

חתונה יהודית מאת מארק שאגאל. בספרות היהודית העתיקה מתואר הקשר בין האל לעמו כקשר בין בעל ואשה. בקבלה נתפש הזוג האנושי, כמשמיע יצל יצירת הרמוניה בעולם האלוהי.



דימויים ומעשים מיניים בקבלה*

נישואים ויחסי-מין מוצגים בקבלה כמיסתורין המשקף נישואים בעולם האלוהי. למיסטיקה היהודית גישה חיובית כלפי יחסי-מין והיא מנסה להסדיר את הפרקסיס המיני ולא לדכאו או להחליפו בנסיון סובלימטורי. זיקת הגומלין בין הרמות השונות של המציאות איפשרה למקובלים לתפוש את הזיווג ואת יחסי המין הן כחיקוי האל והן כאקט תיאורגי, שנועד ליצור מצב של הרמוניה אצל הכוחות העליונים. מחבר המאמר משווה את הסימבוליים המיני והארוטי באסכולה התיאוסופית-תיאורגית של הקבלה לסימבוליות המיני של הקבלה האקסטטית, ובוחן את השימוש בסימבוליותם זה בהשוואה לשימוש שנעשה בו במיסטיקה ההודית, בצורות ובגנוסטיקה, וכן לגישתם של מירצ'אה אֵיליאדה ושל יוגנ כלפי האנדרוגינות.

המין יחסי לגיטימיים מנקודת המבט הדתית. מכאן שעצם הריבוי בסוג זה של תמותות במקורות היהודיים הוא ראייה לכך, שההסבר הנפוץ בדרך כלל בפי חוקרים מסוימים באשר למקור התמותות המינית ב"ליבידו" מדוכא, לא יכול להיות אלא פתרון חלקי בלבד. בחינה קצרה של הסמליות העולה מגלה, שהיא מופיעה בשני סוגים עיקריים של טקסטים.

1. הספרות היהודית העתיקה: התנ"ך והטקסטים התלמודיים והמדרשיים המתארים את הקשר בין אלוהים והעם היהודי — המכונה לפעמים כנסת ישראל — כקשר בין בעל ואשה. זה גם הלך-המחשבה העיקרי של הספרות הפרשנית לשיר השירים בימי הביניים. מדובר במפורש על חלק מהמיתוס הלאומי, ההופך את העם כולו לישות המקיימת יחס מיני עם הישות האחרת — האלוהות; יחסים מיניים אלה שייכים מעט מאוד למיסטיקה. הספרות הרבנית מטפלת בעיקר בעם היהודי ומזוהה את היהודי היחיד כגורם בעל משמעות. היחיד, לפי הכתבים היהודיים הקלאסיים האלה, יכול להשתתף בקשר הזה עם אלוהים על-ידי השתתפותו ביחידה גדולה — כנסת ישראל. פעולותיו של היחיד צריכות אפוא להיות מכוונות להפוך אותו לחלק מהגוף הגדול יותר — העם. התמותות הארוטיות והמינית מופיעה, לפי דעתי, רק בנקודה זו: הקשר בין כנסת ישראל המיתית ואלוהים. קשר זה מתווכך בין היחיד היהודי והאלוהות, גם אם היחס מבטא כמות מיניים.

2. רק כשלב מאוחר יותר, בימי הביניים, מופיע לצד הקשר המיתי הזה, המבטא כבוד מינולוגיה של נישואין, יחס מיסטי בין היחיד לאלוהים. הנשמה האנושית, או לפעמים האני טלוק האנושי, תוארו כנקבים ביחסיהם עם ההוויה הזכרית העליונה, בין שזה השכל הפועל — הנחשב לכוח קוסמי — ובין שזה אלוהים בעצמו. זה הדגם שאומץ בסוף המאה ה-12 על-ידי פילוסופים יהודים, ומשם חלחל לתוך הקבלה האקסטטית.

בחזתי בדוגמאות, שאפשרו להמחיש את נטרול ההיבט המיני של כנסת ישראל — כפי שהוא מופיע בטקסטים הרבניים הקלאסיים,

לשותף זכרי. אציין את השימוש התיאוסופי בסמליות האנכית והאופקית כאחת כ"סמליות יורדת". מונח זה, שהציע אריך קאהלר, מציין מקרה, שבו "הייצוגיות הסמלית יוצאת מתוך עצמה, יורדת אלינו ממרומי מציאות עלילית, מציאות קובעת, ולכן עומדת מעל המשמעות הסמלית שלה. לשון אחר: היצירות המיתיות והפולחניות באמת לא מופיעות כייצוג סמלי, אלא אמורות לתאר עובדות קיימות". כמה שנוגע לנושא שלנו, "המציאות העילית" היא התהליך המתרחש בעולם הפנימי-אלוהי, כתחום אותן הספרות המשמשות אבטיפוסים לתהליכים האנכיים והאופקיים כאחד. מהעבר השני, הסמליות האנכית של הקבלה האקסטטית תיחשב ל"סמליות עולה", כאשר הניסוח הזה מבטא השגבת האקט המיני הגופני לדרגת מטאפורה של היחס בין הנשמה האנושית להוויות העליונות. אבחן תחילה את תולדות הסמליות האנכית והעולה.

הסמליות האנכית העולה

מקובל לומר, שהספרות המיסטיות נוטות לבטא את היחס בין נשמת המיסטיקן לבין אלוהים באמצעות דימויים ארוטיים. כל הקב"צים הקלאסיים של כתבים מיסטיים יכולים לתרום דוגמאות רבות, בוטות לפעמים, לשימוש התכופ והפתוח בתמונות מיניות. אך יש משהו מקורי בכתבים המיסטיים היהודיים, המתעלה מעל השימוש הרגיל יותר של מוטיבים מיניים וארוטיים: ההבדל נמצא בטקסטים עצמם פחות מאשר בהקשר התכתי שלהם. בניגוד לעמיתיהם הנוצרים, המיסטיקנים היהודים, שאימצו את הדימוי המיני כדי לתאר את החוויה האלוהית שלהם, חלקו עם היהודים האחרים את האמונה, שנישואים ממשיים וקיום מצוות "פרו ורבו" הם ציווי דתי. קשה, אם כן, להתייחס למקובלים כלאנשים המשמשים כמטאפורה מינית כפיצוי לתסכולם כעניין חוויות ארוטיות אמיתיות. אברהם אבר לעפיה, יצחק דמן עכו או כל מקובל שיוזכר להלן, היו בודאי נישואים או לפחות ראו ביחסי

מחקר זה יעסוק בשני שימושים עיקריים של התמותות והפרקטיקה המיניות, וכן במטאפורות מאותו סוג, המצויות בספרות הקבלה. למען הנוחות אפשר לפרק את הסוגים השונים של המוטיבים הקשורים במיניות לשני חלקים עיקריים, על-פי זיקתם למישור התיאולוגי או למישור התיאוסופי.

א. כאשר היחס המסומל בדימויים ובמעשים המיניים ניצב בין האדם לאלוהים, אכנה אותו "סמליות אנכית".

ב. כאשר היחס הנשקף בדימויים ובמעשים המיניים מכוון לתהליך המתפתח בין ישויות הנמצאות כאותה רמה, אכנה אותו "סמליות אופקית".

