות באל – ובין אקסטזה – הפגישה עם האל באמצעות ויתור על ההווה הרוחנית המודעת ויצאה מן העצמי, המכונה 'תפשטות הגשמיות', 'מסירת נפש', 'הקרבת עצמי לקרבן' או 'קידוש השם'. המעבר מההשתוות, הסיגוף וההמתנה אל הייחוד, הדבקות והתפשטות הגשמיות הוא המעבר המיסטי מן האסקזה אל האקסטזה או מן התודעה החותרת להשתחרר מגבולות 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 האקסטי של קארו, בעקבות קידוש השם של שלמה מולכו, מכוונים בתודעתו לשם ייחוד השכינה ודבקות בהווה האלוהית. בהנהגות החסידיות מצוינים מושגים אלו כהנחיות 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 [הזהר] בכוונה דלבך בעיין קריאת שמע לממסר [למסור] נפשך על קדושת שמי' (מ"מ, 17); 'זבעידן ק"ש [ובזמן קריאת שמע] ייחד כל מחשבותיך למיהו בסיס לשכינתא וכל אברייך יתייחדו להמסר על קדושת שמו' (51).⁶¹ במקומות רבים 'המגיד' קושר בין כיסופיו של קארו לעלות על המוקד ולמות על קידוש השם ובין תפיסתו כקרבתן בעקד: 'יחדתך לאיתוקדא [ויחדתי אותך לעלות על המוקד] על קדושת שמי בגין דתשאר נקי וזך ותסתלק

61 על התמורה הרוחנית ההיסטורית במושגים 'מסירת נפש' ו'קידוש השם', השוו: י' כ"ץ, 'בין תנאי' לת"ח-ת"ט', ספר היובל ליצחק בער, בעריכת ש' אטינגר ואחרים, ירושלים תשכ"א, עמ' 318-337; ע' שוחט, 'קידוש השם בהגותם של מגורשי ספרד ומקובלי צפת', מלחמת קודש ומאסיריולוגיה בתולדות ישראל ובתולדות העמים, ירושלים תשכ"ח, עמ' 143-145; קדושת החיים וחירוף הנפש, 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.

הדרגין עילאין [ותעלה בדרגות געלות] כמה דאוליפתך [כמו שלימדתיך]. לכן אחזי גרמך [ראה עצמך] דאת עולה תמימה ולא לשתכח [ימצא] שום מומא בכך דלא לפסול קרבנא [קרבן]... ובתר הכי אזכך לאיתוקדא על קדושת שמי' (52).⁶²

הבעש"ט הפך את ההנחיה האישית המרטירולוגית שמוסר 'המגיד' לקארו להנחיה מיסטית מקיפה, שהוא מבטא בלשון כוללת: 'יחשוב קודם התפילה שהוא 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 וההקרבה במסירת 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, המבטאים התנכרות לעולם הארצי, מושפעים מכיסופיו של קארו לעלות על המוקד, לייחד את השכינה ולקדש שם שמים – כיסופים שהתחיו מחדש ברוחו של הבעש"ט וחרגו מרשות היחיד לרשות הרבים. עוד הם שואבים מן ההפנמה של המסורת המיסטית הכורכת בין האסקזה לאקסטזה ובין מות הגוף לתחיית הרוח. דבריו של בעל הטורים המובאים אצל קארו ב'שלחן ערוך': 'זכן היו עושין חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונין בתפלתן עד שהיו מגיעים קרוב להתפשטות הגשמיות ולהתגברות רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה',⁶³ הפכו למצע לסדר התפילה החסידי המובא בשם הבעש"ט: 'צריך להיות בתפלה מופשט מהגשמיות' (צוואת הריב"ש, רלא), 'צריך בתפלה להיות כמו מופשט מגשמיות ואיננו מרגיש מציאותו בעולם הזה'.⁶⁴

השלכת יהב ומידת הביטחון

בחינה 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 הפועל 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 ולצרכיו הגשמיים, להסית מהם את הדעת ולהשליך את יתבו על ההשגחה האלוהית. 'המגיד' אומר זאת לקארו בעקיפין ובמישרין:

62 השוו: מ"מ, 183, 205.

