

תורת הנבואה וחוויית הנבואה של ר' יוסף קארו

אחד ממקורות ההשראה המרכזיים של מרן יוסף קארו (רמ"ה-של"ה; 1488-1575) היה ישות נעלמה, שקולה היה דובר מפיו ומגרנונו. הקול זיהה עצמו כקולו של שליח, "שהקדוש ברוך הוא וכל בני מתיבתא דרקייע שלחוני ללמדך סוד אמיתות הדבר",¹ שנשלח מישיבה של מעלה² לגלות

* נוסח המאמר באנגלית יתפרסם בכתב-העת *Frankfurter Judaistische Beiträge*. תודתי ליוסף דן, ליהודה ליבס, למט גולדיש ולמיה לוי על הערותיהם והארותיהם.

רשימת הקיצורים:

איגרת שלמה הלוי אלקביץ, בתוך יוסף קארו, מגיד מישרים, מהדורת א' סורסקי, ירושלים תש"ך, עמ' 18-20. להלן, איגרת אלקביץ.

חיים ויטאל, שער הגלגולים, ירושלים תשל"ב (פרנקפורט תמ"ד). להלן, שער הגלגולים.

י וסף קארו, מגיד מישרים, מהדורת י"א בר לב, פתח-תקוה תש"ן (לובלין ת"ו; אמסטרדם תס"ח). להלן, מגיד מישרים.

1 מגיד מישרים, עמ' 23. על כתב-היד והדפוסים של 'ספר המגיד', כשמו של היומן המיסטי בדפוסים הראשונים, על מבנהו המקורי ועל היקפו המשוער בשלמותו, ראו מ' בניהו, יוסף בחירי: מרן רבי יוסף קארו, ירושלים תשנ"א, עמ' שצג-תיב. בעמ' שצג בניהו מציין כי 'כתב היד החשוב ביותר ששרד מן החיבור הזה, הוא כ"י 'ספר המגיד' שהעתיקו ר' יעקב צמח בצפת בשנת שפ"ה (1625), ונמצא באוסף בניהו'. חשיבותו נובעת ממיעוט יחסי של מקומות מצונזרים.

2 'ישיבה של מעלה' נזכרת בבבלי, בבא מציעא פו, ע"א; גיטין סח, ע"א; פסחים נג, ע"ב ועוד. ההבטחה לגילוי סודות מן השמים מזכירה את סגנון ספר הפליאה: 'ועתה שמע רמזי החכמה אשר רמזו בדבריהם' (ספר הפליאה על פרשת בראשית והוא ספר הקנה, פרזעמישל תרמ"ד וקארעץ חש"ד, דף סח). וראו גם א"ז אשכולי, 'הערות אחדות לתולדות התנועות המשיחיות', סיני, יב (תש"ג), עמ' עה-צא. התגלות מלאך מתוך ארון הקודש מתוארת בספר חסידים: 'יהודי אחד היה רגיל המלאך לצאת מן ארון הקודש ולדבר עמו' (י' דן, חסידות אשכנז בתולדות המחשבה היהודית, ב, תל-אביב תש"ן, עמ' 190). על דמות פלאית ומסע לעולמות עליונים בספר הזוהר ראו מ' הלנר-אשד, ונהר יוצא מעדן, תל-אביב תשס"ה, עמ' 177-181).

לקארו את סודות התורה והבריאה, צפונות העתיד בעולם הזה³ ובעולם הבא ורזי הגלגולים,⁴ שהם רזי התקון והגאולה.

המלאך האנדרוגיני כהווייה אידאלית

השליח, כלומר המלאך,⁵ שדיבר מגרוננו של יוסף קארו, היה נטול שם ואנדרוגיני (דו־פרצופין): לעתים הזדהה כזכר שכיניו 'המגיד',⁶ 'הדיבור'⁷ ו'הקול'⁸ – בדומה לכינויה של נבואת משה,⁹