"הסמליות האנכית" מתועדת בשתי האסכולות העיקריות של הקבלה: קבלה המכונה במחקר בשם תיאוסופית, והזוהרה הוא יצירתה המרכזית, וקבלה אקסטטית המיוצגת בכתביהם של אברהם אבולעפיה וממשיכיו. "הסמליות האופקית" מופיעה כמעט אך ורק בקבלה התיאוסופית. באופן כללי מופיעות שתי תבניות הביטוי האלה כבר בספרות הרבנית הקלאסית — בתלמוד ובמדרש. אולם המקובלים של ימי הביניים, שאימצו לעצמם את המוטיבים המיניים הקיימים, פיתחו את הפרטים של המושגים הרבניים הנוגעים לרעיונות היסוד המיניים ושילבו בהם לפעמים רעיונות פילוסופיים, שתרמו בעיקר לניסוחים המתאימים לקבלה האקסטטית.

נתחיל בסמליות האנכית. תבנית זו של סמליות מכילה שני סוגים שונים של סמלים:

1. הקבלה התיאוסופית מתייחסת לכוח האלוהי כאל שותף נקי, והמקובלים עצמם (או דמויות אידיאליות מהעבר הרחוק, גיבורים תנ"כיים או רבניים) ממלאים את תפקיד הזכר ביחסם אל האלוהות.

2. הקבלה האקסטטית, לעומתה, מציגה את המיסטיקן או את כוחותיו הרותנים בתור נקבה, ואלו הכוחות העליונים, במקרה זה השכל הפועל או אלוהים עצמו, נחשבים

* המאמר, שהופיע בגלילית ובצורתו, תורגם לעברית בהסמכת הערות.

או בקבלה התיאוסופית — ואת הפיכתו לאֶל־גוריה על היכולת הרוחנית של האדם. בספרו גן נעול כותב אברהם אבולעפיה: "שיר השירים הוא כי אם משל לכנסת ישראל עם הקב"ה. שהוא לה כחתן שלם בכל השלמויות והיא לו ככלה שלמה בכל השלמויות, הוא לפי האלוהות והיא לפי האנושות [...] והאהבה האנושית אינה משתתפת עם האלוהית אלא אחר רוב תלמוד תורה ואחר רוב הגשת חוכמה ואחר קבלת הנבואה."

הגשת הנבואה, או במלים אחרות, מימושה של החוויה האקסטטית, דומה לוויזוג של חתן וכלתו. מהות החתן כרורה — זה אלוהים; הכלה — כנסת ישראל — היא בכל זאת אנושית. על בסיס קטע זה בלבד נראה בבירור, שכנסת ישראל נתפשת כישות אינדיבידואלית. ככלות הכול, קבלת הנבואה היא על־פירוב חוויה אישית, אבל אברהם אבולעפיה מסביר באחד מחיבוריו האחרים: "סוד כנסת ישראל שסודו כנסת 'י' שר אל, כי האדם השלם הוא המקהיל הכל ונקרא קהילת יעקב." המעבר מהעם המושלם, בת־זווגו של אלוהים, אל הנשמה האינדיבידואלית ברור. החכם ניצב במקום כל "קהילת יעקב", אם הוא כולל את ה"כנסת" במחשבתו, או את השכל הפועל, המיוצג במלה "ישראל". את החוויה האקסטטית מתאר אבולעפיה, המשתמש בתמונות ארו־טיות חזקות, כדי לרמוז כאן על איחוד מיסטי (unio mystica): "זוהו כוחו של האדם שיוכל לקשר את החלק התחתון בכלל העליון ויעלה התחתון וירדב בעליון וירד העליון וינשק את הדבר העולה לקראתו כדמות חתן המנשק את כלתו בפועל מרוב חשק אמיתי מיוחד לתענוג שניהם מכוח השם" (מתוך אור השכל). לדעת אבולעפיה, המטרה הסופית של האקס־טזה היא "התענוג של החתן והכלה — ביטוי שכיח כמכיוונו. איחוד זה של האנושי והאלוהי מייצג תפנית ברורה לא רק מהמיתי למיסטי, מהלאומי לאינדיבידואלי, אלא גם מהטרמינולוגיה המסורתית אל השפה הפילי־סופית.

על־פי טקסט אנונימי מבית מדרשו של אבולע־פיה, "כוח המדבר נקרא הנפש המדברת אשר קיבלה שפע אלוהי והיא הנקראת כנסת ישראל, שסודו שכל הפועל."

"ישראל" או "כנסת ישראל" מייצגים את השכל האנושי הקשור באופן סודי לשכל העליון. מהות הסוד הזה נמצאת כנראה בגי־מטריה הבאה: "ישראל" שווה מספרית ל"שכל הפועל". אני נוטה, אם כן, לסכם את התמונה בין הראייה היהודית הקלאסית ובין הראייה המופשטת הימי־ביניימית של "כנסת

ישראל" ככת־הזוג של האלוהות כך: רק כאשר הבינו את המונח "כנסת ישראל" כרמו ליחיד, נקשר המונח לוויזוג המיסטי. רק אז יכול המקובל לראות את עצמו בתור 'הנקבה' שכתוכה נזרע הניצוץ האלוהי והכן הרוחני נולד. כלומר: מתרחש שינוי עמוק של הרוח האנושית בעקבות המגע עם האלוהי. חשוב לציין, שהסמליות של שיר־כלולות, בשימוש אבולעפיה, מתעלה לפעמים באמצעות הופעה של סמליות מאחרת; דוגמה לכך: הקטע המצוטט לעיל מהספר אור השכל מופיע מייד אחרי הקטע הבא:

"ומפני שבין שני אוהבים שני חלקי אהבה שהיא שבה דבר אחד בצאתה לפועל, הורכב השם משני חלקים והם שיתוף אהבה אלוהית שכלית עם אהבה אנושית שכלית והיא אחת." ובטרם נסיים את הדיון בסוג זה של מטאפור רות, יש להרגיש, שחוויה אמיתית של מגע מיני אינה הכרחית בשביל התלמיד של הקבלה האקסטטית. בין שהתנסה ובין שלא התנסה בכך בעבר; בין שהוא ממשיך עדיין ובין שאינו ממשיך להתנסות בכך בהווה — עצם פעולת הזיווג המיני אינה ממלאה שום תפקיד טקסי בחוויה המיסטית. הקבלה האקסטטית מתרכזת בעיקר בתהליכים רוחניים, שלגביהם יכולות הפעולות הגופניות להוות רק מכשול.

הסמליות האנכית היורדת

"איש ואשה זכו — שכניה בניהם; לא זכו — אש אוֹכלתם." מה פירוש אמרה תלמודית זו? אזהרה פשוטה למען חזיוןן של מצוות הטהרה? אולי, מעבר לאפשרות הזאת, הייתי רוצה להציע פירוש מורכב יותר בנוגע לייחוד שבין גבר ואשה, כאשר הוא מתבצע בהתאם לתפישה הרבנית, ולכן הוא טעון משמעות פיאורגית, או במלים אחרות, הזיווג המיני המושלם משפיע בפועל על השכינה, והוא הקובע את משכנה אצל הזוג הזוכה; אולם כאשר האיחוד נעשה בידי אנשים שלא כ"תי־קנו", התוצאה קטלנית: האש תכלה אותם.

