

יהדות: סוגיות, קטעים,

פנים, זהויות

ספר רבקה

עורכים

הנציבה פדיה ואפרים מאיר



המכון הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון

ג'ס"ג

## אל תשלח ידך' – שיאו של הנסיון לפי ר' ברוך מקוסוב

אסתר ליבס

החסיד ר' ברוך מקוסוב היה אחד ההוגים החשובים ביותר בראשית החסידות בחוגו של המגיד ממזריטש,<sup>1</sup> אולם פועלו כמעט ולא ניכר בספרות המחקר. אחת מיחידיו המטילה שעסקו בו לפני היא פרופ' רבקה הורביץ, שכפי ששמעתי מפיה, הקדישה לר' ברוך עבודה בימי לימודיה.<sup>2</sup>

במאמר זה אייחד את הדיבור לנקודה אחת בתורת המוסר של ר' ברוך מקוסוב – המקום שבו מתבטלים חוקי האתיקה. הדבר מתרחש בשלבי סולם העלייה, כאשר המודעת המתבונן המשכיל מתחולל מהפך רגשי שבמהלכו נעשית ההשכלה בדרך החבקות לידיעה אינטימית ולהתקרבות מיסטית אקסטטית, לאהבה עד מוות ומסירת הנפש.

סיפור העקדה הוא הביטוי היותר נפלא לאהבה כזו, והוא בא בכתבי ר' ברוך מקוסוב בתוך 'דרוש מסירת נפש':<sup>3</sup> 'אך הענין יובן בהקדים מ"ש [מה שאמר] האריז"ל:<sup>4</sup>

גרשם שלום, 'הבלתי מודע ומושג קדמות השכל בספרות החסידית', דברים בגו, כרך ב, תל-אביב 1976, עמ' 359, מתייחס אליו כאל 'אחד מתלמידיו הראשונים של המגיד'. בעבודת הדוקטור שלי: אהבה ויצירה בהגותו של ר' ברוך מקוסוב, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ז, בעבודה טקסטואלית מדוקדקת, הוכחתי את זיקתו לחוג המגיד, ואף מצאתי קטעים מן הנוסח הראשון של צוואת הריב"ש בספרו 'עמוד העבודה', שנכתב בתק"ך. אני חולקת על קביעתו של ישעיה תשבי שהוציא את ר' ברוך אל הפריפריה של החסידות בשל קשריו עם חכמי הקלוז'ו בברודי, ואולי בשל האופי העיוני של כתביו או מעמדו כמוכיח: 'רוב המנהיגים החסידיים הראשונים, ודווקא החשובים שבהם, היו בעלי מעמד של מוכיחים' (גרשם שלום, 'הצדיק', פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים 1976, עמ' 244). וכך גם במאמרו של יוסף וייס, 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית', ציון ט (1951), עמ' 51. קביעת מעמדו של ר' ברוך כחסיד מחוגו של המגיד מקובלת גם בחוגים החרדיים; בהוצאה החדשה של ספר עמוד העבודה, ברוקלין תשס"ה, מקבל המהדיר, יעקב אילוביץ, חסיד בובוב שהיה בקשרי התכתבות אתי, את טיעוני את האיוזורים הרבים של ר' ברוך בספרות החסידית, מעתיק אותם (כמובן בלי להזכיר שמי), ואף מוסיף עליהם.

מאמר זה הוא עיבוד של הרצאה שנישאה בכנס שדן בבעיות המוסר, שנערך לכבודה של פרופ' הורביץ.

עמוד העבודה, טשערנאוויץ תרכ"ג (דפוס צילום של הוצאה זו, ירושלים תשכ"ח), קמו ע"א – קנ ע"ב. וכן בגיבוש מאוחר יותר, בספר יסוד האמונה, טשערנאוויץ תרכ"ד, יא ע"ב (פרשת וירא), ז ע"א – ח ע"ב (פרשת לך לך). העניין מובא בפרשה זו מתוך השוואת הלשונות 'מארצך סמולדתך ומבית אביך' ו'את בנך את יחידך אשר אהבת' ובהשוואה למדרש, השוואה שמדגישה את האנלוגיה בין אברהם לאלהים: 'משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיה אוהבה ביותר... והנה הוא סבור שבקראה בתי יתקרה אש אהבתו, אבל באמת לא הועיל בזה, כי עדיין לא זו מחבבה עד שקראה אחותי, ועדיין לא זו מחבבה עד שקראה אמי' (עמוד העבודה, קנ ע"ב, על פי מדרש רבה לשיר השירים).

המקור לתיאור זה אינו האר"י אלא סוד מרכבת יחזקאל, כ"י מוסאיוף 145, כפי שאמרה לי אסי פרבר.

"כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלהים" <sup>5</sup>... והאיל הוא כשעומד על שפת הנהר, ומסתכל בנהר ורואה צורתו ודמותו במים... והדמות הוא נדמה לו שהיא נקבה אילה, ומשתוקק אליה... עד כי יגיע לחולת אהבה <sup>6</sup> וצער מופלג מאוד, עד כי יוכל למות מחולת אהבתו לנקבה... כמו כן נפשי תערוג אליך אלהים, כי חולת אהבתי אליך אלהים הולכת ומתגברת עלי מאוד מאוד <sup>7</sup>.

סיפור זה הוא ביטוי של שיא עוצמת האהבה והכיסופים, והוא תיאור מצבו הנפשי של אברהם. יש בו מן המיתוס של נרקיס: אלהים הוא בן דמותו, הוא ההשתקפות שלו, וההתחברות לאלהים היא גם ההתחברות אל עצמו <sup>8</sup>. איך מתקשר המיתוס הזה לסיפור העקדה?

הדמות שעומדת במרכז סיפור העקדה היא דמותו של אברהם או המיסטיקאי 'שמתלהב לבו לאהוב את הבורא. הנה האהבה בוערת בו ואינו יודע מה לעשות להקב"ה לכבות אהבתו... אז הוא בצער גדול, ומגיע לחולת אהבה... ואז מתלהב בלבו וחושק עוד באמרו בלבו, מי יתן והי' אש לפני והייתי קופץ לתוך האש להשרף על קידוש שמו ית'. ואע"פ שיסורי שריפה הם גדולים מאוד... אצלי יהי' לתענוג, מפני שהאהבה שאני אוהב לבורא ית' היא שורפת אותי יותר ויותר... והשריפה הגשמיית מקרר קצת אש האהבה הרוחנית <sup>9</sup>.

כיסופי האהבה והיסורים הגדולים הנלווים אליהם מביאים את האהוב לבקש את מותו, והתגברות האהבה מתרחשת ביחס הפוך להיחלשות הגוף: 'והנה כח גופו של אדם יש לו סוף וקץ, והאהבה הרוחנית שלו לבוראו הולכת ומתגברת', יחד עם התשוקה למות, להשתחרר מכבלי הגוף ולהתענג ביסורי השריפה, כי 'כאשר יקפוץ לאש להשרף תתקרב ע"י זה חימום הרוחני של אהבתו <sup>10</sup>. התשוקה היא למסור את

5 תהלים מב, ב.

6 בספר המדע, פרק עשירי, ב-ג, מתאר הרמב"ם את חולי האהבה: 'וכיצד היא האהבה הראויה? – הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאילו חולה אהבה, שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה, והוא שוגה בה תמיד, בין בשבתו בין בקומו, בין בשעה שהוא אוכל ושותה. והוא ששלמה אמר דרך משל כי חולת אהבה אני, וכל שיר השירים משל הוא לענין זה'. אצל מנחם מנדל מקוסוב מתואר חולי האהבה בפירושו לפיוט "ידיד נפש", הוא דורש את ימי החול לשון חולי וכיסופים להשגה היתירה שיש כידוע בשבת: 'ששת ימי המעשה נק' חול והוא מלשון חולת בחי' הסתלקות המוחין והנפש הוא חולה לאהבתו ית'. ש. כנודע, טבע החשוק לחשוקתו כשאינו יכול להשיג אותה אזי נופל בחולי עצום' (אהבת שלום, לעמבערג תקס"ד, לג ע"ב).

7 עמוד העבודה, קמז ע"ב.

8 כפי שנראה בהמשך, נקשרת העקדה ברעיון קידוש השם הנוטע בתפיסה של דמיון האדם לאלהים. תפיסה שבעקבותיה מתאפשר יחס אינטימי ודינמי ביחסי האל והאדם, ייחוד והתאחדות עמו. 'היהודי מעמיד את דתיותו לא על הניגוד בין הבריאה לבורא'. היות האדם נברא בצלם עושה אותו סולם ומרכבה של אלהים 'נשמת האדם היא כלי יקר שבו יתבצע פלא הייחוד' (ש"ה ברגמן, קידוש השם, ירושלים תשכ"ד, עמ' 7).

9 עמוד העבודה, קמח ע"ב – קמט ע"א.

10 עמוד העבודה, קמט ע"א.



הנפש, לתת את הכל, ובנקודה זו של הכיסופים והרצון לתת הכל מתקיימת אנלוגיה של אברהם ואלהים: שניהם אינם יכולים להשביע את אהבתם, הם אינם יכולים לתת הכל כשם שאינם יכולים לקבל הכל. זוהי העמדה היסודית, חוסר האפשרות לתת הכל, ללכת עד הסוף, זוהי הטרגדיה האכסיסטנציאלית של העמידה לפני הנהר.<sup>11</sup>

תיאור אברהם העומד לפני האש ומתאוה לקפוץ לתוכה כדי לצנן את אהבתו, מקביל לתיאור האייל העומד לפני הנהר. הוא בוער באש האהבה. האהבה שורפת אותו יותר ויותר, ומצבו בלתי נסבל. שתי דרכים אפשריות עומדות בפניו: להתחבר עם מושא אהבתו, לקפוץ באש ובמים – זו המשיכה החזקה ביותר<sup>12</sup> – או להתרחק.

