

אליוט ר' וולפסון

מגדר, ארוטיקה ודמיון אזורי
במיסטיקה היהודית



אִיִּזְרָא

הסדרה לחקר ספרות הקבלה והחסידות: מקורות ומחקרים

עורך הסדרה:

פרופ' אבי אלקיים

חברי המערכת:

פרופ' משה חלמיש

פרופ' חביבה פדיה

אליוט ר' וולפסון

מגדר, ארוטיקה ודמיון אזורי
במיסטיקה היהודית

הוצאת אֶרֶא

Elliot R. Wolfson

**Gender, Eroticism, and the Esoteric Imaginary
in Jewish Mysticism**

תרגום מאנגלית: יהושע גרינברג

עיצוב העטיפה: אבי אלקיים

ציור העטיפה: אליוט ר' וולפסון, שם הציור: **chiaroscuro**

מסת"ב: 6-79-7773-965-978 ISBN:

© כל הזכויות שמורות להוצאת אִדְרָא, תל אביב

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע,
לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי – אלקטרוני,
אופטי, מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט,
אלא ברשות מפורשת מאת בית ההוצאה לאור שתינתן מראש ובכתב.

נדפס בישראל תשפ"ד – 2024
© Copyright 2024 by Idra Publishing
IdraPublisher@gmail.com
idra.org.il

סידור, עימוד, לוחות והדפסה: א. אורן הפקות דפוס בע"מ, שד' רוטשילד 109, תל אביב

תוכן עניינים

פרק ראשון:	
מין ומינות בחקר הקבלה.....	7
פרק שני:	
דמיון, עבודת אל והכפייה לעבוד את הלא־נראה.....	46
פרק שלישי:	
פנים ופנים: תרגום והעברת כתבי קודש.....	87
פרק רביעי:	
הסתרת הנקביות וגוף הסודיות בקבלה הביניימית.....	98
פרק חמישי:	
מראָה של הטבע המשתקפת בסמליות של הקבלה הביניימית.....	132
פרק שישי:	
אל תעירו ואל תעוררו את האהבה: הארוטיקה של הזמן וחלום הציפייה למשיח.....	156
פרק שביעי:	
יהודיות פאלית והעונג של אי־העונג.....	172
מפתח עניינים.....	215
מפתח שמות.....	223

פרק ראשון

מין ומינות בחקר הקבלה

"ולפי שהבורא עיקר השוה
לכל דרך האמונה ודרך הכפירה
ושוים במקום אדיקות אינו בישנו".

עזריאל מגירונה

אחד האלמנטים הבולטים ביותר בספרות הקבלה הוא תיאור האלוהות במונחים ארוטיים מובהקים. חידוש המקובלים בפילוסופיה הדתית של היהדות היה להגדיר את ייחודו של האל כזיווג בין זכר ונקבה. וכך ניסח זאת מקובל ספרדי בן המאה השלוש-עשרה, טודרוס בן יוסף אבולעפיה:

דע שקבלה הוא בידינו שדו פרצופין היו לאדם הראשון [...] וידוע
תדע שכל חלקי הקבלה הנכונה בכללן ובפרטיהן כולן על יסוד זה
הם בנוין וסביב סביב לנקודה זאת הם סובבין והוא סוד עמוק שהרי
הררים תלויין בה. [...] ואני אין לי לפרש לפי שדבר זה לא ניתן
להכתב אפילו ברמז ואין מוסרין אותו אלא לצנועין פה אל פה
מנאמן לנאמן ואין מוסרין ממנו אלא ראשי פרקים וכללים ידועים
כי הפרטים עצמו מספר.¹

אבולעפיה לא הגזים ברטוריקה שלו. אפשר לראות בסמל האנדרוגינוס – בלשון המקובלים "סוד דו פרצופים" – את עצם המסורת הקבלית. באופן דומה לאבולעפיה בעל הקטע הזוהרי כותב:

1 אוצר הכבוד, וורשא תרל"ט, דף ט ע"ב.

זכר ונקבה בראם רבי שמעון אמר רזין עלאין אתגליין בהני תרי קראי. זכר ונקבה בראם למנדע יקרא עלאה רזא דמהימנותא דמגו רזא דנא אתברי אדם. [...] מהכא כל דיוקנא דלא אשתכח ביה דכר ונוקבא לאו איהו דיוקנא עלאה [...] תא חזי בכל אתר דלא אשתכחו דכר ונוקבא כחדא קב"ה לא שוי מדוריה בההוא אתר וברכאן לא אשתכחו אלא באתר דאשתכח דכר ונוקבא דכתיב ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם (בראשית ה ב) [...] דאפילו אדם לא אקרי אלא דכר ונוקבא כחדא.²

הייתי יכול להביא טקסטים רבים אחרים מראשית הקבלה עד זמננו המבטאים עיקרון זה. אולם די בשני הציטוטים דלעיל כדי לעמוד על המקום המרכזי שתופס רעיון האנדרוגינוס בעולם הדמיוני של הקבלה. דבר זה הוזכר אצל חוקרים רבים, ולא באתי לעבור על מה שכבר רשום וחתום. מטיתי בהרצאתי זו היא להבהיר כמה נקודות מרכזיות בתפיסת המגדר (ג'נדר) לפי הבנת המקובלים. רוב חוקרי הקבלה אינם מבחינים בין מגדר כתופעה תרבותית ובין סקס כעובדה פיזיולוגית. במחקרי הולך אני אחר חוקרים המפרידים בין מגדר לסקס.³ בהמשך דיוני אאריך בנושא דידן. אמנם כדאי להביא כאן דוגמה אחת בולטת לאי־ההבנה שהזכרתי: לפי כמה חוקרי קבלה הסמל של אימא מציין בחינה נקבית מובהקת בעולם הספירות.⁴ כך למשל כתב משה אידל, בניגוד לטענתו של שלום שהמקובלים גורסים שהצד הדמוני הוא תוצאה או צאצא של הרבדים הנשיים באלוהות: "לעומת זאת, ספירה נקבית שהמקובלים הרבו לעסוק בה ויחסו לה תפקידים חשובים – ספירת בינה – לא נחשבה (ברוב רובם של המקרים) למקור של כוחות הרע. מעמדה של ספירה זו כאם העולם – דהיינו, אם שבע הספירות התחתונות הנקראות עולם או אם הבנים או אם הגדולה, מלמד על הערכה חיובית מובהקת".⁵ תביעתו של אידל – והיא איננה יוצאת דופן בחקר הקבלה – מבוססת על ההנחה שהמונח

2 זוהר ח"א נה ע"א.

3 Herry Ortner and Harriet Whitehead, *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981; Julia Epstein and Kristina Staub, ed., *Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, New York: Routledge 1991.

4 ראו, למשל, ישעיה תשבי, משנת הווה: גופי מאמרי הווה, א, ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"א, עמ' רכו-רכח.

5 משה אידל, "הרעיה והפילגש: האשה במיסטיקה היהודית", ברוך שעשני אשה? האשה ביהדות – מהתנ"ך ועד זמננו, בעריכת י' אריאל, מ' ליבוביץ' וי' נזור, תל אביב: ידיעות אחרונות תשנ"ט, עמ' 144.

6 ראו יהודה ליבס, "זוהר וארוס", אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 105 הע' 250. ליבס טוען שהעובדה

אם' בספרות הקבלה הוא מציאות ביולוגית ולא תרבותית. לדעתי, כשמסתכלים על הסמל של אימא מבחינת ערכי התרבות של הקבלה, ברור שהוא מציין בחינה זכרית הקשורה לתפקיד של השפעה. לפיכך בוחר ובספרות שמושפעת ממנו ספירת בינה מתוארת כעלמא דזכורא (עולם הזכר), לעומת מלכות שהיא עלמא דנוקבא (עולם הנקבה).⁷ ביתר דיוק, האספקט הנקבי של בינה נוגע לתפקידה כבית קיבול או רחם המלקט את טיפות הזרע מספירת חכמה. עיבור הוולד ופתיחת הרחם בשעת הלידה מציינים את התהפכותה של בינה מכלי קולט למעיין המתגבר, מכוח פסיבי של מידת הדין הנקבית לכוח אקטיבי של מידת הרחמים הזכרית. דווקא בבחינה זו בינה מתוארת כאם הבנים.

אגב, בשימוש עיקרון זה אפשר להסביר מדוע השכינה מכונה דוד המלך, או במילים אחרות מדוע השכינה היא מקומו של דוד המלך בעולם האצילות:⁸ כשהשכינה מקבלת את אור השפע מספירות עליונות, היא מסומלת כנקבה, אך כשהיא משפיעה על העולם הטבעי בצורה של מלאך המנהיג את הבריא, הרי היא זכר.⁹ זוהי משמעות הכינוי "מלכות" המיוחס לספירה האחרונה. שכינה מכונה "מלכות" כי היא עומדת כמלך לגבי עולם התחתון כמו שבינה היא מלך ביחס לשבע ספירות הבניין. בבחינה של מלכות הבת לובשת את המלבוש הדמיוני של האם ונהפכת על ידי זה לזכר, דהיינו הפרצוף של דוד המלך, שהוא רגל רביעית במרכבה המתחברת עם שלושת האבות להשלים את כיסא הכבוד העליון.¹⁰ וזהו סוד עליית מלכות בשבת, דהיינו חיבור שלושת האבות

שהכינוי "עולם הזכר" מיוחס בספרות הזוהרית לבינה שהיא דווקא פרצוף של אימא בעולם הספירות (ליבס הזכיר במיוחד את זוהר ח"א ב ע"א; ראו למטה הע' 12) היא "פרדוקס". לתפסתי אין פה שום פרדוקס, כי מבחינת המגדר אימהות מובנת כתופעה זכרית. ראה להלן בהע' 9.

7 ראו Elliot R. Wolfson, *Circle in the Square: Studies in the Use of Gender in Kabbalah Symbolism*, Albany: State University of New York Press 1995, pp. 89, 99, 103, 205 n. 47.

8 למשל ראו זוהר ח"א קע ע"ב: "דוד מלכא כל יומיו הוה משתדל בפולחנא דקב"ה והוה קם בפלגות ליליא ומשבח ומודה בשירין ותושבחן בגין לאתקנא דוכתיה במלכו דלעילא". לפענוח מאמר זה, ראו באחרונה מלילה הלנר-אשד, "על שפת החוויה המיסטית בזוהר: הזוהר בעיני עצמו", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"א, עמ' 73.

9 בניגוד לדברי בעלי הזוהר ומקובלים אחרים שהלכו בדרכיהם כותב תשב, משנת הזוהר, א, עמ' רכ: "פעולתה של מלכות בהנהגת העולם [...] מציגה אספקט חדש במעמדה [...] בעוד שכלפי מעלה היא החוליה האחרונה בשלשלת האצילות, המשמשת בית-קיבול לשפע העליון ומשתקפת כקצה ההווה האלהית, הרי כלפי מטה היא ראש וראשית בתפקיד של אם העולם ומנהיגו. [...] ההקבלה לבינה היא בעיקר בנקבות ובאמהות, אם עליונה ואם תחתונה". בדמיון הסימבולי של המקובלים אימהות מבוארת דווקא כפעילות זכרית.

10 ראו תשב, משנת הזוהר, א, עמ' קמט, תטז-תז.

המסומלים באות שי"ן ודוד המלך המסומל בדימוי של "בת" המתעלה להיות עטרה על ראש המלך.¹¹ ובלשון הזוהר:

ואמא אוזיפת לברתא מאנהא וקשיטא לה בקישוטהא. ואימתי קשיטא לה בקישוטהא כדקא חזי. בשעתא דאתחזון קמא כל דכורא דכתיב אל פני האדון יי' (שמות כג יז) ודא אקרי אדון כד"א הנה ארון הברית אדון כל הארץ (יהושע ג יא). כדין נפקת ה' ואעילת י' ואתקשיטת במאני דכורא לקבליהון דכל דכר בישראל.¹²

בינה משאילה למלכות את בגדיה, ומקשטת אותה בקישוטה. אימתי? בעת שנראים לפניו כל הגברים בישראל במקדש בעלייה לרגל. הסוד קשור לכתוב "שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון יהוה" (שמות כג יז). הוכחה שהשכינה מכונה "אדון" נדרשת מכתוב שני: "הנה ארון הברית אדון כל הארץ" (יהושע ג יא). הכינוי "ארון הברית" מציין את הפסיביות של השכינה ככלי נקבי האוחז בברית (דהיינו באיבר הזכרות). לעומת זה הכינוי "אדון כל הארץ" מציין מצב שבו השכינה הופכה לרשות זכרית (בחינת מלכות או אדנות) השולטת על הארץ בהנהגת הטבע. בעת שהאם מלבישה ומקשטת את הבת יוצאת ממנה אות ה"א, המסמלת נקביות, ונכנסת בתוכה אות יו"ד, כלומר אות ברית, המסמלת זכריות. אכן, שכינה מתקשטת בבגדי זכר כנגד כל זכר בישראל. ההשתנות הסמיוטית של מלכות מבחינת "מה" לבחינת "מי" רומזת להתחלפות המגדר.¹³ כמעט מראשית הקבלה כתופעה ספרותית-היסטורית ייחסו המקובלים דו־פרצופיות למידות האלוהיות כלומר, לכל ספירה (חוץ אולי מכתר לפי מקובלים מסוימים¹⁴) יש כוח להשפיע ויכולת לקבל. אציין דוגמה טקסטואלית אחת מ"שערי אורה" לר' יוסף ג'קטילה, מקובל ספרדי שכנראה השתתף בחוג ספרות הזוהר:¹⁵

11 Elliot R. Wolfson, "Coronation of the Sabbath Bride: Kabbalistic Myth and the Ritual of Androgynisation", *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 6 (1997), pp. 301-343.

12 זוהר ח"א ב ע"א. השוו Wolfson, *Circle in the Square*, pp. 104-106; רונית מרזו, "גאולה בתורת האר"י", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ח, עמ' 125.

13 על הכינויים "מי" ו"מה" בסימבוליקה הקבלית ראו תשבזי, משנת הזוהר, א, עמ' קנה.

14 כמובן, לפי מקובלים מסוימים אפילו הספירה הראשונה מתגלית באספקלריה של דו־פרצופיות. השוו המאמרים מכתביו של ר' משה קורדובירו המצוטטים להלן בהע' 98.

15 ראו יהודה ליבס, "כיצד נתחבר ספר הזוהר", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח (תשמ"ט), עמ' 20-25.

נמצא כל המעלות מקבלות כוח וקיום מקוצו של יו"ד של שם יהו"ה יתברך, ונמצאת כל מעלה מכל מעלות יהו"ה יתברך שיש לה שתי פנים: הפן האחד – שמקבלת ממי שלמעלה ממנה, והפן השני – שבו משפעת טובה במי שלמטה ממנה [...] נמצאת כל מעלה ומעלה שיש בה שני עניינים: כוח קיבול לקבל השפע ממי שלמעלה הימנה, וכוח השפע להשפיע טובה במי שלמטה הימנה. ובדרך זה נקראות המרכבות אנדרוגינוס, מצד מקבל ומשפיע, וזהו סוד גדול מסתרי האמונה. והמבין זה, יבין סוד הכרובים וסוד תבנית המרכבה שעשה שלמה המלך בבית המקדש.¹⁶

כל ספירה מחכמה ומטה (בכתביו התאוסופיים של ג'קטיליה אין הבדל מהותי בין כתר ובין אין סוף ואכן הספירה הראשונה היא למעלה מהפרדת המערכה לזכר ונקבה¹⁷) מראה שני היבטים, משפיע ומקבל, אופי אנדרוגיני שהוא "סוד

16 שערי אורה, ההדיר וצירף מבוא והערות יוסף בן-שלמה, ירושלים תשמ"א, כרך ראשון, עמ' 238. ראו גם R. Joseph Gikatila, *Le Secret du mariage de David et Bethsabée*, L'éclat 1994, pp. 42-43. "דע כי היודע סוד המעלות העליונות ואצילות הספירות בסוד משפיע ומקבל ובסוד ארץ ושמים ושמים וארץ ידע סוד קשר כל הספירות וסוד כל הנבראים שבעולם כיצד הם מקבלים זה מזה". על סוד הדו-פרצופיות של נשמת האדם ראו פירוש המרכבה לר' יוסף ג'קטיליה, ההדירה על פי כתבי יד והוסיפה מבוא אסי פריבר-גינת, ערך דניאל אברמס, לוס אנג'לס: כרוב, תשנ"ח, עמ' 53. השווה ר' יוסף ג'קטיליה, שערי צדק, קראקא תרמ"א, כה ע"א. והשוו "שריד מפירוש לספר בראשית המיוחס לרבי יוסף הבא משושן הבירה", יוצא לאור על ידי שרל מופסיק, פריס: ורדיאר 1998, עמ' 5 (בחלק העברי): "אלו ארבע הספירות הידועות [בינה, גבורה, הוד, מלכות] כי הם מקבלות ומשפיעות, והוא סוד אנדרוגינוס. כמו כן שאר המדות שנכללים בייחוד השלשלת העליונה הקדושה והטהורה כמו כן סוד משפיע ומקבל, למה נקראים אלו נשים? מפני שגוון המדה המשפיע לה חקוק בה ונראה מתוכה כמין בוכנא באסיתא שלא סר מתוכה עולמית. ואלו שאר כולם כלולים כן, אלא שהוא גוון למעלה מגוון כמו השלהבת בגחלת". בתרגום הצפרת, שם, עמ' 52-53 הע' 32, מופסיק טוען, שדבריו של ר' יוסף המדן עומדים בניגוד לתזה שלי לגבי האנדרוגיני הזכרי. לדעתי ציטוט זה מוכיח את התפיסה שלי כי סוד האנדרוגינוס נזכר מן ההכרה שהנקבה מקבלת והזכר משפיע, ויתר על כן, שפע הזכר חקוק בנקבה כעין שלהבת בגחלת. הרעיון של האנדרוגיני הזכרי אינו דוחה את התפיסה שלפי הסימבוליקה הקבלית כל ספירה כוללת רחמים ודין, משפיע ומקבל.

17 כדאי לציין שלפעמים ג'קטיליה מתאר כתר בדימויים זכריים דווקא, וכנראה הספירה הראשונה היא, לדעתו, עולם שכולו זכר בלי תערובת של נקבה. ראו Elliot R. Wolfson, "Beyond Good and Evil: Hypernomianism, Transmorality, and Kabbalistic Ethics", *Crossing Boundaries: Ethics, Antinomianism, and the History of Mysticism*, edited by Jeffrey J. Kripal and William Barnard, New York: Seven Bridges Press, 2001, pp. 118-122. והשוו דבריו של ר' יוסף הבא משושן הבירה, תולדות האדם, נדפס בספר

גדול" מסתרי האמונה, סוד צורת הכרובים, שהיא תבנית המרכבה, לפי מימרה תלמודית המצוטטת בשם ר' קטינא.¹⁸ רז זה הוא חוט עתיק באריגת המסורת הקבלית, סוד הדור-פרצופים, המורה שייחוד האל מותנה בחיבור הניגודים ימין ושמאל, זכר ונקבה, חסד ודין, יהו"ה ואלהים. השקפה זו הוזכרה כבר בפירוש קבלי המיוחס לר' אברהם בן דוד מפושקויר (הראב"ד) על האגדה שאדם ראשון נברא דור-פרצופים:¹⁹

טעם בריאת דו פרצופין כי לכך נבראו אדם וחווה דו פרצופין כדי שתהיה אשה נשמעת לבעלה וכי חייה תלוין בו [...] וגם כן בפועלי האמת שפעולתם אמת טעם הפרצופין מורה לשני ענינים הא' כי ידוע הוא שנאצלו שני הפכין האחד דין גמור וחבירו רחמים גמורים ואם לא נאצלו דו פרצופין [...] יראה כשתי רשויות ויפעל כל אחד בלי חיבור חבירו [...] אבל עתה שנבראו דו פרצופין כל פעולתם ביחד בשוה וביחוד גמור ואין ביניהם פירוד. ועוד כי לולי שנבראו דו פרצופין לא יעשה מהם ייחוד גמור ולא יתעלה מדת הדין ברחמים ולא מדת הרחמים בדין אבל עכשיו שנבראו דו פרצופין כל אחד ואחד מתקרב ומתייחד בחבירו וכוסף ומתאוה להתחבר בחבירו להיות המשכן אחד. וראיה לזה שתמצא השמות מורים כל אחד לחבירו כי תמצא שיוז הא מורה על מדת הדין ואלהים על מדת רחמים כמו וי' המטיר על סדום ועל עמורה (בראשית יט כד). המטיר ה' ובא לו ממדה למדה.²⁰

המלכות, קזבלנקה תר"ץ, צה ט"ד-צו ט"א: "ספירת הכתר הוא זכר בלבד שאינו מקבל אבל שאר הספירות הם אנדרוגינוס [...] משפיע ומקבל משפיעים מצד אחד ומקבלים מצד אחד ולפי' נקרא אנדרוגינו' ואלה המדות נקראים זכרים מדת החכמה מדת התפארת מדת הנצח מדת הצדיק הם משפיעים ומקבלים מלבד מדת הכתר שגדלה מאד מעלתו ורואה ואינו נראה ואלו המדות שמתעכב אם השפע שנק' מדות המקבל' בינה וגבורה והוד ומלכות". בבלי יומא נד ע"א. על המידות האלוהיות בתלמוד וקבלה ראו משה אידל, קבלה: היבטים חדשים, ירושלים ותל-אביב תשנ"ג, עמ' 144-151; יהודה ליבס, *de Natura Dei* – על המיתוס היהודי וגלגולו, משוואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ד, עמ' 266-278.