זוג הניגודים, השכינה האוהדת של האלוהות מול האש אוֹכלת, מזכירים לנו אפשרות אופ־יינית למצב אחר: הכניסה אל קודש הקודשים משה מסוגל לשמוע את הדיבור האלוהי מבין שני הכרוכים שבאוהל מועד. בעוד שנרדב ואכיהו נאכלו באש כאשר נכנסו לקודש הקוד־שים, האם הקבלה זו מקרית היא? האין קרבה משמעותית בין הזיווג המיני הטהור לבין קודש הקודשים? נדמה לי שהתשובה, חיובית, השכינה נמצאת בין שני הכרוכים, תפישת מקראית מסוימת פותחה בתלמוד: הכרוכים

פונים זה אל זה כאשר ישראל מקיימים את המצוות, או כפי שנאמר בתלמוד, את רצון אלוהים; אך כשהם חוטאים, מפנים הכרוכים את פניהם זה מזה. לכן בעקבות קיום הרצון האלוהי משנים הכרוכים את מצבם, כפי שמתואר כנראה בקטע אחר בתלמוד:

"בשעה שהיו ישראל עולין לרגל, מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרוכים שהיו מעירים זה בזה ואומרים להם: ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכרונקבה" (יומאנד, ע"א). נראה, אם כן, כי קיום הרצון האלוהי ואהבת אלוהים לישראל מוצאים את ביטויים במצב בעל סממן מיני של הכרוכים. חשוב להתעכב על המשמעות המדויקת של הקטע האחרון: חיבת אלוהים לישראל אינה זהה לאהבת כרוכ אחד למשנהו, או במלים אחרות: הכרוכים אינם ממלאים את מקומם של אלוהים ישראל; רק מהותה של אהבת הזכר והנקבה היא מטא־פורה לאהבה האלוהית.

קביעת מקום השכינה בין הכרוכים ובין איש ואשה הזוכים לה, הם מקרים מיוחדים בתוך תפישה כללית יותר, המנוסחת במשפט מהמדרש: "עיקר שכניה בתחתונים היתה", שפירושו: המקום הטבעי של השכינה היה למטה. בניית בית המקדש וקיום המצוות — ובמקרה שלנו אלה הקשורות לאקט המיני — מתכוונים לשקם את המצב הראשוני של נוכחות השכינה בתוך עם ישראל.

מעניין לציין, כי הדיון התלמודי על הציווי להכין משכן לשכינה קשור בעליל להולדה הסימבולית של בן־עזאי לשאת אשה משום שרצה להקדיש את עצמו ללימוד התורה, וזכה לכי־קורת בוטה של פנאים מסוימים; ר' אליעזר קבע, כי המסרב להוליד ימות, והוא מביא את הדוגמה של נדב ואביהו שהומתו. לפי פירוש זה, כיוון ש"כנים לא היו להם", שאם לא כן, היו שארים בחיים. לפי הסבר אחר, כרוכה היה התנודות בעונש, משום שהיא גורמת לשכינה לנטוש את ישראל. השקפה זו נסמכת על הפסוק "להיות לך לאלוהים ולזרעך אחר־ך", ומפרש החכם התלמודי: "ולזרעך אחר־ך": בזמן שזרעך אחר־ך, שכניה שורה; אין זרעך אחר־ך — על מי שורה? על עצם ואבנים?" (יבמות סד, ע"א).

ההולדה הכרחית, אם כן, להגשמת המצב הא־דיאלי של השכינה, ולא זו בלבד שהיא נוכחת בעצמה תוך כדי מעשה הזיווג בין בעל ואשה, אלא משום האופי היצירתי של המעשה הזה, היא ממשכה גם לשכון מטא־

הדמיין בין נוכחות השכינה אצל זוג הכרוכים של בית המקדש לבין משכנה אצל הזוג האנושי הזכאי לכך הוא, לדעתי, משמעותי

אדם וחווה, תחריט אנגלי מן המאה ה-12.
 נוכחות השכינה אצל זוג הכרובים
 בבית המקדש
 מתורבת אל הזוג האנושי
 הראוי לכך.



ביותר. דומה כאילו התפקיד הדתי של הכרובים מועבר לזוגות בני־אנוש. לאחר חורבן בית המקדש נשמרה משימתו באופן חלקי בפעולות האנושיות. נראה כי מעבר זה התאפשר בגלל תפישה עתיקת־יומין של קודש הקודשים כחדר מיטות. על־פי מסכת גנוסטית שמורה בנאג'־חאמאדי, נראה שטקסטים גנוסטיים אלה אכן משקפים תפישה יהודית של בית המקדש, שהיתה קיימת זה כבר; במדרש תנחומא, כאשר נדונה "מטתו של שלמה" שבשיר השירים, גורס המפרש האלמוני: "הנה ימטתו זה בית המקדש. ולמה נמשל בית המקדש למיטה, אלא מה מיטה זאת אינה אלא לפריה ורביה, כך בית המקדש כל מה שהיה בתוכו היו פריין ורביין." נכחן את הטענה, שהפרוכת הסתירה את האופן שבו מפקח אלוהים על הבריאה. סביר להניח, שהסופר הגנוסטי ביקש לרמוז, כי אקט מיני אמנם מתרחש בתוככי קודש הקודשים, שנחשב ל"חדר כלולות". ועוד אפשר "בחדר כלולות" לחזות כיצד מונהג העולם. כרצוני לציין לסיכום, כי הכוחות הנראים בקודש הקודשים היו קשורים מצד אחד לכרובים — בגלל ההיבטים המיניים — ומצד אחר לשתי התכונות של אלוהים: מידת הרחמים ומידת הדין. לפי המינוח הרבני, שבאמצעותן מנהיג אלוהים את הבריאה.

הנחה זו מבוססת על העובדה, שפילון האלכי־סנדרוני ויהה כבר את הכרובים עם המידות האלוהיות. מכל מקום, זהות הכרובים עם כוחות זכריים ונקביים ידועה מזמנים קדומים, מעבר לגבולות היהדות. על אף האפשרות שפילון השפיע על הבשורה של פיליפוס, אין בהנחה זו פתרון יחיד הנותן תוקף להסבר, כיצד הגיעו תיאורים יהודיים של קודש הקודש שים אל המחבר הגנוסטי; באותה מידה סביר בהחלט להניח, שמשורות יהודיות בנות־זמנו של פילון, אך אולי לא תלויות בכתביו, היו ידועות למחבר האלמוני. אנו רשאים, אם כן, לסכם, שהתפישה בעלת ההקשר המיני של קודש הקודשים היתה קיימת ביהדות העתיקה. מעט לאחר חורבן בית המקדש אנו מגלים תחליף לתפקידו כמשכנה של השכינה. על־פי הדין התלמודי דלעיל, הנוכחות הממשית של השכינה מצריכה לפחות עשרים ושתיים רבבות של ילדי ישראל, וכל אחד חייב לתרום להמשכיותו הנצחית של המספר הזה. עם ישראל נתפש, בין כפרטים ובין כעם, כדמות בית המקדש (Imago Templi) — רעיון־יסודי, שהשפיע על הנצרות ועל האסלאם. לפי תפישה זו, הויווג הטהור בין זכר לנקבה מתפקד כפעולת שיקום, המאפשרת לשכינה לשמור על מקומה הטבעי — בחיק העם

בארץ הקדושה, ותכף בואו לארץ הקדושה
מתה של מטה, ודבקה נפשו ברחל של מעלה.”
שילוב זה של חתונה גשמית כשלב ראשון עם
נישואים רוחניים כשלב שני מסמן כנראה
סינתזה בין המשמעות התיאוסופית המוענת
לנישואים לבין תפישת הקבלה האקסטטית,
המדגישה את המהות הרוחנית של היחס בין
האדם לאלוהים.