63 שלחן ערוך, אורח חיים, הלכות תפלה, סי' צח. והשוו: זכך הוא סדר התפילה, כמו שכתוב בטור אורח חיים סי' לט, שצריך התפשטות הגשמיות והתגברות כח השכלי קרוב למעלות הנבואה' (כתונת פסים, עמ' 323).

64 צוואת הריב"ש, ברקולין 1975, עמ' 19, 34. על הפשטת הגשמיות, ראו: ר' אליאור, יש ואין – דפוסי יסוד במחשבה החסידית, משואות – מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של א' גוטליב, בעריכת מ' אורון וע' גולדרייך, ירושלים תשנ"ד, עמ' 53-74; וצ"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 שתטרה אתה כלל כי אם בתורתו בלי הפסק כלל... לכן בני עסוק תמיד בתורתו 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).⁶⁵

עמדה פסיווית כלפי העולם ושוויון נפש לערכים ארציים ולצרכים גשמיים נתבעים גם בדברי הבעש"ט: 'לא יסתכל כלל בעניני העוה"ז ולא יחשוב בהם כלל כדי להפריד עצמו מהגשמיות' (צוואת הריב"ש, רטו). עמדה זו מתאפשרת כתוצאה מהשלכת יתרו 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 ישליך הכל, כל ענייניו וצרכיו עליו יתברך' (שם). 'המגיד' מנמק עמדה זו בטענה שממילא קארו מצוי במחשבותיו בעולם העליון ואינו נזקק 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"פ זכ"ג, ז), ולדברי 'המגיד', קארו נמנה עמם.

גם ב'צוואת הריב"ש' נקבעת עמדת מוצא זו, התובעת מן האדם לראות עצמו מבני העולם העליון ולהתנכר לעולם הזה ולהווייתו הגשמית: 'יחשוב שהוא מבני עולם העליון ולא יהיו חשובין בעיניו כל בני אדם הררים בעוה"ז' (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 החסידית כ'עבודה בגשמיות', מיוסדת על דברי השכינה ב'מגיד מישירים' בדבר הפיכת המעשה הגשמי למקודש: 'גם בשעת אכילה תהרהר במשניותי ויחשב אכילתך כקרבנות וזבחם לפני הקב"ה' (מ"מ, 9). התמורה במשמעות המעשה הגשמי מתרחשת באמצעות התנכרות להנאה החושית הגלומה בו מזה, והתרכזות בהרהור בדברי תורה הנלווים אליו מזה. המאכל הארצי, הנאכל בדרך זו במציאות הגשמית, עשוי להפוך במציאות המיסטית לקרבן במקדש השמימי: 'רק כי תדבק בי ובתורתו 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). האיסור 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

ההנאה הגשמית והחיוב להסחת הדעת מהממד הגשמי ולהרהר תמיד בדברי תורה הופכים את האכילה לקרבן וממצים את הטרנספורמציה המעניקה משמעות מיסטית-ריטואלית לעשייה הממשית: 'ואם תהרהר במשניות בזמן האכילה הנה מה טוב ומה נעים, ויחשב אכילתך ושתיתך כקרבנות ונסכים לפני הקב"ה' (276); 'אלא תאכל בדרך הנאה כלל רק על כל לעיסה ולעיסה הרהר בדברי תורה ואז יהיה מאכלך כדוגמת קרבן' (401).