19 בבלי עירובין יח ע"א.
20 העתקתי מגרשם שלום, ראשית הקבלה, ירושלים ותל-אביב: שוקן, תש"ח, עמ' 79 הע' 2. ראו פירושו של שלום, שם, עמ' 78-80; והנ"ל, *Origins of the Kabbalah*, edited by R. J. Zwi Werblowsky, translated by Allan Arkush, Princeton: Princeton University Press, 1987, pp. 216-218; Elliot R. Wolfson, "Woman – The Feminine as Other in Theosophic Kabbalah: Some Philosophical Observations on the

השאלה אם קטע זה באמת חובר בידי הראב"ד היא שאלה היסטורית מעניינת, אבל משנית מבחינה תאורטית. לדעתי, הנקודה המרכזית היא שהמסורת נראית ונשמעת עתיקה. במובן הסימבולי האגדה שאדם הראשון נברא דו־פרצופים רומזת לאיחוד המידות בעולם האצילות. אף שהמחבר מתאר איזון בין מידת הדין ומידת הרחמים, ברור שאין שוויון מוחלט בין זכר ונקבה. להפך, כשם שבעולם התחתון האישה חייבת לשמוע לבעלה ואין בעלה חייב לשמוע לה, כך בעולם העליון מידת הדין משתעבדת למידת הרחמים ואין מידת הרחמים משתעבדת למידת הדין.²¹ בכל זאת, ייחודו של האל נתעצב בהיכללות רחמים בדין ודין רחמים ואי אפשר להפרידן כי "כל מדה כלולה בחברתה" כלשונו של ר' אשר בן דוד.²² היכללות המידות מוכחת בעובדה שלפעמים השם המפורש קשור בפעולת הדין ומנגד שם אלהים לפעמים קשור בפעולת הרחמים. עיקר זה נזכר גם בדרשת הזוהר על הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים" (דברים ד לט): "לבבך יצר טוב ויצר רע"²³ דאתכליל דא בדא ואיהו חד כדין תשכח כי ה' הוא האלהים דהא אתכליל דא בדא ואיהו חד.²⁴ סוד האמונה סובב על ההכרה, שבעצמות האל הבלתי מוגבלת מידת הרחמים מזוהה עם מידת הדין. להשיג הסוד צריך אדם לייחד יצר הרע ויצר הטוב, לכלול שמאל בימין, כוח נקבי בכוח זכרי.²⁵ בספר הרימון רמז ר' משה די ליאון לדרשת הזוהר, ואף השתמש בסגנון של ר' אשר בן דוד:

Divine Androgyne", *The Other in Jewish Thought and History: Constructions of Jewish Culture and Identity*, edited by L. Silberstein and R. Cohn, New York: New York University Press, 1994, pp. 173-175

21 השוו דברי יהודה חייט בפירושו למערכת האלהות, מנטובה שי"ח, קא ע"ב: "ונשאר שם ההוי"ה בפני עצמו ואלקים בפני עצמו והונח בעטרה ואז ירד מן המעלה הראשונה ודוגמת זה היה בשני המאורות כי נבראו יחד דו פרצופין כדי להמעיט בכח הדין שבעטרה מאחר שהיתה מעורבת עם כח הרחמים כי זה היה בתחלת המחשבה וכך נעשה לבסוף".

22 ר' אשר בן דוד: כל כתביו ועיונים בקבלתו, מהדורת דניאל אברמס, לוס אנג'לס: כרוב, תשנ"ו, עמ' 52. השוו דברי ר' משה די ליאון, ספר הרימון, מהדורת אליז וולפסון, אטלנטא תשמ"ח, עמ' 146: "ואמנם במה שהוא מוחץ הוא רופא [...] ואם אנו רואין כי כל מדה יש בה דין ויש בה רחמים הכל לפי עצמנו הוא כי הוא ית' אינו משתנה לעולם." ראו משה אידל, "חומר קבלי מבית מדרשו של ר' דוד בן יהודה החסיד", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ג), עמ' 182 הע' 65.

23 משנה ברכות ט ה.

24 Elliot R. Wolfson, "Light Through Darkness: The Ideal of ראו ע"ב. Human Perfection in the Zohar", *Harvard Theological Review* 81 (1988), pp. 89-91.

25 Elliot R. Wolfson, "Left Contained in the Right: A Study in Zoharic Hermeneutics", *Association for Jewish Studies Review* 11 (1986), pp. 27-52

והנה בהיות האדם חוקר החכמה לדעת ליוצרו אזי ידע וישים לבו לייחדו היאך הדין והרחמים הכל סוד אחד וענין אחד וכל מדה כלולה בחברתה והכל ענין אחד. אמנם כי יש מפרשים ענין הפסוק בהיותו אומר והשבות אל לבבך ומדקדקים ענין והשבות אל לבבך שהוא סוד יצר הטוב ויצר הרע וסוד שניהם כלולים ביחד ונעשה הכל אחד. וכל הרוצה לדעת סוד הדין והחסד ישוב אל לבבו וידע הענין על נכון.²⁶

ניתן להסיק, שסוד דו־פרצופים שייך לעולם הספירות בכלל. אולם דו־פרצופיות מיוחסת לשכינה באופן מיוחד, שממנו אפשר ללמוד דבר כללי על הגדרת המגדר בסימבוליקה הקבלית. כדאי לנו להזכיר פה את דברי גרשם שלום: "אם כי השכינה מתוארת בעיקר בסמלים נקביים, הרי אין היא נעדרת לגמרי גם בחינות של הזכרות הפעילה [...] כאן קשור אפוא אופיה הנקבי של השכינה בכוחות־הדין [...] אולם כאשר השכינה מהווה אמצעי לזרימת השפע לתחתונים אפשר לתארה בסמלים וזכריים".²⁷ אחד המקורות שעליהם סמך שלום הוא מאמר זוהרי שבו מתוארת השכינה כמלאך הגואל (על פי בראשית מח טז) "דלומנין דכר ולומנין נוקבא והכי איהו דבזמנא דאיהו אזמין ברכאן לעלמא כדין איהו דכר ואקרי דכר [...] ובזמנא דקיימא בדינא על עלמא כדין אקרי נוקבא בנוקבא דאיהו עיברא הכי איהו אתמלי מן דינא וכדין אקרי נוקבא".²⁸ שלום הציג בצדק את הקטע מהזוהר כדוגמה לאוריינטציה כללית של המקובלים: זכריות מזוהה עם היסוד הפעיל, ונקביות עם היסוד הסביל. לפעמים השכינה מעניקה ברכות לתחתונים במידת החסד ונדמית ככוח הזכר, ולפעמים היא מלאה ממידת הדין כאישה מעוברת ונדמית ככוח הנקבה. תפיסת הזוהר הוזכרה בלשון מקבילה כמה פעמים בספר תשק לר' יוסף הבא משושן הבירה:²⁹

26 ספר הרימון, עמ' 101.

27 גרשם שלום, פרקי יסוד בהגות הקבלה וסמליה, ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ו, עמ' 297-298.

28 זוהר ח"א רלב ע"א. ראה שלום, שם; תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' רכ; Wolfson, 'Feminine as Other', p. 188.

כדאי להשוות את דברי הזוהר עם מסורת בחיבור המכונה "קבלה משם המפורש שחבר הר' משולם הצדוקי", כ"י מילאנז-אמברוויאנה 62, דף 109 ע"ב:

"חשמל הוא הכרוב הגדול והוא מתהפך פעמים לזכר ופעמים לנקבה". הטקסט נדפס אצל Mark Verman, *The Books of Contemplation: Medieval Jewish Mystical Sources*, Albany: State University of New York Press, 1992, p. 207.

על תיאור דרמיני של החשמל (הכולל אזכור לחיבור המיוחס לר' משולם) ראה אסי פרבר-גינת, "תפיסה המרכבה בתורת הסוד במאה הי"ג", חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ז, עמ' 118-119, 560, 633-638.

29 על יחסו לחוג ספרות הזוהר ראו ליבס, "כיצד נתחבר ספר הזוהר", עמ' 25-54.

"י' זכרנו יברך (תהלים קטו יב) כנגד השכינה שהוא זכר אצלנו יתברך וכנגד המדה שלמעלה נקבה";³⁰ "מקדם מה אמר מתוכה (יחזקאל א ד) ולא אמר מתוכו בגין דרמיז למטרוניתא דמתקרי ד[כר] ולזמנין מתקרי נוקבא לקבל קב"ה מקבל ולקבלנה משפיע ובגיני כך אנן אמרין י' זכרנו יברך בגין דאיהו משפיע לקבלנא".³¹ "וכתיב בתריה ונוגה לו סביב (יחזקאל א ד) דהא רמיז למטרוניתא דאיהי רזא דאנדרוגינוס דכר ונוקבא לזמנים קרא לה דכר ולזמנים קרא לה נוקבא".³²

אגב, בכתביו של ר' יוסף המדן, כמו בספרות הזוהר ובטקסטים קבליים אחרים, בחינה זכרית של השכינה, המכונה "ונוגה", מכוונת כנגד עטרת הברית:³³

ונוגה לו סביב (יחזקאל א ד) נהורא רבתא מקיפא להווא עננא ודין נהורא דאיתברי ביומא קדמאה ובהו[א] נהורא מתפנקי צדיקאי [...] ובגיני כך אז"ל³⁴ אור הצפון לצדיקים איהו נהורא דאיתברי ביומא קדמאה דמקיף סחור סחור לרתיכא קדישא [...] איהו עטרה דמתעטרי בהווא צדיקאי כמה דאמרו ז"ל³⁵ דעתיד קב"ה למהוי תגא בריש כל צדיקא וצדיקא איהו נוגה לו סביב.³⁶

שלום תפס היטב את מעמדה האנדרוגיני של השכינה, אך לא נכנס לדיון על האנדרוצנטריות העומדת מאחורי הסימבוליקה, וסביר שלא גילה את המשמעות

30 ראו Jeremy Zwelling, "Joseph of Hamadan's *Sefer Tashak*: Critical Text Edition with Introduction", Ph.D., Brandeis University 1975, p. 97.

31 שם, עמ' 356.

32 שם, עמ' 436.

33 ראו חיבורי: Elliot R. Wolfson, *Through A Speculum That Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*, Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 339-345; *Circle in the Square*, 116-119; idem, "Tiqqun ha-Shekhinah: Redemption and the Overcoming of Gender Dimorphism in the Messianic Kabbalah of Moses Hayyim Luzzatto", *History of Religions* 36 (1997), pp. 313-329; idem, "The Engenderment of Messianic Politics: Symbolic Significance of Sabbatai Sevi's Coronation", *Toward the Millennium: Messianic Expectations From the Bible to Waco*, Peter Schäfer and Mark R. Cohen (eds.), Leiden: Brill, 1998, pp. 203-258, esp 230-247.

34 בראשית רבא א ג, מהדורת יהודה תיאודור וחנוך אלבק, הדפסה שניה, ירושלים: וארהמן, תשכ"ה, עמ' 21-22; בבלי חגיגה יב ע"א.

35 בבלי סנהדרין קיא ע"ב.

36 ספר תשק, עמ' 355.

הפאלוצנטרית של בניין המגדר במסורת הקבלית, שלפיה יש רק מגדר אחד כי בסופו של דבר (כמו בראשיתו) הנקבה כלולה בזכר. אדרבה, שלום תיאר את פעולת השכינה כ"דיאלקטיקה של הנקביות".³⁷ לשלום, ולרוב חוקרי קבלה הממשיכים בעקבותיו, היסודות הפעילים והסבילים של השכינה מיוחסים לצד הנקבי שלה. בקטע אחר, שלום כותב במפורש: "בבחינת שכינה עליונה, או ספירת הבינה, הנקביות היא ביטוי המלא של כוח היצירה הבלתי-פוסק; היא אמנם בעלת אופי קולט, אך היא הופכת באופן ספונטאני וללא הפוגה לכוח יולד, שהרי לתוכה חודרת הזרימה הנצחית של שפע החיים האלוהיים". לדעתו, מתאים יותר היה לו להשתמש בביטוי "דיאלקטיקה של הזכריות" לציין ששתי הבחינות, משפיע ומקבל, חושפת את טבע הזכר. שים לב ששלום בעצמו טען שהשכינה העליונה, המתוארת כפרצוף אימא, היא "בעלת אופי קולט", אולם היא "הופכת באופן ספונטאני וללא הפוגה לכוח יולד" בעת ש"הזרימה הנצחית של שפע החיים האלוהיים" חודרת בתוכה.³⁸ היסוד האונטולוגי לסימבוליקה הזוהרית, שהנקבה יוצאת מהזכר, רחוק משלום. אף על פי כן אני מניח, שרמוזה בדבריו הגישה הפאלוצנטרית. הנקבה נגדרת כמקור הברכה אך ורק כשהיא מקבלת את זרם החיות דרך הצינור הפאלי. נוסף לזה, כפי שהצעתי בכמה פרסומים, השורש האונטי של הנקבה שכיח בעטרת הברית.³⁹ אביא כאן קטע מעולה מאדיר במרום, פירוש לאידרא רבא לר' משה חיים לוצאטו:

ואומר לך ענין: יסוד ארץ (משלי ג ט). כי נוקבא יש בה ב' בחינות: בחינת הכלי שבה, שאמרו: אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי (סנהדרין כב ע"ב). וגם מציאות הנוקבא מצד היסוד. כי עטרת היסוד היא ראשית מציאות הנוקבא, והבן היטב. כי ביאה ראשונה היא בסוד הגבורות, והיא נבנית במ לקבל אחר כך המיין דוכרין, והיא נקראת ים בבחינה זו. ואחר כך בסוד המיין דוכרין היא ארץ, הנזרעת ומוציאה פירות.⁴⁰

לשכינה יש שתי בחינות. בבחינת הנקבית היא משתמשת ככלי לקליטת הזרע מאיבר הזכרות, המסומל בניסוח הטכני 'מיין דוכרין' לעומת 'מיין נוקבין'.⁴¹

37 פרקי יסוד, עמ' 299.

38 שם, עמ' 287-288.

39 ראו למעלה בהע' 33.

40 אדיר במרום, חלק ראשון, ירושלים תש"ן, עמ' קלד. ראו מאמרי 'Tiqqun ha-Shekhinah', (הנזכר לעיל בהע' 33), עמ' 325.

41 השוו שלום, פרקי יסוד, עמ' 298-299; יהודה ליבס, "המשיח של הזוהר", הרעיון המשיחי

בבחינתה הזכרית שכינה תלויה בעטרת היסוד, המקום שלוצאטו מתאר כ"ראשית מציאות הנוקבא", כלומר, מקור למהות הנקבה בתוך גוף הזכר.⁴² המונח "עטרה" מציין, שהנוקבא סובבת את הזכר כשם שהעטרה מכתרת את הברית.⁴³ לסוד זה רומז לוצאטו בהמשך הדרשה: "מציאות זה של נוקבא בסוד ים, הוא מבחינת הח"ס [החסדים] עצמה בתוך הקרום".⁴⁴ קרום המוח של אריך אנפין, או בלשון המדקדקת של האידרא רבא "קרומא דאירא דחכמתא עלאה סתימאה",⁴⁵ מסמל את "ענין ההבדלה, שכל המאורות שלמעלה מן הקרום הזה, הוא סוד מים עליונים, ומה שהוא בתוך הקרום הזה הוא סוד מים התחתונים. ונמצא שכל האצילות הוא מבחינת מים העליונים ויש עוד סוד מים תחתונים הניתנים רק לנוקבא, והוא סוד: ה' בחכמה יסד ארץ".⁴⁶ היסוד הנקבי בפרצוף העליון מסומל אפוא כעטרת ברית או כקרום אוויר בחלל הגולגולת.⁴⁷ בלבוש זה הופכת השכינה

- בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום כ"ד-כ"ה בכסלו תשל"ח, ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשמ"ב, עמ' 179 הערה 314.
- 42 נדמה שרמזו למסורת זו מצוי בספרא דצניעותא, זוהר ח"ב קעז ע"א: "ויאמר אלהים נעשה אדם (בראשית א ו). האדם לא כתיב אלא אדם סתם לאפקא אדם דלעילא דאתעביד בשמא שלים. כד אשתלים דא אשתלים דא. אשתלים דכר ונוקבא לאשלמא כלא. יהו"ה סטרא דדכר אלהים סטרא דנוקבא. אתפשט דכורא ואתתקן בתקוניו כאמא בפומיה דאמה. מלכין דאתבטלו הכא אתקיימו. דינין דדכורא תקיפין ברישא בסופא נייחין. דנוקבא באיפכא". אדם הוא דו-פרצופי, יהו"ה כנגד הזכר ואלהים כנגד הנקבה. אולם הזכר נתפשט ונתקן בתיקוניו כאם בעטרת הברית המכונה "פומיה דאמה" (המילה "אמה" היא לשון נקיה לאיבר הזכרות). יוצא שהיסוד הנקבי באדם עליון מושרש בעטרת הברית, ושם הוא מקור לכוחות הרע המרומזים בסמל של המלכים שנתבטלו. המלכים הם דינים של הזכר שהם חזקים בהתחלה וחלשים בסוף, להפך מדיני הנקבה. פירוש לדברי ספרא דצניעותא מופיע באידרא רבא, זוהר ח"ג קמב ע"ב. רעיון זה שימש יסוד למיתוס המפותח והמסופע בקבלת האר"י. ראו להלן הע' 109. השוו Pinchas Giller, *Reading the Zohar: The Sacred Text of the Kabbalah*, Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 134. גילר תרגם "פומיה דאמה" in the mouth of the maidservant. ברור שזו היא טעות, כי הביטוי "פומיה דאמה" מופיע בספרות הזוהר ככינוי לעטרת הברית שהיא בפי איבר הזכרות. השוו זוהר ח"ב ס ע"ב; ח"ג לח ע"א, קמב ע"א.
- 43 להסבר אחר לסמל של עטרה, שלדעתי הוא רחוק מהעניין, ראו תשב, משנת הזוהר, א, עמ' רכ: "כנגד הספיה הראשונה, העומדת בראש המערכה האלהית ככתר עליון, נקראת היא עטרה, שכל העולמות מתעטרים בה". והשוו ליבס, "על המיתוס היהודי וגלגולו", עמ' 283. לפי ליבס – והוא מזכיר מחקרים של אסי פרבר-גינת ומשה אידל (שם, הע' 108), סמל של עטרה ככינוי לשכינה בפי ראשוני המקובלים "נשתלשל מרעיונות מיתיים" כגון הכתר או התפילין של האל. השוו Arthur Green, *Keter: The Crown of God in Early Jewish Mysticism*, Princeton: Princeton University Press, 1997, pp. 141-144.
- 44 אדיר במרום, עמ' קלד.
- 45 זוהר ח"ג קכז ע"ב.
- 46 אדיר במרום, עמ' קלג-קלד.
- 47 דומני שיש רמז לזה בספרא דצניעותא, זוהר ח"ב קעז ע"א: "י' עלאה דאתער בעטרא

מִים לארץ, ממידת הדין המוגבלת למידת החסד המתפרצת. מהזיווג עם הכוח הזכרי השכינה מקבלת השפעה של מים זכריים ומשתנה על ידי כך להיות אור פעיל, ומשפיעה בגדר של מים זכריים על המציאות שמתחתיה. זוהי משמעות דברי לוצאטו "היא ארץ, הנורעת ומוציאה פירות".