הסמליות האופקית היורדת

הסמליות המינית, המתארת את היחס בין
הצדיק לשכינה, מניחה את המהות הנקבית של
השכינה; התפתחות המושג הזה היא שאלה
סכוכה, שלא תידון במאמר זה. מכל מקום,
חשוב להדגיש כאן, שאצל המקובלים התיאור
סופיים האופי הנקבי של מידה אלוהית זו
קשור רק באופן משני ליחס שלה עם הצדיק.
היא נחשבת בעיקר כשותפה נקבית של מערכת
תשע הספרות. תוארו כ”עולם הזכר”, או של
מיצגיה, הספרות תפארת ויסוד. הצדיק מחקה
אפוא את היחס המקביל בין הצדיק של מעלה
— ספירת יסוד — לבין השכינה: התהליכים
האב-טיפוסיים האמיתיים מתרחשים בעולם
האלוהי. בו בזמן שכאן למטה אין אנו אלא
משקפים את הדינמיקה המסתורית של העולם
הפנים-אלוהי. כפי שהצדיק ניצב בין שתי
נקבות, אנושית ואלוהית, כך ניצבת הנקבה
האלוהית בין שני זכרים, האנושי האלוהי.
כיוון שהיחס בין הצדיק האנושי והשכינה הוא,
לדעת המקובלים, ביסודו חיקוי (mimesis) של
התהליך העליון, יכולים אנו לשקול אותו כבי-
טוי של “סמליות יורדת”. התהליך החשוב
יותר מתרחש למעלה: אנו משתמשים בסמ-
ליות הזאת כדי לשקף תופעה מקבילה כאן
למטה. וכך משתרשת, לפי המקובלים, הסמ-
ליות האנכית בתוך הסמליות האופקית
היורדת. היחס הרמוני בין תפארת למלכות,
או כפי שצוינה בדרך כלל: ייחוד הקדוש-
ברוך הוא ושכינתו, הכרחי שלום העולם. רק
כאשר הושלם הייחוד בין שני הכוחות האלו-
היים, יכול הזרם השופע מאין-סוף לזרום
לעולם התחתון. הרמוניה זו, שהופרה בחטא
הקדמון ובחטאים באופן כללי, ניתנת לשיקום
על-ידי הקיום הקבלי של המצוות, שאחת
החשובות בהן היא האקט המיני הטהור. הזוג
האנושי המקיים ייחוד מיני מסוגל ליצור מצב
של הרמוניה למעלה, שכן האקט המיני נחשב
בעל השפעות תיאורגיות. על-פי השקפתם של
רוב המקובלים, מצד אחד משקף מעשה אנושי
זה את המבנה העילאי, ומצד שני משפיע עליו.
לכן יש לזיווג המיני השפעה עצומה על העול-

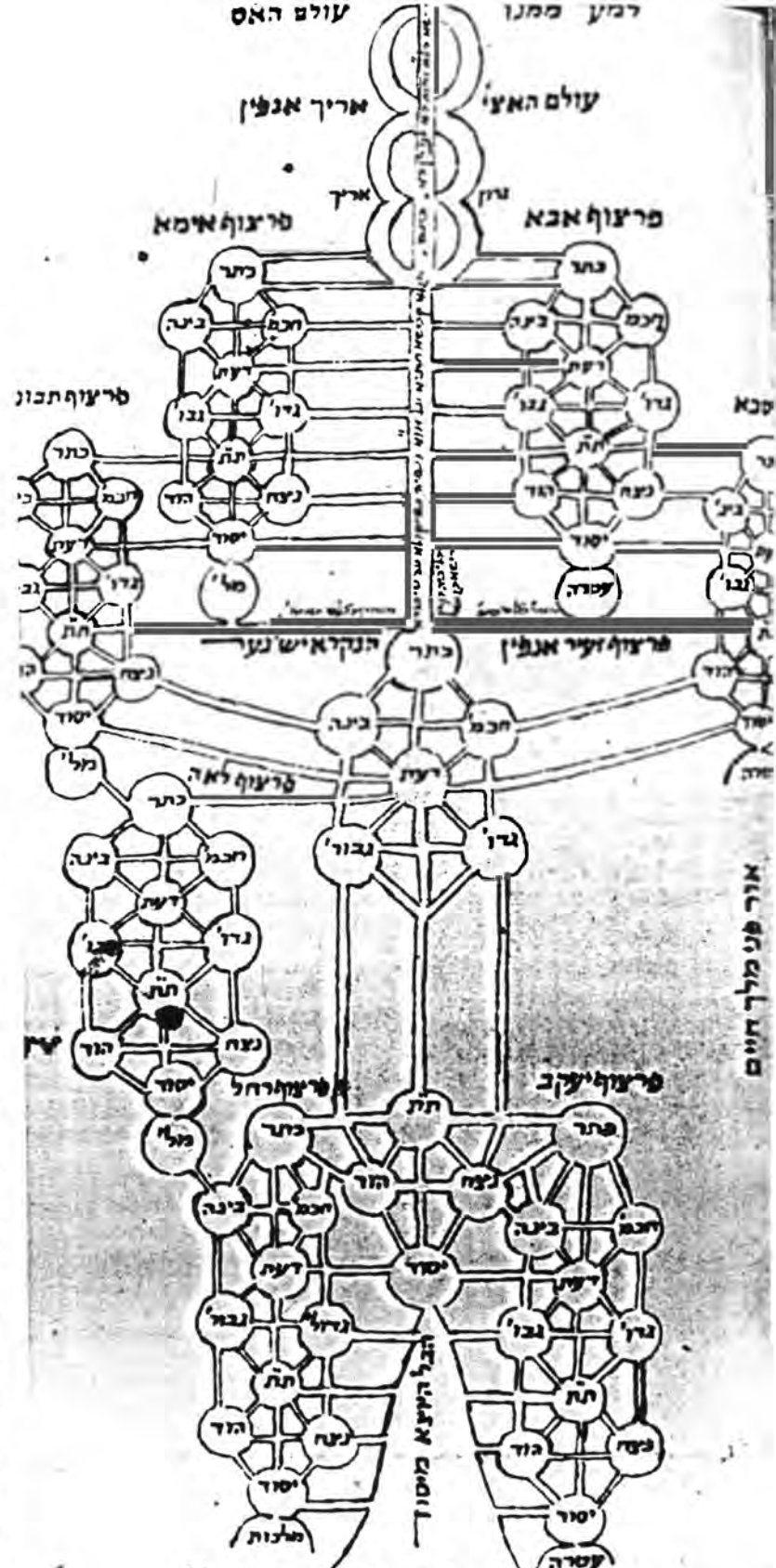
של מודעות מיסטית מושגת במהלך הפעולה
הגופנית. אולם השימוש ביחסי מין כדי לחוות
חוויה רוחנית שונה בעליל. בקבלה, האיחוד
המיסטי של המחשבה עם מקורה הוא אינס-
טרומנטלי לגבי המטרה העיקרית: ההפריה.
היזע הרוחני הוא שלב כנה לתהליך ההולדה,
החייב להתבצע בשייחוף עם השכינה. במערך
כות ההגות הטאנטריות, רמת המודעות המיס-
טית היא מטרה בפני עצמה, והמצב המושלם
מושג על-ידי עצירת הזרימה של הזרע הגברי.
האקט המיני נחשב אצל המקובלים למעשה
נותן חיים; אצל מורי הטאנטרה נחשבת פליטת
הזרע למוות. המקובלים מעמידים את הזיווג
המיסטי לשירות ההולדה; הטאנטרה מעמידה
את היחס המיני העקר לשירות המודעות
המיסטית. בשביל בעלי הקבלה התיאוסופית,
יחסי המין אינם מטרה בפני עצמה; המטרה
הסופית, או ליתר דיוק, המטרות הסופיות, הן
ההולדה והכנת מצע מתאים — יצורי אנוש
— שישמש משכן לשכינה. הזוג האנושי או
צאצאיו יוצרים קשר ישיר עם השכינה היורדת
על האיש תוך כדי ביצוע האקט המיני הטהור.
עקב כך נוצר כמובן קשר בין האדם לאלוהים,
והאדם שומר על מהותו הזכרית. בטקסטים
שנדרו לעיל יורדת אמנם השכינה באקט המיני
עצמו, אבל אין היא ממלאת את תפקיד הנקבה,
ואין בהתפתחות אלה כל אזכור ליחסי מין
בין הגבר לשכינה. דומה כי ספר הזוהר הוסיף
מושג חשוב כתחום הדימויים המיניים. כנראה
כפעם הראשונה במקור יהודי מתואר הצדיק
כניצב בין שתי נקבות: נקבה בת אנוש —
רעייתו — ונקבה של מעלה — השכינה.
האדם יכול להגיע למצב זה רק אם הוא נשוי
לאשה בשר ודם, ואחר כך כאשר הוא נאלץ
להיפרד מאשתו הגשמית, מפצה אותו נוכח-
חותה של השכינה. תיאור זה, שיש בו נימה
מינית של קשר אנושי עם השכינה, מיוחס
קודם כל למשה, “איש האלוהים” — מושג
שפירושו, לפי המקובלים, “בעל השכינה”;
אבל גם צדיקים אחרים מתוארים לפעמים
במונחים דומים. על-פי ספר הזוהר, הנישואים
לא רק מעניקים לצדיק הזדמנות לקיים את
מצוות פרו ורבו, אלא גם מאפשרים לו להגיע
למעמד המיתי של חתן אנושי ל”עולם הנקב-
כיות”: עלמא דנוקבא. שיקול זה ראוי
לתשומת לב: הנישואים הם מבוא לקידום
לתפקיד החתן המיתי. ההגשמה המעשית של
הנישואים היא תנאי בל יעבור לכן, אולם היא
יכולה להוות מכשול להשגת החוויה הרוחנית.
לדעת ר' יצחק דמן עכו: “בענין יעקב אע”ה,
שבערוד עם רחל הגופנית כחוצה לארץ לא
נתייחדה נפשו עם רחל העליונה, כי משכנה