הדרך השלישית שבה בוחר אברהם היא הקשה מכל, והיא העמידה ביקידת אהבתו. זה מצב שהוא למעלה מן הנתינה. ו'עיקר הנסיון היה על מה שהתרצה אח"כ שלא לשחוט, וישאר ביקידת אהבתו לבורא ית'.<sup>13</sup> הקרבן היותר גדול מלהקריב את הכל הוא לא להקריב.

ניסוח מעין זה נשמע אומנם באותו דור מפי המשכילים, אך אצלם ההימנעות מקורבן אדם משקפת דווקא התקדמות במוסר הרציונאלי. לא כן אצל ר' ברוך. אפכא מסתברא; הוא דווקא מעריך מאוד את קורבן הבן, אך ההימנעות מכך היא בעיניו במדרגה גבוהה עוד יותר, שכן היא כוללת קורבן נוסף.

אברהם הגיע לידי ריסון ושליטה עצמית שהיתה מנוגדת לרצונו ותשוקתו לתת הכל. ונשאר בחוסר יכולת לבטא את אהבתו ולצנן אותה – בשיא יקידת אהבתו. אברהם הוא זה שר' ברוך אומר עליו 'ונשארתי ביסורי אש אהבתך',<sup>14</sup> באהבה האובססיבית שאינה נגמרת, במצב הדיאלקטי הבלתי אפשרי.<sup>15</sup>

11 'כי חפצו ורצונו [של אלהים] להשפיע יותר ויותר... ועל רוע הכנותינו מצטער הקב"ה שאין לו למי להשפיע טובות העצומות' (עמוד העבודה, קמח ע"ב. דרשתו של ר' ברוך מתבססת על פירוש הזוהר לפסוק באיוב טו טו: 'הן שמים לא זכו בעיניו' (זוהר, ח"א רז ע"א). השמים שהם תפארת, מקבלים כאן את המשמעות של עם ישראל). אהבת האל מתבטאת בדרכים סותרות: ממש כמי 'שמלתה לבו לאהוב את הבורא הנה האהבה בוערת בו ואינו יודע מה לעשות להקב"ה לכבות אהבתו' (שם). הוא מרעיף עליהם טובות אשר מגבירות את אהבתו ויסוריו, כדי לצנן את אש אהבתו ו'יתקרר אהבתו מאוד מאוד. יחבקהו וינשקהו' (שם), והוא שולח להם 'יסורין גשמיים כדי שישביע אהבתו בהם' (עמוד העבודה, קמט ע"ב). 'היסורין של אהבה הם מחמת שהקב"ה אוהב אותו מאוד, שהאהבה בוערת בו מאוד, הקב"ה שולח לו יסורין כדי לכבות את אהבתו' של האל (שם). יש כאן יסוד אכזרי (אם כי בלתי נמנע) בהתייחסות האל בנוסף ליסוד החינוכי במקומות אחרים: 'ה' אלהיך מייסרך לא מחמת שנאה וכעס... אלא כדי להדריך בדרך טוב וישר' (עמוד העבודה, קמו ע"ב).

12 ברוח זו מתוארת תשוקתו של הצדיק לבטל עצמו מן המציאות בסיפור העקדה של ר' נטע מחלם, בספרו של מנדל פייקאז', בין אידיאולוגיה למציאות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 127-128.

13 שם. הסיפור נמצא גם בספר יסוד האמונה, ח ע"ב: 'ואני אחשוב שזה היה עיקר הנסיון שלא ישלח ידו דהו צער גדול יותר כשלא ישחוט אותו משישחוט אותו... שעכשיו יש לו חולת אהבה ואינו משיב את אהבתו כלל ועיקר'. מעניין לשים לב לשימוש בביטוי 'יקידת אהבתו' המזכיר בצלצול את העקדה.

14 עמוד העבודה, קמט ע"ב.

15 כך מסביר ר' ברוך את הסתירה בין המדרשים על העקדה: 'הנה שני המדרשים הללו לכאורה

האיל הוא כשעומד על  
ות הוא נדמה לו שהיא  
מופלג מאוד, עד כי יוכל  
ז, כי חולת אהבתי אליך

הוא תיאור מצבו הנפשי  
ו, הוא ההשתקפות שלו,  
זר המיתוס הזה לסיפור

אברהם או המיסטיקאי  
ואינו יודע מה לעשות  
זבה... ואז מתלהב בלבו  
לתוך האש להשרף על  
וצלי יהי' לתענוג, מפני  
זר... והשריפה הגשמית

ז את האוהב לבקש את  
נוף: 'והנה כח גופו של  
נת ומתגברת', יחד עם  
ריפה, כי 'כאשר יקפוץ  
תשוקה היא למסור את

וכיצד היא האהבה הראויה?  
זו קשורה באהבת ה'. ונמצא  
אשה, והוא שוגה בה תמיד,  
זה אמר דרך משל כי חולת  
מקוסוב מתאר חולי האהבה  
'סופים להשגה היתירה שיש  
סתלקות המוחין והנפש הוא  
'השיג אותה אזי נופל בחולי

ז בתפיסה של דמיון האדם  
אל והאדם, ייחוד והתאחדות  
ז'. היות האדם נברא בצלם  
ז: יתבצע פלא הייחוד' (ש"ה)

זהו פירושו הנפלא של ר' ברוך מקוסוב לעקדה. פירוש שאין לו מקבילות בספרות הדתית.<sup>16</sup> אברהם מצטער שאינו יכול לבטא את אהבתו ונכונותו להקריב הכל. הוא אינו מתלבט בין הדרישה האתית והדתית, ואינו תוהה שמה קולו של אלהים הוא קולו של השטן. שרירות טבעו של אלהים היא נתון שאין הוא מהרהר אחריו. הבעיה שהוא מתמודד אתה היא במישור אחר לגמרי: איך יוכל לעמוד במצב אשר בו לא יוכל להתחבר ולתת.

מעלתו של אברהם גדולה מזו של ר' עקיבא שהיה לו 'תענוג גדול ע"י ההריגה'.<sup>17</sup> ר' ברוך קובע: מי שלא מת ממש 'חשוב יותר ממי שנהרג על קידוש השם בפועל... מי ששקוע באהבה עזה ואינו נהרג על קידוש השם בפועל ממש, הרי צער הרוחני גדול הוא אצלו, כי אש אהבתו בוער בקרבו ואין לו במה לכבות'.<sup>18</sup> לעומת המצב של התאכלות באש האהבה, המוות הוא תענוג. ר' עקיבא קופץ לאש, או לתוך המים, אל חיבורו עם האיילה. מותו על קידוש השם הוא תענוג לעומת אש האהבה השורפת.<sup>19</sup>

כאן הוא לדעתי עיקר החידוש של החסידים בתפיסתם את קידוש השם. עיקר האינטרס הוא בדרך ולא בהגשמת המטרה; בעמדה הדיאלקטית של רצוא ושוב, ולא במצב המוחלט והסופי של קידוש השם בפועל. הנהגות החסידים בכוונות התפילה, של המגיד ממזריטש<sup>20</sup> ור' אלימלך מליזנסק, דורשות מן החסיד להישאר כל הזמן במתח

סותרים זא"ז [=זה את זה]. כי לדברי המדרש הראשון היה שוחט אברהם את יצחק בע"כ [=בעל כרחו]... ואחר כך... חפץ לשחטו והצטער על מה שהזוהר לו לא תגע בו יד' (עמוד העבודה, קמז ע"ב). המדרשים המצביעים על רצונות סותרים של אברהם לשחוט את בנו, מסבירים את הסתירות במצבו הנפשי, ואת העמדה המיסטית הדיאלקטית של אהבתו.

16 גם לא בהשוואה לסרן קירקגור. על פי פירושו של קירקגור, אברהם מאמין מתוך האבסורד שבציונים הסותרים של אלהים שבסופו של דבר לא יידרש להקריב את בנו. אצל ר' ברוך לעומת זאת אין התלבטות או תהייה על הסתירה שבין דרישת יצחק כקרבן והבטחת אלהים לאברהם שישים אותו לגוי גדול. עיינו: סרן קירקגור, חיל ורעדה, ירושלים תשמ"ו. הנ"ל, או או, ירושלים תשנ"ו. שמואל הוגו ברגמן, סרן קירקגור ועקדת יצחק, בתוך ספרו: הוגים ומאמינים, תל-אביב תשי"ט, עמ' 111-137. הנ"ל, הפילוסופיה הדיאלוגית מקירקגור עד בובר, ירושלים 1974, עמ' 83-108. J. I. Gellman, *The Fear, the Trembling, and the Fire*; Kirkegaard and Hasidic Masters on the Binding of Isaac, Lanham 1994 (ברוך מקוסוב איננו נזכר שם).

17 עמוד העבודה, קמט ע"א.

18 שם.

19 לדרגת קידוש השם של ר' עקיבא הגיע בן עזאי כשנכנס לפרדס. עליו נדרש (חגיגה יד ע"ב) הפסוק 'יקר בעיני ה' המותה לחסידיו' (תהלים קטז, טו). ראו עליו בעבודתי (לעיל, הערה 1) בפרק: מוות ושגעון. וכן בספרו של יהודה ליבס, חטאו של אלישע - ארבעה שנכנסו לפרדס וטבעה של המיסטיקה התלמודית, ירושלים תש"ן, עמ' 93-110: 'בן עזאי נקט מלכתחילה באידיאלוגיה המעדיפה את המוות על החיים' (שם, עמ' 96). על פי ליבס, דברים אלו עולים מדבריו ומדרך חייו.