אין ספק שתכונת המגדר בסימבוליקה הקבלית היא דינמית – זכר התחלף לנקבה ונקבה לזכר, זכר נכלל בנקבה ונקבה בזכר. אולם דינמיקה זו פועלת במסגרת קבועה ועל ידי מבנה מסוים. במשך עשרים שנה עדיין לא מצאתי טקסט קבלי אחד שיוצא מן הכלל שביטא האר"י בפירושו לספרא דצניעותא: "ספרא דשקיל במתקלא"⁴⁸ דהיינו דבר ונוקבא [...] שהוצרך המאציל העליון להתתקן בדבר ונוקבא כדי שישתלשל כדרך זה כל האצילות ויתבסמו הדינים ברחמים דהיינו דבר רחמים נוקבא דינן כנודע"⁴⁹. רמח"ל מאריך בהסבר העיקרון בספרו פתחי חכמה ודעת תחת הכותרת "ענין הזיווג ומיין דוכרין ונוקבין":

הנה הימין והשמאל הם צריכין להנהיג בהסכמה אחת, וע"כ יצטרך הזיווג לחברם. וסדר הזדווגותם כך הוא: הנה הזכר הוא סוד החסד, והוא שורש לבריות מצד הזה. והנקבה – סוד הדין, ושורש לבריות כמו כן מצד הזה. ושניהם צריכין לתת קיום לענפיהם. אך זה הקיום לא יוכלו לתת אותו אלא ע"י כח החדש שיקבלו מן המאציל. אך בהיות ההתעוררות צריך לעלות מלמטה למעלה, על כן צריך שהנוקבא תתעורר ראשונה, ותראה מוכנת לקבל השפעת הזכר, ואז יוכל להשפיע בה הזכר.⁵⁰

ככל שהסימבוליקה הקבלית מסובכת, בנושא שלנו העניין הוא פשוט: הזכר מכוון למידת הרחמים, צד ימין, כוח להשפיע, והנקבה למידת הדין, צד שמאל, יכולת לקבל. מקורלציה זו יוצא שזיווג איש ואישה למטה, וההקבלה למעלה בייחוד תפארת ומלכות או חכמה ובינה, ממתיקים את הדין על ידי הרחמים. ניתן לראות בתהליך ההמתקה השתנות נקבה לזכר.⁵¹

דעתיקא הוא קרומא עלאה דאזדכך וסתים". על פי נוסח זה (במקום "דאתעטר בקטרא") העטרה של עתיקא מזוהה עם הקרום העליון.

48 זוהר ח"ב קסז ע"ב.

49 נדפס מחדש בחיים ויטל, ספר הדרושים, ירושלים: אהבת שלום, תשנ"ו, עמ' 237-238. השוו ליבס, "המשיח של הזוהר", עמ' 198-200; הנ"ל, "זוהר וארוס", עמ' 78-79.

50 פתחי חכמה ודעת, סי' צב, שערי רמח"ל, סודו והוגהו עלידי חיים פרידלנדר, בני-ברק: ספריית, תשמ"ו, עמ' רכו.

51 ראו Wolfson, *Circle in the Square*, pp. 92-98.

שוב רציתי להדגיש שאיני מכחיש שבמקורות קבליים יש טשטוש בתחום המגדר, כלומר כשם שזכר מתהפך לנקבה נקבה מתהפכת לזכר. בכל זאת, ההתהפכויות תואמות לעיקרון מדויק: כשהזכר מקבל הוא נעשה נקבה, וכשהנקבה משפיעה היא נעשית זכר. הסימבוליקה המינית מורה על דיאלקטיקה מטפיזית של השראה ונטילה, כפי שכתב המחבר האנונימי של ספר הפליאה בפירושו לתיאורי הספירות בדימויים אנתרופומורפיים: "ואל יעלה בדעתך שיש אדם או תמונת אדם חלילה וחלילה אלא הכול לשכך את האזן שעל שם שמקבלים ממנו שפע וברכה ע"כ קראוהו אדם הוא המשפיע ועל שמשפיע נקרא זכר ומושפע נקראת נקבה וחלילה שיש שם זכר ונקבה".⁵² בקטע שני מספר הפליאה המחבר מפרט את פיסת המגדר בסימבוליקה הקבלית:

ועל זה אצילות הוא אצילות השכינה אמר הכתוב נְטַעְתִּיךָ שׁוֹרֵק פְּלֶה זרע אמת (ירמיהו ב כא) כָּלָה חסר ו' לומר שרומז לכלה הכלולה מן הכל שהוא זרע אמת. מכאן תבין ותשכיל בני הסוד חתן וכלה ומצות פריה ורביה. ודע לך בני באמת כי כל ההוויות כמעט איש וְלוֹיֹת (מל"א ז לו) כאיש המְעוֹרָה בְּלוּיָהּ שלו (בבלי יומא נד ע"ב). ראה בני דברים נעלמים ועתה אומר לך קושט דברי אמת שעליהם אין לפרסם ואין לזוז ואין לשאול כי מושאלים הם מפי מלאך אלהים מלאך ממש. [...] ראה והבן כי הכל הוא דוגמא עליונה ומה מעלה גדולה יש לו פריה ורביה כי בשבת כשמתחברין המלך עם המלכה פנים בפנים דרך החלון⁵³ הוא היסוד אז נעשה גוף אחד וכל העולם מתברכין ועומדים בשלוח ובחדוה והשקט. ושמע בני מה הרמיזו חכמים בדבריהם שאמרו אוקירו לנשיכו⁵⁴ [...] והכוונה בעבור שהאשה היא דוגמת השכינה. [...] ועתה בני

52 ספר הפליאה, פרמישלא תרמ"ד, חלק ראשון, כח ט"ב. בירור מקיף בעניין זה מצוי אצל שמעון לביא, כתם פז, ירושלים תשמ"א, א, צ ט"ב-ט"ג: "הוא סוד הזיווג העליון כי משם נמשך כל תשוקה ותשוקה הנמצאות מעלול אל עלתו כי בבחינת זה נקראים העולמות זכר ונקבה [...] כי אין הכוונה להם רק אל משפיע ומושפע [...] הנה לך מבוואר כי כל הזיווג האמור להם ע"ה על צד היחס לא על צד ההגשמה המורגשת אצלנו ופגישת גשם בגשם [...] שאין הכוונה להם בווכרם ענין זיווג או בעילה ענין מורגש גשמי כאשר הוא מורגש אצל ב"ח [=בעל חיים] רק השפעת העלה בעלולה ושהעולמות מיוחסים אל זכר ונקבה על יחס ההשאלה ושזיווגם הוא השקפת העלה בעלול והוא סוד הרצוא והשוב להביט העלול בעלתו לקבל". ראו בועז הוס, על אדני פז: הקבלה של ר' שמעון לביא, ירושלים: מאגנס, תש"ס, עמ' 208-209.

53 השו"ס ספר הבהיר, מהדורת דניאל אברמס, לוס אנג'לס: כרוב, תשנ"ד, ס' 36, עמ' 139.

54 בבלי בבא מציעא נט ע"א.

שמע מה שהרמיז תנא אחד אמר כל המבטל פריה ורביה מעלין
עליו כאלו שופך דמים ומבטל הדמות⁵⁵ והכוונה כי הגורם חסרון
רחמים מן האשה ואז מקבלת מן הפחד וממעט הדמות מן הצלם
הוא ת"ת להעשות חצי אדם.⁵⁶

ליחסי-מין יש סגולה תאורגית, שהזדווגות למטה בתחום האנושי גורמת ייחוד
למעלה בעולם האצילות. מסיבת הזיווג הנקבה מקבלת רחמים מהזכר ומתחבר
הצלם עם הדמות, ובחוסר הזיווג היא מקבלת פחד או דין ומתפרש הצלם
מהדמות. כשהאשה מזדווגת בבעלה היא מלקטת זרע אמת מהברית – ולמעלה
מלכות מקבלת את שפע האצילות מתפארת דרך יסוד – ועל ידי זה היא
נהפכת ממכשיר סביל לכוח יצרני. נכון הדבר, כפי שחוקרי קבלה כבר העירו,
שלפי המקובלים אין אפשרות לתאר מצב של שלמות אצל רווק.⁵⁷ בעלי הזוהר
ציינו את הפגם שברווקות בכינוי "חצי גוף" (פלג גופא),⁵⁸ כי שכלול האדם
כרוך בהתחברות איש ואישה. בסגנון הזוהר שהבאתי לעיל "כל דיוקנא דלא
אשתכח ביה דכר ונוקבא לאו איהו דיוקנא עלאה [...] דאפילו אדם לא אקרי
אלא דכר ונוקבא כחדא". או, לפי מאמר שני, "ואימתי אקרי בר נש שלים
כגוונא דלעילא בשעתא דאזדווג בבת זוגיה".⁵⁹ אין צורך לומר שדברי הזוהר
כתובים מזווית ראייה גברית – השלמות תלויה בזיווג זכר ונקבה, ואפילו השם
"אדם" אינו מתאים אלא לאיש נשוי. אמנם, לפי בעלי הזוהר, ומקובלים אחרים
שהלכו בדרכיהם, לאישה בשר ודם יש תחליף רוחני-אלוהי בדמות השכינה.
חייב המקובל להינשא תחילה כדי שיוכל להזדווג עם השכינה ולהשכיל בסתרי
חכמה אלוהית. קריטריון זה רמוז בהזהרתו של רשב"י באידרא רבא, "כל הני
תקונין וכל הני מלין בעינא לגלגלה למאריהון דאתקלו במתקלא ולא לאינן דלא
עאלו ולא נפקו אלא לאלין דעאלו ונפקו".⁶⁰ הסודות העמוקים ביותר הקשורים
לפרצופים עליונים, דהיינו תיקונים של אריך אנפין וזעיר אנפין, מתגלים רק

55 בבלי יבמות סג ע"ב.

56 ספר הפליאה, חלק שני, ז ט"א-ט"ב.

57 ראו Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York: Schocken, 1956, pp. 225-235; תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' קנח-קסא; ב, עמ' תרז-תרכו; ליבס, "המשיח של הזוהר", עמ' 198-203.

58 זוהר ח"ג ז ע"ב. ראו יהודה ליבס, פרקים במילון ספר הזוהר, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ז, עמ' 277-278.

59 זוהר ח"ג ז ע"א.

60 זוהר ח"ג קמא ע"א. והשוו שם, שט ע"א בנוסח של "תחילת האדרא וזוטא": "וקב"ה גלי ליה ברזא קודשא לחברנא חבריא דלא ישתעו אינן בהדיהו בינייהו ולא לרווקי חבריא". שני הקטעים צוינו כבר על ידי ליבס; ראו בהערה הבאה.

לאנשים נשואים, אלו ש"נשקלו במשקולת" וש"נכנסו ויצאו" מהפרדס.⁶¹ ובלשון מקבילה באידרא זוטא: "מלין אלין לא אתיהבו לגלאה בר לקדישי עליונין דעאלו ונפקו וידעין ארחוי דקב"ה [...] וקדישי עליונין נהירין בהו כמאן דנהיר מנהירו דבוצינא. לא אתמסרו מלין אלין אלא למאן דעאל ונפיק דמאן דלא עאל ונפק טב ליה דלא אברי".⁶² לפיכך אפשר לראות באישה ישות המשלימה את המהות הגברית. אמנם לפי הטרימינולוגיה הטכנית בחקר המגדר, מבט זה הוא אנדרוצנטרי, וביתר דיוק פאלוצנטרי, כי הגדרת מגדרות של זכר ונקבה נקבעת תמיד מבחינת הפאלוס, הוא המקום בגבר היהודי שבו נכרתת ונחתמת ברית מילה.

השאלה היא, האם אפשר למצוא בכתבי המקובלים נימה חיובית של הנקבה? באחרונה, הציע אידל ש"אפשר למצוא בקבלה הנחה כי האשה כאן עשויה להגביר את כוחה של האשה של מעלה" או במילים אחרות שהאישה "מקבלת בשיטה הקבלית [...] תפקיד תאורגי [...] להשפיע על מהות התהליכים בעולם האלוהי".⁶³ אידל ביסס דבריו על קטע מפירוש התורה לר' מנחם רקנאטי, מקובל איטלקי בן המאה הארבע-עשרה. כדאי לנו לשוב ולהביא את דברי רקנאטי:

ידעת כי הזכר והנקבה הם רמז לשני המאורות הרומזים למדת יום ומדת לילה והשמש לעולם בשלימותו [...] אבל הירח שהיא כנגד האשה העליונה מקבלת תוספת וחסרון [...] ולפעמים לובשת בגדים אחרים והכתם שנמצא בירח שאינו סר ממנו לעולם היא הזוהמא שהטיל הנחש הקדמוני בירח העליון ולעתיד תסור הזוהמא ההיא שנאמר ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ (זכריה יג ב). וכבר הודעתך כי כל הדברים העליונים ממציאים דוגמתם למטה. וטעם טבילה בארבעים סאה לא פחות גם טעם מפני מה המים שאובין פוסלין את המקוה הוא סוד גדול לבעלי הקבלה כי האשה הדבקה בבן זוגה ולא קבלה מאחר נותנת כח בשכינה המקבלת מצינור הצדיק לא מים שאובין הבאים ממקום אחר.⁶⁴

61 ליבס, "המשיח של הזוהר", עמ' 200-201; הנ"ל, "כיצד נתחבר ספר הזוהר", עמ' 34-36.

62 זוהר ח"ג רצ ע"א.

63 ראו אידל, "הרעיה והפילגש", עמ' 147.

64 מנחם רקנאטי, ביאור על התורה, ויניציאה ש"ה, קמ ט"ב; משה אידל, ר' מנחם רקנאטי המקובל, ירושלים ותל אביב: שוקן, תשנ"ח, עמ' 222-228.

אני מסכים עם אידל שרקנאטי הציג זיקה בין האישה למטה והאישה למעלה⁶⁵ וגם ייחס לאישה תפקיד תאורגי לתת כוח לשכינה. אולם אינני מסכים שתפקיד זה הוא דוגמה של "הענקת תפקיד פעיל לאישה". לעניות דעתי בספרות הקבלה תפקיד זה עדיין סביל בעיקרו, כי השפעת האישה למטה על האישה למעלה קשורה לתודעת הנקבה לשמש מכשיר לקבלת הזרע מבעלה על מנת שהשכינה תקבל את השפע מתפארת דרך הצינור של ספירת יסוד. התפקיד הפעיל בתשמיש המיטה יוחס דווקא לזכר, כפי שיוצא ממאמר אחר של רקנאטי שאידל הזכיר: "כבר הודעתך כי סוד זיווג האדם באשתו זיווג תפארת ישראל בשכינת עוזו והמפריד ביניהם נקרא נרגן מפריד אלוף (משלי טז כח) ופוגם למעלה זהו סוד האיש השוכב עם האשה (דברים כב כב) והאשה רמז לשתי נשים לאשה של מטה ולאשה של מעלה. [...] וכבר הודעתך סוד זיווג האדם באשתו הוא סוד משפיע ומקבל כמה דאת אמר וצדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב ד) וכשאינו ראוי להוליד פוגם למעלה".⁶⁶ הפגם (כמו התיקון) התחולל דווקא על ידי הגבר שאינו ראוי להוליד ומשום כך אינו משפיע על הזיווג בעליונים.⁶⁷ על פי האונטולוגיה הקבלית יש מגדר אחד, כי לנקבה אין חשיבות וערך אלא מבחינת הזכר. אפשר לראות את המקובלים – במחקרי השתמשתי בשני ביטויים: אנדרוגינוס זכרי (male androgyne) או פאלוס אנדרוגיני (androgynous phallus) – כמדרש תאוסופי על סיפור בריאת האדם שבספר בראשית, פרק ב. ביתר דיוק, המקובלים קראו את המיתוס של האנדרוגינוס בפרק הראשון "זכר ונקבה בראם" (א כו), באור התביעה בפרק השני, "לזאת

65 ראו ספר הרימון, עמ' 138: "והנני מגלה לך סוד אמת. תדע לך כי אין זכר מישראל כשהוא נשואי שאינו עומד בשתי נקבות אחת נסתרת ואחת נגלית. כי על כל פנים מאחר שהאדם נשואי שכינה למעלה מראשו ונעשית אצלו עולם נסתר ואשתו עומדת לנגדו בענין נגלה ונמצא עומד בין שתי נקבות אחת נסתרת ואחת נגלית להיות הכל בדוגמא עליונה". השוה זוהר ח"א נ ע"א; ליבס, "המשיח של הזוהר", עמ' 205.

66 רקנאטי, ביאור על התורה, ריב ט"א-ט"ב. השוה דברי ספר היחוד המובאים אצל אידל, קבלה: היבטים חדשים, עמ' 199.

67 התפיסה הקבלית מתבטאת בלשון ברורה בספר הייחוד המיוחס ל' שם טוב בן יעקב די פארו, מהדורה ביקורתית, כולל מבוא, חילופי נוסחאות ומראי מקומות על ידי רפאל כהן, ירושלים תשנ"ח, עמ' 2: "דע כי בהיות האדם התחתון פוגם א' מאיבריו הרי להיות אותו האבר פגום מלמטה כביכול הוא מקצץ אותו האבר למעלה [...] כאשר היתה צורת האדם השלמה למטה גורמת שלימות למעלה כך שלימות טומאת האבר למטה גורמת אסיפת דוגמת אותו האבר אל מעלה אל עמקי האין עד שמטיל פגם בצורה העליונה [...] ולפי זה אמרו בעלי הקבלה האמתית כי אדם הראשון חטא בפרי עץ הדעת התחתון ועליון וקיצץ בנטיעות ואז הטיל הנחש זוהמא ופגם ולא נשתלמה הצורה למעלה עד יום חנוכת המזבח."

יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת" (ב כג), כלומר הנקבה יוצאת מגוף הזכר.⁶⁸ מבחינת ההיגיון סביר שמשמעות המגדר מתבססת על ההנחה שיש ניגודים הדדיים. אברהם אלקיים העלה נקודה זו בהערה שבה הוא בחן את עמדתו: "ניתוח אנליטי של צמד המונחים זכר-נקבה בעולם האצילות מלמד שהם מונחים מצטרפים: אם ימצא האחד ימצא האחר וכשיסולק האחד יסולק האחר. [...] לשון אחר, ביטול הנקבה מחייב מניה וביה את ביטול הזכר בנקבה".⁶⁹ בין היתר אלקיים מזכיר דברי ר' שמעון לביא על בריאת האדם ותיקונו בדו-פרצופים:

לכך נבראו זה בצד זה בגוף אחד לרמוז שנבראו בדוגמא עליונה על הדוגמא שהיו המדות ענין אחד בעמקי האין בזולת הבדל המשפיע והמקבל ובאחדות שוה בלא שום נטיה או כח מקרא דכתיב כי לא המטיר יי' אלהים על הארץ (בראשית ב ה) כלומר עדין לא קנתה העטרת שם ארץ כדי שתהיה במדרגת מקבלת המטר והשפע כי יי' אלהים היו משתמשים בכתר אחד. ובגין כך ואדם אין (שם שם) דלא הוה בתיקוניה להיות נקרא אדם כי שם אדם הוא שם כולל הצלם והדמות כמ"ש הכתוב זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם (שם ה ב) וכד אשתלימת חוה אשתלים אדם וקודם לכן לא אשתלים. אמר כי בשוב פניה אל פני אדם אזי הוברר שמו להיות נקרא בשם אדם וקודם לכן לא יקרא אדם שיוכן משם זה משפיע כי הוא מן המצטרף שלא יקרא משפיע בזולת מקבל ולא יקרא זכר בזולת נקבה. ושיעור הכתוב כי לא המטיר יי' אלהים כלומר לא השפיע יי' במדת אלהים שעדיין לא קנה שם אלהים שם ארץ להיות במדרגת נקבה מקבלת לפי שהיו שניהם משתמשים בכתר אחד ועל כן אדם התחתון ג"כ לא קנה שם אדם בהיות נקבתו בצדו [...] שהיא נקבתו בשמו לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת (שם ב כג).⁷⁰

ראוי להתבונן בעומק מחשבתו של לביא, ותודתי נתונה לאלקיים שפתח הזדמנות לדיון רציני בשאלת טיב המגדר בחקר הקבלה. בצדק טען אלקיים שמגדר הוא

68 בקיצור, טענתי היא שהמיתוס של דו פרצופים מחזק את ההיררכיה האנדרוצנטרית. תפיסתם של המקובלים אינה יוצאת דופן. לדיון מפורט ראו Kari Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, Charlottesville: University of Virginia Press, 1992.

69 אברהם אלקיים, "לדעת משיח" – הדיאלקטיקה של השיח המיני בהגותו של נתן העזתי, תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 665 הע' 107.

70 כתם פז, קט ט"ב-ט"ג. על זהות דבר והפכו בעמקי האין בקבלת לביא, ראו הוס', על אדני פז, עמ' 105-106.