הפיכת המעשה הגשמי היומיומי ל'צורך גבוה' באמצעות התביעה המשולשת - ריכוז המחשבה בדמות השכינה, הרהור בדברי תורה אגב סיפוק הצרכים הגשמיים ושלילת יסוד ההנאה 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 במשניותי תמיד ואפילו בשעה שאתה מדבר עם בני אדם, ובשעה שאתה אוכל בכל לגימא תהרהר במשניותי' (מ"מ, 160); 'ועל כל פנים תדיר תהא מחשבתך דביקא באורייתא אוף בעידן דאת ממלל עם בני נשא ובעידן דאת אכיל ושת' [תמיד תהיה מחשבתך דביקה בתורתך, גם בזמן שאתה מדבר עם בני אדם ובזמן שאתה אוכל ושותה] (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, רל). מקורם של דברים אלו הוא בדברי 'המגיד' לקארו בדבר חלוקת 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 ליעודו 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'.⁶⁶ יעקב יוסף מפולנאה שב ומוכיח 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 לייחד קודשא בריך הוא ושכינתיה'.⁶⁷ 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'.⁶⁸

66 תולדות יעקב יוסף, וארא, עמ' קמד.

67 כתנות פסים, עמ' 45.

68 מגיד דבריו ליעקב ולעיל, הערה 35, הקדמה.

כוליות התביעה הדתית, החלה על כל אדם ומתייחסת לכל מקום, לכל זמן ולכל מעשה, שהובאה בשם הבעש"ט, השפיעה השפעה מכרעת על החסידות. עיקרה מנוסח בפתחת צוואת הריב"ש: 'וכל האדם צריך לעבוד השי"ת בכל כחו שהכל הוא צורך גבוה מפני שהשם יתברך רוצה שיעבדו אותו בכל האופנים' (רטו). כוליות שוויינית 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 באורה 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 פנוי מיניה'. נוכחות אלוהית זו, הקרובה למחשבת האדם בכל מקום ובכל זמן, כפי שעולה בבירור מדברי הבעש"ט 'בכל מקום שאדם מחשב שם הוא', נשקפת מבעד לכוליות דרכי העבודה, הנלמדת בנוסח החסידי מן הפסוק 'בכל דרכיך דעהו'.⁶⁹ תפיסה זו מפקיעה את המדרג המסורתי המקובל של דרכי העבודה, שכן אם כל אדם יכול 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.⁷⁰

הקת עלות המיסטית

הנסיקה ממצבים מוחשיים אל מחזות הדמיון 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 מייתל לו – אשר ראשיתו בפרידה מוחלטת מן הגשמיות, המשכו במסמורפוזה שבהזדככות הווייתו החומרית, ושיאו בהפיכתו מאדם למלאך תוך כדי עלייתו על המוקד ושרפתו על קידוש השם – נערך בהשראת דמותו של חנוך בן ירד שהפך מאדם למלאך בספרות הקדומה: 'ויזדכך גופך ואיברך דוגמת חנוך שנעשה בשרו לפידי אש וכידורי אש' (מ"מ, 150).⁷¹ המסמורפוזה מיצור ארצי ליצור שמימי וההזדככות באש המכלה מתקשרות להיסטוריות הווייתו החומרית של קארו ולרצונו להפוך את קיומו הגשמי לקיום רוחני, לעלות לקרבן ולהישרף על קידוש השם: 'תזכה לעלות במעלות הצדיקים ותזכה לישרף על קדושת שמי... ומעתה אתה נחשב מהעומדים לפני ה' לפי שאתה עתיד לישרף על קדושת שמי. ונשמנת מתעלה מעתה ומחיצתך במחיצת קדישי עליונים' (מ"מ, 381).

כשם שקארו שאף להעלות באש את הווייתו החומרית כדי להפוך מאדם למלאך וחתר

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, 'פירוש של מרטין בובר לחסידות', דברים בגו, עמ' 372.