20 'חשוב קודם התפלה שהיה מוכן למות באותה התפלה' (אור האמת, הוסיאטין תרנ"ט, עמ' 207. מובאה זו נמצאת גם בצוואת הריב"ש, זאלקווא תקנ"ד, ה ע"א; ז ע"ב). ואצל ר' ברוך מקוסוב, בספר עמוד העבודה, ד ע"ב: 'יש תיקון במה שנמסור עצמינו על קידוש השם בכל לב.

של העמידה על גדת הן הארעי של הנשמה (בגון נותנים לו דריסת רגל ב' אולם הוא חייב להתנהל תפיסת התיקון על ח קארו,<sup>22</sup> אצל ר' משה ק אפיים ובמסירת הנפש<sup>23</sup> קורדובירו, בפירושו ל אנפין, לכסות פניו שלא נפשי אשא".<sup>25</sup>

הד לרעיון זה נמצא הדברים אשר יעשה אה

21 כי ע"ז אפילו נהיה ו בכל נפש, אנו צדיקי לעלות המלכות עמנו זוהר, ח"ב רב ע"ב: לביה ורעותיה לגבי במקומות אחרים. הן תשמ"ב, עמ' 177-179

22 'ובזה אוכל לאתקד של ר' יוסף קארו ב השם בהגותם של מג בימי קדם ובדורות ישראל בעל שם טוג הלכה ומקובל, ירושי זוהר ח"א, לח ע"ב קמז. כאן מפתח הזו ראו: יהודה ליבס, יוסף בן שלמה).

24 בזמן שהשכינה בגו ראו: גרשם שלום, ירושלים תשל"ו, עמ

25 תהלים כה, א. משד בשערי הקבלה של 'שיגמור בדעתו כא תיקון התפלה בנפיה המדות הנזכרות וז החיבוק... ואחר כך והארץ נקבה, ופוש התעוררות נביעו ד התפלה לגבי מעלה, מיינ בסוד מסירת ה קורדובירו, תפלה ל



של העמידה על גדת הנהר כאשר הוא נכסף להיות בתוכו. להישאר במקום דוורה הארעי של הנשמה (בגוף), כשלב מבקש לשכון בבית ה'. ההתבוננות והעשייה הדתית נותנים לו דריסת רגל ב'מים' העליונים (הספירות), בממד אחר של מקום וזמן נצחיים, אולם הוא חייב להתנהל ברצוא ושוב בין העולמות ולהישאר על קרקע המציאות.

תפיסת התיקון על ידי קידוש השם ששורשיה בזוהר,<sup>21</sup> הודגשה בחוגו של ר' יוסף קארו,<sup>22</sup> אצל ר' משה קורדובירו וגם אצל האר"י. רעיון זה נקשר בריטואל נפילת אפיים ובמסירת הנפש<sup>23</sup> בזמן מיעוט הירח,<sup>24</sup> והשפיע ללא ספק על המחשבה החסידית. קורדובירו, בפירושו לזוהר, כותב על סוד נפילת אפיים: 'וכדין אצטריך למנפל על אנפין, לכסות פניו שלא יראה, ולעשות עצמו כמת... ומסתלק ונקשר בסוד "אליך ה' נפשי אשא"'.<sup>25</sup>

הד לרעיון זה נמצא גם אצל ר' אלימלך מליז'נסק בראש ה'צעטיל קטן': 'אלה הדברים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם: ... ויצויר במחשבתו כאילו אש גדול ונורא

אין לו מקבילות בספרות נו להקריב הכל. הוא אינו של אלהים הוא קולו של הר אחריו. הבעיה שהוא במצב אשר בו לא יוכל

ענוג גדול ע"י ההריגה'.<sup>17</sup> קידוש השם בפועל... מי הרי צער הרוחני גדול

ג. ר' עקיבא קופץ לאש, הוא תענוג לעומת אש

את קידוש השם. עיקר זית של רצוא ושוב, ולא ים בכוונות התפילה, של להישאר כל הזמן במתח

זברהם את יצחק בע"כ [=בעל ע"ב יד' (עמוד העבודה, קמו טחוט את בנו, מסבירים את תו.

רהם מאמין מתוך האבסורד את בנו. אצל ר' ברוך לעומת 'בן והבטחת אלהים לאברהם שלים תשמ"ו. הנ"ל, או או, בתוך ספרו: הוגים ומאמינים, קירקגור עד בובר, ירושלים J. I. Gellman, *The Fe Kirkegaard and H*

עליו נדרש (חגיגה יד ע"ב) זו בעבודתי (לעיל, הערה 1) ען – ארבעה שנכנסו לפרדס :! 'בן עזאי נקט מלכתחילה פי ליבס, דברים אלו עולים

אמת, הוסיאטין תרנ"ט, עמ' ע"א; ז ע"ב). ואצל ר' ברוך ינו על קידוש השם בכל לב.

21 כי ע"ז אפילו נהיה ח"ו היותר רשעים שבעולם, הנה ע"י קידוש השם ומסירת נפשינו בכל לב ובכל נפש, אנו צדיקים גמורים, ויש יכולת בנפשותינו לעלות למעלה עד הבינה... ואז ע"ז תוכל לעלות המלכות עמנו בסוד היותנו גדיפין דשכינתא...'

22 זוהר, ח"ב רב ע"ב: 'כד נפלין על אנפין ואמרין "אליך ה' נפשי אשא" [תהלים כה, א] דיכוין לביה ורעותיה לגביה [השכינה] למסר ליה נפשא ברעותא שלים'. רעיון זה חוזר בזוהר במקומות אחרים. ראו: יהודה ליבס, 'המשיח של הזוהר', רעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 177-179.

23 'ובזה אזכר לאתוקדא על קדושת שמי לריח ניחוח כליל, ותסתלק כעמר נקי' – דברי המגיד של ר' יוסף קארו בספר מגיד מירשים, פיטרקוב תרפ"ט, מו ע"ב. ראו: עזריאל שוחט, קידוש השם בהגותם של מגורשי ספרד ומקובלי צפת, בספרו: מחקרים – מאמרים בתולדות עם ישראל בימי קדם ובדורות ימי הביניים, חיפה 1982, עמ' 199-213; רחל אליאור, 'יוסף קארו ור' ישראל בעל שם טוב', תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 671-709. ר"צ ורבלובסקי, ר' יוסף קארו בעל הלכה ומקובל, ירושלים תשנ"ו, עמ' 152-154.

24 זוהר ח"א, לח ע"ב – לט ע"א. ר' משה קורדובירו, אור יקר, כרך ט, ירושלים תשל"ו, עמ' קמו. כאן מפתח הזוהר מיתוס על ההרוגים על קידוש השם הרקומים בפורפוריה של הקב"ה. ראו: יהודה ליבס, פורפוריה של הלנה מטרויה וקידוש השם (עתיד להתפרסם בספר לכבוד יוסף בן שלמה).

24 בזמן שהשכינה בגריעותה, בזמן גלות השכינה. על תיקון הלבנה והמיתוס המחזורי הכרוך בה ראו: גרשם שלום, 'מסורת וחיידוש בריטואל של המקובלים', פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 145-148.

25 תהלים כה, א. משה קורדובירו, אור יקר, כרך יא, עמ' כו, לזוהר ח"ב ר ע"ב. ראו: ברכה זק, בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו, באר שבע תשנ"ה, עמ' 236-237. ועוד הוא כותב: 'שיגמור בדעתו כאלו באותה שעה נסתלק [מן העולם] לרצות לקונו... שצריך נפילה כמת... כי תיקון התפלה בנפילה ממש... וזה כוונת מסירת גופו למיתה ונפשו לתיקון עליון... למעלה בקשר המדות הנזכרות והוא נעשה מין נוקבין... שיכוין עליות ההיכלות עד היכל אהבה ושם סוד החיבוק... ואחר כך מכוין להעלות ההיכלות אל היכל הרצון... סוד נפילתו לארץ, שהוא גופו זכר והארץ נקבה, ופושט עצמו עליה... ואחר כך מעלה ההיכלות כלם אל היכל קדש הקדשים, והיינו, התעוררות נביעו דדוכרא בנוקבא, והיא אושדת מין נוקבין לקבלא מין דכורין. ופיו, האומר התפלה לגבי מעלה, הוא ממש בנשאותו "אליך ה' נפשי אשא" [תהלים כה, א]. כפשוטו, דאושדת מין בסוד מסירת נפשו... אשר ואמסור מתוך נוקבא לגבי אילנא דחיי, דהיינו שמא קדישא' (משה קורדובירו, תפלה למשה, פרעמישלא תרנ"ב, שער חמישי, סימן כא, קיב ע"א).