מושג קורלטיבי, ולכן האפשרות שיתקיים זכר בהיעדר נקבה או נקבה בהיעדר זכר היא מעבר למחיצת ההיגיון.⁷¹ ספירה ראשונה מתוארת אצל לביא כתיאום הניגודים (coincidentia oppositorum) או כאחדות השוה, מונחים הלקוחים מספרות חוג העיון ומקובלי גירונה (במיוחד כתבי ר' עזריאל).⁷² על כך אין בה הפרש בין משפיע ומקבל כפי שלביא מציג בקטע אחר:

אמנם חכמי ישראל מקבלי האמת והצדק קבלו כי כל המדות המיוחסות אל הדין והרחמים [...] כלם הם היו בעמקי האין בהשוואה אחת מבלי נטיה אנה ואנה ואחר שנתפשטו הנפעלים נבדלו הצורות כפי השגת המקבלים ונמצאו התמורות וכל דבר והפכו והכל מסבה אחת יתברך שמו שהכל היה בציור הקדמון מבלי שנוי ותמורה ברצונו הקדום כחשיכה כאורה (תהלים קלט יב) כי החשך והאור לפניו שוים ולא יובדלו רק כפי המקבלים.⁷³

בהשוואה קדמונית של דו־פרצופים שהתקיימה בעומק האין קודם ההפרשה לשתי מידות – רחמים בימין ודין בשמאל – מוקדם מדי להשתמש במונח "אדם", כי עדיין אין הבחנה בין זכר ונקבה ככוחות עצמיים. בקטע שלישי לביא כותב: "אמנם באדם הראשון ובת זוגו כי הם צלם ודמות נבראו דו פרצופין בגוף אחד להורות על אדם העליון אשר נברא האדם בצלמו כי כח המשפיע והמושפע באחדות אחת בעמקי האין".⁷⁴ האדם למטה נברא דו־פרצופים בגוף אחד להורות שבאדם העליון משפיע ומושפע היו בהשוואה אחת. מיווג הזכרי והנקבי בתוך כתר, שהוא אדם עליון,⁷⁵ מציין אפוא מצב של איחוד ההפכים

71 הביטוי "מחיצת ההיגיון" נשאל מ"גילוי וכיסוי בלשון" לביאליק.

72 ראו Scholem, *Origins*, pp. 312-313, 439 n. 147; Verman, *Books of Contemplation*, pp. 39 n. 10, 195 עמוס גולדרייך, "ממשנת חוג העיון: עוד על המקורות האפשריים של האחדות השוה", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל 1 (תשמ"ז), עמ' 141-156, ובמיוחד 143 הע' 19.

73 כתם פו, צב ט"ג-ט"ד. השוו וזהר ח"ג פ ע"ב: "אמר ר' יצחק בשעת דקב"ה ברא עלמא ובעא לגלאה עמיקתא מגו מסתרתא ונהורא מגו חשוכא הוו כלילן דא בדא [...] ודא נפקא מן דא דמגו טב נפיק ביש ומגו רחמי נפיק דין וכלא אתכליל דא בדא יצר טוב ויצר רע ימינא ושמאלא ישראל ושאר עמין חוור ואוכס וכלא חד בחד תלייא". והשוו דברי רמב"ל המצוטטים למעלה על יד ציון הע' 26.

74 כתם פו, כו ט"ג. ראה אידל, קבלה: היבטים חדשים, עמ' 151.

75 ניתן להניח ששימוש של לביא במונח "אדם העליון" במשמעות כתר הושפע מכתביו של ר' דוד בן יהודה החסיד (כפי שצינו אידל והוס בהקשר אחר; ראו להלן הערה 77). השוו משה אידל, "דמות אדם מעל הספירות", דעת 4 (תש"ס), עמ' 41-55. כדאי גם להזכיר את ההבחנה בין "אדם קדמא" ל"אדם תניינא" בווהר ח"ב קסו ע"ב; ראה תשבי, משנת

(בניגוד לביטולם). כדאי להשוות את דבריו של לביא עם תיאור זיהוי ההפכים בעבודת הקודש לר' מאיר אבן גבאי:

ואומר כי יסוד היסודות ועמוד החכמות לדעת ולהבין כי יי' הוא האלהים אין עוד מלבדו (דברים ד לה) ולעמוד על עיקר זה צריך לדעת כי קודם הגלות הכבוד העליון סוד יי' אלהים היו כל הדברים גנוזים ומיוחדים במחשבה הסתומה [...] וכל ההפכים שם היו מעורבים כדמיון הכסף והסיגים המעורבים יחד והכל במקור אחד אשר ממנו כל ההפוכים כי כן הטוב והרע עם היותם דברים הפכיים מעורבים ברצון הנפש [...] כי הכל ממקור אחד נחצב [...] סוד מצרים העליונה כי בה היו כל ההפוכים מצרנים ומעורבים אלו באלו ומשם הוקבעו כל אחד במקום הראוי לו האור והטוב במקומו והחשך והרע במקומו.⁷⁶

עמדתו של לביא, כפי שאידל כבר העיר,⁷⁷ תואמת לדעה שמופיעה בתשובה על סוד דו־פרצופים לר' דוד בן יהודה החסיד: "בעולם הקדמון אין שם הפסד והפרש ולא יתפרש כח הנקבה מכח⁷⁸ הזכר ודי למבין. כי כל הנשמות יוצאות זוגות זוגות והם חוזרות שם כיון שהם יוצאות משם זכר ונקבה פשיטא שהם יוצאות מכח פשוט בתכלית הפשיטות בכח זכר ונקבה ולא יתפרשו אם היו נפרשים היה כביכול בו הפסד והפרש ודי למבין ולחכימא ברמזיה".⁷⁹ זהות דבר והפכו בעומקי האין נרמזת בביטוי "שניהם משתמשים בכתר אחד", הלכות מהמימרה האגדית על הקטרוג שקטרגה הלבנה לפני האל בתחילת הבריאה:

הזוהר, א, עמ' קנז הע' 5; אליוט וולפסון, "דימוי אנתרופומורפי וסימבוליקה של האותיות בספר הזוהר", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח (תשמ"ח), עמ' 165-167. על "אדם קדמון" ככינוי לכתר בתיקוני זוהר ראו ליבס, פרקים, עמ' 38.

76 עבודת הקודש, סתרי תורה, פל"ה, ירושלים תשס"ד, עמ' תרא. השוו תיאור כתר עליון בר' שם טוב אבן שם טוב, ספר האמונות, פירארא שי"ו, לג ע"א: "וקורין לו האור המתעלם המקבל כל מיני חלוף ותמורה כמו המראה שאין לו צורה ונראין בתוכו כל הצורות והוא סוד כל ההפוכים".

77 משה אידל, "חומר קבלי מבית מדרשו של ר' דוד בן יהודה החסיד", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ג), עמ' 197. להשפעת ר' דוד בן יהודה החסיד על לביא, ראו גם הוס, על אדני פז, עמ' 91 הע' 22.

78 אידל בהעתקתו (ראו בהערה הבאה) גורס "מצח", ומסביר זאת על פי הסמל של המצח של אריך אנפין המופיע באיירות בספרות הזוהר. דומני שהפענוח "מכח" מתאים יותר לקונטקסט שבו ר' דוד מדגיש, שבתוך הכתר הנקבה אינה מתפרשת מהזכר.

79 אידל, "חומר קבלי", עמ' 195-196.

"אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד?"⁸⁰ לביא הדגים את איזון הניגודים בספירה הראשונה בלשון האגדה: שימוש השמש והירח בכתר אחד מסמן שהזכר והנקבה מושרשים בגוף אחד זכרי, וביתר דיוק באיבר הזכרות: הזכר הוא הגיד והנקבה היא העטרה.⁸¹ וכשם שבאדם התחתון הנקבה כלולה בזכר, וסיוע להנחה זו מצוי בפסוק "לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת", כך באדם העליון הנקבה כלולה בזכר, ועל כן זה אי אפשר לדבר על זכר לחוד או על נקבה לחוד. באין-סופיותו של האין היסוד הנקבי מכונה "עטרת", לציין שהנקבה אינה נבדלת מן הזכר. אחר ש"אחדות השוה" התפצלה לשני פרצופים, והנקבה משמשת כלי לקבל את השפע מן הכוח הזכרי, היסוד הנקבי מכונה "ארץ".

חוסר סימטריה מאפיין את תפיסתם הפרדוקסלית של המקובלים בנוגע לספירה העליונה או לפרצוף העליון (על פי התאוסופיה המיוחדת לאידרות), שהיא עולם שכולו זכר הקודם להבחנה בין זכר ונקבה, עולם שכולו רחמים בלי תערובת של דין,⁸² עולם שכולו ימין בלי נטייה לצד שמאל.⁸³ בעל האידרא רבא הביע רעיון זה במילים אלה: "לית שמאלא בהאי עתיקא סתימא כלא ימינא".⁸⁴ אין בחינה שמאלית בפרצוף העליון, המכונה "זקן הסתום", כי הכול ימין. במאמר שני מאותה חטיבה ספרותית בוטא שוויון ההפכים בסמל של עין אחת ימנית של אריך אנפין בניגוד לשתי עיניים של זעיר אנפין:

80 בבלי חולין ס ע"ב.

81 במקורות קבליים קדומים האגדה על מיעוט הירח נדרשת כסוד סתום הקשור לרעיון המשיח והגאולה. ראו למשל, סוד הלבנה לר' יעקב הכהן, נדפס בגרשם שלום, קבלות ר' יעקב ור' יצחק בני ר' יעקב הכהן, ירושלים תרפ"ז, עמ' עח-עט; טודרוס אבולעפיה, אוצר הכבוד, טז ט"ד, יז ט"ב; שער הרזים לר' טודרוס בן יוסף הלוי אבולעפיה, ההדירה לפי כתב-יד וצירפה מבוא, מראי מקומות והערות מיכל קושניר-אורון, ירושלים: מוסד ביאליק, תשמ"ט, עמ' 49 הע' 19, 51, 146; ספר הרימון, עמ' 191; רבינו בחיי על התורה, מוגה על פי דפוסים ראשונים וכתבי יד בצרוף הערות ומראי מקומות מאת חיים דב שעוועל, כרך שלישי, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"א, עמ' רו. על ברכת הלבנה ורסטורציה של הנקבה לזכר ראו Elliot R. Wolfson, "The Face of Jacob in the Moon: Mystical Transformations of an Aggadic Myth", *The Seductiveness of Jewish Myth: Challenge or Response?*, S. Daniel Breslauer (ed.), Albany: State University of New York Press 1997, pp. 249-252.

82 ספר האמונות, לב ע"ב: "זכפי חכמי הקבלה נקרא כתר עליון עולם הרחמים הגמורים בלי תערובת דין". וראו שם, לד ע"א: "והנה מן החכמה נאצלו מדות החסד ומהינה מדות הדין ובאמצעות הוא מדת הרחמים מכון כנגד הרחמים העליונים שאין בהם שום תערובת דין".

83 השו"ת דברי ר' יוסף המזן מספר תולדות האדם שהבאתי למעלה בהע' 17.

84 זוהר ח"ג קצט ע"א. השו"ת חיים ויטל, עץ החיים, ירושלים תר"ס, שער יג, פ"ג, סח ט"ג: "והנה נודע כי שם בעתיק לית שמאלא כי כולא ימינא כנזכר באדרא דקכ"ט וב' הפנים נחשבין כאחד".

כתיב הנה עין יי' אל יראיו (תהלים לג יח) וכתיב עיני יי' המה משוטטים בכל הארץ (זכריה ד י) לא קשיא הא בזעיר אנפין הא באריך אנפין [...] תאנא אי עינא דא אסתים רגעא חדא לא יכלין לקיימא כלהו בג"כ אקרי עינא פקחא עינא עלאה עינא קדישא עינא דאשגחותא עינא דלא אדמיך ולא נאים עינא דהוא נטורא דכלא עינא דהוא קיומא דכלא ועל האי כתיב טוב עין הוא יבורך (משלי כב ט). [...] ת"ח בעיניה דתתאה אית עינא ימינא ואית עינא דשמאלא. ואינן תרי בתרי גווי אבל הכא לית עינא שמאלא. ותרוייהו בדרגא חד סלקי וכלא ימינא. ובגיני כך עינא חד ולא תרי. ותאנא עינא דא דהוא עינא דאשגחותא פקחא תדיר.⁸⁵

במאמר שלישי הסימבוליקה נצבעת באופן אסכטולוגי:

ותנא כתיב עיני יי' אלהיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה (דברים יא יב). השתא עיני יי' אלהיך בה וכדין פקחותא דעיינין בה לטב ולביש בגין דאית בהו ימינא ושמאלא דינא ורחמי ולזמנא דאתי ישתכח בה עינא חד דרחמי. עינא דעתיקא דעתיקין הה"ד וברחמים גדולים אקבצך (ישעיה נד ז). כיון דאמר רחמים מהו גדולים אלא אית רחמי ואית רחמי. רחמי דעתיק דעתיקין אינן אקרון רחמים גדולים. רחמי דזעיר אנפין אקרון רחמים סתם. ובג"כ וברחמים גדולים אקבצך דעתיק יומין.⁸⁶

הדימוי של עין פקוחה יחידית מסמל את הרחמים הגמורים של עתיקא קדישא שיתקיימו בימות המשיח. שורת ההיגיון רואה אפשרות זו כאבסורדית: כי איך מדמים דבר שהוא ימין לחלוטין? בחוסר שמאליות איך משערים ימניות? אולם זוהי ממש כוונת בעל האידרא לגבי הפרצוף העליון, כפי שהוכח מדבריו של ר' משה קורדובירו בקטע מספר אילימה רבתי המבוסס על הסימבוליקה הזוהרית:

85 זוהר ח"ג קכט ע"ב-קל ע"א. על הסמל של עינא פקחא השוו קטע מקביל באידרא זוטא, שם, רצג ע"ב. והשוו ספר מראות הצובאות לר' דוד בן יהודה החסיד, ערך דניאל מט, ש'קו תשמ"ב, עמ' ריב: "נסעו מקדושה עלינה שהוא סוד עולם הרחמים [...] שהוא סוד העין המשגיח העין הטוב העין שאינו ינום ולא ישן". ראו שם, עמ' רנט-רס, רעא-רעב. 86 זוהר ח"ג קלו ע"ב.

הנה סוד העינים וצפייתם והשגחתם תלוי בשינוי הבחינה דהיינו גוונין דעינא ובכתר אין בו דין כדי שיהיה בו בית דין שקול⁸⁷ בגוונין וכיוצא מפני שכולו חסד ולובן [...] וכן בסוד ההכרעה למטה בזעיר אנפין יש ימין ושמאל ולכך הם ב' עינים עין ימין ועין שמאל. והנה הכתר כולו ימין [...] ומה שהם למטה ב' עינים לערך ההכרעה בימין ושמאל אתחזרו לחד למעלה מפני האחדות ולכך כל מקום שיכונה בעין א' מורה על הכתר בבחינה זו שהוא עינא פקיאח [...] וכל מקום שיאמר עיני יורה על השגחת זעיר אנפין [...] והנה כמו שעם היות הספירות [...] למטה ימין ושמאל ב' הם למעלה א' כולא ימינא ודאי והענין הזה הוא בסוד שכל הספירות מאוחדות בשרש האחדות והתפשטותן גורם הסתעפותן [...] ולזה כל זמן שיתעלו הספירות בכתר לא יורו ימין ושמאל והסתעפות אלא יהיה הכל ימין ואחדות אחת והנה מן הימין יצא השמאל [...] א"כ המציאות הקודם אל התפשטות השמאל הוא ימין ולכך הכתר הוא חסד שהמציאות הקודם אל כל מקום הדינים חסד ומחסד ישתלשל הכל א"כ כאשר נחזור הדברים אל נקודה אחת בשרשם יהיו כולם נכללים בחסד ולזה שם שאין שמאל שעדיין לא נתפשט יהיה הכל ימין ומציאות אחת וזה כלל לכל הנמצאות כלם בהשתרשם בכתר שהם הם ימין ובחינה אחת.⁸⁸

במובאות מאידרא רבא שהבאתי אין אזכור מפורש לטיב המגדר של העין של עתיקא קדישא. אולם יש רמז לכך בפירוש לציטוט מ"צניעותא דספרא"⁸⁹ שמופיע בקטע אחר: "אשגחותא דעינא תתאה כד אשגח נהירו עלאה ביה ועייל ההוא נהירו דעלאה בתתאה דמניה נהיר כלא הה"ד אשר עין בעין נראה אתה יי' (במדבר יד יד)". הוראת הסמל של העין מזדהרת למדי למי שמסתכל בבהיר-עין:

כתיב הנה עין יי' אל יראיו (תהלים לג יח) וכתיב עיני יי' המה משוטטים בכל הארץ (זכריה ד י). זכו עיני⁹⁰ יי' אל יראיו עינא דלעילא

87 הביטוי "בית דין שקול" לקוח מספרות חז"ל. ראו משנה סנהדרין א ו, סוטה ט א.

88 אלימא רבתי, בראדי תרמ"א, סז ט"ב-ט"ג.

89 לשון מדויקת אינה מצויה בספרא דצניעותא. אולם השוו וזהר ח"ב קעז ע"ב: "אשגחא פקיאח דלא נאים ונטיר תדירא אשגחותא דתתא באשגחותא דנהירו דעלאה". על פרשנות ספרא דצניעותא בתוך ספרות האידרות, ראו ליבס, "כיצד נתחבר ספר זוהר", עמ' 15-20.

90 בהגותו לספר זוהר, "נצוצי זוהר", הע' ב, הציע ראובן מרגליות (בצדק לדעתי) שצריך לתקן הטקסט מ"עיני" ל"עין".

לא זכו עיני יי' המה משוטטות עינא דלתתא. דתניא⁹¹ מפני מה זכה יוסף דלא שלטא ביה עינא בישא מפני שזכה לאשתגחא בעינא טבא עלאהה"ד בן פורת יוסף בן פורת עלי עין (בראשית מט כב). אמאי הוא בן פורת. עלי עין כלומר על סבת עין דאשתגח ביה. וכתבי טוב עין הוא יבורך (משלי כב ט). מאי טעמא. כי נתן מלחמו לדל (שם).⁹²

דומני שהפירוש למאמר המוצג כציטוט מספרא דצניעותא משקף אינטרפולציה לשכבה קדומה של האידרא רבא. ברם דווקא הקשר שנקבע בין עין עליונה של אריך אנפין ועין תחתונה של ספירת יסוד יש בו להעמידנו על משמעותה העמוקה של עין הפקוחה כסמל לכוח הפאלי של רצון האל.⁹³ כמובן אין מדובר פה על איבר הזכרות, אף לא במובן סימבולי, כי לפי תורת האידרא רבא דמות האלוהות מצטיירת בעיקר בשני פרצופים: אריך אנפין (או עתיקא קדישא), שהוא ראש מנותק מן הגוף, וזעיר אנפין, שהוא גוף שלם.⁹⁴ (הפרצוף השלישי, חקל תפוחין קדישין, הוא דמות נקבית המכוונת לספירת מלכות). איברי הפנים של אריך אנפין מתוארים בצירים מופלגים שחלקם, לדעתי, כגון החוטם והזקן, מסמלים את הכוח הפאלי בתחום האל הנעלם.⁹⁵ בכיוון זה יש לקבוע, שהעין

91 הכוונה לדרשת חז"ל שאין עין הרע שולטת על זרעו של יוסף. ראו בבלי ברכות כ ע"א; נה ע"ב; סוטה לו ע"ב; בבא מציעא פד ע"א; בבא בתרא קיח ע"ב.

92 זוהר ח"ג קל ע"א.

93 השוו נפתלי בדרך, עמק המלך, אמשטרדם ת"ח, טו ט"ב: "העין להשיגה בכל העולמות שנא' עיני יי' אלהיך בה תמיד (ע"פ דברים יא יב) וגם נאמר עין יי' אל יריאיו (תהלים לג יח) והחילוק הוא בין זעיר לעתיקא והנה עין הוא בגימטריא ה' היות חסדים שהוא עין ימין וחמשה היות גבורות בעין שמאל וכל זה בזעיר אנפין שיש לו שתי עינים [...] ואין לגבורות כל כך מיתוק כמו בא"א [=באריך אנפין] שאין לו אלא בחינת עין אחת דהיינו העשר היות הם בצירוף בחינת עין אחד והגבורות הם במיתוק החסדים מקושרים יחד ועל זה נאמר טוב עין הוא יבורך (משלי כב ט)". המשמעות הפאליה של סמל של העין הפקוחה של אריך אנפין הובררה בקטע אחר בעמק המלך, לה ט"א: "אור חדש על ציון תאיר [נוסח סיום הפיוט לאל ברוך נעימות יתנו בקדושה דיוצר] חשבנו עולה יוסף סוד יסוד ברית קודש טוב עין הוא יבורך (משלי כב ט) שהוא מאיר מעינו של אריך עינא פקיאח שאין שם אלא עין אחת והוא סוד ה' היות טובים העולים עין והוא סוד הנה עין יי' אל יריאיו למיחלים לחסדו (תהלים לג יח) ר"ת הפסוק הזה עולה כמנין יוסף שהוא ציון ברית קודש יקבל הארת אור חדש". ראו Wolfson, *Through a Speculum That Shines*, pp. 93, 104, 366 n. 143; idem, "Weeping, Death, and Spiritual Ascent in Sixteenth-Century Jewish Mysticism", *Death, Ecstasy, and Other Worldly Journeys*, John J. Collins and Michael Fishbane (eds.), Albany: State University of New York Press, 1995, pp. 220-228.