71 על התמורה שחלה בחנוך, השו: א' כהנא (עורך), הספרים החיצונים, א, ירושלים 1978, תנך ד, ט, כ"כג; פ' שפר (עורך), סינופסיס לספרות ההיכלות, טיבינגן 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 מרוחן ומדברות מפיו, כן הבעש"ט שאף להשרור 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 המסמורפוזה 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 מזווית 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 הדריים 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 לדמות את עצמו כשרוי נְכָחָה ועומד אצלה, או לצייר לעצמו שהוא רואה את ההויה האלוהית פנים אל פנים: 'תמיד תצייר בנפשך שאתה עומד לפני ועובד עבודת' (מ"מ, 149); 'תחשוב בלבך כאילו אתה עומד לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא אשר שכנתו חופפת עליך תמיד מתלוה עמך' (136). הבעש"ט ביקש אף הוא משומעיו בלשון דומה לשוות בדמיונם את האיחוד המיסטי: 'חשוב

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 כשאדם מחשב תמיד שהוא אצל הבורא ית' והוא מקיף אותו מכל צדדיו... ויהי דבוק כ"כ... שיראה הבורא ית' בעין השכל'; 'זהו מדריגה גדולה לאדם שיראה תמיד בעין שכלו השם יתברך כמו שמסתכל על אדם א' ויחשוב שגם הבורא ית' מסתכל עליו... כל זה יהיה תמיד במחשבתו'.⁷²

רגע האיחוד המיסטי המתרחש בעולמות עליונים מתואר בדברי 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 פיתם עלה לפני הקדוש ב"ה ובקע כמה ריקיעים וכמה אוריעים עד שעלה ומלאכים שתקו ושרפים דממו והחיות עמדו וכל צבא מעלה והקב"ה שומעים את קולכם'.⁷³

רגע מיסטי זה, המתואר בלשון סוגסטיבית המרמזת לאיחוד בין שמים וארץ בעבר המיתי (מעמד הר סיני) ובהווה המיסטי (תיקון ליל שבועות), מתואר באופן דומה בצוואת הריב"ש ביחס לכל אדם ובכל עת: 'כשהוא עובד בגדלות הוא מחזיק עצמו בכח גדול ועולה במחשבתו ובוקע 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: 'ויכוין שהשכינה שמכה"כ

72 כתר שם טוב, עמ' 42, 58.

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

[שמלא כל הארץ כבודו] מלביש מחשבתו מתתא לעילא בכח גדול ויבקע הרקיעים במחשבתו כאילו הם פתוחות לפניו; 'התפשטות הגשמיות הוא שאינו מרגיש כלל הרגשת הגוף וצירור זה העולם רק ציור העולמות העליונים שהיינו המלאכים ושרפים'.⁷⁴

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 בהקייץ 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: 'ושאלתי את פי משיח אימתי אתי מר והשיב בזאת תדע בעת שיתפרסם למורך ויתגלה בעולם ויפוצו מעיינותיך חוצה מה שלמדתי אותך והשגת ויוכלו גם המה לעשות יהודים כמוך ואז יכלו כל הקליפות ויהיה עת רצון וישועה'.⁷⁵ הדברים שמביא הבעש"ט משמו של המשיח, בדבר מקורה של תורתו בעולמות עליונים ובדבר חשיבות הפצתה בקרב בני חוגו, דומים במידה לא מבוטלת לדברי 'המגיד' לקארו המתארים את העתיד הצפון לו ואת התקוות התלויות בהתפשטות לימודו: 'אעשה נסים ומופתים על ירך... ויצא שמעך וטיבך בעולם ויפוצו מעיינותיך חוצה. ואזכך להעמיד תלמידים רבה' (מ"מ, 92).⁷⁶ בשני המקומות מתייחסים הדוברים השמימיים לפסוק זהה – 'פצו מעיינותיך חוצה' (משלי ה, טז) – בשעה שהם כורכים 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; 'זיפקון כל צדיקיא דגן עדן לקדמותך [ויצאו כל צדיקי גן עדן לקראתך] ושכינתא בראשיהן [והשכינה בראשם] ויקבלו יתך [ויקבלו אותך] בכמה שירין ותושבתן ידברוך קדמיהון כחתן דמהלך בראש וכלהון מלוין יתך לחופה דילך [וכולם ילוו אותך לחופתך]'. (מ"מ, 6). בדברי 'המגיד' לקארו חוזרים ונשנים תיאורים של מעמדו בגן עדן, במתיבתא דרקיע, ואף בכתביו של ר' יעקב יוסף מפולנאה פוזרים משפטים רבים המעידים שהבעש"ט ראה עצמו בתודעתו כמי שעלה לגן עדן בחייו: 'שמעתי ממורי הבעש"ט שהראו לו כשהולכיכוהו תחת עץ החיים היו מועטיין, ואח"כ שהכניסו אותו בג"ע הפנימי ונתמעט עוד עד שנשאר מעט מזער' (בן פורת יוסף, יז ע"ב).