- 3 גילוי עתידות נגע גם להתפתחויות מדיניות וצבאיות, ובני התקופה פירשו אותם כסימנים לגילוי הקץ. ראו מגיד מישרים, עמ' 162: 'ולעת מנחה, בעוד שליח ציבור קורא בספר תורה אמר לי, ידוע תדע יוסף האהוב והחביב כי המלך התוגר יגבר ימינו על אדום'. תאריך ההתגלות 'אור ליום השבת כ"ה לאדר שני' הולם הן את שנת רצ"ג (22 במרס 1533) והן את שנת רצ"ו (18 במרס 1536). שתייהן היו שנים מעוברות, אך סביר שההתגלות התרחשה בשנת רצ"ג, בעיצומה של המלחמה בין 'המלך התוגר' הסולטאן סולימן המפואר (1520-1566) למלכות 'אדום' – הקיסרות ההאבסבורגית בהנהגת הקיסר קארל החמישי ואחיו פרדיננד, מלך ספרד. לאחר שנהדף ב-1529 משערי וינה, בירת הקיסרות, החליט סולימן לתקוף דרך היבשה. ב-1532 יצא בראש צבאו לכיוון וינה אך נעצר בשערי העיר גנס, ובנובמבר 1532 חזר לקונסטנטינופול. ב-1533 החליט לפתוח חזית נוספת במזרח מול פרס ולפיקח החזיר את עיקר צבאו לקונסטנטינופול, אך איום המלחמה היבשתית לא הוסר עד יוני 1533, אז התמו העותמאנים על הסכם שביתת נשק עם פרדיננד. תאריך ההתגלות ותוכנה הולמים אפוא את האמונה שנפוצה עד קיץ 1533 כי העותמאנים קרובים להכריע את מלכות 'אדום'. על המאבקים בין העותמאנים לקיסרות ההאבסבורגית ראו *The Cambridge Modern History*, III, Cambridge 1934, pp. 104-118; Ch. Petrie, *Earlier Diplomatic History 1492-1713*, London 1949, pp. 46-54. על הצפייה המשיחית כי מפתל 'אדום' מידי המוסלמים תקרב את הגאולה ראו ר' ש"ץ, 'השפעת הספרות הגנוסטית על ס' המפואר של שלמה מולכו', י' דן (עורך), המיסטיקה היהודית הקדומה (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו), ירושלים תשמ"ז, עמ' 252-258 ב"צ נתניהו, דון יצחק אברבנאל: מדינאי והוגה-דעות, ירושלים ותל-אביב תשס"ה, עמ' 221-256.
- 4 מגיד מישרים, עמ' 4: 'סודות הגלגול אני עתיד לגלות לך ... ואגלה גלגול כל קרוביך ואוהביך ותראה פלאי פלאות ותתמה'. על סוד הגלגול של אשתו השנייה ראו M. Altshuler, 'Revealing the Secret of His Wives or R. Joseph Karo's Concept of Reincarnation and Mystical Conception', *Frankfurter Judaistische Beiträge*, 31 (2004), pp. 98-103.
- 5 שמיעת נבואות מפי מלאכים יסודה במקרא, בעיקר אצל זכריה ודניאל. עם הסתלקות הנבואה מגיעים הגילויים בצורות אחרות של רוח הקודש, אך המונח 'נבואה' מצוי בספרות הגאונים ובימי הביניים. להרחבה על הנושא ראו א"י השל, 'על רוח הקודש בימי הביניים', ש' ליברמן (עורך), ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס למלאת לו שבעים שנה (חלק עברי), ניו-יורק תש"י, עמ' קעה-רח.
- 6 מגיד מישרים, עמ' 254: 'וכל מה שאמר המגיד; איגרת אלקבץ, עמ' 20: 'מכוון מפי המגיד'. המונח 'מגיד' במשמעות שליח ארצי מופיעה בירמיהו נא, לא. 'מגיד' כמקבל גילויים שמימיים מופיע בפירושו רש"י לפסחים קה, ע"ב: 'ולא חוואה אנא: מגיד'. וראו רי"צ ורבנבסקי, ר' יוסף קארו: בעל הלכה ומקובל, ירושלים תשנ"ו, עמ' 248. 'מגיד' כשליח שמימי מופיע ב'ספר התמר', חיבור בענייני אלכימיה ואסטרולוגיה מימי הביניים שתורגם מערבית. ראו ספר התמר לאבו אפלה הסרקסטי בחכמת הרוחניות, מהדורת ג' שלום, ירושלים תרפ"ז, עמ' 13-15: 'ודע כי זה הניצוץ האחרון [מהרצון האלוהי] המדבר עם האנשים אינו דבור לשוני ... אבל אמנם הוא דבור נסתר בלתי מוליד קול וראוי שיקרא שפע ... ודע כי הנראים מהם והבלתי נראים הם המנבאים האנשים ויורדים עליהם ומניעים שפתיים לדבר במה שיקרה ... ולעולם כשידוקק מה שאמרוהו יתאמת בלי ספק ... ודע הבן הראוי לגלות אלו הסתרים, כי המגידים הם הכוכבים ושומר זה'. למרות הלשון המעורפלת אפשר להבין שהמושג קשור לאסטרולוגיה – חיזוי העתיד על-ידי השפעת הכוכבים – והוא מתייחס למלאך המקשר בין הכוכב לחוזה