94 תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' קי-קיא.

95 על הזקן כסמל פאלי, ראו n. 6, 196-197. Wolfson, *Circle in the Square*, pp. 196-197. להזכיר פה את הסמל של בוצינא דקרדינותא, שלפי כמה מאמרי זוהר הוא אור חזק שהיה

של אריך אנפין היא המעיין הפאלי שממנו נובעים בתמידות רחמים גמורים שאין בהם דין כישות נבדלת.

ניתן להסיק מן הקורלציה בין רחמים וזכרות, מצד אחד, ובין דין ונקבות, מצד שני, שלפי הזוהר בשליטת העין הימנית בימות המשיח תכלה הנקבה כאישיות נפרדת העומדת מול הזכר. בניגוד למה שהסברה מבקשת, באחרית הימים (לפי המובן הסימבולי) יתקיים זכר בלי עזר נקבי כנגדו. במצב אידאלי הנקבה מוחזרת לזכר שממנו לוקחה על פי המיתוס הקוסמוגוני. קורדובירו ביטא את הרעיון התאוסופי הזה על פי דעה שנזכרה במדרשי חז"ל: אין שמאל למעלה, כי הכול ימין.⁹⁶ בלתי סביר להניח, שכוונת הפתגם האגדי הייתה לסלק תארים אנתרופומורפיים מהאל, כי אם ההגשמה היא הבעיה, למה ממשיכים לדבר על צד ימין למעלה? אלא מטרתו של בעל המימרה הייתה להדגיש, שבתחום האלוהי יש ימין גרידא בלי שמאל. התפתחות המוטיב בשיקול הדמיוני של המקובלים מביאה אותנו למסקנה, שתכונות הפכיות אינן מהויות ניגודיות אלא היבטים הדדיים למציאות אחת.

ראוי לציין, שבקטעים אחרים בכתביו קורדובירו מצביע על טיב הכפילות של כתר כמשפיע ומושפע, זכר ונקבה.⁹⁷ כך, למשל, הוא כותב בפרדס רימונים:

והענין הוא שאחר שאמרנו כי הענין הבחינות בסוד אור ישר ואור מתהפך הוא סוד משפיע ומושפע [...] והנה על הדרך זה יהיה בכתר עליון בחינה אחת שהיא אותה הבחינה המתקרבת אל השרש העליון והיא משפעת ולא מושפעת [...] אמנם בו בחינה אחרת המקבלת מבחינה זו שהיא מקבלת והיא מושפעת בחינת נוקבא [...] כיון שתחילת האצילות הוא הכתר וחכמה בינה נאצלים ממנה והם אב ואם לכל אשר תחתם [...] ודאי הוכרח שבכתר עצמו הם כח דכר וכח נוקבא פירוש משפיע ומושפע.⁹⁸

מיועד לשמש קו המידה בעולם האצילות לתת גבול ושיעור לספירות. ראו תשב"י, משנת הזוהר, א, עמ' קלז-קלח; ליבס, פרקים במילון ספר הזוהר, עמ' 151-154, 161-164. על טיבו הפאלי של בוצינא דקרינונא ראו ליבס, "זוהר וארוס", עמ' 80; Wolfson, "Feminine as Other", pp. 178-180; והשוו מרוז, "גאולה בתורת האר"י", עמ' 112-113. 96 שיר השירים רבה א יג, מהדורת שמשון דונסקי, ירושלים: דביר, תש"ם, עמ' יג; שמות רבה ד ג, מהדורת אביגדור שנאן, ירושלים: דביר, תשמ"ד, עמ' 147; מדרש תנחומא, מהדורת שלמה באבער, וילנה תרמ"ה, שמות טו, דף ה ע"א, משפטים ו, דף מב ע"ב. 97 ראו יוסף בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים: מוסד ביאליק, תשכ"ה, עמ' 271, 277-278. 98 פרדס רימונים, ירושלים תשכ"ב, שער טו, פ"ה, עז ט"ב-ט"ג. השוו שם, שער כג, פ"א, כד ט"א: "אמנם ראוי לדעת כי כתר הוא לשון נקביות לרמוז אל צד המקבל ממנו בעצמו

קורדובירו מסביר את הכפילות שבתוך כתר על פי השניות היסודית שעל ידה נבנה שלשלת ההווה לפי האונטולוגיה הקבלית: אור ישר המשפיע ואור חוזר (נקרא גם אור מתהפך) המושפע. אמנם קיימות בספירה הראשונה שתי בחינות: אחת כל כך נעלמת שהיא עלום שם, כוח זכרי המשפיע המתקרב לשורשו באין־סוף, והשנית הנקראת כתר, כוח נקבי המקבל והמושפע מהשפע האין־סופי. ניתן להניח שספירת כתר תהיה אנדרוגינית כי ממנה נאצלו חכמה ובינה, אבא ואימא. הדברים מוצגים בשפה מסובכת יותר באילימה רבתי, אותו החיבור שממנו העתקתי את הציטטה על עין פקוחה באריך אנפין:

הנה יצא לנו לפי דרך זה ענין השתלשלות הספירות זו מזו בדרך עילה ועלול. אמנם יש עוד בחינה [...] והענין הרומז כאן לחכמינו פלא כי אין בריה שלא יהיה מזכר ונקבה. והרי אין סוף אב מוליד ראשון ממציא כל הנמצאים אמנם האציל ראשונה הכלי שע"י אותו הכלי יהיה נקבה לקבל השפעתו והיו הנמצאות כצאתם ממנו הם יוצאות זכרים [...] ואלו מתפשטים ויוצאים ממאציל אל נאצל. והרי בחינה ראשונה אל הכתר היא מעלה זו רצון הרצונות ושם המציא והאציל ברצון הרצונות שיהיה שם ולא לצורך שם אלא בהתפשטות למטה בסוד זכר ונקבה משפיע ומושפע כדי שיהיו הנמצאות מתאמצות והולכות שאם לא תדמה כך יהיה קיים עומד בעצמו בלתי מתפשט. לכך אפילו בכתר בגזירת החכמה הקדומה אשר בכתר מיד שם נודמן זכר ונקבה והם חכמה ובינה קדומות נעלמות בחכמה המשורשות שם להוציא סוד הנמצאות אל מציאות [...] סוד ההמשכה [...] אין סוף ממציא הכתר ולעולם דבק במאציל אלא ימציא הרצון שם זכר ונקבה הם חכמה ובינה יתנו להוויית סוד ההעתק מציאות אל מציאות. הנה יהיו הנמצאות שם יוצאות מאמתת אחדותו אל מציאות הכלי הראשון ואח"כ יעתיק המציאות ע"י הכלים האלו שהם זכר ונקבה [...] והשרשים ילקח בזכר וימציאם מההעלם הגמור אל היש בזכר ומשם יתמצאו בנקבה. וענין זה ממש הם התולדות והתפשטות הספי' שהם יוצאות מן האין הגמור הוא כתר מאין סוף. [...] ויתפשטו אל היש ע"י סוד

בסוד [אור] החוזר [...] ומבואר הוא כי מצד הבינה נקבה אקרי כתר [...] והענין כי הכתר עצמו כשהוא נקרא כתר מורה על צד המקבל שבו והיא נקבה בערך צד המשפיע כי קצתו מקבל מקצתו. ומקבילה באילימה רבתי, כ"י ניו־יורק בהמ"ל 2174, דף 42 ע"ב: "אמנם מלת כתר לשון נקבה וכן פירשו בתיקונים כתר נוקבא ופירשו שם כי בינה שבכתר היא הנקראת כתר וצד החכמה נעלמה".

זכר היא חכמה ומשם ימסרה לנקבה היא הבינה. והרי ב' מדות אלו הם מושרשים בכתר שבכתר ומשם ממציאות אל מציאות יצאו ע"י העתקה [...] וענין זה אי אפשר לכתר להיותו אב זכר שהוא מקבל מאין סוף ובו יוצאות מעצמות לכלים ממאציל לנאצל ולכן המציא והאציל הכלים האלו שהם סוד חכמה ובינה בתוכיות הכתר כדי שבאמצעיות אלו הכלים ישתלשלו ההוויות ההם הנעלמות בתוך הכתר ויועקתן מענין אל ענין והרי התולדות בהשוואה אחת הם ו' ספירות הם הבנים להם.⁹⁹

אין כאן מקום לבאר כל הפרטים בסדר האצילות לפי קורדובירו. מה שחשוב להדגיש הוא, שבמחשבתו של קורדובירו אין בריה בכל המציאות שאינה דו-מינית; ואפילו הספירה הראשונה פועלת בכפילות – משפיע (אור ישר) ומושפע (אור חוזר). מאידך גיסא, תיאור זה איננו מתאים לספירת כתר, כי בהתקשרותה למאציל אין הבחנה בין משפיע ומושפע. בפרצוף העליון הכול ימין, כי השמאל נכלל בהשוואה עם הימין. מבחינת המגדר יש להסיק שברצון האין-סופי הכול זכר, כי הנקבה נכללת בשוויון עם הזכר. למסקנה זו הגיע קורדובירו: "ותהיה אצילות הבינה בכתר כאצילות החכמה שהרי הבינה בכתר כחכמה ממש שהכתר כולל זכר ונקבה חכמה ובינה [...] הכתר לא יפשט בו עשר מאמרות אלא מאמר אחד [...] שאין שם ימין ושמאל אלא כולא ימינא הכל מאמר אחד השואת הכחות שאינם שם אפילו בעילה ועלול לרוב קורבתם למאציל".¹⁰⁰ בסימבוליקה הקבלית אין דרך לנתק את הקשר בין ימניות וזכרות; ואם מניחים שהכול ימין, משתמע מניה וביה שהכול זכר. יוצא שהפרצוף העליון הוא "אנדרוגינוס זכרי", כלומר זכר שכולל בתוכו נקבה קודם חלוקת הספירות לשני מינים נפרדים. בניסוח של בעל האידרא זוטא: "תאנא בשעתא דעתיקא קדישא סתימא דכל סתימין בעא לאתקנא כלא אתקין כעין דכר ונוקבא באתר דאתכלילו דכר ונוקבא לא אתקיימו אלא בקיומא אחרא דדכר ונוקבא".¹⁰¹ בשלב הראשון בתהליך האצילות התקין עתיקא קדישא זכר ונקבה במקום שנכללו ביחד; אחר כך התפשטו כצורות נפרדות בספירות חכמה ובינה, שהן מהוות הפרצופים של אבא ואימא.

תפיסה זו הופכה להיות אבן-יסוד בקבלת האר"י. אביא בהקשר זה כמה דוגמאות לעדיפות הרעיון באדריכלות הסימבולית שבקבלה הלוריאנית. כך, למשל, חיים ויטל כותב:

99 אילימה רבתי, כ ט"א-ט"ג.

100 שיעור קומה, וורשא תרמ"ג, ט ט"א.

101 זוהר ח"ג רצ ע"א. כדאי לציין הנוסח האלטרנטיבי: באתר דאתכלילו דכר ונוקבא לא אתקיימו אלא בקיומא אחרא כעין דכר.

אמרו רבותינו ז"ל¹⁰² חמשה שמות יש לנשמה: נפש רוח נשמה חיה יחידה, נפש ממלכות [...] רוח מתפארת [...] נשמה מבינה [...] חיה מחכמה [...] יחידה מאריך אנפין, ונקראת יחידה לפי שמאריך ולמטה יש נקבה אבל באריך אנפין אין בו נקבה כי אם דכורא, והטעם הוא לפי שמאמא ולמטה יש דינן ולזה יש שם נקבה לפי שהנקבה היא בחינת הדינים [...] אבל הזכר יש בו רחמים הרבה [...] ולזה למטה שיש דינים יש שם נקבה ואינו יחיד, רק למעלה שיש כלו רחמים ואין שם דין כלל [...] ועליו אמר הכתוב "הנה עין ה' אל יריאיו" (תהלים לג יח), פירוש כי למטה יש שתי עינים: ימינא ושמאלא. אבל הוא: רחמי גו רחמי. ולזה נקרא "עין" כי אין שם כי אם עין אחת, ולזה נקראת "יחידה" כי אין שם נקבה כי אם זכר, נקרא יחיד.¹⁰³

בחינת הנפש המכוונת כנגד אריך אנפין מכונה "יחידה" כי אין "אחר" לעומתה, שהיא כוללת הכול בתוכה בהיעדר כל הבדל. העניין נברר במאמר אחר: "אבל המקיף הגדול שהוא יחידה שהיא בבחינת אריך אנפין אינו מקיף בצד חלקים רק מקיף את הכל בהשוואה אחת [...] ולכן נקרא יחידה מפני שאין לה אלא בחינה אחת לבד בהשוואה אחת".¹⁰⁴ בדרוש על עולם האצילות תיאר ויטל את ספירת כתר ביחס לאור אין-סוף בלשון דומה:

והנה הכתר שתחילה היה נקודה אחת כלולה מעשר נתפשטה נקודה זו והלבישה את כל אור אין סוף [...] ודע כי אור זה למעלה מהכתר עם היות בו דין, עם כל זה הוא כל כך ממותק שאינו נחשב לדין כלל, אבל בהכנסו בכתר שכבר הוא כלי, נחשב לדין. אבל הכל הוא פרצוף אחד, בהיות הכלי זך ומזוקק ולכן אין בו נוקבא כמו שיש למטה באבא ואמא וזעיר ונוקבא, אבל הכל כלול בפרצוף אחד, ועליו נאמר "עין ה'" (תהלים לג יח), ואין שם שני עינים דהיינו חסד ודין כי הכל אחד.¹⁰⁵

במאמר אחר ויטל מלביש את הרעיון בגוון אוטו-ארוטי של חפץ המאציל להוציא את ההוויות הגנוזות בתוך אין-סופיותו: "ואמנם בפעם אחת ובזווג אחד נתעורר הזכר

102 בראשית רבא יד ט, מהדורת תאודור ואלבק, עמ' 132-133.

103 ליקוטים חדשים מהאר"י ז"ל וממהר"ח ז"ל, מובאים לדפוס לראשונה מתוך כתבי-יד על-ידי דניאל טויטו, ירושלים תשמ"ה, עמ' 63-64.

104 עץ חיים, ירושלים תר"ע, שער ו, פ"ה, כח ט"א.

105 ליקוטים חדשים, עמ' 22.

מעצמו בלתי התעוררות הנקבה ועלה בו רצון ותאוה להזדווג אפילו שלא היה עדיין בחינת מיין נוקבין וע"כ הזווג הזה הוא נעלם מאד ולא היה בבחינת זווג יסוד דילה ביסוד דילה כי לא היה עדיין אז נקבה נבראת בעולם [...] לכן הזווג ראשון ההוא היה ברצון העליון מחשבה מוחא עלאה בסוד הרצון העליון שכולא דכורא ואין שם היכר נקבה והבן זה".¹⁰⁶ בפרצוף העליון הנקבה אינה נפרדת מהזכר, ולפיכך אין "אחר" לעורר את הזכר באמצעות מיין נוקבין או להיות כלי לקלוט את הזרע הזורם מאיבר הזכרות. זיווג ראשון אינו מתרחש דרך בעילה אלא על ידי התעוררות אוטו-ארוטית של הזכר, מוטיב המבוטא במאמרים משלב מסוים באסכולת ישראל סרוק ותלמידיו בצירוף האין-סוף המשתעשע בעצמותו קודם בריאת העולם.¹⁰⁷ אמנם החשק בזכר

106 עץ חיים, שער לט, פ"ב, סז ט"ד.

107 ראו "מאמר קודם האצילות" שנדפס על ידי רוגית מרוז, "חיבורים לוריאניים קדומים", משוואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, בעריכת מיכל אורון ועמוס גולדרייך, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ד, עמ' 327: "קודם האצילות היה א"ס לבד משתעשע בעצמותו ובאורו הסתום". ובלשון מקבילה בקבלת ישראל סרוק בקונטרס האצילות, נדפס בתוך לימודי אצילות, מונקאטש תרנ"ז, ג ט"א: "קודם כל דבר צא"ל [=צריך אתה לדעת] כשהיה הקב"ה משתעשע בעצמו. וביתר אריכות בקונטרס פרטי פרטיות מעולם האין סוף, שם, כא ט"ד-כב ט"א. ובפירוש לספרא דצניעותא, שם, לד ט"ג: "והנה מאלו הג' גבורות שאמרנו באמצעות השעשוע של אור א"ס המוקף שמשתעשע בעצמו וכל שעשועי מוליד תנועה לגבי דידן". השו"ע עמק המלך, שער ראשון, פ"ב, ב ט"א; שבר יוסף, נדפס בתוך יוסף מקנדיאה, תעלומות חכמה, בסיליאה שפ"ט, ס ע"א; וקבלת מהרר"י סרוק, נדפס שם, עז ע"ב. השו"ע גם רוגית מרוז, "פירוש אנונימי לאדרא רבא הנמנה עם אסכולת סרוק או: מה בין סרוק וחתריו ובין אירגס, שפינוזה ואחרים", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יב (תשנ"ו), עמ' 353: "ולהיות שהחוט הזה הוא מקו אלפא ביתות, אשר נעשו מן השעשוע של א"ס המוקף ונתבקעו במלבוש". מרוז, "חיבורים לוריאניים קדומים", עמ' 315, הציעה, שאולי אפשר ללמוד מהלשון "היה א"ס משתעשע בעצמותו" על "דמותו האנדרוגינית של האין-סוף". על תיאור האין-סוף בבחינת זכר וכבעל קרי, וגם על האפשרות של דמות אנדרוגינית של האין-סוף, ראו מרוז, "גאולה בתורת האר"י", עמ' 97-98. לתפיסה אחרת ראו Yoram Jacobson, "The Aspect of the 'Feminine' in the Lurianic Kabbalah", *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism: 50 Years After*, Peter Schäfer and Joseph Dan (eds.), Tübingen Mohr Siebeck, 1993, p. 242. כנראה מקורו של הביטוי (אף לא למושג) שאין-סוף משתעשע בעצמו הוא בכתביו של קורדובירו. ראו למשל זוהר עם פירוש אור יקר, א ירושלים תשכ"ב, עמ' יב: "קודם ששמצא כל נאצל היה הא"ס לבד והיה משתעשע בהשגת עצמותו". וכן בשיעור קומה, יג ט"ב, מג ט"א-ט"ב. על שעשועיו של האל עם הצדיקים ראה פרדס רימונים, שער ח, פי"ט, נ ט"ד-ג ט"א. כמה חוקרים העירו על המוטיב המיתי של שעשועיו של האל בספרות הקבלה, ובמיוחד בקבלת רמ"ק והאר"י. ראו בן שלמה, תורת האלוהות, עמ' 60-61; יהודה ליבס, "לדמותו, כתביו וקבלתו של בעל עמק המלך", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יא (תשנ"ג), עמ' 104 הע' 24, 117-120, ובמיוחד הע' 118 הע' 142; הנ"ל, סוד האמונה השבתאית: קובץ מאמרים, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ה, עמ' 63-64, 321-322 הע' 167; הנ"ל, "זוהר וארוס", עמ' 81 (שם) הוא הדגיש את הגוון האוטו-ארוטי של שעשועי האל בבריאת העולם; נסים יושע, מיתוס

להזדווג¹⁰⁸ גורם הבדלה בתוך שוויון ההפכים, היפרדות האנדרוגינוס הזכרי לשניות של משפיע ומושפע. וכך בלשונו של ויטל בדרשה על תיקון המלכים:

והנה בחינת הנקבה היא דינים כנודע כי היא מברור המלכים¹⁰⁹ [...] ועוד כי בהיות בחינת דבר ונוקבא אינו הוראת אחדות גמורה כמו אלו היה דכורא אחד לבדו והנה מצאנו בספר הזהר באדרות נשא והאזינו כי אין בחינות זכר ונקבה אלא מאבא ואמא ולמטה, אבל למעלה בעתיק יומין ובאריך אנפין לא נמצא כן בחינות זכר ונקבה. [...] לכן אין בו בחינות זכר ונקבה בשתי פרצופין גמורים נפרדים. אמנם הזכר ונקבה שבו הם נכללים בפרצוף אחד לבדו, כי בחינת הזכר שהיא הוי"ה דמ"ה¹¹⁰ שבו היא עומדת בצד הימין של

ומטאפורה: הפרשנות הפילוסופית של ר' אברהם כהן הירירה לקבלת האר"י, ירושלים: מאגנס, תשנ"ד, עמ' 197-200; ברכה זק, בשערי הקבלה של רבי משה קורדוביור, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ה, עמ' 14-15, 72-76, 139-192; Shaul Magid, "Conjugal Union, Mourning and Talmud Torah in R. Isaac Luria's *Tikkun Hazot*", *Da'at* 36 (1996), pp. xxix-xxxii. לדיון נוסף על נימה אוטו-ארוטית של סוד השעשוע בקבלה הלוריאנית ראו Wolfson, *Circle in the Square*, pp. 69-72. על השעשוע בקבלת ספרות הזהר במובן של יחסים הומו-ארוטיים ראו Elliot R. Wolfson, "Eunuchs Who Keep the Sabbath: Becoming Male and the Ascetic Ideal in Thirteenth-Century Jewish Mysticism", *Becoming Male in the Middle Ages*, Jeffrey J. Cohen and Bonnie Wheeler (eds.), New York: Garland, 1997, pp. 170-171. לשיטה אחרת ראו ליבס, *זוהר וארוס*, עמ' 104-105. על השעשוע בקבלת הזהר, ראו באחרונה Giller, *Reading the Zohar*, pp. 85-87; the Zohar, הלנר-אשד, "על שפה החוויה המיסטית בזוהר", עמ' 72-85. על תיאור האיין-סוף בדימויים מגשימים ראו להלן הע' 115.