היהודי. פעולת ההולדה מתבצעת, לפחות
חלקית, לטובת השכינה, ופעולה זו מהווה
מאמץ להחזיר על כנה את ההרמוניה, ששררה
בתקופת תפקודו של בית המקדש סביר
להניח, אם כן, שהמשפט הרווח בקבלה בימי-
הביניים, “שכינה בתחתונים (או בישראל)
צורך גבוה”, הוא משפט חשוב ביותר, שהפך
לסיסמה של הקבלה התיאורגית, והוא משקף
נאמנה תפישה קדומה יותר, שהמקובלים רק
ניסחו אותה ביתר בהירות.

הבה נדון בנישה קבלית אחרת לרעיון יסוד זה.
לפי המקורות הרבניים הקלאסיים שנדרו
לעיל, מותנית נוכחותה של השכינה בטוהר
ההלכתי של הזוג. נושא ה”כוונה” אינו נזכר
בהקשרים אלה, והכוונה הטהורה, המתוארת
בקבלה כמכוננת לעליית המחשבה האנושית
אל מקורה העליון ולירידת השכינה הנובעת
מכך, נוספה באחד החיבורים רכי ההשפעה,
שנכתב כשלהי המאה ה-13. איגרת הקודש:
”ידוע לבעלי הקבלה שמחשבת האדם היא
מקום הנפש השכלית הנמשכת מהעליונים,
ויש כוח במחשבה להתפשט ולהעלות ולהגיע
עד מקום מוצאה. ואז תהיה נדבבת בסוד
העליון שנמשכה משם, ונעשין היא והוא דבר
אחד. וכשהמחשבה חוזרת למעלה למטה,
יעשה הכל לרמיון קו אחד ואותו האור העליון
נמשך למטה בכוח המחשבה שמושכת אותו
למטה, ונמצאת שכינה למטה. ואז האור הבהיר
נמשך ומתפשט באותו המקום שבעל
המחשבה יושב שם. וכך היו חסידים הראשון
נים מרכיבין המחשבה בעליונים למושכים
מאור העליון. [...] והצרכו חזיל לומר, כי
בהתחבר האדם עם האשור ומחשבתו נדבקה
בעליונים, הרי אותה המחשבה מושכת באור
העליון למטה, והוא שורה על אותה הטיפה
שהוא מתכוון עליה ומרהרה בה [...] ונמצא
אותה הטיפה נקשרת לעולם באור הבהיר [...]
לפי המחשבה בה נקשרת בעליונים והיא
מושכת האור הבהיר למטה.”

מבחר כי הכוונה המיסטית של האדם,
שצריכה ללוות את הזיווג המיני, יכולה למשוך
את האור העליון, ואת השכינה בכלל זה, לרדת
על האדם תוך כדי מעשה הזיווג. הבעל חייב
להעלות את מחשבתו עד למקורה כדי להשלים
את הזיווג המיסטי, שבעקבותיו ירדו הכוחות
למעלה על זרע הגבר; עליית המחשבה,
איחודה במקורה וירידתה הם שלבים מוקדמים
להפריה האידיאלית.