ולעתים הופיע כישות נקבית, שהזדהתה בתור המשנה,¹⁰ השכינה,¹¹ האם והגבירה מטרוניתא.¹² בהתגלות אחת לפחות היה המלאך זכרי ונקבי בעת ובעונה אחת: "אני אני המשנה המדברת בפוך.

ככוכבים או שהוא כוכב המזל של האדם שבעבורו המפה האסטרוולוגית נערכת. כך או כך, שלמה פינס סבר כי המושג במשמעו בספר התמר היה זר למקובלים, והם אימצוהו כדי לתאר מתווך שמימי אך הפשיטו ממנו את ההקשרים האסטרוולוגיים והחליפום בהקשרים מתוך עולם המושגים של הידע האלוהי ביהדות. ראו, S. Pines, 'Le Sefer Ha-Tamar et les Maggidim des Kabbalistes', G. Naron and Ch. Touati (eds.), ; *Hommage A Georges Vajda — Etudes d'histoire et de pense'e juives*, Louvain 1980, p. 363 מ' אידל, 'עיונים בשיטת בעל "ספר המשיב"', ספונות, 17 (תשמ"ג), עמ' 202. בהקשר דומה מופיע 'מגיד' בפירושו של יהודה אבן מלכה ל'ספר יצירה'. ראו י' גארב, הופעותיו של הכוח במיסטיקה היהודית, 'ירושלים תשס"ה, עמ' 69. החל מן המאה השש-עשרה מופיע 'מגיד' כשליח שמימי בכתבי מקובלים כגון אברהם הלוי, ולדעת מ' אידל ניכרת בהם השפעת 'ספר המשיב'. השאלה אם יוסף קארו הושפע מהמגיד של ר' יוסף טאיטאצאק קשורה לשאלות שאין עליהן תשובות חד-משמעיות, כגון אם היה לטאיטאצאק מגיד ומה הקשר שלו לגילויים המתוארים ב'ספר המשיב'. בנושא זה, ראו ג' שלום, 'ה"מגיד" של ר' יוסף טאיטאצאק והגילויים המיוחדים לו', ספונות, 11 (תשל"א-תשל"ח), עמ' סז-קיב; אידל (שם), עמ' 189-192; 212-219. הנ"ל, 'שלמה מולכו כמאגיקון', ספונות, 18 (תשמ"ה), עמ' 202; ב' זק, 'על פירושו הדרשניים של ר' יוסף טאיטאצאק', מ' אידל, ז' הרוי וא' שביד (עורכים), ספר היובל לשלמה פינס במלאת לו שמונים שנה (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ז) ירושלים תשמ"ח, עמ' L. Fine, 'Benevolent Spirit Possession in Sixteenth-Century Safed', M. Goldish; 355-341 (ed.), *Possession in Judaism Cases and Contexts from the Middle Ages to the Present*, Detroit 2003, pp. 101-123.