בוער לפניו עד לב השמים, והוא בשביל קדושת השי"ת שובר את טבעו ומפיל את עצמו להאש על קידוש השי"ת. במקור: 'אין זאל זיך פאָרשטעלען... וויא איין גרויס שרעקליך פייר ברענט פאר איהם ביז אין מיטען היממעל...'<sup>26</sup>

דוגמא עזת רושם מביא ר' ברוך כדי להמחיש את המוות על קידוש השם. זהו סיפור מותו של ר' משה מזוויריש, זקינו של ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב: 'והנה שמעתי שבדורינו העלילו הגויים דם שקר על איש קדוש אחד שנהרג על קידוש שמו ית'. ותחבו בו עמוד של עץ מתחתיתו בפנימיות גופו, בחוזק יד, שנקבו כל בני מעיו... וקודם מיתתו היה מזמר שירות ותשבחות באהבה עזה. ושאלוהו אם מרגיש איזה כאב, והשיב שעד עתה לא הרגיש... מרוב דבקות מחשבתו באהבה עזה ועצומה בכורא ית', ומרוב שמחתו בשעשוע נשמתו העתידה לבא לאחר שעה מועטה בג"ע [=בגן עדן], לכן לא היה אז הרגשה לחושי הגשמיות.<sup>27</sup> וסבת פירוד והסתלקות חיו מגופו לא הי' ע"י ההריגה כלל, אלא הוא המית את עצמו ע"י דבוק מחשבתו בו ית' ונשארה דבוקה שם'.<sup>28</sup>

גם מיתתו המיוסרת של ר' עקיבא היא למעשה ההיפך ממה שרגילים לקרוא 'מיתת נשיקה'. אולם ר' ברוך מבטל את הנסיבות החיצוניות שהביאו למותו. הוא אינו מתייחס לנוחות המיתה, היסורים הם עניין טפל שאין הגוף מרגיש בהם; במצב של דבקות מתבטלים היסורים.<sup>29</sup>

מותו של ר' עקיבא בא בעקבות 'דבוק מחשבתו'.<sup>30</sup> מוות זה הוא השלב הגבוה של

26 ההוצאות הראשונות: הונגריה תר"ף, קלינווארדיין תרפ"ה, עמ' 1.

27 ר' ברוך מדבר על מצבי דבקות אשר בהם האדם מאבד את חיות הרגשת חושיו. ואדרבה 'מחמת אהבתו המופלאה, יהיו כל היסורים בלבו כדבש לפיו, בעבור גודל האהבה שיש לו לבורא ית"ש, ואפי' אם ייסרו אותו יסורים קשים ומרים לא ירגיש שום צער וכאב כלל ועיקר, בהיות נשמתו קשורה למעלה בשרשה במחשבתו בכורא ית"ש ובאהבתו... (עמוד העבודה, רט ע"ב). מצב אקסטטי כזה הוא גם הלך רוחו של האדם ש'נהרג על קידוש השם, שלא ירגיש שום צער וכאב כלל ועיקר' (עמוד העבודה, רח ע"ב). מצב זה מתואר גם בברכה שיש לומר לפני קידוש השם: 'ויברכנה בשמחה גדולה, בלב שלם ובנפש חפצה... אשריו מה טוב חלקו ומה נעים גורלו... שכל המוסר עצמו לסבול היסורים על קידוש השם ית' בלב שלם, שוב אינו מרגיש בכל יסורים קשים ומרים שבעולם' (יעקב עמדן, ספר מגדל עז, פינה א). ראו: שרגא אברמסון, נוסח ברכה על קדושת השם, תורה שבעל-פה, ירושלים תשל"ב, עמ' קנו-קסד; איתמר גרינוולד, קידוש השם, מולד א (תשכ"ח), עמ' 476-484. גרינוולד מביא את מטבעות התפילה מספר שני לוחות הברית, אמשטרדם ת"ט, סא ע"א: 'קודם שיהרגוהו יברך בשמחה: בא"ה [=ברוך אתה ה']... וצונו לקדש שמו ברבים'. וכן הריקנטי (פסקי הלכות, בולוניה רצ"ח, ח): 'על קדוש השם הנכבד והנורא'.

28 עמוד העבודה, רי ע"ב. גרשם שלום מציין בהערה בכתב ידו, בשולי העמוד, שסיפור זה מופיע במגלת יוחסין שבסוף ספר מים רבים ליחיאל מיכל מזלוטשוב, ווארשא תרס"ה, עמ' 3. שם מצוטט הסיפור כולו מלה במלה, עם ציון מקורו בספר עמוד העבודה.

29 עניין זה מתואר היטב אצל מנדל פייקאז' (לעיל, הערה 12), בפרקים על הדבקות והביטול מהמציאות. ראו: יהודה ליבס, de Natura Dei - על המיתוס היהודי וגלגולו, משואות; מתקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב, עורכים: מיכל אורון, עמוס גולדרייך, ירושלים תשנ"ד, עמ' 261-266; דליה חשן, 'תורת היסורים בתפיסת האלהות של ר' עקיבא', דעת כז (תשנ"א), עמ' 5-33.

30 'והנה מי שאין לו במה לכבות אהבתו לבורא ויכל למות מחמת דבקותו בהקב"ה וזהו מיתת



הדבקות. זוהי מיתה עצמית (בניגוד לשימוש במושג זה בגמרא שמשמעו מיתה טבעית); 'שהתקשר נשמתו למעלה בשרשה דבוק עצום במחשבתו והוא מיתת נשיקה'.<sup>31</sup> המוות נגרם כשהנשמה עזבה את הגוף, לא בעטיים של יסורי הגוף.

ברוך מקוסוב מזכיר בהקשר זה גם את מיתתו של ר' מנחם עזריה מפאנו: 'ושמעתי וקבלתי ממגידי אמת שמיתת הרמ"ע מפאנו היה כן מתות נשיקה. שהתקשר נשמתו למעלה, ונפל לארץ מושלך כאבן דומם, ונשאר מת על הארץ. והיה רצון שיהיה אחריתי כמוהו. אשרי לו'.<sup>32</sup>

עדות נפלאה אחרת על נסיבות מותו של הרמ"ע מפאנו מובאת בספרו של ר' אברהם דוד מבוטשאטש: 'הרב הגאון הגדול והקדוש מהרמ"ע בעל עשרה מאמרות זלה"ה, היתה פטירתו ע"י נשיקה. שהיה לו זמן התבודד... ואמר לשמש שלזמן מוגבל ישתין וככלות הזמן תיכף יבוא אליו וימשכהו עדי יפסיק מדביקותו. כן היה כל יום ויום תמיד. ויהיה היום ותהי שריפה בעיר, ומתוך הבהלה שכח משמשו לבוא עדי לזמן המוגבל לו, ובא במעט זמן אחר כן, וימצאהו מת ויצאתו נשמתו בנשיקה... שכן אצל הצדיקים הוא בנקל לבוא אהבה גדול עדי תצא נשמתו מגודל אהבה... אבל צריך להיות רצוא ושוב...'.<sup>33</sup>

תשובתו של ר' ברוך מקוסוב לשאלת הצדק האלהי בנסיבות מותו של ר' עקיבא היא כתשובת הגמרא: 'כך עלה במחשבה'<sup>34</sup> זוהי התשובה לחוסר הצדק במיתתו של ר' עקיבא שהיו סורקין את בשרו במסרקות ברזל וכו', ושהתלמוד מתריע עליו: 'זו תורה וזה שכרה?!' ר' ברוך, בעקבות הזוהר, מוציא את הפירוש מידי פשוטו: כך עלה במחשבה אין פירושו; ככה וזהו, העניין שרירותי ואין לתהות על כך, אלא: ר' עקיבא הוא שעלה במחשבה – עלה והתדבק באלהים.

על פי מדרש אלה אזכרה<sup>35</sup> עשרת הרוגי מלכות,<sup>36</sup> ור' עקיבא בתוכם, כיפרו בהריגתם על חטא עשרת השבטים במכירת יוסף.<sup>37</sup> מכאן ואילך התיקון הוא מעגלי

נשיקה. שנשמתו נדבקה בשרשה שלמעלה' (עמוד העבודה, קנ ע"א).

31 ראו: משה אידל, מיתת נשיקה והמהפך המיסטי, בתוך ספרו: ר' מנחם ריקנטי המקובל, ירושלים תשנ"ח, עמ' 142-160; Michael A. Fishbane, *The Kiss of God*, Seattle 1994.

32 עמוד העבודה, רי ע"א. על פי ההסכמות לספר עמוד העבודה, היתה מיתתו של ר' ברוך פתאומית, ונראה שנתקבלה תפילתו: 'והן פתאום נלקח ארון הקודש ושב אל אלקים ורוחו אליו נאסף בטהרה' (הסכמת מוה"א ר' לייב אבד"ק באטשאן).

33 ברכת אברהם, קאלאמעא תרמ"ח, יא ע"ב

34 בבלי מנחות כט ע"ב.

35 מהד' אהרן ילינק, לפסאי תרי"ג. ראו גם: אלטר ולנר, עשרת הרוגי מלכות במדרש ובפיוט, ירושלים תשס"ה.

36 ראו במאמרי 'קורדובירו והאר"י – בחינה מחודשת של מיתוס מות המלכים', העתיד להתפרסם בספר אילמה, מעיין עין יעקב, לר' משה קורדובירו. (מעיין עין יעקב הוא מן המעיינות של ספר אילמה שטרם ראו אור, והוא עתיד להתפרסם בקרוב בעריכתה של ברכה זק).

37 'עשרה שבטים פגמו המחשבה הזו במכירת יוסף... והוצרך לתקן המחשבה זו בקרבנות שלימים תמימים [היינו עשרת הרוגי מלכות]... ואל זה רמזו למרע"ה [למשה רבינו] שתוק, לא

שזכר את טבעו ומפיל את שטעלען... וויא איין גרויס

מוות על קידוש השם. זהו ל מזלוטשוב: 'והנה שמעתי זנהרג על קידוש שמו ית'. יד, שנקבו כל בני מעיו... ולוהו אם מרגיש איזה כאב, זה עזה ועצומה בבורא ית', ועטה בג"ע [=בגן עדן], לכן קות חייו מגופו לא הי' ע"י יתו בו ית' ונשאה דבוקה

זמה שרגילים לקרוא 'מיתת או למותו. הוא אינו מתייחס ש בהם; במצב של דבקות

ז זה הוא השלב הגבוה של

1.