108 השעשוע הוא התעוררות הזכר בעצמו. עם כל זאת התחלת התאוה תלויה ביסוד הנקי, כי החשק של זכר להשפיע – מבחינת פסיכולוגית לפחות בהבנתם של המקובלים – זקוק למציאות של כלי שיקבל. ובלשון הסימבוליקה הקבלית התעוררות הארוס מתחילה תמיד מן השמאל, רעיון הקשור בהרבה מקורות לפסוק "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני" (שיר השירים ב ו).

109 בקבלת האר"י שורש הנקבה הוא בשבעת מלכי אדום שמתו (על פי בראשית לו לא-לט), היינו כוחות הדין הבלתי ממותק. השוו עץ חיים, שער י, פ"ג, מט ט"א-ט"ב; שער לט, פ"א, סה ט"ב; שער ההקדמות, ירושלים תרס"ט, כח ט"ג; ישעיה תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים: מאגנס, תש"ב, עמ' כח-לד, לז-לח; מרוז, "גאולה בתורת האר"י", עמ' 128-151. על המיתוס של מיתת המלכים בספרות הזהר, ראו: Scholem, *Major Trends*, p. 266; הנ"ל, פרקי יסוד, עמ' 107; תשבי, משנת הזהר, א, עמ' קלח, קנ-קנא; הנ"ל, נתיבי אמונה ומיניות, ירושלים: מאגנס, תשכ"ד, עמ' 25-26; ליבס, "המשיח של הזהר", עמ' 195-197; Jacobson, pp. 168-169; Wolfson, "Feminine as Other", pp. 249-251; Giller, *Reading the Zohar*, pp. 95-98. "Aspect of the Feminine", צירוף שם המפורש יו"ד ה"א וא"ו ה"א העולה 45.

אריך, והי"ה דב"ן¹¹¹ שבו שהיא בחינת הנקבה שבו עומדת בצד שמאלו, ובוזה יתבאר לך מה שנוכיר להלאה בענין אבא ואמא, איך הם מלבישים לאריך אנפין זה בצד ימינו וזה בצד שמאלו. כי כל צד ימין דאריך הוא נקרא דכורא וכל צד שמאלו נקרא נוקבא, אבל בבחינה היות הכל פרצוף אחד בלבד לכן אמרו בספר הזוהר¹¹² כי על הכתר נאמר ראו עתה כי אני הוא ואין אלהים עמדי (דברים לב לט) דאיהו יחיד בלי תניינא עמיה ולית ליה נוקבא.¹¹³

רעיון האנדרוגינוס הזכרי רמוז גם בהוראת ויטל, שבחינת מלכות בתוך כתר "לא נתגלית לסיבה הנודעת כי באריך אנפין אין בחינת נוקבא ניכרת בו בגילוי. [...] ובפרט בכתר שבו שהוא בחינת דכורא"¹¹⁴. בטענה ש"אין בחינת נוקבא ניכרת בו בגילוי" התכוון ויטל, שבאין-סופיותו של האל¹¹⁵ הנקבה עדיין אינה ישות נפרדת. מקטעים אחרים בדרשותיו של ויטל, המיוסדים על מסורת קדומה, מתברר שמקומה

111 צירוף שם המפורש יו"ד ה"ה ו"ו ה"ה העולה 52.

112 זוהר ח"א כב ע"ב.

113 שער ההקדמות, כט ט"ג.

114 חיים ויטל, מבוא שערים, ירושלים תשס"ד, שער שלישי, ח"ב פי"ב, כח ט"א. השוו מנחם עזריה מפאנו, יונת אלם, נדפס בספר מאמרי הרמ"ע, חלק א, ירושלים תשנ"ז, פכ"ט, עמ' לז: "ההוא רישא דלאו רישא שהוא אצלם בסוד אין סוף לרוב העלמו [...] וכאן יקראוהו באמת רישא דלא ידע ולא אתידע כי הוא אינו יודע שרש עצמותו מאתר עלאה יתיר כשם שאין האדם יודע מהות נשמתו והוא אינו מתודע לזולתו כלל [...] הוא עלמא דדכורא ואין מלכות נכרת בו אלא בסוד עטרה נכללת ביסוד". השוו דברי רמ"ע המצוטטים להלן בהע' 141.

115 על תיאור האין-סוף בצירורים זכריים ראו לעיל הע' 107 ולהלן הע' 141. לעניות דעתי הטיב הזכרי לאין-סוף רמוז בדברי יוסף אבן טבול, דרוש חפצי בה, נדפס בתוך מסעוד דוד הכהן אלחזאד, שמחת כהן, ירושלים תשל"ח, א ט"א: "וכל אלו העולמות ומלכות היו כלולים בעולם העליון באו"א וכן הם כלם היו כלולים בכתר והכללות בא"ס ית"ש וכל העולמות היו בתוכו מובלעים ר"ל שלא היה ניכר אלא הוא יתברך ששמו מורה מעט גילוי והוא בחי' הדין אבל עצמותו כולו רחמים והיה הכל אחדות גמורה והיה הכל א"ס ית"ש". על פי הקורלציה בין זכרות ומידת רחמים בסימבוליקה הקבלית הרי אם מניחים שאין-סוף הוא כולו רחמים, מסתבר שהוא כולו זכר. השוו ישראל וינשטוק, "פירוש האדרא רבא לר' יוסף נ' טבול", טמירין: מקורות ומחקרים בקבלה וחסידות, בעריכת ישראל וינשטוק, ב, ירושלים תשמ"ב, עמ' 142: "פירוש 'סליק ברעותיה' הוא שכל מציאות העולמות נעשו על דרך חסד, בלא מיינ נוקבין. ולזה אמר 'סליק ברעותיה', שאור שלו שנתפשט למטה, כשחוזר ועולה למעלה להכלל בשרשו, מעורר אותו להשפיע [...] אחר שנתפשט אריך אנפין למטה, חזר להכלל ג' בגו ג' כדי להתעורר, שהאור שבעטרה שלו נעשה לו מיינ נוקבין לעורר כל מציאות העולמות". בהיעדר פרצוף נקבי השאיפה לעורר את חפצו של אריך אנפין להשפיע באה מהאור בתוך העטרה שלו. לדעתי יש כאן ניסוח אלטרנטיבי למיתוס של השעשוע.

האונטי של הנקבה באנדרוגינוס הזכרי הוא באיבר הזכרות. כך, למשל, ויטל מזכיר מוטיב זה בקטע שבו הוא מבאר את "ענין העיבור הראשון": "אין באריך אנפין רק תשעה ספירות בלבד ולא נזכר בו בחינת המלכות ואמנם היסוד שבו הוא כלול בסוד זכר ונקבה כדמיון התמר הכולל זכר ונקבה וזהו סוד 'צדיק כתמר יפרח' (תהלים צב יג)".¹¹⁶ מצד אחד, ספירת יסוד נודעה בכינוי "צדיק", על פי הפסוק "צדיק יסוד עולם" (משלי י כה). מצד שני, הצדיק הושווה לתמר, כדברי הפסוק "צדיק כתמר יפרח". בצירוף הפסוקים נקבע קשר הדוק בין צדיק ותמר: כשם שהתמר (לפי תפיסת חז"ל) הוא דו-מיני כן יסוד הוא אנדרוגינוס.¹¹⁷ יוצא שבפרצוף העליון קיימות תשע ספירות בלבד, כי העשירית (מלכות) כלולה בתשיעית (יסוד). במקומות אחדים בכתביו ויטל מסתמך בפרט על שני מאמרים בספר הזוהר – מאמר אחד על תשעה היכלות שנאצלו בתוך רצון המחשבה (זוהר ח"א סה ע"א) ומאמר שני על תשעה אורות שבהם עתיקא דכל עתיקין נתתקן (זוהר ח"ג רפח ע"א) – כסיוע למסקנה, שבאריך אנפין מונים רק תשע ספירות המהוות ביחד דמות אלוהית זכרית. העניין מבואר במאמר אחד בספר חזיונות שבו ויטל דן בשורש נפשו:

הנה אין מציאות מלכות נזכר בעתיק יומין, כי אין בו רק מציאות תשעה היכלין הנז' בריש אדרת האזינו. ולכן שורש המלכות שבו לא נרמזה רק בסוד ההוד שבו, כי כבר ידעת כי המלכות היא לעולם בהוד. והנה, הוד זה מתלבש בחד עיטרא הנקרא גבורה דאריך אנפין והיא סוד הכתף השמאלי ושם נרמזת המלכות. ומזה הכתף השמאלי נמשך ניצוץ אחד להיות אור מקיף אל המלכות. [...] ובוזה תבין מעלת כתפות אלו ובפרט כתף השמאלי, כי כבר ידעת כי אפשר למלכות ובפרט בסוד אור המקיף לעלות למעלה מן הזכר, הרי כי הוד דעתיק היא מלכות ונתלבשה בעיטרא דגבורה דכתף זעיר שהיא מלכות ועקב הכתף מלכות שבו. ומעקב זה העקב, שגם הוא מלכות, משם הוא ר' עקביא ועקביא וכו'.¹¹⁸

116 חיים ויטל, שער מאמרי רשב"י, ירושלים תרנ"ח, נח ט"ב.

117 בבלי פסחים נו ע"א. והשוו ספר הבהיר, סי' 139, עמ' 223: "ומאי טע' איקריה תמר [...] מפני שהיא נקבה. נקבה ס"ד. אלא אימא מפני שהיא כוללת זכר ונקבה דכל אלני תמרים כלולים זכר ונקבה". ראו שם, סי' 117, עמ' 201; Scholem, *Origins*, pp. 172-173; והנ"ל, פרקי יסוד, עמ' 178. לסימבוליקת התמר בבהיר ומסורות מקבילות על דו-מיניות של הכבוד בחסידות אשכנז ראה פרבר-גינת, "תפיסת המרכבה", עמ' 114-117, 615-616.

118 חיים ויטל, ספר החזיונות, יוצא לאור על ידי אהרן זאב אשכלי, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ד, עמ' קפה-קפו.

במקבילה בשער הגלגולים מתברר שאור מקיף רומז לעטרת הברית, שהיא האספקט הנקבי בפרצוף הזכר:

גם ידעת כי עתיק יומין אין בו רק ט' ספירות והם הנקראים בפ' נח בזוהר ט' היכלין [...] כמו שנת' אצלינו בבאור ריש אדרא זוטא [...] ולא הוזכרה בחי' מלכות בעתיק יומין כלל ולכן שרש המלכות לא נרמזה אלא בספ' ההוד שבו כנודע כי לעולם עומד הזכר בנצח והנקבה בהוד והנה ההוד של עתיק יומין מתלבש בגבורה דאריך אנפין והיא הכתף השמאלית דאריך אנפין הנק' עיטרא דגבורה והבן זה השם של עיטרא מה עניינה בסוד עטרת בעלה כי שם נרמזת ונאחזת המלכות.¹¹⁹

שימו לב שבכל המקורות שציינתי (ועוד שהייתי יכול להביא) מדובר על היכלות הנקבה בעטרת יסוד של אריך אנפין, כלומר הכוח הפאלי שקוע במוח כי עתיק יומין מתדמה כראש בלי גוף, כדברי בעל המאמר באידרא זוטא: "ודאי בהאי עתיקא קדישא לא אתגלייא אלא רישא בלחודוי בגין דאיהו רישא לכל רישא".¹²⁰ מזה לומדים (כמו שהערתי) שהשורש האנוטי של הדו-מיניות תלוי באיבר הזכרות שקיים בראש. ראוי לציין קטע אחד שבו תיאר ויטל את מקורה של מלכות בעטרת הברית והתפתחותה המאוחרת לפרצוף עצמי.¹²¹ פה אפשר

119 חיים ויטל, שער הגלגולים, ירושלים תרס"ג, הקדמה לא, לב ע"א.

120 זוהר ח"ג רפח ע"א.

121 השו"ת חיים ויטל, שער הכוונות, ירושלים תשכ"ג, יח ט"ד: "היסוד הוא בחינה שראוי לכסותה ולהעלימה ומשום כבודו ית' לא פרסמו רק באר מקומו שהוא תחת רגליו כנו' והנה היסוד עצמו כלול מזכר ונקבה בסוד יסוד ועטרה שבו [...] שהעטרה איננה סוד מלכות בפני עצמה רק כללות הדוכרא בכל עשר ספירות והוא בחי' מלכות שבו אבל המלכות העיקרית היא רחל נוקבא דזעיר אנפין וזה פשוט 'כי מבשרי אחזה אלוה' (איוב יט כו) שהעטרה דבר א' והנקבה דבר א' בפני עצמה". ובמקבילה בפרי עץ חיים, ירושלים תש"ל, עמ' 158. וראו שער הכוונות, קה"ט: "ד' מינין שבלולב הם רומזים אל ד' אותיות ההור"ה והנה הויה זו כול' היא בזעיר אנפין לבדו בזה האופן יוד חסד גבורה תפארת והם ג' הדסים. הה נצח והוד והם ב' ערבי נחל. ו' יסוד והוא הלולב. הה אחרונה אתרוג והיא מלכות שבו שהיא העטרה שביסוד הנקרא ראש צדיק [...] ולכן נקרא פרי עץ הדר ר"ל פרי של היסוד הנקרא עץ הדר והפרי שבו הוא העטרה [...] וזה טעם איסור הפרש' האתרוג מן הלולב בעת נטילתו וצריך לחברם יחד כי הלולב הוא היסוד והאתרוג הוא העטרת הדבוקה עמו בלי פירוד". ובמבוא שערים, שער ו, ח"א, דרוש ח, נד ט"א: "כמו שהזכר יש יסוד ומלכות והם אבר ראש הגויה והוא יסוד ובראשו העטרה כמין חומת בשר גבוהה בסיום הגיד והוא בחינת המלכות שבזכר כן באשה יש חדר א' לפניו אשר בתוכה הוא הרחם והחדר הזה נק' יסוד שלה ופתח החדר הזה יש חומת בשר גבוה נקרא בגמ' שיפולי מעיים והוא בשר בולט באמצע בין ב' הירכים בפתח היסוד וזה הוא המלכות שבנקבה".

למצוא מפתח לעיקרון האונטולוגי העומד מאחורי הסימבוליקה הקבלית לגבי השורש למין הזכרי ולמין הנקבי:

ובזה תבין כמה שמות שנקרא המלכות וכולם אמת כי יש לה כמה שרשים אל המלכות כפי השתנות הזמן. ולכן אל תתמה אם המלכות היא עטרת היסוד שבאדם ואיך היא הנוקבא של האדם. אך הענין הוא סוד גדול כי כל הקדושה אין שורש הראשון נעקר משם. לכן מקום המלכות היה תחלה שרשה העטרה שביסוד¹²² ואח"כ כשנגדלה נתעקרה משם וגדלה מעט מעט עד שנעשית פרוצוף גמור וחזרה פנים בפנים עם זעיר אנפין. ולא מפני זה נעקרה מציאתה הראשונה אלא שנשארה לה שורש דבוק עם זעיר אנפין בבחינת עטרה ולא זו משם לעולם. וכן תמצא שבכל קו האמצעי דועיר אנפין יש לה שרשים תמיד שם כי היא תמיד יש לה שורש ביסוד זעיר אנפין בסוד עטרה וז"ס "לעולם ה' דברך נצב בשמים" (תהלים קיט פט) והבן זה [...] ואע"פ שהיא עתה פנים בפנים עמו ויש לה ג"כ שורש א' למעלה בדעת דועיר אנפין ומשם יצאת לאה וזה שורש יציאת לאה והבן ושמו עיקר זה.¹²³

ויטל מסביר את הרב-גוניות של מלכות על פי ההנחה שהיא אחוזה בשלושה מעמדות בקו האמצעי – למטה בעטרת יסוד, באמצע באחור דועיר אנפין (או תפארת), ולמעלה בדעת זעיר אנפין. אולם השורש הראשון של המלכות נקבע בעטרה שביסוד דועיר אנפין. זוהי כוונת הפסוק "לעולם ה' דברך נצב בשמים": דיבורו של האל מושרש בשמים. תהליך דומה (כפי שראינו) ניכר

השוו עץ חיים, שער א, ענף ה, יד ט"ג: "עוד צ"ל כי בחי' המלכות שבכל פרוצוף ופרצוף מאלו ה' פרוצופים הוא באופן זה כי מלכות אשר בפרצוף זכר כגון אבא וזעיר אנפין הנה המלכות שבו הוא בחי' עטרה שעל הצדיק הנקרא יסוד בסוד ברכות לראש צדיק [...] ואם הוא מלכות בפרצוף נוקבא כגון אימא ונוקבא דועיר אנפין הנה המלכות שבה הוא ג"כ בחי' עטרת היסוד שבה כי היסוד שבה הוא הרוח והעטרה שבה הוא בחי' בשר התפוח שעליה הנקרא בדברי חז"ל שפול מעיים בענייני סימני איילות כנודע".

122 השוו עץ חיים, שער לד, מו ט"ב-ט"ג: "ואז הנקודה של נקבה היתה בסוף היסוד דועיר אנפין בסוד העטרה עצמה דיסוד בחי' נקודה ז' אליו עטרה בראש צדיק שהוא היסוד. וכבר בארנו לעיל כי זה הנקודה היתה בחי' כתר שבה וע"כ נקרא עטרה כי כתר ועטרה הכל הבנה א' כי עטרה לשון סובב כמו 'עוטרם את דוד ואנשיו' (שמו"א כג כו) וכתר מלשון 'רשע מכתיר את הצדיק' (חבקוק ד) ומלשון כותרת כי הכתר מקיף את הד' מוחין בסוד גולגלתא. וכן עטרה מקפת ראש היסוד בסוד ועטרוניהן בראשיהן של צדיקים (על פי בבלי ברכות יז ע"א) נמצא כי עטרת היסוד היא עצמה נקודה ממש בבחי' הכתר שבה".

123 שם, שער לה, פ"א, נ ט"ג-ט"ד.