7 מגיד מישרים, עמ' 204. על 'דיבור' בזיקה לשם האל ולאותיות האל"ף-בית, ראו G. Scholem, 'The Name of God and the Linguistic Theory of the Kabbalah', *Diogenes*, 79 (1972), p. 75. על 'דיבור' כמציון את התגלות האל במחשבת חז"ל ובקבלת גירונה ראו ח' פדיה, המראה והדיבור: עיון בטבעה של חווית ההתגלות במיסטוריון היהודי, לוס-אנג'לס תשס"ב, עמ' 151. על כינוי הנבואה 'דיבור' ו'קול המדבר' אצל אברהם אבולעפיה ראו מ' אידל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 45-47, 66-87; הנ"ל, פרקים בקבלה נבואית, ירושלים 1990, עמ' 15. בעניין השפעת אבולעפיה על אלקיץ וקורדוברו ראו שם, עמ' 154-169; 184-179 M. Idel, *Messianic Mystics*, New Haven & London 1998, pp. 154-169; 184-179 (להלן, מיסטיקנים משיחיים).

8 ראו איגרת אלקיץ, עמ' 18: 'ונשמע את הקול מדבר בפי החסיד'.

9 במדבר ז, פט: 'ויבא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הפפרת אשר על ארץ העדת מבין שני הפרקים וידבר אליו'.

10 האנשת התורה, המתגלה ללומד בדמות אישה, אנו מוצאים ב'מרגניתא דבי רב'. ראו בית המדרש, חדר שני, מהדורת א' יעללנעק, ירושלים תשכ"ז, עמ' 122: 'אשרי השומע דברי תורה בכל יום. תורת ה' תמימה עומדת לפני האדם בשעה שהוא עוסק במשנתו ואומרת ה' עמך גבור החיל הנה באתי ללמדך על כן יצאת לקראתך לשחר פניך ואמצאך. אשריך אם תזכרני. אשריך אם בלבך תצפנני. אשריך אם תקיימני. אשריך אם תשמיעני. ובכל יום בי יהיו זממך. כי בי ירבו ימך'. לשון דומה אנו מוצאים במגיד מישרים, עמ' 197: 'הנה יצאת לקראתך לשחר פניך ואמצאך'. יתר על כן, התורה מכונה במגיד מישרים 'מרגניתא טובה' (עמ' 362), וגם החיבור 'מרגניתא דבי רב' נזכר במגיד מישרים (עמ' 276). וראו ורבובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 257-258. גם ישראל אלנקוה מתאר את מסכת חגיגה בדמות אישה המתגלה בביתו של הלומד אחרי מותו ומקוננת עליו 'כאשה שהיא סופדת על בעלה'. ראו י' אלנקוה, מנורת המאור, ג, פרק תלמוד תורה, ניר-יורק תרצ"א, עמ' 275-276; ורבובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 256. גם לאשר ליימלין התגלתה ישות נשית המכונה 'התפילה', והיא מזכירה את גילוי השכינה של יוסף קארו. ראו אידל, מיסטיקנים משיחיים (לעיל, הערה 7), עמ' 240-242.

11 מגיד מישרים, עמ' 193: 'והשכינה מדברת עמך'. ובאיגרת אלקיץ, עמ' 18: 'וגם בשמענו צרת השכינה'.

12 מגיד מישרים, עמ' 91: 'אני הנקראת מטרוניתא'.

אני המחרכת ים חוללת רהב.¹³ אני האם המייסרת. אני המלאך הגואל ברזא דיעקב.¹⁴ מלאכים אנדרוגיניים ידועים מן הספרות הפילוסופית והקבלית. סעדיה גאון סבר כי לנביאים התגלה ארכי-מלאך המכונה 'כבוד' בלשון המקרא ו'שכינה' בלשון חז"ל.¹⁵ הרמב"ן פירש כי 'המלאך הגואל' של יעקב אבינו "הינו גם השכינה שהיא אצל ישראל בבחינת מלאך. שאין לנו שר וה' בדרך ינחנו",¹⁶ וגם בספר הזוהר השכינה מכונה 'המלאך הגואל'.¹⁷ לצד המקורות הספרותיים יש להזכיר מקבילה אנושית – אשתו השנייה של יוסף קארו. הוא האמין שבגופה התעברה נשמה זכרית, שהייתה בגלגול הראשון, המקראי, נשמת בצלאל, ובגלגול השני נשמת התנא ר' טרפון.¹⁸ נמצא שהמלאך האנדרוגיני משתלב בתמונה הקוסמולוגית של 'מגיד מישרים' הבנויה משלושה רובדי הוויה שמשתקפים זה בזה, ובשלושתם ישנה ישות אנדרוגינית: ברובד הנמוך – אשתו של יוסף קארו, בעלת הנשמה האנדרוגינית; ברובד האמצעי – המגיד-השכינה, המקשר בין העולם הארצי לעולם העליון; וברובד העליון – המלוא האלוהי, המורכב אף הוא מספירות זכריות