1. חיות הרגשת חושיו. ואדרבה בור גודל האהבה שיש לו לבורא ש צער וכאב כלל ועיקר, להיות יתו... (עמוד העבודה, רט ע"ב). דוש השם, שלא ירגיש שום צער בברכה שיש לומר לפני קידוש מה טוב חלקו ומה נעים גורלו... ש, שוב אינו מרגיש בכל יסורים: שרגא אברמסון, נוסח ברכה על; איתמר גרינוולד, קידוש השם, תפילה מספר שני לוחות הברית, [=ברוך אתה ה']... וצונו לקדש קדוש השם הנכבד והנורא'.

דו, בשולי העמוד, סיפור זה וישוב, ווארשא תרס"ה, עמ' 3. העבודה.

בפרקים על הדבקות והביטול זום היהודי וגלגולו, משואות; פרופ' אפרים גוטליב, עורכים; 2; דליה חשן, 'תורת היסורים

ות דבקותו בהקב"ה וזהו מיתת



והוא נע בין מוות ולידה, בתהליך מחזורי של 'וימות וימלוך' הנאמר על מלכי אדום. התיקון הוא סגירת מעגל: תיקונם של מלכי אדום, שנאצלו עם קו המדה בראשית האצילות,<sup>38</sup> שהם הרוגי המלכות שמתו על קידוש השם, חוזר ונעשה לאורך הדורות בדרך של קידוש השם.<sup>39</sup> אותם אלו שהיו במחשבתו של האל רקומים בגלימתו, ה'פורפירה' שלו,<sup>40</sup> אלו שהקריבו עצמם על קידוש שמו, חוזרים ועולים לאותו מקום במחשבתו וגורמים בנוכחותם, בחינת מים נוקבין, לזיווג העליון.

ר' ברוך אינו מוטרד מחוסר הצדק או העדר המוסר בצו האלהי לאברהם או בגורלו הטראגי של ר' עקיבא. אלו הם ערכים שאינם נחשבים ברמה זו של החשיבה הדתית. הם אינם עולים בכלל ביחסים של אהבה עד כלות בין אלהים והאדם, בנתינה הטוטלית של הכל. כך עלה במחשבה. באהבה לא שואלים. נפתלות דרכי האהבה. עזה כמוות אהבה,<sup>41</sup> וישנה רק מחוייבות גמורה ומוחלטת; לאהוב בכל מקרה או סיטואציה.

הצדיקים נמצאים במחשבה, כמו אהבתו הראשונה של האל, כמו ישראל ש'עלו במחשבה'.<sup>42</sup> ולכן הם נדונים במדת הדין. 'הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה'.<sup>43</sup> כלומר, הקרבה לאלהים, ככל שהיא גדולה יותר, היא קשה יותר ומחייבת יותר והחוקיות שלה איננה בתחום המוסר ההסכמי אלא הרבה מעבר לכך. אלהים רוצה את עליית הצדיקים במחשבתו: 'יקר בעיני ה' המותה לחסידיו'.<sup>44</sup>

תפרסם, כך עלה במחשבה מצד סוד עליית המחשבה (משה קורדובירו, ספר פרדס רימונים, שער טז, פרק ז, עמ' רצב).

38 הרמ"ק והאר"י מדברים על תיקון 'בסוד קו המדה', המחזיר אותנו אל ההתחלה, אל הבריאה שהחלה עם פעולתו של קו המדה. בשער הכוונות, עניין כוונת קריאת שמע, דרוש ז', קושר האר"י את כוונת קריאת שמע עם קו המדה ועם המיתה על קידוש השם: 'והנה מורי ז"ל [האר"י] רצה לבאר לנו כוונת קריאת שמע ע"פ הזוהר, במאמר הנקרא קו המדה, ונמצא אצלינו בכ"י, והתחיל לבארו ולא זכינו לסיומו. ועכ"ז לא אאסוף ידי מלכתוב זה המעט אשר קבלתי בו... אין התורה מתקיים אלא במי שממית עצמו עליה [ברכות סג; שבת פג]. דרשה מקבילה נמצאת בספר פרי עץ חיים לר' חיים ויטל, שער קריאת שמע, פרק כד.

39 גם תיקונים אחרים יש להם אופי מעגלי. כן היא התשובה שהיא החזרה אל המקור 'וכל התיקון והרצוי הזה הוא על ידי התשובה' (רמ"ק, פרדס רימונים, שער יד, פרק ד). או התיקון על פי חכמת הצירוף: 'יחזיר הצירוף אל התיקון שהוא מקורו. והוא התיקון הבא אל הצירוף והצירוף החוזר אל התיקון מפני שבהתם הצירוף יחזור הדבר אל מקורו דהיינו התיקון שהוא השם ככתבו' (שם, שער ה, פרק ד).

40 ראו הערה 23.

41 אברהם דוד מבוטשאטש בספרו ברכת דוד, לעמבערג תקס"ה, פרשת ויצא, צח ע"ב: 'ויפגע במקום [בראשית כח, יא]: מקום העקידה... באהבה עזה כמות'. ק ע"ב: 'ויפגע מרמז בח' התעוררות הלב... והוא מעין בח' מקום המחזיק כל נמצא שיש לו מקום'.

42 בר"ר א, ד.

43 עמוד העבודה, קג ע"א, לפי במדבר רבא כ כד.

44 תהלים קטז, טו. רעיון זה נמצא כבר בקבלת האר"י: ר' עקיבא הוא שותף בזיווג חכמה ובינה. ראו על כך במאמרו של יהודה ליבס, 'מיתוס וסמל', המיתוס ביהדות (= אשל באר שבע ד), תשנ"ו, עמ' 208 (ובאופן בוטה יותר במאמרו לעיל בהערה 29, עמ' 264, שם מתוארת אהבתו האכזרית של האל לר' עקיבא כ'צורך אלוהי פיסילוגי סקסואלי'). בדומה לכך, דברים המובאים בשם המגיד בספר אבן הראש לר' אהרן שמואל הכהן ב"ר נפתלי הירץ משדה לבן בעל ספר

קידוש הבנים - עז

וזהו ענין ש  
והוא בראו  
וזהב וכסף  
בניהם בוכ  
אהבת בניה  
אכזר, ושח  
גודל הצער

טענתו של ר' ברוך  
אהבה עצומה במק  
האבות כלפי בניהם  
הנפש לעשותו. ה  
אכזרית, ביטוי האו  
האהבה היא אנ  
אהבתו על ידי פגי  
שכרובה במעשה חו  
האנלוגיה לסיפור

יש כאן נסיון להסו  
לאברהם. ובאופן נ  
דרשתו של ר'  
אמרו עליו על דו  
שנה ונותנת משקי  
ועליה מקונן ירמץ  
רבים מתייחסים ל  
אלים קשירת הדבו  
אהבתו של אבו  
לאברהם לעקוד או

וצוה הכהן: 'ו'  
העלה הניצוצות  
45 עמוד העבודה,  
גם כאן, כמו ל  
46 ערך המושגים,  
47 מדרש זוטא אי  
איכה ד, י.  
48 יהודה ליבס ב  
השם גם בקרב  
ידי השכינה, ע

### קרבן הבנים – עזה כמוות אהבה

וזהו ענין שבחורבן הבית היו שוחטים בניהם ואוכלים המדודים טפחים טפחים, והוא בראותו גודל אהבתם וחמלתם על בניהם החמודים מזהב ומפז אצלם, וזהב וכסף אין נחשב בעיניהם למאומה לגודל אהבת בניהם... ועכשיו בראותם בניהם בוכים וצועקים ללחם ואינם יכולים למלאות תאות בניהם, והיה גודל אהבת בניהם להם לצער גדול עד שיחזקו א"ע [את עצמם] והפכו את לבם ללב אכזר, ושוחטים ואוכלים אותם, למען לא יהיה להם צער גדול כזה... מחמת גודל הצער אשר לא היה לבם יכול להכיל ולסבול זה הצער.<sup>45</sup>

טענתו של ר' ברוך היא, שמה שנראה כאכזריות בסיטואציה מסוימת הוא ביטוי של אהבה עצומה במקרה אחר. כך למשל היא הענקת מיתת חסד. מעשה האכזריות של האבות כלפי בניהם הוא מעשה של אהבה שרק אוהב עצום יכול לגייס את כל כוחות הנפש לעשותו. האכזריות היא רחמנות (רחימו=אהבה).<sup>46</sup> או להיפך, האהבה היא אכזרית, ביטוי האהבה במקרה זה הוא אכזריות.

האהבה היא אכזרית. דרישתו של אלהים מאברהם היא אכזרית. אלהים מבטא את אהבתו על ידי פגיעה באהובו, על ידי דרישה של אהבה טוטאלית, התקרבות טוטאלית שכרוכה במעשה חטא. בסיפור המדרשי מתבצעת העקדה – הבנים נאכלים ע"י אבותיהם. האנלוגיה לסיפור העקדה היא בהשוואת יחס האבות לבנים ליחס שבין אלהים לאברהם. יש כאן נסיון להסביר את האהבה התובענית והאכזרית שעומדת ביסוד הצו של אלהים לאברהם. ובאופן מסויים ניתן לומר שאברהם הוא הנעקד באהבתו של האלהים.