ראוי להשוות תפישה מיסטית זו של האקט
המיני עם ההשקפה טאנטרית שבמיסטיקה
ההודית. בשני המקרים חייב האקט המיני
להתבצע בתשומת לב מרוכז; רמה מסוימת



מות העליונים. תפישו זו היא אחת התרומות החשובות של הקבלה לצורת החיים היהודית: נישואים ומיניות הפכו למסתורין המשקף נישואים מסתוריים למעלה, שהצלחתם חיונית באותה מידה לעולם האלוהי ולעולם התחתון. ההולדה כמטרה סופית של יחסי הזוג הפכה בראיית העולם של המקובלים למטרה משנית; למרות שהיא נשארה מטרה עיקרית בשביל הזוג האנושי, בייחוד כשביל הבעל, הופכת המשמעות התיאורגית למרכזית יותר ויותר לכל אורך ההתפתחות של המחשבה הקבלית. אחד המקובלים הראשונים, ר' יהודה בן יקר, ביטא את המושג "ורוד" של האיחוד המיני באופן המתומצת ביותר:

"ומצוות הזוג שלנו היא גם על זה שאמר הקב"ה לשבת: כנסת ישראל היא כן-זיווג, והוא צדיק יסוד עולם, ומשם באות כל הרוחות וכל הנשמות [...] ולכך הרגילו העולם לעשות נישואין כשבת."

כנסת ישראל נתפשת כאן ככלה של השבת, וזו מסמלת כנראה את הספירה התשיעית, יסוד, החתן. הייחוד האנושי, המוליד את הגוף, משקף אפוא את הזיווג העליון בתחום הספירה רות, אשר מוליד את הנשמות. יש כאן דוגמה מעניינת של הפיכת מדרש עתיק, המשתף שתי ישויות מיתיות — כנסת ישראל והשבת — למיתוס תיאוסופי מפורש לגמרי. גורם חשוב בתמורה זו הוא הקביעה המוכפלת של הקיטוב המיני, המופיעה כמשנית במדרש. יצרון כי לפני כמאה שנה הציע מ' יואל את האפשרות, שמדרש זה חובר על-פי הרקע הגנוסטי של תיאוריית צמדי הכוחות העליונים. המקובלים בימי הביניים ניצלו את האפשרויות המיתיות של קטע מדרשי זה כדי לפתח תיאוסופיה מיתית משלהם. מצוות הזיווג, על-פי ר' יהודה, היא חיקוי של הזיווג העליון לא רק במישור המיני, אלא גם כמנהג הרואה את יום השבת כיום ראוי לזיווג כזה.

הייתי רוצה להרחיב על האופן שבו יכולה היתה להיעשות הבנה מחודשת זו. מן המדרש משתמע, כי השבת נחשבת ישות נקבית, בעוד שכנסת ישראל מתוארת במפורש כזכר במונח המתאר אותה: כן-זיווג. אולם התפקידים מתחלפים בניסוח הקבלי של רעיון זה. האם לפנינו עיוות שרירותי של אותו מדרש בגלל ספקולציות תיאוסופיות? למעשה, כפי שכבר ציינו, נחשבת השבת זכר גם בטקסט קבלי מוקדם נוסף: ספר הבהיר. נראה בכל זאת, שאנו חייבים לחפש תפישה עתיקה יותר הנמצאת במדרש. על-פי מדרש בראשית רבה, לא מצא אדם בת-זיווג מתאימה בין החיות, והוא הודיע כמו השבת: "לכל יש כן-זיווג, ולי אין

נבאש יתבכ נסים לך ונלמנה בנות זל אלוהאיה בביילם ונבינום ששון יסיכ להם אב שאלם ילילם כיון מוא

בן־זוג. כאן מתואר הזכר כמבקש שותפה נקבית, ואני מניח, אם כן, שהדגם הזה הוא שעיצב את התפישה הקבלית של היחס בין השבת לבין כנסת ישראל.

תיאור היווג של הספירות תפארת או יסוד עם מלכות צוין לעיל כסמליות מינית יורדת. כמצוטט בתחילת המאמר, הגדיר קאהלר את "הסמליות העולה" כתהליך המסומל על־ידי מערכת סמלים מושרשת ברובד העליון. בנוגע לספירות התחתונות, יחסן, שבא לביטוי בתמונה המינית, משקף דיכוטומיה מינית גבוהה עוד יותר. בכתבי הקבלה הראשונים נתפשו הספירות חסד וגבורה כזוג כוחות זכר ונקבה לפי סדר זה. ר' אברהם בן דוד מפוסקיייר ראה את שתי המידות האלוהיות, כפי הנראה חסד וגבורה, כ"דו פרצופין", זכר ונקבה. לכן משקפות הספירות התחתונות צמד־ספירות גבוה יותר, למעשה, בדיקה מדויקת של התפתחות הסמליות הקבלית הראשונה מגלה, שהיחס המיני הקדום, כנראה של שתי המידות האלוהיות, חסד וגבורה, השפיע על אותו סוג של תפישה לגבי הספירות התחתונות, ושוכ, תפישה מינית זו של היחס בין חסד וגבורה משקפת צמד־ספירות גבוה עוד יותר: חוכמה ובינה, שנחשבו לפי הסדר ל"אב" ול"אם". כפי שהספירות התחתונות חייבות להימצא במצב של ייחוד, חייבות שתי הספירות העליונות לעשות כן כדי למלא את התנאי של "ייחוד עליון". לפי מקורות קבליים חשובים, בין שתי הספירות העליונות מתועת ספירה מיוחדת, דעת, שגוניה המיניים כמעט מפורשים, ביי חור בקבלה הלוריאנית. הדומי המיני מלא, אם כן, תפקיד חשוב מאוד בתיאור טבען ויחסיהן המהותיים של הספירות האלוהיות ביותר. יתר על כן, על־פי המקובלים, קיום של צמד־ספירות בעולם האלוהי הוא תנאי הכרחי ליצירת האיוון המבטיח את קיום המבנה האלוהי. הם גם הציגו את היחס זכר־נקבה כדיגימיקה העוטפת את הכל וחודרת לעולם האלוהי בשלמותו. על כן נתפש המגע המיני האנושי כ"השתתפות מיסטית" בכלולות־קודש של מעלה, כשהוא משקף את התהליך האלוהי ובו כומן גם משפיע עליו.

זאת ועוד: שלבים מסוימים של ההתגלות, בהתהוות העצמית של המערכת האלוהית, מתוארים בעזרת סימולת מינית מרתקת. שבע הספירות התחתונות נולדו מהיווג בין חוכמה ובינה, ושבע ספירות אלה נחשבות בדרך כלל ל"בנים" של הספירות העליונות. לדעת ר' אברהם בן אליעזר הלוי, מקובל מן המאה ה־16, אפשר לתאר את תהליך ההתגלות כולו כשרשרת של הפירות ולידות של הספירות

האחת מרעותה, שרשרת שתחילתה בסיבת הסיבות, וסופה בספירה התחתונה.

לפי ר' משה קורדוכר, מקובל דגול מצפת: "וענין היווג במידות יצדק כמשל היווג הזה אשר לנו אחר שנסתלק העניין מן הגשמות סילוק גמור ונרמה שדבקות ב' מידות יתאוו ייחודם ודבקותם מפני השגתם העונה הרוח־נית, שהיא השראת אור א"ס (אין־סוף) במידות ויאהבו זה את זה ויחשקו זה־זו (זה לזה) אחר סילוק הגשמות ממש כחשק איש אל כלתו או תשוקתו אשר אהבתה."