13 על-פי ישעיהו נא, א, ט-י.

14 מגיד מישרים, עמ' 114. על-פי בראשית מח, טז: 'המלאך הגאל אתי מכל רע'.

15 ראו סעדיה גאון, ספר האמונות והדעות, מאמר ב, לייפציג תרי"ט (קונסטנטינה שכ"ב), עמ' 62; י' דן, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח, עמ' 104-116; הנ"ל, חסידות אשכנז בתולדות המחשבה היהודית, ג, תל-אביב תשנ"א, עמ' 83-84.

16 פירוש הרמב"ן לבראשית מח, טז; ורבובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 109.

17 על החלוקה המגדרית של העולמות העליונים בספר הזוהר ובמסורת הקבלה ראו ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 297-298; י' תשבי ופ' לחובר, משנת הזוהר, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' ע-עב, רך, שמה-שמו, תמח; א' פרבר-גינת, 'תפיסת המרכבה בתורת הסוד במאה הי"ג', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ז, עמ' 118-119, 560, 638-639; E.R. Wolfson, 'Woman – The Feminine as Other in Theosophical Kabbalah: Some Philosophical Observations on the Divine Androgyny', L.J. Silberstein and R.L. Cohn (eds.), *The Other in Jewish Thought and History*, New-York 1994, p. 188; עמ' 226, 285; הנ"ל, 'הרעיה והפלאגש', ד"י אריאל, מ' ליבוביץ וי' מזור (עורכים), ברוך שעשני אשה?: האשה ביהדות – מהתנ"ך ועד ימנו, תל-אביב 1999, עמ' 148; ב' הוס, על אדני פז: הקבלה של ר' שמעון אבן לביא, ירושלים תש"ס, עמ' 181-182; א' וולפסון, 'מין ומינות בחקר הקבלה', קבלה, 6 (תשס"א), עמ' 236-237; ד' אברמס, הגוף האלוהי הנשי בקבלה, ירושלים תשס"ה, עמ' 92-123; M. Idel, *Kabbalah and Eros*, New-Haven and London 2005, pp. 53-103; Ch. Mopsik, *Sex of the Soul: The Vicissitudes of Sexual Difference in Kabbalah*, D. Abrams (ed.), Los Angeles 2005, pp. 14-52; E.R. Wolfson, *Language, Eros, Being*, New-York 2005, pp. 142-189. ההבחנה בין זכר לנקבה בעולם האצילות היא לרוב מגדרית ולא מינית, והמגדר נקבע לפי המיקום והתפקוד: זכריות מזוהה עם היסוד הפעיל שנמצא למעלה (מידת חסד) ונקביות עם היסוד הסביל שנמצא למטה (מידת דין). ברם החוקרים חלוקים בשאלה אם התפיסה פאלוצנטרית ומדובר באנדרוגינוס זכרי, כמסקנתו של וולפסון, או שמסורת הקבלה אינה חדר-משמעית ויש בה גם גישה המנציחה את השוני וממילא את השוויון, שכן הזכר והנקבה כלולים זה בזה ותלויים זה בזה לקיומם, כפי שסבור אידל. מובן, שהוויכוח הפרשני אינו מנותק מהשפעת הדיון המודרני והפוסט-מודרני בנושא. לדוגמה ראו M. Bowie, *Lacan*, Massachusetts & London 1991, pp. 122-157.

18 ראו אלטשולר (לעיל, הערה 4).