באריך אנפין. קיימות שם תשע ספירות בלבד, כי מלכות כלולה ביסוד. ניתן לפרש שדימוי העטרה מייחס לנקבה מעמד גבוה מהזכר בשלשלת ההוויה. עיון נוסף בסימבוליקה מראה שההפך הוא נכון, כלומר תיאור הנקבה כעטרת ברית (או עטרת בעלה או עטרה בראש הצדיק לעתיד לבוא) מציין את חזרתה לזכר. כדאי להתבונן בדרשה אחת שבה ויטל מפרש את המאמר באידרא זוטא על שלושה ראשים של עתיקא קדישא¹²⁴ "תלת רישין אתגלפן דא לגו מן דא ודא לעילא מן דא" (זוהר ח"ג רפח ע"א):

הנה המאציל העליון אשר האציל עולם אצילות הוא הנקרא בשם אין סוף לרוב העלמו [...] ואל מציאות האין סוף הוא הנקרא באדרא זוטא בשם עתיקא דכל עתיקין [...] אמנם בבחי' היותו מתלבש גו אינון ג' רישין נקראו גם הם בשם עתיקא קדישא [...] ונבאר עתה ג' רישין אלו והוא כי הנה נודע כי הסדר של הספירות הנאצלים הם כח"ב חג"ת נה"י [=כתר חכמה בינה חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד] והם ט"ס [=ט' ספירות] נעלמות מאד. ולמעלה מאלו הט"ס יש בחי' אחרת הנקרא רישא עלאה דלא אתידע והוא הראש העליונה שבג' רישין אלו ונקרא עתיק יומין ושאר הט"ס [...] נקרא בשם אריך אנפין. ונמצא כי הג' רישין הנ"ל הנה הראש העליון שבהם הנקרא רישא דלא אתידע הוא הנקרא עתיק יומין שהוא נוקבא דעתיק יומין כנ"ל שהוא נקרא רישא דלא אתידע ע"ש הספיקות שיש בה [...] נמצאו שהם י' ספירות נעלמות בתכלית ההעלם ומתלבש בתוכם האין סוף והם עתיק ורישא דלא אתידע ותחתיו ט"ס מכתר עד יסוד ונקרא בשם אריך אנפין [...] הנה הם אותן הט' היכלין הנזכר פ' נח דס"ה [=דף סה] ובסוף פ' פקודי דרס"ט ודרכ"ו [=דף רסט, רכו] [...] גם אלו הט' נזכרו באדרא דרפ"ח ע"א. [...] ופעם אחת שמעתי ממורי ז"ל כי הט"ס הנ"ל נתחלקו בג' חלקים כי הנה הג"ר שבהם שהם כתר חכמה בינה נתפשטו באריך אנפין וחסד גבורה תפארת בזעיר אנפין ונצח הוד יסוד בנוקבא. ובזה תבין למה בחי' מציאות אבא ואמא לא נזכר באדרא רבא אלא באחרונה באדרא זוטא כי אבא ואמא במזלא תליין [...] דע כי הנה ביארנו תחלה כי הט"ס המקוריות (נ"א העיקרות) [...] ובזה תבין מעלת מלכות כי

124 ראו תשב"י, משנת הזוהר, א, עמ' קנז.

היא עטרה בראש צדיק והיתה לראש פינה¹²⁵ ויהיה לעתיד אורה גדולה מן השמש והבן זה.¹²⁶

הראש העליון כולל שלושה ראשים באיחוד השילוש (בלשון הזוהר "נחקקו זה בתוך זה"): חכמה סתומה, עתיקא קדישא, וראש שאינו ראש. בפירוש של ויטל אין-סוף מתלבש בעשר ספירות של עולם האצילות מתכללות בשלושה ראשים; ליתר דיוק בשני ראשים, כי הראש השלישי אינו אלא בחינת חכמה של הראש השני. תשע ספירות מכתר עד יסוד מגובשות בראש השני, המכונה עתיקא קדישא או אריך אנפין. מלכות אינה נמנית, כי היא כלולה בעטרת יסוד. אך למעלה מהתשע יש ספירה עשירית, בחינה הנקראת ראש העליון, רישא דלא אתידע, או עתיק יומין. לעומת תשע ספירות דאריך אנפין, המהוות דמות זכרית, הספירה העשירית היא נוקבא דעתיק יומין.¹²⁷ השאלה המתבקשת היא: מהי משמעות של הנקביות? האם הוויה ראשונה בשלשלת המציאות היא צורה נקבית ממשית? דומני שהתשובה שלילית כי נוקבא דעתיק יומין איננה גשם נקבי, אלא עטרת יסוד בתוך הראש שאינו ראש. בקבלה הלוריאנית, כפי שסוף הציטוט מראה, יש סימטריה בין ראשית ההוויה ובין אחריתה: כשם שקודם האצילות הייתה מלכות עטרה ביסוד של אריך אנפין, כך בקץ הימים תתעלה מלכות למעמדה המקורי. תיקון הנוקבא מתבצע בהפיכת מלכות מעטרת הברית לפרצוף אינדיבידואלי שמהותו להיות כלי לגבי הזכר.¹²⁸ להשתנות זו רמז ויטל: "וז"ס וכל בשליש עפר הארץ (ישעיהו מ יב) שהוא הכלי של המלכות הנקרא עפר הארץ מדדו המאציל כשיעור העטרה שהוא שלישי היסוד ופסוק זה נאמר בין בבחי' הראשונה של המלכות הנקרא ארץ בזמן המלכים שמלכו בארץ אדום שהיתה היא עצמה עטרה כנ"ל ובין בזמן התיקון שנפרדה המלכות פרצוף בפני

125 על פי הפסוק 'אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה' (תהלים קיח כב).

126 עץ חיים, שער יג, פ"ב, ס ט"ב-ט"ד.

127 השו"ת משה יונה, כנפי יונה, כ"י ששון 993, עמ' 35: "ועוד טעם שני להיות הנקודה של מלכו' עתה במקום ראש אריך אנפין שבמקום זה הוא שורשה וחציבותה [...] שנקודת כתר היתה כלולה מעשר אם כן מאחר שבכאן במקום ראש אריך אנפין היא מקומה יש כח לנו במעשינו הטובים וגם בתפילתינו אשר אנו מתפללים בכונה להעלות את המלכות למעלה עד מקום ראש אריך אנפין".

128 חשוב לציין שעל פי הסימבוליקה הקבלית העטרה משמשת כלי, ותפקיד של הכתרה אידינטי עם אחיזה. בכך יש קשר רעיוני בין שתי בחינות של מלכות. ראה למשל מנחם עזריה מפאנו, כנפי יונה, נערך על ידי אליהו מרדכי עטייה, ירושלים תשנ"ח, חלק ג, סימן עד, עמ' רעו: "והיו"ד שהיא נקודה ראשונה רומזת לחכמה והיא נקודה בהיכליה שלא זוה מפנימית האות הזאת עם כל הצורות שנתחדשו לה כאמור. והנה הבי"ת סובבת ומכתרת אותה בסוד נקבה תסובב גבר".

עצמו כמ"ש אז נשארה העטרה דבוקה שם ביסוד ועליה נאמר וכל בשליש עפר הארץ.¹²⁹ שבעת מלכי אדום הראשונים לא התקיימו, כי יצאו בלי בת זוגם. מלכים אלו מסמלים את כוח הדין הבלתי ממותק ברחמים, כי מלך בלי מלכה דומה לצינור שאין לו הזדמנות להשפיע, כמו גבר שהסתרס ועל ידי כך השתנה לנקבה. התיקון התחיל מהמלך השמיני, הדר, כי הוא היה המלך היחיד שנשא אישה, את מהיטבאל (בראשית לו לט). "בעת התיקון יצא מלך הח' והוא הדר והוא יסוד [...]. והוא גבוה מהו' מלכים שכולם בחי' מלכות שיש בזו"ן ולכן יצאו המלכות בסוד העגולים בסוד 'נקבה תסובב גבר' (ירמיה לא כא) ואח"כ יצא הדר שהוא בחי' יסוד".¹³⁰ הדר מכון כנגד יסוד, ושבעת מלכי אדום שקדמו לו – למלכות. זוהי משמעות הפסוק "נקבה תסובב גבר"; כוח הדין יצא לפני כוח הרחמים. משתמע שקודם התיקון בחינה נקבית מופיעה בצורה של מלך רווק. מהו מצב הנקבה בשלב הראשון של התיקון? הסתכלות בטקסטים רלוונטיים מוכיחה, שבהתחלת התיקון הנקבה מתוקנת בדימוי של עטרת ברית. "ענין המלך הח' שהוא הדר שהוא היסוד [...]. כי הו' מלכים כולם הם בחי' ב"ן¹³¹ שהוא מלכות לבדה והדר הוא שם מ"ה החדש¹³² שהוא נגד השש קצוות כנודע אשר סופם הוא יסוד הכולל זכר ונקבה שהוא עטרה שבו".¹³³

מסקנתו של אידל "כי האשה נחשבה לא רק תוספת לגבר, הזקוק לה למען שלמותו, אלא גם לעיקרון מקיף והכרחי לקיום המציאות, ולפעילותה השפעה מכרעת על מצב העולם",¹³⁴ נראית כחולקת על התזה שלי, אף כי לא הזכיר את שמי. הצעתו של אידל מבוססת על ההנחה ש"עלייתה של הדמות הנקבית של השכינה [...]. עשויה להתברר כחיפוש היסוד הנשי המשלים בידי מקובלים-גברים".¹³⁵ אבל סקירה של הסימבוליקה הקבלית מוכיחה, ש"עלייתה של הדמות הנקבית של השכינה" מייחדת את "היסוד הנשי" אלא תורמת לשיקום האנדרוגינוס הזכרי שבו נקבה כלולה בזכר. ברסטורציה האסכטולוגית לאיבר הזכרות מלכות מתוארת על פי לשון המקרא "אשת חיל עטרת בעלה"¹³⁶ או בדברי חז"ל "צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם".¹³⁷ התיקון המשיחי יושלם כשתתעלה מלכות להיות עטרה בראשו של אדם קדמון, והנקבה תוחזר לזכר.

129 עץ חיים, שער לד, פ"ב, מז ט"ג.

130 שם, שער ט, פ"ח, מז ט"א.

131 ראו לעיל הע' 111.

132 ראו לעיל הע' 110.

133 עץ חיים, שער י, פ"ג, מח ט"ד.

134 אידל, "הרעיה והפילגש", עמ' 148.

135 שם, עמ' 144-145.

136 משלי יב ד. השוו שער ההקדמות, כח ט"ג: "לעתיד תהיה הנקבה עטרת בעלה".

137 בבלי ברכות יז ע"א. השווה מבוא שערים, שער ב, ח"ג, פ"ב, יב ט"א: "זה סוד לעתיד

משמעות הסמליות תוברר מדברי לוצאטו: "כי בודאי כל עת הגלות הולכים ומזדמנים תיקונים גדולים לעת הגאולה אשר תעשה בכח אריך אנפין [...] ואז כל הנוקבין שהם בבחי' מלכות לבד יהיו בבחי' כתר מלכות".¹³⁸ גלות מסמלת מצב אונטי שבו הייחוד בין זכר ונקבה אינו שלם. דימויים ארוטיים שייכים דווקא לגלות, ההיא כי תיקון ההפרדה יתקיים על ידי הזדווגות דו־מינית בין המלך והמלכה בעולם האלוהות. לעומת זאת גאולה סופית מתוארת בדרך מוניסטית, כהיכללות הנקבה בזכר.¹³⁹ מגמה אסכולוגית זו מבוטאת בפסוק "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד ט), כלומר באחרית הימים לא יהיה שום חילוק בין האל והשם כי הנקבה תשוב לזכר. לכאורה, כאשר יסתיים התיקון יתהפכו יחסים בין נקבה וזכר, כי באופן טבעי (לפי המסורת הקבלית) נעלה הזכר מן הנקבה ולעתיד לבוא תתעלה הנקבה תעלה על פני הזכר. אולם הדרא קושיא לדוכתה: האם יש לראות בעליית הנקבה היפוך המגדר?¹⁴⁰ אינו נראה לי שאפילו הדימוי של סיבוב הנקבה מעל הגבר מציין אינטגרציה אונטית של הנקבה בזכר. סיוע להצעתי אפשר למצוא בדברי ויטל: "ועתה אור מקיף הוא מצד הבינה ואח"כ לעתיד לבא במהרה בימינו יבא ה' חדשה בארץ כי נקבה תסובב גבר (ירמיה לא כא) הוא הזעיר אנפין ר"ל שהנוקבא דזעיר אנפין שהיא התחתונה הנקרא מלכות תסובב גבר הזעיר אנפין כדמיון מה שעתה מסבבת אותו הבינה והסיבה כי תתעלה המלכות למעלה מזעיר אנפין הנקרא תפארת בסוד צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהם".¹⁴¹

לבוא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם בסוד אשת חיל היא ס"ג [=צירוף השם יו"ד ה"י וא"ו ה"י שעולה 63] תהיה עטרת בעלה בעולם הבא לעתיד לבוא שהוא ס"ג בינה".
 138 אוצרות רמח"ל, הובא לדפוס על ידי חיים פרידלנדר, בני-ברק: ספריית, תשמ"ו, עמ' קפ.
 139 בזאת, אפשר לענות לטענתו של אידל שעיון בריטואל של תיקון חצות אינו תומך בהשקפתי לגבי האופי הפאלוצנטרי של הקבלה. ראו: Moshe Idel, *Messianic Mystics*, New Haven: Yale University Press, 1998, p. 320 של הגאולה. במעמד זה שבין גלות לגאולה ראוי לתקן את הפרדות הזכר מהנקבה על ידי התחברות דו־מינית. מטרת הזיווג היא להמתיק את הדין ברחמים ולהחזיר את הנקבה לזכר. ראו Elliot R. Wolfson, "Re/membering the Covenant: Memory, Forgetfulness, and the Construction of History in the Zohar", *Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honor of Yosef Hayim Yerushalmi*, Elisheva Carlebach, John M. Efron, and David N. Myers (eds.), Hanover and London: Brandeis University Press, 1998, pp. 226-231.

140 ראו מרוז, "גאולה בתורת האר"י", עמ' 244-245.

141 עץ חיים, שער מד, פ"ו, ק ט"ב. והשוו מנחם עזריה מפאנו, מאמר מאה קשיטה, נדפס בספר מאמרי הרמ"ע, חלק ב, ס"ז, עמ' ל-לא: "וממה שנקראו א"ס מכלל שיש להתלבשנו התחלה רצונית כאמור יצדק החיוב גם בכתר [...] וז"ש עליו בתיקונים אני ראשון לעילא עד אין סוף ואני אחרון לתתא עד אין תכלית ומבלעדי אין אלהים באמצע כי הוא אלהי האלהים חיות פנימי ונשמה לספירות ולכל העולמות ואדוני האדונים בסוד נקבה תסובב

אחתום בקטע של רמח"ל שבו הוא מסביר את הגלות והגאולה על פי הדינמיות של עליית מלכות והחזרת עטרה ליושנה.

וסוד הכל הוא סוד זכר ונקבה, שהזכר הוא סוד הראש והנוקבא הוא סוד הסוף, וכל דבר הוא כך בסוד ראש וסוף. והנה כתיב: 'מגיד מראשית אחרית' (ישעיה מו י) וזה סוד ההנהגה ההולכת מן הראשית שהוא הזכר, ועד האחרית שהוא הנוקבא, וכן: 'מראשית השנה ועד אחרית שנה' (דברים יא יב). והענין, כי תחלת המחשבה היא סוף המעשה,¹⁴² ותחלת המחשבה היא הזכר ומגמתו אל הנוקבא, שהיא סוף המעשה. ונמצא כל זמן שהזכר שולט הוא זמן הפעולה,

גבר ותלבוש אסתר מלכות ואין ליחס בחינת נקבות בגבהי מרומים אלא כגון זו". ובלקוטי רוא דמלכא קדישא לנתן העוזי, כ"י ניו יורק, בהמ"ל 1549, דף 1 ע"ב: "עוד יש להקשות כי נודע אצלנו כי לא יתהויה פרצוף אלא מדבר ונוקבא ואין נאמר כי עתיקא קדישא אין לו נוקבא וגם האין סוף אין לו נוקבא. יש לתרץ כי אמת כי אין שם נוקבא בפועל אבל יש שם נוקבא בכח [...] וגם האין סוף גם כן אין לו בפועל אלא כי אדוקה שם בחי' הנוקבא עד שאין אנו מזכירים אותה אלא הכל אחד". השוו יצחק אייזיק חבר, פתחי שערים, מבואר וערוך על ידי מענדל קעסין, חלק ראשון, סדר הפרצופים, פתח יא, עמ' 271: "כבר אמרנו כי עתיק עניינו לקשר האצילות עם אדם קדמון, והיינו, הנהגת הזמן להביאו אחר התיקון לבחינת נצחיות. ולכן שם מ"ה שבו כולו דכורא ושם ב"ן שבו כולו נוקבא, ששם היחוד עצום מאד כי אין שום רע עוד הגורם פירוד בין הדבקים שהוא שורש המשפיע והמקבל, עד שהמקבל ומשפיע נעשה אחד. והוא סוד היחוד הגמור בין ישראל לאביהם שבשמים אחר גמר התיקון בלי שום פירוד כלל בסוד מ"ש עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק [...] ואין הנוקבא בחינה מיוחדת ממ"ה וב"ן כשאר הפרצופים, כי שם הוא יחוד הגמור שרק בחינת ב"ן המושרש בו אנו מכנים בשם נוקבא שהיא מתתקנת ע"י מ"ה. [...] והענין כבר נתבאר בכ"מ [=בכמה מקומות], ששם ב"ן אף שהוא למטה ממדרגת מ"ה, מ"מ כיון שהוא מסוד שם ס"ג הוא למעלה ממדרגת מ"ה [...] והוא משח"כ כי ברא ה' חדשה בארץ נקבה תסובב גבר. ולזה בעתיק שהוא המעביר הכל לנצחיות והנותן תיקונים לכל הנהגת הזמן". וראו פתחי שערים, מבואר וערוך על ידי מענדל קעסין, חלק שני, נתיב אבי"ע, פתח כ, עמ' 589: "ולע"ל באלף ה' או וברא ה' חדשה בארץ נקבה תסובב גבר, שבאלף ה' תעלה נוקבא לאימא להיות עטרת בעלה בסוד צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם". שם, נתיב קיצור אבי"ע, פתח ו, עמ' 635: "בזמן הזה כל ו' אלפי שנים כל זמן שהגבורות של ב"ן לא נגמר תיקון שלהם, אז החסדים יותר גדולים מן הגבורות, משא"כ לע"ל [=מה שאין כן לעתיד לבוא] באלף השביעי שאחר גמר התיקון, אז יעלו הגבורות של ב"ן יותר, שאינו דומה מה שהוא טוב בעצמו למה שיש בו רע ונתהפך לטוב [...] ולכן לע"ל אז נקבה תסובב גבר בסוד תגא בראש ספר תורה שב"ן יעלה לס"ג לאימא למעלה ממדרגת מ"ה". השוו דברי רמח"ל להלן בהע' 143.

142 על פי הפתגם בפיוט "לכה דוד" מאת שלמה אלקבץ: "סוף מעשה במחשבה תחילה".
על גלגולו והתפתחותו של הפתגם ראו Samuel M. Stern, "The First in Thought is the Last in Action: The History of a Saying Attributed to Aristotle", *Journal of Semitic Studies* 7 (1962), pp. 234-252.

וכשהגיעו הדברים אל הנוקבא אז הכל בסוד מנוחה,¹⁴³ ונשאר הדבר בקביעות שלם. ועל פי זה הדרך מתנהג העולם כי שיתא אלפי שנין¹⁴⁴ הם בסוד הזכר והן זמן המעשה וההכנה ואחר כך בסוף הוא שבת מנוחה והוא תכלית העולם. וכן הוא בחיים ובמיתה של האדם כי כל הימים של העוה"ז הם בסוד ההכנה מצד הזכר וסוף הימים בסוד הנקבה, שבת, מנוחה, שעולים לנוח אל שרשם. [...] אמנם על זה הענין נאמר "אשת חיל עטרת בעלה" (משלי יב ד) ואמרו רז"ל בעלה נתעטר בה והיא לא נתעטרה בבעלה¹⁴⁵ וזה סוד גדול מאד. [...] והוא ממש ענין "אשת חיל עטרת בעלה" [...] שלפי הסדר הזה הנוקבא סודה למעלה מן הזכר בסוד צדיקים יושבין ועטרתיהם בראשיהם¹⁴⁶ שהוא בזמן הגיעם אל המנוחה והבן מאד. והנה צריך שתדע כי בחטא האדם נפגם האחרית שהוא המלכות בסוד "עץ הדעת טוב ורע" (בראשית ב ט). ועל כן הוצרך הגלות בסוד הזכר להחזירה למקומה. וכשתחזור אז תהיה היא בתחלה בסוד שם שלם ובסוד "אשת חיל עטרת בעלה". והוא סוד "באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים" (ישעיה ב ב).¹⁴⁷

143 השוו אדיר במרום, עמ' קלה-קלו: "וסוד כל הענין הזה הוא סוד שירותא וסיומא, כי כל זמן העבודה הוא זמן הזכר, והמנוחה הוא סוד הנוקבא. ועל כן כל האצילות בסוד מים העליונים, כי אם נוקבא – מים תחתונים, והיא הפועלת באחרונה. ואז המזל ונקא הוא דע"ה בסוד: נקבה תסובב גבר והוא השלימות האחרון". ושם, עמ' שסב: "עתה הנוקבין הן כנפים בפני הזכרים כי הם צריכות להשלים מעשיהם ולעשות כל הסיבובים והגלגולים הצריכים להתגלגל להחזיר כל רע לטוב [...] אבל כשנשלם זה הסיבוב אז עולה נוקבא להיות לעטרה למלך. וסוד הדבר כי אז נקבה תסובב גבר והיינו שהזעיר אנפין יהיה הפועל בכח הנוקבא מה שהכנינה היא כל זמן הגלות כי כך היא עטרה בראשו [...] בסוף זעיר אנפין ינהג בעטרתו זאת והוא ממש אשת חיל עטרת בעלה". לתפיסה דומה בדרשותיו של אברהם מיכאל קרדוואו ראו Elliot R. Wolfson, "Constructions of the *Shekhinah* in the Messianic Theosophy of Abraham Cardoso with an Annotated Edition of *Derush ha-Shekhinah*", *Kabbalah: Journal for the Study of Jewish Mystical Texts* 3 (1998), pp. 70-80.