כאן היחס בין הספירות האלוהיות לא רק מושווה למבנה האקט המיני האנושי, אלא גם מתואר כתלוי בתהליך גבוה יותר, המתרחש בין האין־סוף לבין הספירות: הזרמת האור המיועדת לתחום הספירות. המונח "עונה" ידוע כנושא גוון מיני מובהק, כאשר האור מסמל את הזרע שהספירות, כישויות נקביות, מקבלות מלמעלה. אני מניח שהעונה של מעלה היא ערב השבת, הנחשבת אצל המקובלים כיפה במיוחד ליחסי מין.

המחבר האלמוני של איגרת הקודש מסכם את הסמליות הקבלית היורדת בכתבו: "והנה כל הדברים שאמרנו הם סוד מערכת סדרי עולם ובניינו דוגמת זכרים ונקבות בסוד מקבל ומש־פע. והנה חיבור האדם אל אשתו כראוי כדמיון בריאת שמים וארץ."

הזרם המרכזי בקבלה, הזרם התיאוסופי, ניסח תפישות יהודיות קודמות בנוגע למציאות האנושית והאלוהית: הניגוד של הגורמים המיניים הקשורים לבריאת האדם כתייך, ובמדרש, לכרובים שבקסטים המדרשיים, ואולי למידות האלוהיות אצל פילון ובטקסטים התלמודיים והמדרשיים, נבנה כמערכת מגובשת לחלוטין וכרורה כבר במקורות הקבליים הראשונים ביותר. זיקת־גומלין זו בין הרמות השונות של המציאות אפשרה למקובלים לתפוש את היווג מצד אחד כחיקוי למוֹדֵל (imitatio dei), ומצד אחר כאקט תיאוגי, שנועד ליצור מצב של הרמוניה אצל הכוחות העליונים.

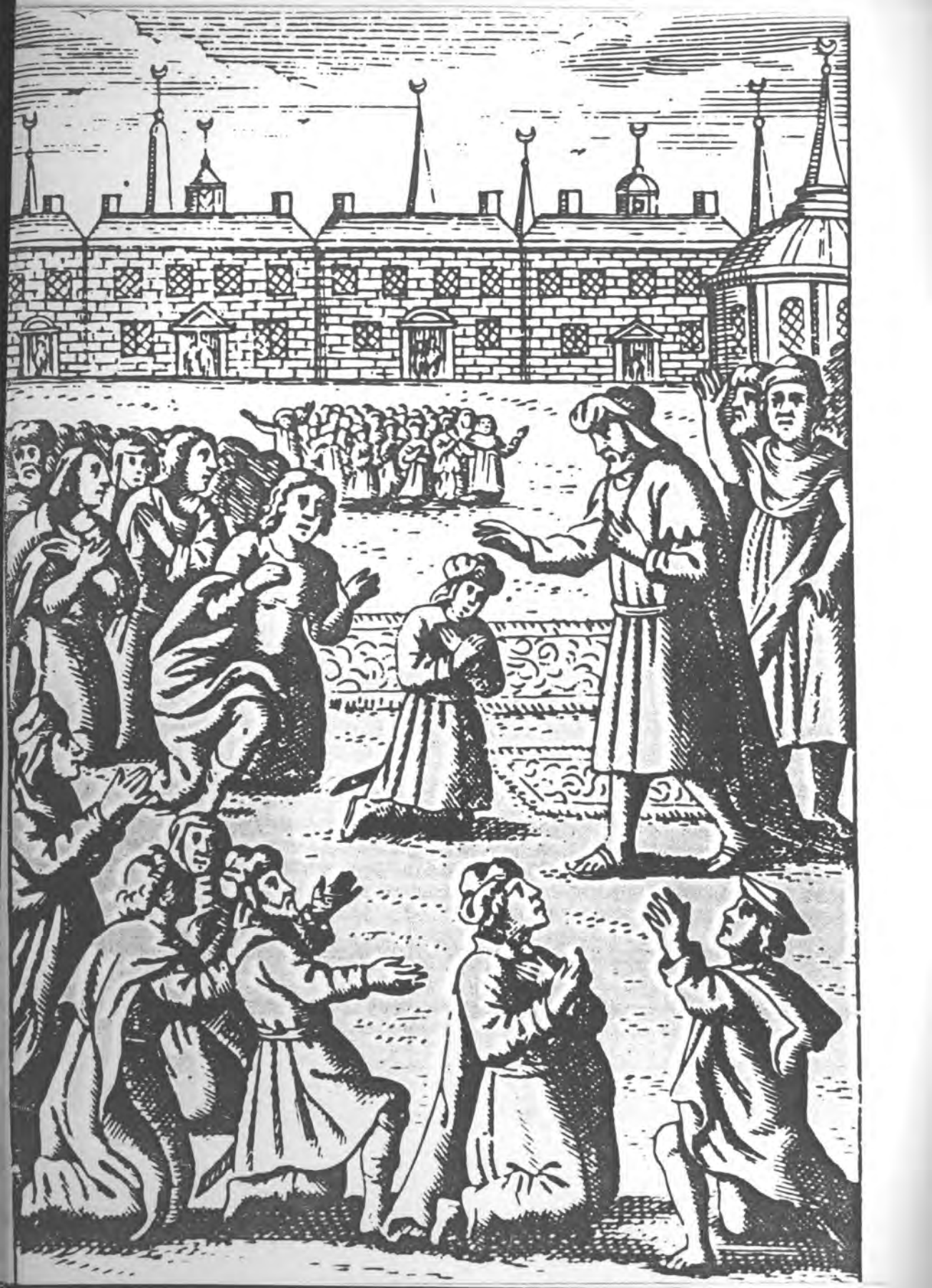
המקובלים גם השתמשו בעקרונות אלה ובמור־טיבים קיימים במקומות אחרים, כדי לבנות מערכת דו־מינית של כוחות הרשע. כך סמאל ולילית הם "קופים של אלוהים", המנסים לחקות את היווג האלוהי במערכת שטנית מקבילה.

לקראת סיומו של דיון זה מתבקשת השוואה בין התפישות היהודיות השונות של יחסי המין לבין השקפות עתיקות אחדות אצל הנוצרים והגנוסטיקאים. ההשקפות הפילוגיות, התלמוד־דיות, המדרשיות והקבליות לגבי המיניות הן



חתונה יהודית מאת ווינסנטי סמוקובסקי. המקובלים הציגו את היחס וזרינקבה כדינמיקה עוטפת-כל, החודרת לעולם האלוהי בשלמותו.