ונקביות.¹⁹ מנגד – עולם הסטרא אחרא, וגם הוא מאופיין בחלוקה מגדרית.²⁰ תמונה קוסמולוגית זו אינה שונה מעיקרה מהקוסמולוגיה של הקבלה בימי הביניים, המעמידה את האינסוף ואת הספירות בראש ההוויה מעל לעולם האמצעי, המקשר בין הספירות לבין העולם הגשמי, לרבות היכלות גן עדן ובית המקדש השמימי שבו שוכנים מלאכים, חיות הקודש ונשמות הצדיקים לצד הוויות שמימיות שיש להן התממשות ארצית כגון השבת, התורה וירושלים. השראתו של יוסף קארו מחיה אפוא את הקוסמולוגיה הקבלית והופכת אותה לבמה שעליה מתרחשת הדרמה של חיו, שהרי מחיה המיתוס הוא גיבור המיתוס.²¹

זכר ונקבה – הלכה וקבלה

טבעו האנדרוגיני של השליח השמימי אינו לגמרי שרירותי, לעתים אפשר להצביע על קשר בין תוכן הגילויים לבין הזהות המגדרית: כאשר המלאך דן בענייני הלכה הוא מזדהה כזכר,²² ואילו בגילויים היונקים את השראתם מספר הזוהר נוטה הישות העליונה להזדהות כנקבה. בדומה לספר הזוהר, שבו מתוארים יחסים ארוטיים בין שמעון בר יוחאי להשכינה, אף ליוסף קארו השכינה מבטיחה, בלשון שיר השירים, "ואתן את דודי לך".²³ ואולם את הפן הארוטי כובשת הנגימה האימהית, שלעתים היא "האם המייסרת את האדם"²⁴ ולעתים האם המנחמת והמפייסת, "אני מנשקת לך נשיקין דרחימו אני מחבקת אותך. אתה מניח ראשך בצל כנפי".²⁵ הביטוי 'נשיקין דרחימו' יוצר אסוציאציה כפולה – רחמים אימהיים בעברית ואהבה ארוטית בארמית,²⁶ והוא חוזר ומאיר את המעבר המתמיד מאהובה לאם ומזכר לנקבה.

ואולם לפחות במקרה אחד המלאך מזדהה כזכר ומתאר את השכינה, כלומר את עצמו, בגוף שלישי: "ותסתלק מכאן כצמר נקי ויצאו כל צדיקי גן עדן לקראתך והשכינה בראשם ויקבלו

19 על סוד החלוקה של דרפרצופין ראו מגיד מישרים, עמ' 24-25. ובהרחבה ראו אידל, קבלה וארוס (לעיל, הערה 17), עמ' 53-103. במבנה העולמות המשורטט במגיד מישרים, השכינה או המטרוניתא היא עולם האמצע שאינו זהה לספירת מלכות אלא מקביל לכל עשר הספירות כ'לבוש' או כ'נרתיק' שלהן. השפעת מנחם רקאנטי ניכרת בתפיסה זו, אף שאצל רקאנטי ה'כלה' היא עדיין הספירה העשירית. ראו ורבלובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 218; אברמס (לעיל, הערה 17), עמ' 81.

20 על שדים ושדות ראו בהמשך המאמר.

21 ראו י' ליבס, "תרין אורזילין דאילתא" דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו, ר' אליאור וי' ליבס (עורכים), קבלת האר"י (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י' ירושלים תשנ"ב, עמ' 113-169; דן, על הקדושה: דת, מוסר ומיסטיקה ביהדות וברדתות אחרות, ירושלים תשנ"ז, עמ' 79.

22 ראו מגיד מישרים, עמ' 194-198, 392-391.

23 מגיד מישרים, עמ' 187. וכן ראו שם, עמ' 120; על סודות התורה כסודות ארוטיים בספר הזוהר ראו י' תשבי, משנת הזוהר, ב, ירושלים תשכ"א, עמ' תרמג-תרמו; י' ליבס, 'המשיח של הזוהר – לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, עמ' 191-207; הלנר-אשד (לעיל, הערה 2), עמ' 187-197, 237-267.

24 מגיד מישרים, עמ' 204.