דרשתו של ר' ברוך מבוססת על המדרש בסיפרא, בחוקותי, פרשה ב' פרק ו': 'אמרו עליו על דואג בן יוסף, שמת והניח בן קטן לאמו, והיתה מודדתו בטפחים בכל שנה ונותנת משקלו זהב לשמים. וכשהקיפו מצודת ירושלים, טבחתו בידה ואכלתו. ועליה מקונן ירמיה ואומר; ריבוני אם תאכלנה נשים פרי עוללי טיפוחים'. מדרשים רבים מתייחסים לסיטואציה של אכילת הבנים,<sup>47</sup> 'נשים רחמניות בישלו את בניהן',<sup>48</sup> אולם קשירת הדברים לקידוש השם, איננה שכיחה.<sup>49</sup>

אהבתו של אברהם לבנו, בהשוואה למדרש, היתה צריכה להתבטא בעקדה. נח היה לאברהם לעקוד את בנו ולבטא כך את אהבתו לאלהים, לממש את הצורך הנורא לתת,

והנאמר על מלכי אדום. עלו עם קו המדה בראשית וזור נעשה לאורך הדורות ל האל רקומים בגלימתו, וזורים ועולים לאותו מקום ליון.

האלהי לאברהם או בגורלו 'מה זו של החשיבה הדתית. 'ם והאדם, בנתינה הטוטלית נ דרכי האהבה. עזה כמוות זקרה או סיטואציה.

ל האל, כמו ישראל ש'עלו הצדיקים כחוט השערה'.<sup>43</sup> קשה יותר ומחייבת יותר ועבר לכך. אלהים רוצה את

דובירו, ספר פרס רימונים, שער

ואננו אל ההתחלה, אל הבריאה ת. קריאת שמע, דרוש ז', קושר ש השם: 'והנה מורי ז"ל [האר"י] ש קו המדה, ונמצא אצלנו בכ"י, ב זה המעט אשר קבלתי בו... אין [ג]. דרשה מקבילה נמצאת בספר

שהיא החזרה אל המקור 'וכל שער יד, פרק ד). או התיקון על התיקון הבא אל הצירוף והצירוף והיינו התיקון שהוא השם ככתבו'

ה, פרשת ויצא, צח ע"ב: 'ויפגע ונת'. ק ע"ב: 'ויפגע מרמז בח' לו מקום'.

א הוא שותף בזיווג חכמה ובניה. 1 ביהדות (= אשל באר שבע ד), 2 עמ' 264, שם מתוארת אהבתו ("). בדומה לכך, דברים המובאים פתלי הירץ משה לבן בעל ספר

וצוה הכהן: דר"ע שמסר את עצמו על קידוש השם, אמר הש"י כך עלה במחשבה, שע"י זה העלה הניצוצות בעולם המחשבה שהוא למעלה מהדעת' (ירושלים, תשכ"א, עמ' יד).

45 עמוד העבודה, רט ע"א-ע"ב.

46 גם כאן, כמו לגבי המוות והחיים, התענוג והיסורים, הטוב והרע, המחשבה הדתית מהפכת את ערך המושגים, או מדגישה את ערכם היחסי.

47 מדרש זוטא איכה, פרשה א. פסיקתא רבתי, פרשה ב. סדר עולם רבה, פרק כו, פסקה א, ועוד.

48 איכה ד, י.

49 יהודה ליבס במאמרו 'אהבת האל וקנאתו', דימוי 7 (תשנ"ד), עמ' 30-36, קושר את קידוש השם גם בקרבן הבן שבהקרבה למולך. וראו גם בעבודתי (לעיל, הערה 1), בפרק: ההיבלעות על ידי השכינה, עמ' 263-269.



להתחבר, למות. אבל 'עיקר הנסיון היה במה שהתרחצה שלא לשחוט'<sup>50</sup>. אהבתו של אברהם לא נתחלפה באכזריות, ואברהם נשאר כמו האייל העומד על שפת הנהר בלי יכולת לרוות את צמאון אהבתו.

**מעשה דוד ובת שבע**

דוגמא נוספת להיפוך המוסר מתוך אינטימיות יתרה עם האלהים הוא חטא דוד המלך: 'מיום שנברא העולם, לא הרויח הקב"ה ריוח עצום כ"כ בעולם כמו במעשה דוד עם בת שבע... וכמעט לבי אומר לי, שהמעשה ההוא היה בגזירת הקב"ה'<sup>51</sup>.

השוואת חטאו של דוד למעשה העקדה הוא רעיון אבסורדי לכאורה. על פי התפיסה ההלכתית חטאו של דוד כבד מאוד, בעוד שמעשה העקדה הוא שיאה של ההקרבה והאהבה האנושית. אולם ר' ברוך רואה בשני המקרים את הביטוי לרצון אלהים להיות קרוב לאהוביו. אלהים מבטא את אהבתו בדרישה לביצוע מעשה אכזרי ובלתי מוסרי, שמטרתו לקרב אליו את אהובו.<sup>52</sup>

'דוד היה מוכרח, ולא בכח בחירתו עשה המעשה'<sup>53</sup>, אלא כדי שיעשה תשובה ויתקרב לאלהים, 'ומי לא יתאוה לריוח עצום שכזה'<sup>54</sup>. אלהים מתאוה לקרבתו של דוד, והתקרבותו של דוד לאלהים מתוארת כהליך של חזרה בתשובה. חטאו של דוד ממלא שתי פונקציות: התקרבות לאלהים והצדקתו. החטא מוסבר כצורך גבוה: 'התחכם

50 עמוד העבודה, קמט ע"ב.  
 51 עמוד העבודה, קצא ע"א.  
 52 ראו: מנדל פייקאז', עבירה צורך תשובה, בספרו: בימי צמיחת החסידות, ירושלים תשל"ח, עמ' 175-203.  
 53 הדגשת האונס במעשה דוד נמצאת מאוחר יותר בכתבי ר' מרדכי יוסף מאיזביצה ותלמידו ר' צדוק הכהן מלובלין. על פי האיזביצר, קיים לעתים קונפליקט בין רצון האל, ומערכת המצוות. כלומר, אין זהות בין שני הדברים. רצון האל הוא, על פי הגדרתו, עניין משתנה והאדם צריך לדעת לכוון לרצונו, גם כשהדבר סותר את הנורמות שנצטוו בהם. 'כשנתגבר יצרו עליו, ועושה מעשה, אז הוא בודאי רצון השי"ת' (מי השילוח, פר' פנחס, בני ברק תשנ"ה, עמ' קסה). 'שהמלאך הממונה על התאוה הכריחו, ולכן לא עליו האשם, במה שלא היה יכול להתגבר על יצרו' (שם, פר' וישב, עמ' מז). לכך מצטרפת קביעה כללית שהמעשים הם מיד השי" והמחשבות הם מצד האדם' (שם, עמ' מה). גם בעיני ר' צדוק, קביעה זו פוטרת אותו מאחריות למעשים אלו: "פעמים אדם עומד בנסיון גדול כל כך עד שאי אפשר לו שלא יחטא ובוהו הוא נחשב אונס גמור. דרחמנא פטריה. וגם בהסתת היצר בתוקף עצום שאי אפשר לנצחו שייך אונס [ואם השי" הסיב את לבו, הרי אין חטא זה חטא כלל, רק שרצון השי" היה כך. וכמו ששמעתי בזה מענין זמרי שטעה בזה]" (צדקת הצדיק, בית-אל תשמ"ח, אות מג, עמ' 16). גם את עניין זמרי לקח ר' צדוק מן האיזביצר. החטא הוא הבנה בלתי נכונה של הדברים, ותיקונו היא החזרה לאינטרפרטציה הנכונה, ובחינה מחודשת בכל פעם. 'וזאת הוא שורש החיים של יהודה, להביט בכל דבר ה', ולא להתנהג ע"פ מצות אנשים מלומדה. ואף שעשה אתמול מעשה כזו, מ"מ היום אינו רוצה לסמוך על עצמו, רק שהשי"ת יאיר לו מחדש רצונו ית'. וענין הזה יחייב לפעמים לעשות מעשה נגד ההלכה, כי עת לעשות לה' וכו'" (מי השילוח, עמ' מח).  
 54 עמוד העבודה, קצא ע"א.

לחטוא שלא יתחלל השם שם מובא הוא כבדיחה ב תורת המוסר.<sup>56</sup>

הפרובלמטיקה מומחש להצדיק את העונש, שיי המלך).<sup>57</sup> סיפור זה מבהיר הוא עובדה. ושפיכת הרו באה להציל את שמו הטוב זוהי תפיסה אנטינומ הפלא, הגיונו זה של ר' השבתאית. לדעתו, הכפיו והוא ביקש לנטרל אותן את תהליך האצילות.

על פי פירושו של במאמר האלהי. המונחי הישר, הרשימו, הצמצו מחשבתיים: הארות, הב וכו'. כלומר: תהליך של דרך שבה נברא העולמ לבריאת העולם ונחרבו. לעולמות שנאבדו הם יו את שיבתם - נכון יותר ההתנהגות המוסריו

55 (שם), עפ"י תהלים ב  
 56 זוהר ח"ב, קו ע"א וארוס', אלפיים 9 (ו מה דעבד'. וכך גם ע ש'ראויה היתה בת וכן בספר מגיד מישו בבת שבע' (שקיבלו fe, Combas 1994 ראויה היתה בתישב (ראה אור שוב בספ עמוד העבודה, קצב 57 חננאל מאק, 'הדרש עמ' 55-72; מנדל פ הזית, כך התשובה תש"ן, עמ' 263). ת כך גם אצל קורדובי

לחטוא שלא יתחלל השם וזש"ה למען תצדק בדבריך.<sup>55</sup> פירוש זה מקורו בזוהר, אך שם מובא הוא כבדיחה בפי דוד, 'בדחנו של המלך', וכאן הופך הוא ליסוד רציני של תורת המוסר.<sup>56</sup>

הפרובלמטיקה מומחשת בסיפור על מלך רגזן שעבדו שופך את הרוטב במזיד כדי להצדיק את העונש, שיקבל ממילא גם אם לא חטא, ולהציל את שמו הטוב (של המלך).<sup>57</sup> סיפור זה מבהיר לנו שהמלך הוא רגזן, זה טבעו. היסוד השרירותי באישיותו הוא עובדה. ושפיכת הרוטב שהיא חטא כשלעצמו – כמו העקדה, הניאוף והרצח – באה להציל את שמו הטוב. זהו מעשה של הצדקת האל.