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

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

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

76 השו"ת מ"מ, 362.

לקארו: 'וגם תסגף נפשך כאשר אמרתי לך כדי שתזכה לראות את אליהו בהקייץ פנים בפנים וידבר אתך פה אל פה ויתן לך שלום כי יהיה מורך ורביך כדי ללומדך כל סודות התורה' (מ"מ, 9). הבעש"ט מציין בהודמנויות שונות שלמד בעולמות עליונים ממורו של אליהו, אחיה השילוני, אשר אותו הוא מכנה 'מורי ורבי שלי'. ב'אגרת הקדש' הוא אומר, בתארו את סכנת העלייה לעולמות עליונים: 'ואחזתני פלצות ומסרתי ממש נפשי ובקשתי ממורי ורבי שלי שילך עמי כי סכנה גדולה לילך ולעלות לעולמות עליונים'.⁷⁷ זהותו של מורו ורבו 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 וזה'.⁷⁸ אחיה, שלפי המסורת היה גם מורו של רשב"י ושותפו בהצלת העולם ולפי ספר הזוהר הוא שכנו של רשב"י וה'חברותא' שלו ללימוד בגן עדן,⁷⁹ נבחר להיות מורו של הבעש"ט שכן הוא שליח מעולמות עליונים וזהותו חורגת מגבולות הזמן והמקום הארציים וסמכותו מגשרת על הפער בשרשרת המסירה ההיסטורית. זיקתו של הבעש"ט אליו קושרת אותו עם השלשלת המיסטית של 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 הקבלית שהתחייטה 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 בידיו עדות על משמעותה המורכבת של פריצת הגבולות בין האנושי ובין האלוהי הכרוכה בחציית גבולות הזמן והמקום, על הדימוי האלוהי העולה בעקבותיה 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 הזדהות עם דמויות מיסטיות קודמות. חוויה זו, שעלתה בעקבות הפנתה של המסורת המיסטית הכתובה הקשורה בגלות השכינה ובגאולתה, והכללת דמותם המיתית של גואלים ומבשרי תורות חדשים קודמים כגון משה ורשב"י במסורת הזוהר, לאור נסיבות חייו הייחודיות של כל אחד מהם, הפיחה

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

78 תולדות יעקב יוסף, בלק, עמ' תקעה.

79 ראו: משנת הזוהר, א, עמ' לב; ליבס, 'המשיח של הזוהר' (לעיל, הערה 28), עמ' 113-116; ג' נגאל, 'מורו ורבו של ר' ישראל בעל שם טוב', סיני, עו (תשל"ו), עמ' קג-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 החזיק בחזונו את המיתוס הוזהרי, 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' גורסת מציאות כפולה – השכינה/האלוהות קיימת בה הן כהאנשה דרמינית בעלת נוכחות מוחשית המצויה בויקה עמוקה למציאות 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 הארוטית 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 המחודשת במקום ההווה הדתית. חייהם התנהלו במעברים הפתוחים בין הארץ לשמים, אשר הצטיירו להם בצביונו של המיתוס הקבלי שהוא מחדש בעיני רוחם 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 את סגפני קיצוני הנגזר ממידתם של בני העולם העליון ומתחייב מתפיסת האלוהות המיסטית הקשורה בגלות השכינה וגאולתה, בייחודה וזיווגה. ושניהם כוננו זיקה ישירה בין ההשתוות 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 שמימיים, 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 התחוננים לעליונים ולמשמעותה של המציאות המיסטית שהאדם פועל לנכחה.

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