144 בבלי סנהדרין צו ע"א.

145 בראשית רבא מז א, עמ' תע.

146 בבלי ברכות יז ע"א.

147 אדיר במרום, עמ' צד-צו.

מתפיסת האלוהות שלנו, לבטל את הקליפות המפרידות בין האדם לבין האור האלוהי האמיתי. "קלפת ההגשמה האחרונה הדקה" שיש לבטל היא "יחש המציאות בכללות אל האלהות, שבאמת כל מה שאנו מגדירים ב'מציאות' הוא מופלג מהאלהות בערך בלתי-נערך".¹⁴² ההתגברות האתיאיסטית של עבודת האל (תיאולטריות) היא הדרגה הגבוהה ביותר של האמונה.

ראוי להיזכר כאן בתובנתו של ז'ן-לוק ננסי, שהמורשת המתמשכת של המונותאיזם היא "העובדה שהאחדות האלוהית היא הקורלציה של נוכחות שאינה יכולה עוד להינתן בעולם הזה אלא יש לחפשה מעבר לו (הנוכחות בעולם הזה היא זו של 'אליל', שדחייתו היא ללא ספק היצירה הגדולה והמוטיב המאחד של שלוש המסורות האברהמיות)".¹⁴³ ההיגיון של טיעון זה מוביל להבנה המטרידה שהמונותאיזם הוא למעשה אתאיזם, כלומר, הפועל היוצא של ההתנגדות לפסל ותמונה מצד האמונה המונותאיסטית הוא הביטול והדה-מיתולוגיזציה של התיאיזם.¹⁴⁴ ננסי חשב על כך כשכתב שהמצאת האתיאיזם אירעה בו בזמן ובאופן הדדי עם המצאת התיאיזם.¹⁴⁵ במקום אחר מרחיק ננסי לכת ואומר שניסיונות פוסט-אונטותיאולוגיים לאתר את האלוהי ב"שוני" בין יצורים, בניגוד לאיתורם ב"מלאות ההווה המטפיזית", נכשלים משום ש"האל, הרחוק מהתגלות מחודשת, נעלם באופן בטוח ומוחלט אף יותר דרך נשיאת כל השמות של שוני מוכלל ומוכפל. המונותאיזם מתמוסס לכלל פוליאתיאיזם, ואין כל תועלת בקביעה שפוליאתיאיזם זה הוא הדבר האמיתי ושהנוכחות האמיתית של האל טמונה בריחוק מההווה העליונה של המטפיזיקה. שכן האל הנעדר באופן אינסופי או האל המתפשט באופן אינסופי על ידי המרחק האינסופי של האל, אינם צריכים להיקרא עוד 'אלוהים' ואל להם להיות מוצגים בשום דרך כ'אלוהים' או כאלוהי".¹⁴⁶

המונותאיזם אינו מקושר באופן אנטיטטי לפוליתאיזם כפי שהריבוי

142 שם, עמ' קכו.

Jean-Luc Nancy, "A Deconstruction of Monotheism," Hent de Vries (ed.), 143 *Religion: Beyond a Concept*, New York: Fordham University Press, 2008, p. 383. נטלתי לעצמי את החירות לחזור על ניתוח זה בספרי Wolfson (לעיל הערה 13), עמ' xvii-xvi, xxii-xx.

144 Nancy (לעיל הערה 143), עמ' 386.

Jean-Luc Nancy, *Dis-Enclosure: The Deconstruction of Christianity*, trans. Bettina 145 Berge, Gabriel Malenfant, and Michael B. Smith, New York: Fordham University Press, 2008, p. 15. השוו לאמירתו של דלו המופיעה אצל פיליפ גודצ'ילד (Philip Goodchild, "Why Is Philosophy So Compromised with God?" Mary Bryden [ed.], *Deleuze and Religion*, New York: Routledge, 2001, p. 156. "במובן מסוים, האתיאיזם מעולם לא היה חיצוני לדת: האתיאיזם הוא הכוח האומנותי הפועל על דת". Jean-Luc Nancy, *The Inoperative Community*, ed. Peter Connor, Minneapolis 146 MN: University of Minnesota Press, 1990, p. 113.

מקושר לאחדות. האל הייחודי איננו "איחוד מחדש", "היכללות" או "הרחנה" של אלים רבים תחת עיקרון אחד מאחד. הזיווג של מונותאיזם אידיאצינולי עם פוליאתיאיזם נובע מהעובדה ששני המושגים מסמנים את "היעדר הנוכחות"¹⁴⁷, ואין הכוונה בכך להיעדר שהוא "התשליל של נוכחות", אלא להיעדר שהוא "הכלום הפותח והנסוג מעצמו כמרחב של הנוכחות כולה"¹⁴⁸, כלומר, הנסיגה המטפחת את היווצרות הכלום שהוא תשתית ההוויה, הכלומיות המאפשרת את הבריאה.¹⁴⁹ המונותאיזם או האתיאיזם מונגדים זה לזה משום ששניהם הם "מטמורפוזה מוחלטת של אלוהות ומקור. דבר אינו ניתן עוד מלבד זה שעדיין ניתן [...] הבריאה יוצרת אז נקודה צומתית ב"דה־קונסטרוקציה של המונותאיזם" ככל שדה־קונסטרוקציה כזאת נובעת מהמונותאיזם עצמו, והיא אולי המשאב הפעיל ביותר שלו. האל הייחודי, שאחדותו היא הקורלציה של מעשה הבריאה, אינו יכול להקדים את בריאתו יותר מכפי שהוא יכול להתקיים מעליה או בנפרד ממנה בדרך כלשהי. הוא מתמזג בה: בהתמזגות בה הוא נסוג בתוכה, ובנסיגה שם הוא מרוקן עצמו שם, התרוקנותו איננה אלא פתיחת הריק. רק הפתיחה אלוהית, אבל האלוהי אינו יותר מהפתיחה.¹⁵⁰

מריון טען בדומה לכך, אם כי מתוך מסגרת תיאורטית אחרת, שהושפעה מההיסטוריה של התיאולוגיה השלילית הנוצרית־ניאופלטונית, שאם האלוהות היא מעבר לכל תיאור, כי אז כל הצהרת אמונה קטפטית תהיה הכרזה אפופיטית של חוסר אמונה, למעשה, פירוק המונותאיזם, שכן יהיה צורך להאמין בתיאורי אל שבהם אי־אפשר להאמין, על בסיס הרעיון שהם מופעים מתעתעים של הלא־נראה, המסוגלים להופיע רק כִּמָּה שאינו יכול להופיע. ככל שהאי־מוכנות שייכת ל"הגדרה הפורמלית" של אלוהים, כל ניסיון לחזות את אלוהים באופן תיאולוגי מכפיף את האל לתפיסה סופית, שהיא עבודה זרה. העיקרון המקראי בנוגע לאי־נראותו של האל (שמות לג, כג; הבשורה על פי יוחנן א, 18) מרמז לא רק על כך ש"שום דבר סופי אינו יכול לשאת את תהילתו בלי לגווע", אלא גם על כך ש"אלוהים שאפשר להשיגו מבחינה רעיונית לא יישא עוד את התואר 'אלוהים'. [...] עבודת האלילים שבמושג זהה

Jean-Luc Nancy, *The Creation of the World or Globalization*, trans. François 147
Raffoul and David Pettigrew, Albany NY: State University of New York Press,

2007, p. 69.

148 שם, עמ' 71.

149 ראו לציין שנסי, שם, עמ' 70, מתייחס בקצרה לסוד הצמצום של תורת האר"י כדי להמחיש את הנקודה ש"ה'אין' של הבריאה הוא הדבר הפותח באל כשהאל נסוג בתוכו [...] במעשה הבריאה. האל מבטל את עצמו [s'anéantit] כ'עצמי' או כהוויה מובחנת כדי 'לסגת' במעשהו – היוצר את פתיחת העולם".

150 שם, עמ' 70.

לזו של המבט: לדמיון עצמך כמי שהשיג את אלוהים ויכול לקיים אותו תחת מבטנו, כמו חפץ ארצי.¹⁵¹ התגלות האלוהי מתבססת על התפכחות מאשליה כופרנית זו ועל ההבנה שהחזון מסתכם בראייה שאי-אפשר לראות, ותפיסת התפיסה שאי-אפשר לתפוס. מסיבה זו ממש, לא זו בלבד שתיאולוגיה קטפטית בעייתית מבחינה רעיונית, אלא שפנומנולוגיה של הדת ככזאת, בלתי-אפשרית כל זמן שהתופעה שיש לחקור תחת רובריקת ההתנסות הדתית אינה זמינה לתודעת האדם.¹⁵² אפשר להטיל ספק בעמידותה הפילוסופית של התעקשותו של מריון שתיאולוגיה דנומיטיבית או לא פרדיקטיבית¹⁵³ – התיאולוגיה של ההיעדר, "כאשר השם ניתן כאין שם, כְּמָה שאינו מספק את המהות, ואין לו דבר לגלות מלבד היעדר זה"¹⁵⁴ – תחייב החלפת שבח בקביעה,¹⁵⁵ ואת ההנחה הבאה בעקבותיה, ששבח זה מכוון את עובד האל שאין לומר את שמו, ולו על דרך השלילה, אבל קורא לעובד האל, השם המפורש המשמש תמרוך למשפיע שאין לפענחו, של "מתנת השם שמעל כל שם", הרמז להענקת האל את השם לישו על פי האיגרת אל הפיליפים ב, 9.¹⁵⁶ ה"אנטי-מטפיזיקה של

Jean-Luc Marion, "In the Name," in *God, the Gift, and Postmodernism*, John D. Caputo and Michael J. Scanlon (eds.), Bloomington: Indiana University Press, 1999, p. 34.

Jean-Luc Marion, "The Saturated Phenomenon," *Phenomenology and the "Theological Turn": The French Debate*, New York: Fordham University Press, 2000, pp. 176-177.

James K. A. Smith, *Liberalizing Religion from Theology: Marion and Heidegger on the Possibility of a Phenomenology of Religion*, *International Journal for Philosophy of Religion* 46 (1999), pp. 17-33; idem, *Speech and Theology: Language and the Logic of Incarnation*, New York: Routledge, 2002, pp. 7-10, 41, 54-55, 94-98.

153 על שיום – הסרת או הפסקת השם – כדרך השלישית בין שלילה אפופטית לאישור קטפטית ראו Marion (לעיל הערה 151), עמ' 24-28, והערותיו של דרידה בתגובה למריון, שם, עמ' 45-46. לדיון נוסף ראו John D. Caputo, "Apostles of the Impossible: On God and the Gift in Derrida and Marion," *God, the Gift, and Postmodernism*, pp. 189-191; Anselm K. Min, "Naming the Unnameable God: Levinas, Derrida, and Marion," *International Journal for Philosophy of Religion* 60 (2006), pp. 107-113; Smith, *Speech and Theology* (לעיל הערה 152), עמ' 129-133.

154 Marion (לעיל הערה 151), עמ' 37.

155 שם, עמ' 28-30.

156 שם, עמ' 42. הביטוי "מתנת השם שמעל כל שם" הוא חלק מציטוט של מריון מחיבורו של סנט בזיל מקיסריה (2.8 [Patrologia] *Against Eunomius*, St. Basil of Caesarea, *Against Eunomius*, 2.8 [Patrologia] *Graeca* 29, 585b), שהוא גלוסר פרשני על הגרסה של המזמור המופיע בפרק השני של האיגרת אל הפיליפים. הפסקה הלקוחה מסנט בזיל משמשת כאפיקרף לחיבורו של מריון.

השלילה¹⁵⁷ המרומזת בהגותו של מריון הופכת כל תיאור חיובי של אלוהים מוטעה, ובאופן אידיאלי צריכה לכלול את ההצהרה הפרדוקסלית – אכן פרדוקס הפרדוקסים, שלדעתו "חוצה את התיאולוגיה הנוצרית כולה", ש"האל ידוע אך ורק כלא-ידוע".¹⁵⁸

מריון ביטא מגמה ששלטה בתיאולוגיות הפילוסופיות שצמחו במהירות בתקופה האחרונה בהתבסס במידה לא קטנה על תביעה להחזרת המסורת הארוכה והנערצה של התיאולוגיה השלילית, צורת חשיבה – או אי-חשיבה – המאפשרת שלילה מתמשכת של הנטען בנוגע לאלוהים, שכן באמירת הלא-ניתן להיאמר אין אומרים כל הזמן את הנאמר. חשיבתי שלי מבקשת לנוע אל מעבר להנחת אמצע אגנוסטי זה, אשר בו התיאזום והאתיאזום ממשיכים לתפקד כידיות ערש האמונה, או כפי שריצ'רד קירני ביטא זאת, מרחב האמצע של האנאתיאזום, "אשר בו התיאזום מקיים דיאלוג חופשי עם האתיאזום", "מרחב שלישי" אשר בו "ההימור על אמונה או אי-אמונה" נמשך ללא פתרון.¹⁵⁹ את הפתיחות של האמצע שאני מחפש – האמצע המודר על ידי ההיגיון של האמצע המודר – אי-אפשר לתחום על ידי "תחושה רדיקלית חוזרת ונשנית של דבר נוסף – דבר נסתר, יתר ולא-צפוי", "האחר האינסופי המתגלם באחרים סופיים".¹⁶⁰ התהום של רווח הביניים אינו צריך להיות מאופיין לא בנוכחות ההיעדר אף לא בהיעדר הנוכחות. ההיגיון של האפופזה, אם יורשה לו להתנהל ללא התערבותן של אמונות קודמות, יעלה על הדיאדה המטפיזית של נוכחות והיעדר בהסרת המסכה האתיאולוגית של המסכה והטרנסצנדנטיות העוקבת של הצורך להניח צורה כלשהי של טרנסצנדנטיות שאינה בסופו של דבר פן של אימננטיות, דבר נוסף שאינו למעשה אך ורק ביטוי נוסף של הטוטליות של היש, בתנאי שנבין טוטליות זו כרשת של דפוסים לא מוגדרים ומפתחים תמיד של קישוריות הדדית, ולא כמערכת קבועה של דאטה ניתנת לחיזוי ולכימות. בניגוד לאופייה האנטרופי של המערכת הסגורה, בתוך אותה רשת נגטרופית של המערכת הפתוחה – מערכת שגבולותיה נתונים תמיד לשיבוש ולהתפוררות, ולפיכך מערכת שיציבותה היחסית עומדת ביחס מערכתי לחוסר

157 מונח זה משמש אצל Kevin W. Hector, *Theology without Metaphysics: God, Language, and the Spirit of Recognition*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 15-24.

158 Marion (לעיל הערה 28), עמ' 243. ראו גם הנ"ל (לעיל הערה 151), עמ' 36: "האל יכול אפוא להיות ידוע אך ורק כלא-ידוע". בהתייחס לנקודה זו מניח מריון את קיומו של הסכם בין הדה-קונסטרוקציה לבין התיאולוגיה הנוצרית.

159 Richard Kearney, *Anatheism: Returning to God After God*, New York: Columbia University Press, 2010, p. 184.

160 שם, עמ' 183 (ההדגשה במקור).

יציבותה היחסית¹⁶¹ – אין כל היגיון בדיבור על אחר אינסופי שהוא חיצוני לאחרים סופיים ומתגלם בהם; שינוי הוא ההדהוד של הדיפוזיה של אותו דבר, האחרות בהיקף הפנומנוליות המסומנת תמיד על ידי התחושה שיש יותר, ולכן פחות, חוויות חיים, המבטאות את הקשר ההדדי ואת התלות ההדדית של התופעות המכוננות יחד את מערכת העולמות.

הרשו לי לסיים בחזרה לנקודת הפתיחה. הנדנדה השלטת של המחשבה הדתית הפילוסופית העכשווית ממשיכה לדמיין את האחר האלוהי דרך הפריזמה של ישות אישית. אפשר לטעון שכל הדימויים הגופניים, כשחושבים עליהם באופן זה, אינם כפופים לא־ההתאמה המטפיזית בין האמיתי למדומיין; תחת זאת, באופן מטפורי הם תופסים מרחב ביניים אשר בו הדמיוני אמיתי והאמיתי דמיוני, שכן אין אמת מלבד המדומיין כאמת. המרכזיות של ניצול המטפורה והנרטיב בתצורה זו מבליטה למרות זאת את עקשנותו של הדמיון ואת הדחף התיאולטרי הטמון בבסיס התיאזום. עבודת האל האחד ללא צלם ודמות התבססה על ניתוח פסלי האלים האחרים, אבל אם האל האחד הזה אמור להיות משולל באמת כל דימוי, כולל דמות אל חסר דמות, כי אז לא יהיה מה לא לראות, וכתוצאה מכך גם לא כלום להעריך כמה שאין לראותו. אי־הנראות עצמה תיחשב לבסוף מבחינה איקונוולוגית נראית בזכות אי־נראותה, התפשטות האמת העירומה לבושה במלואה בגלימת אי־אמת.¹⁶² ככל שהנראות תואמת את הלבוש אשר בו הגוף עטוף, גוף חשוף אינו נראה, ולפיכך אינו יכול להראות אף לא להסתיר את סוד האמת. לפי חשבון זה, הצעיף האולטימטיבי שיש להסיר הוא הצעיף שלפיו ישנו צעיף אולטימטיבי להסרה; הצעיף הסופי הוא האמונה שישנו צעיף סופי. במילים אחרות, מאחורי כל מסכה ישנם פנים שהם מסכה אחרת. כדי להסיר את המסכה יש אפוא צורך בהסרת המסכה של ההסרה.

את מקומן של תיאולוגיות שלילה, משפיעות ככל שהיו על גיבוש סינתזה חדשה של פילוסופיה ודת, צריכה לתפוס אפופזה מרחיקת לכת עוד יותר, הדבר שכינתי אפופזה של האפופזה, המתבססת על קבלת כלומיות מוחלטת – כדי להבדילה מהכלומיות של המוחלט – שאינה מסמלת אחד שאין ניתן לדעתו, אלא את הרבגוניות שהיא התהום הפלרומטית הנמצאת במוקד ההווה, השלילה שהיא נטולת שלילת שלילתה, שליליות משולשת, ריקנות המלאות שהיא מלאות הריקנות המרוקנת מריקנות ריקנותה. זו, אני טוען, עשויה להיות המחווה

Bernard Stiegler, *The Neganthropocene*, ed., trans. Daniel Ross, London: Open 161 Humanities Press, 2018, pp. 12-13, 51-52.

162 על הקושי האפיסטמולוגי של רעיון האמת העירומה ראו Wolfson (לעיל הערה 13), עמ' 54, 260, 451, הערה 242; הנ"ל, *Heidegger and Kabbalah* (לעיל הערה 25), עמ' 5, 68, 306-305, 317, 324, הערה 72.

האיקונוקלסטית הסופית, ההבנה, כפי שניסח זאת אנרי אטלן, ש"השיח היחידי על אל שאינו בגדר עבודת אלילים הוא בהכרח שיח אתאיסטי", שכן "האל היחידי שאינו אליל הוא אל שאינו אל".¹⁶³ האם נוכל לדמיין הגשמה הולמת יותר של השאיפה לעבוד את הלא-נראה?

Henri Atlan, *The Sparks of Randomness*, 2: *The Atheism of Scripture*, trans. 163
Lenn J. Schramm, Stanford CA: Stanford University Press, 2013, pp. 346-347
(ההדגשה שלי).