חיוביות ביותר. קיום שני המינים מקובל כעובדה, המאפשרת לאנושות להתרבות, ללא כל רמז של גנאי באשר למהותו של האקט המיני. הסיבה למצב האנדרוגיני המקורי של האדם, שתואר לרוב על-ידי הגנוסטיקאים, או המאמץ להתנשא מעל גורל הנקבה על-ידי הפיכתה המיסטית של הנקבה ל"זכר" — רעיון המופיע במחשבה הנוצרית הקדומה ובגנוסטיקה, הם זרים לתפישת העולם של התלמוד ועל הקבלה התיאוסופית. אפשר לראות את הכרוכים כשהם מחובקים, אך הם יכולים להיות גם נפרדים; יצורי אנוש יכולים להתאחד באקט המיני בלי לוותר על מהותם המינית הספציפית; המידות האלוהיות העליונות מגיעות, כביכול, למצבן האידיאלי כאשר מתאחדים כוחות אלוהיים מנוגדים, איחוד המתואר בפירוט באמצעות תמונות מינית. אולם בשום מקום לא נתפש זיווג זה כביטול שתי ספירות למען התהוותו של כוח אלוהי חדש ואנדרוגיני. המאמץ את התפישה הקבלית הוא התביעה להשיג יחס הרמוני בין שני יסודות מנוגדים, כאשר קיומם הנפרד הכרחי לשלום היקום כולו. או כמלים אחרות, הקבלה התיאוסופית לא ביקשה לארגן מחדש ובצורה קיצונית את המציאות, לא על-ידי המרת הנקבי לזכרי, וגם לא על-ידי התמזגות סופית לישות דו-מינית או א-מינית. המקובלים שאפו, לעומת זאת, לשפר את טיב התהליכים המתרחשים בין היסודות הנפרדים המרכיבים את העולם הארצי והאלוהי. המקובלים העבירו את קשרי המין בין בני-האדם — ולא רק את ההבדל המיני — לעולם העליון; התהליכים המתרחשים שם חייבים להתאים להתנהגות המינית של בני-האדם. בתפישה הגנוסטית חייב הענף התחתון להתאמץ ולחקות את המצב העליון של אנדרוגיניות וא-מיניות. העמדה הגנוסטית ובמידת-מה העמדה הנוצרית כלפי המיניות מהוות היבט מסוים של החייה הכללית יותר של העולם הזה; האסכר-טולוגיות הגנוסטיות והנוצריות מציעות ישועה רוחנית, שמטרתה שיקום האנדרוגיניות הגן-עדנית או המעמד הא-מיני של המאמין. לפחות כמקרה של הגנוסטיקה, מתפשטת השלילה אל מעבר לעולם הזה, עד לכורא הרע שלו, והמיניות נחשבת לכלי, שהבורא משתיל באדם, כדי שזה יציח את בריאתו הרעה. הפרישות הנוצרית אינה אלא עמדה מתונה יותר כלפי התכונה הזמנית של העולם, עד לכיאה השנייה של הגואל. הנטייה המינית נמחקה או זוקקה חלקית לתבנית של אהבת ישו. כעקבות הדחף של תפישות הלכתיות טיפלה הקבלה בוויסות ה"ליבדור", ולא כמחיקתו או בזיקוקו. ההתענ-

ינות כמין וכמיניות מופנית בדרך כלל כלפי העולם הזה; המאמץ העיקרי הושקע בניסיון למצוא את שכילי הזוהב בין הפרישות המינית, שפותחה על-ידי המיסטיקנים הנוצרים, לבין הדגשה יוצאת-דופן של מרכזיות התהליכים המיניים, שהיו יכולים לפורר את המרקם הרגיל של חיי המשפחה. הסכנה שארבה לקבלה היהודית בימי-הביניים לא היתה רוח-ניות מוגזמת, שכזה לאהבה "הבשרית", אלא התפוצצות של יחסי המין, שנתפשו כחייבים מעבר לגבולות ההלכה. האיזון בין עמדה חיובית וטבעית כלפי המיניות ובין תפישתה כהשתקפות של כלולות-קודש עילאיות טומן בחובו גם בעיות מסוימות. בשעה שמערכת הוויסות ההלכתית נחלשה, אחת התוצאות החשובות והמיידידות היתה היעלמות המעצורים בתחום המין; השבתאות והפרנקיזם, שתי כיתות שהיו קשורות ליהדות המיסטית, התרחקו מהקבלה בעיקר עקב הפרות האיסור על גילוי-עריות, הפרות שהתפרשו כחיקוי ליחסים נטולי הגבולות בחיק העולם האלוהי. השבתאים והפרנקיסטים כאחד ביססו את התנהגותם הפרועה על טקסטים קלאסיים של הקבלה. בדומה לגנוסטיקאים תפשו השבתאים את האדם המושלם — כמקרה זה שבתאי צבי — כמשוחרר מכל מגבלות מוסריות וכשייך למצב של "גן-עדן", מצב המנוגד לעולם התחתון המתואר כ"לב" העולם השטני. זאת ועוד, עצם הגרעין של פעילות שבתאי צבי הוצג פעם כשרי-קום התהילה של המיניות, והכוונה כנראה לפעילות מינית ללא הגבלות: "האבות באו לעולם לחקן החושים ותיקנו ארבעה קמנה. ובא שבתאי צבי ותיקן החמישי, שהוא חוש המישוש שחרפה הוא לנו — לדברי הרמב"ם ואריסטו — אך על ידו נתעלה לשבח ולכבוד". לפנינו מקרה מובהק, שבו המטאפיסיקה — לצורך זה הקבלה התיאוסופית, שהתפתחה מהתפישות התלמודיות והמדרשיות — נעשתה גורם עצמאי הקובע את התנהגותם של בני-האדם. כשיירות ה"רעיון" המטאפיסי, כאשר נפרצו המעצורים הרגילים של המיניות, הפכו מעשי ההוללות לדרך-חיים מיסטית האופיינית לעידן המשיחי. אין להתפלא אפוא, שהתפתחות הגדולה הבאה של המיסטיקה היהודית — החסידות — נזהרה מאוד מהשימוש בסמל ליות המינית. ולסיכום, ראוי אולי לציין את התמורה שחלה בימינו בגישות אל המיניות. העמדה היהודית הקדומה כלפי המיניות כמסתורין, שהוצג כן בקודש הקודשים, השפיעה עמוקות על היהי-

דות בכלל ועל הקבלה בפרט. כלולות-הקודש של מעלה והשתקפותן למטה ביחסי הזוג הפכו לאחד מעקרונות-היסוד של המסורת הקבלית; לפחות בנקודה זו פיתחה הקבלה עניין יהודי, שכבר היה קיים. ראייה בלתי-מתפשרת זו של המיניות נתנה אותותיה בפסיכואנליזה המרו-דרנית, דרך התפישה הפרוידיאנית של ה"ליבדור", לעומת זאת, הרתיעה, ולפעמים העמדה הדרי-משמעית כלפי המיניות והנישואין בני-רות ובגנוסטיקה, מצאו את ביטוין בתורתם של קארל יונג ושל מירצ'אה אֶליאדה. מלומדים אלה לא רק נמשכו למיתולוגיה הגנוסטית, אלא גם אימצו כמה מוטיבים גנוסטיים כאמרי-תות נצחיות, או אולי כהנחיות רוחניות לזמננו. השלמות האישית היא לדידם המטרה הסופית של השגבת האנדרוגיניות, והיא מנוגדת לכל עניין שהוא ביצירה, בין שמדובר בהולדה ובין שאמורים הדברים בשיקום ההרמוניה האלו-הית בקבלה התיאוסופית. כל פרשנות נוספת תהיה מיותרת.

מצרפתית: מישל אופטובסקי

לקריאה נוספת:

מ' אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 129 — 162.

ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ז.

ה' תשכ"ו, משנת הוזהר, ירושלים תשכ"א, כרך כ', עמ' ע"ב — ש.