זוהי תפיסה אנטינומיסטית שהושפעה גם מן המחשבה השבתאית.<sup>58</sup> אך למרבה הפלא, הגיונו זה של ר' ברוך מקוסוב נגזר משיטתו שנוסחה דווקא כתגובה לכפירה השבתאית. לדעתו, הכפירה השבתאית נולדה בגלל פירושים מגשימים בספרות הקבלה, והוא ביקש לנטרל אותם בדרך של הפשטת מערכת המושגים הלוריאניים המתארים את תהליך האצילות.

על פי פירושו של ר' ברוך, תהליך הבריאה הוא תהליך של חשיבה שנתגבש במאמר האלהי המונחים המתארים את תהליך הבריאה בטקסט הלוריאני – האור הישר, הרשימו, הצמצום, האור החוזר, הזיווג, העיבור והלידה – הם בעצם תהליכים מחשבתיים: הארות, הברקות, היקשים לוגיים, רישום תת-מודע, אינקובציה מחשבתית וכו'. כלומר: תהליך היצירה, החשיבה, ההכרה וההתנהגות המוסרית פועלים באותה דרך שבה נברא העולם. וכן גם החזרה בתשובה, שהיא געגועים לעולמות שקדמו לבריאת העולם ונחרבו. התהליך הוא מחזורי:<sup>59</sup> החורבן הוא חלק מן היצירה. הגעגועים לעולמות שנאבדו הם יסוד בניינם מחדש. רישומם וזכרונם במחשבה האלהית יוצרים את שיבתם – נכון יותר, השבתם – מכח געגועיו ואהבתו.

ההתנהגות המוסרית באה בעקבות הארה עצומה – שפע רב של אור ישר, מכת

שלא לשחוט!<sup>60</sup> אהבתו של העומד על שפת הנהר בלי

ולוהים הוא חטא דוד המלך: נולם כמו במעשה דוד עם הקב"ה.<sup>61</sup>

די לכאורה. על פי התפיסה הזו הוא שיאה של ההקרבה וביטוי לרצון אלהים להיות געשה אכזרי ובלתי מוסרי,

אלא כדי שיעשה תשובה להים מתאוה לקרבתו של ה' בתשובה. חטאו של דוד סבר כצורך גבוה: 'התחכם

ז החסידות, ירושלים תשל"ח,

כי יוסף מאיזביצה ותלמידו ר' ין רצון האל, ומערכת המצוות. 'תו, עניין משתנה והאדם צריך ש. 'כשנתגבר יצרו עליו, ועושה בני ברק תשנ"ה, עמ' קסה). זה שלא היה יכול להתגבר על עשים הם מיד הש"י והמחשבות ת אותו מאחריות למעשים אלו: טא ובזה הוא נחשב אונס גמור. זו שייך אונס [ואם הש"י הסיב כמו ששמעתי בזה מענין זמרי ש את עניין זמרי לקח ר' צדוק ש נו היא התזרה לאינטרפרטציה הודה, להביט בכל דבר ה', ולא ו, מ"מ היום אינו רוצה לסמוך יב לפעמים לעשות מעשה נגד

55 (שם), עפ"י תהלים נא, ו.

56 זוהר ח"ב, קו ע"א. זוהר מתייחס לעניין לא לגמרי ברצינות (ראו: יהודה ליבס, 'זוהר וארוס', אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 82-83), אך מכל מקום, גורס שדוד לא חטא 'ובהיתרא עבד כל מה דעבד'. וכך גם על פי המדרש (שבת נה, ב) שהסדיר את עניין הגט של אוריה ובת-שבע, אחר ש'ראויה היתה בת שבע לדוד מששת ימי בראשית' (סנהדרין, קז ע"א), ועוד ע"ש בניצוצי זוהר. וכן בספר מגיד מישרים לר' יוסף קארו, ירושלים תש"ך, מ ע"ב: 'ואית לך למינדע דדוד לא חטא בבת שבע' (שקיבלה גט כריתות ונטהרה והיתה פנויה וטהורה). וראו: Charles Mopsik, *Le secret du mariage de David et Bethsabée*, Combas 1994, שם פרסם ותרגם את 'סוד ראויה היתה בת-שבע... לר' יוסף ג'יקטיליה, מתוך כתב יד פריז 840, דפים קע ע"ב - קעג ע"ב. (ראה אור שוב בספריו בצרפתית ובאנגלית: *Sex of the Soul*, Los Angeles 2005).

57 עמוד העבודה, קצב ע"א.

58 חננאל מאק, 'הדרשה השבתאית בדבר ביטול המצוות – מקורה וגלגוליה', סידרא יא (1995), עמ' 55-72; מנדל פייקאז' (לעיל, בהערה 52), עמ' 70-71. ואצל המגיד: 'וכמו שהשמן גנוז בתוך הזית, כך התשובה גנוזה בתוך העבירה' (מגיד דבריו ליעקב, מהדורת רבקה ש"ץ, ירושלים תש"ן, עמ' 263). תפיסה זו נתחדדה אחר כך במחשבתו של ר' מרדכי יוסף מאיזביצה.

59 כך גם אצל קורדוברו. ראו לעיל, הערה 39.



ברק, הארה שבה נגלית אלינו ה'בת-מלך' האהובה בכל יופיה. אולם מאחר שעוצמה שכזאת אין אנו מסוגלים להכיל, האור חוזר ונשאר רק ה'רשימו' – הזכרון שנחקק בלב שהוא האָרוֹס והגעגועים הנמצאים ביסוד הפעילות הדתית שהיא השאיפה להחזיר את ה'בת-מלך' שנאבדה, לחזר אחר האבדה (ולא לחזור בנו, כפי שאנו רגילים לפרש את משמעות המלים לחזור בתשובה). השאיפה היא להגיע שוב לאותה השגה ולאותה אהבה. זוהי היצירה הדתית שמצטמצמת במלים שעולות ונרשמות בנפש האהובה – בכסא הכבוד, בשיר שמקיים את כל העולמות.

החזרה בתשובה היא אפוא החזרת האבדה. ההגיון מאחורי הזיהוי של החזרה בתשובה עם החזרת האבדה מתבאר לנו מתוך הסטרוקטורה המחשבתית של ר' ברוך מקוסוב, המעתיק את מיתוס הבריאה לתחום ההכרה והמוסר. מתוך האנלוגיה לבריאת העולם נתפס תהליך החזרה בתשובה כתהליך של יצירה בעקבות הגעגועים לאור הגדול שהיה ואבד לנו, ואשר רישומו (ה'רשימו' שלו) חתום בלבנו.

וכדוגמת דוד 'כך צריך להיות הסגנון של כל בעלי תשובה'.<sup>60</sup> חזרתו של דוד המלך בתשובה מתוארת בשני האופנים, שהם בעצם היינו הך: התקרבות או דבקות, והשבת האבדה. וכאן נכרך החטא עם האבדה. החזרה בתשובה היא השבת מה שנאבד, 'הואי כמציאת אבידה גדולה'. כך כותב המגיד ממזריטש.<sup>61</sup> 'ההשיבותיך היא לשון השבת אבידה' – דברי האיזביצר, בעל מי השילוח. זוהי חזרה למצב הקודם, המושלם, לגן עדן<sup>62</sup> שבו היינו שרויים עם ה'בת-מלך'. זו אינה חזרה למקום אלא החזרה. השב אינו חוזר אל, או חוזר בו, אלא מחזיר אליו; משיב לעצמו את מה שהיה לו.

נראה לי שברקע ה'מעשה מאבידת בת מלך' לר' נחמן מברסלב נמצא סיפור דוד ובת שבע.<sup>63</sup> המשנה למלך, המחפש אחר בת המלך, חוטא בחטא היאוש וההשלמה עם

60 עמוד העבודה, קצא ע"א.

61 מגיד דבריו ליעקב, עמ' 312.

62 ראו בעבודתי (לעיל, הערה 1): חטאו של אדם הראשון, עמ' 205 ואילך; שלום רוזנברג, 'השיבה לגן עדן', הרעיון המשיחי בישראל; יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, עמ' 78-86; משה אידל, 'דפוסים של פעילות גואלת בימי הביניים', משיחות ואסכולוגיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 253-279. על פי התפיסה שהתפתחה בקבלה החל מסוף המאה השלוש-עשרה, ששני נציגיה העיקריים הם ספר הזוהר ור' יוסף ג'יקטיליה, המעשה התיאורגי, וכן גם הפעילות המשיחית, הוא החזרת הדברים למקומם. התשובה היא חזרת הנשמה למקורה אחר שנתרחקה ונעקרה ממקומה. על האדם להחזיר את המצב ההרמוני באלהות, מצב שהופר על ידי חטא אדם הראשון, לקדמותו. (שם, עמ' 266). וראו חביבה פדיה, הרמב"ן: התעלות, זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל-אביב 2003, עמ' 207 ואילך.

63 'בת מלך היינו בת שבע' (זוהר ח"א, רלו ע"א). ברוח זו מציין מרדכי שלו (הארץ, 15.10.97) בהשוואתו בין סיפורו של קפקא 'לפני החוק' ו'מעשה ברב ובבן יחיד' של ר' נחמן מברסלב, כי הצייתנות לשומר החוק חסמה את שער הארמון מפני האיש שאותה כניסה נועדה רק לו, ממש כשם שצייתנותו של הבן לאביו (=לקיום המצוות), הביאה למותו ולעיכוב הגאולה. השוואת הסיפור האחרון ל'מעשה מאבידת בת מלך' הוא כמעט בלתי נמנע, מה שמחזיר אותנו לעניין שאנו דנים בו – התשובה שבאה על ידי חטא. השוואת סיפורו של קפקא ל'מעשה מאבידת בת מלך', באופן אחר, נעשתה כבר על ידי צבי מרק בעבודת המ.א. שלו, סיפורי ר' נחמן מברסלב, רמת-גן תשנ"ג, עמ' 108-135.

מצב החסר. 'יאוש הבעלים' הוא הוויתור על הבת-מלך. זוהי התרדמה, שיש להתעורר ממנה. זהו חטאו של האדם הראשון באכלו מן העץ. זהו ויתור שהוא ייאוש במשמעות ההלכתית, שמתחלף בייאוש נורא, בגעגועים להשיב מה שנאבד.<sup>64</sup>

ההבחנה בין מצווה לבין חטא מורכבת היא. האדם חי בחטא. מסכת חייו מתחילה בחטא האיבוד, איבוד האהובה וגן העדן, שאירעו בגלל מוגבלותו, קוצר השגתו ואי יכולתו לעמוד בעצמת האור. לאחר מכן חוטא הוא בחטא הייאוש, הוויתור והתרדמה. זהו המצב השכיח והחטא החמור מכל. לשקוע בחטא, להשלים עם מצב החסר. התיקון הוא השבת האבדה, היא ההתעוררות ביצירה הדתית ובחידושי תורה, כמאמר הרעיא מהימנא: 'והאי אורייתא דאתגלייא על ידך איהו השבת אבידה דילך'.<sup>65</sup>

בתלמוד ובספרות הקבלית נעשו נסיונות ברמות שונות לנקות את דוד מן החטא. 'דוד זכאה הוא, וברית קדישא על תיקוניה קיימא, דהא גלי קדמי דאזדמנת ליה בת שבע מיום דאתברי עלמא'.<sup>66</sup> הזוהר טורח להוסיף ולזכות את דוד מן הבחינה ההלכתית.<sup>67</sup> אולם נמצאו מקובלים שראו בחטאו של דוד תיקון גדול: על פי תפיסתו של ר' יוסף ג'יקטיליה<sup>68</sup> חטא דוד בבת שבע הוא בעצם חזרה בתשובה או השבת האבדה, השבת הבת-מלך האובדת. השבת האבדה לעתים כרוכה גם היא בחטא (הניאוף). כך פירש כבר ר' יוסף ג'יקטיליה את 'סוד ראויה היתה בת שבע לדוד מששת ימי בראשית'. חטא דוד בבת שבע הוא, בעצם, השבת האבדה. לדעת ג'יקטיליה, נשמת האיש ואשתו יוצאים ממקור אחד, וחיבורם הוא תכלית העבודה המיסטית אף כשהוא סותר את הצו המוסרי.

ג'יקטיליה מבחין בשלושה מיני זיווגים:<sup>69</sup> 1. הצדיק שזוכה למצוא את בת זוגו מיד. 2. 'מחזיר אבידה לבעלה', זהו דוד שלא נזדמן לו זיווגו האמיתי לראשונה. 3. מי שהשחית את דרכו 'ועשה כמה מיני רעות למעלה, עד שגרם להפריד בין יסוד ומלכות... אינו זוכה למצוא בת זוגו, לא לכתחלה ולא לסוף, אלא היא נפרדת ממנו לגמרי ואינו מוצא אבדתו לעולם'.

64 גם בגמרא נתפס החיזור אחר האשה כחיזור אחר אבדה: 'מפני מה איש מחזר על אשה על אשה מחזרת על איש? משל לאדם שאבד לו אבדה. מי מחזר על מי? – בעל אבידה מחזיר על אבידתו' (בבלי נידה לא ע"ב). עניין זה מזכיר את מושג 'החזרה' בפילוסופיה של סרן קירקגור: 'החזרה היא האשה האהובה שהאדם לא נלאה לאהבה מחדש' (ש"ה ברגמן, הפילוסופיה הדיאלוגית מקירקגור עד בובר, ירושלים 1974, עמ' 108-115). אברהם ואיוב הם 'החוזרים' לאחר הוויתור על הכל.

65 זוהר ח"ב, קיד ע"ב.

66 זוהר ח"א, ח ע"א. על פי סנהדרין קז ע"א: 'ראויה היתה בת שבע בת אליעם לדוד מששת ימי בראשית'.

67 שכבר ניתן לה גט, על פי הגמרא (לעיל, הערה 56).

68 שרל מופסיק (הערה 56). נמצא גם בפירוש המרכבה של ג'יקטיליה, מהדורת אסי פרבר-גינת, לוס אנג'לס תשנ"ח, עמ' 53.

69 על פי תהלים סח ז: 'אלהים מושיב יחידים ביתה, מוציא אסירים בכושרות, אך סוררים שכנו צחיחה'.

זופיה. אולם מאחר שעוצמה ה'רשימו' – הזכרון שנחקק יתית שהיא השאיפה להחזיר נו, כפי שאנו רגילים לפרש : שוב לאותה השגה ולאותה ונרשמות בנפש האהובה –

מאחורי הזיהוי של החזרה יה המחשבתית של ר' ברוך טר. מתוך האנלוגיה לבריאת ה בעקבות הגעגועים לאור ס בלבנו.

ובה'<sup>60</sup> חזרתו של דוד המלך ותקרבות או דבקות, והשבת יא השבת מה שנאבד, 'והוי זשיבותיך היא לשון השבת למצב הקודם, המושלם, לגן קום אלא החזרה. השב אינו זה שהיה לו.

ז מברסלב נמצא סיפור דוד בחטא הייאוש וההשלמה עם

מ' 205 ואילך; שלום רוזנברג, לאת שמונים שנה לגרשם שלום, ת גואלת בימי הביניים, משיחות זה שהתפתחה בקבלה החל מסוף הר ור' יוסף ג'יקטיליה, המעשה קומם. התשובה היא חזרת הנשמה לת המצב ההרמוני באלהות, מצב (2). וראו חביבה פדיה, הרמב"ן: ילך.

ן מרדכי שלו (הארץ, 15.10.97) נן יחיד' של ר' נחמן מברסלב, כי טאותה כניסה נועדה רק לו, ממש למותו ולעיכוּב הגאולה. השוואת נמנע, מה שמחזיר אותנו לעניין ז של קפקא ל'מעשה מאבדות בת ג. שלו, סיפורי ר' נחמן מברסלב,



הניאוף איננו נחשב לחטא בסיטואציה של חיבור נשמת האדם לנשמת זיווגו האמיתי. ולא זו בלבד, לפי המגיד 'צדיק נקרא זה שיש לו התקשרות לקב"ה כמו שיש לנואף עם הנואפת שא"א להפרד ממנה'.<sup>70</sup> חיבור כזה הוא הדבר החשוב ביותר והוא בעדיפות עליונה. זו היא השבת האבדה או החזרה בתשובה – השבת המצב לתיקונו, לחיבורו האמיתי, לכמות שהיה. וכאן כמובן עדיף החזר בתשובה על הצדיק הגמור. השאיפה להיכלל בחיי האלהים ולמות על קידוש השם, גם בסיטואציה בלתי מוסרית לכאורה, היא שיאה של המיסטיקה היהודית, כפי שראינו בסיפור העקדה ובמעשה דוד ובת שבע.

העלאה

א. 'עולם ז'

ו. סביא  
 אחת הסוגיות  
 'מסכת' באר  
 חשונות מעלה  
 לתפילה החס  
 למחשבה וזה  
 לעתים מנוגד  
 יחס זה בין ז'  
 אחת באמצע  
 בדרך כלל ל  
 התפילה, והם  
 המגיד, ר' דוד  
 בהגות זה  
 ביטוי בספיר  
 לתפירת מלכ  
 ממחקר התנו

על הרוב  
 - הלכה  
 כמיסטיק  
 ר' דן, ז'  
 יקבסון,  
 97-89;  
 44-41;  
 25-24;  
 קרית 80  
 על שאלה  
 רק כמה  
 London  
 137-155  
 תס"ב,

70 אור האמת, הוסיאטין תרנ"ט, כח ע"א. ר' מרדכי ליינר מאיזביצא מפרש כך את מעשה הניאוף של זמרי בן סלוא וכזבי בת צור: 'וזה ממש ענין פנחס שהיה דן את זמרי לנואף בעלמא ונעלם ממנו עומק יסוד הדבר שהיה בזמרי, כי היא היתה בת זוגו מששת ימי בראשית. זולתי שאכלה פגה ועדיין לא היתה ראויה' (מי השילוח, פר' פנחס, בני ברק, תשנ"ה, עמ' קסה, ואחר כך בספר צדקת הצדיק לר' צדוק הכהן). דברים מופלאים אלו (הלבשת המדרש שנאמר בבת שבע על כזבי בת צור) נמצאים כבר במאמר פסיעותיו של אברהם אבינו, שנכתב על ידי האר"י עצמו, ונדפס בספר כתבים חדשים לרבינו חיים ויטל, ירושלים תשמ"ח, עמ' יב. מאמר זה נדפס לפני כן בשער מאמרי רו"ל לר' חיים ויטל ובסוף ספר חסד לאברהם לר' אברהם אזולאי – כזאת שמעתי מיהודה ליבס.