25 מגיד מישרים, עמ' 362.

26 'רחים' בארמית – אוהב. ובמצולל עברי – ריחם. וכן ראו תשבי ולחובר (לעיל, הערה 17), עמ' קנט. מקבילה מודרנית לנגימה ארוטית החבויה תחת מעטה אימהי מופיעה בשירו של ח"נ ביאליק 'הכניסיני תחת כנפך'. ראו ח"נ ביאליק, השירים, מהדורת א' הולצמן, אור יהודה תשס"ה, עמ' 306-307.

אותך בכמה שירים ותשבחות ויתנהגו אתך לפניהם כחתן שמהלך בראש וכולם ילוו אותך לחופה שלך".²⁷ מדובר בתיאור מותו של יוסף קארו ובעליית נשמתו לגן עדן לטקס כלולות שמימי, שבו יוסף קארו הוא החתן והשכינה היא הכלה, ומכאן שהמלאך מתאר את חופת עצמו! ברם הפיצול בין זכר לנקבה לא השפיע על היחס הארוטי אל יוסף קארו, המופגן הן מצד הזכר – הקדוש ברוך הוא, והן מצד הנקבה – השכינה: "ובזכות זה הקדוש ברוך הוא יאהב אותך. ובעת שאתה קם להתפלל ולקרוא כאשר הוא משתעשע עם צדיקים בגן עדן כלומר בחצות לילה, הוא משתעשע כך וממשיך עליך חוט של חסד והוא מנשק לך נשיקין דרחמו ומחבק לך ושכינה מדברת עמך".²⁸

האופי הרפלקטיבי של הגילויים השפיע על תיאור עולם הנבואה כמעגל שסופו בתחילתו ושתנועתו סיבובית, מן הנביא ואליו, הספירות מתחברות ונוצר מעגל שבו מתאחדים עליונים ותחתונים.²⁹ למעגל, המכונה גם 'עולם השם', שייך המושג 'תלי', המדומה לנחש או תנין שמימי "שראשו טוב וזנבו רע", והוא עולם האמצע "בין עולם הייחוד לעולם הפירוד". עולם אנדרווגיני זה, שגיבורו מטטרון-השכינה, מנהיג את עולם הפירוד, ובגינו טעה אלישע לחשוב שיש שתי רשויות.³⁰ נמצא, שהמלאך הגואל-השכינה מזוהה עם מטטרון,³¹ וזיהוי זה הופך את השילוש משנה-שכינה-מטטרון לדגם יסוד בתורת הנבואה של יוסף קארו. דגם זה, המורכב מטקסט מקודש והווייה שמימית כפולת-פנים, מבטא שיווי משקל בין שני רכיבי הדגם המכונן של הדתות הסקריפטורליות – ההתגלות הנבואית וכתבי הקודש.³² המתח בין השאיפה להתגלות ישירה לבין מעמדו המקודש של הטקסט נפתר אצל יוסף קארו מתוך גישה הרמונית של חידוש הנבואה על-ידי החייאת הטקסט ולא בזניחתו. יש להניח כי העובדה שהנבואה פיעמה בו בעזרת המשנה פתרה אצלו את הניגוד בין המשכיות ההלכה לבין החידוש הנבואי, כשם שהופעתה בצורת קול

27 מגיד מישרים, עמ' 6.

28 מגיד מישרים, עמ' 193. השוו ורבלובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 131 הערה 49.

29 ראו מגיד מישרים, עמ' 132: 'כי חג ה' לנו – כלומר, אנו צריכים לחבר כל הספירות בשלמות על דרך נעוץ סופן בתחילתן. ש'חג' היינו 'מחול' שהוא דבר עגול בסבוב וכאשר נעוץ סופן בתחילתן דומות לעיגול'. המקור בספר 'יצירה, ירושלים תשכ"ב (מנטובה שכ"ב), פרק א, סימנים ה-ו. על 'אגלג הנבואה' של אברהם אבולעפיה ראו ג' שלום, הקבלה של ספר התמונה ושל אברהם אבולעפיה, 'בן-שלמה (עורך), ירושלים תשכ"ח, עמ' 213-215; אידל, פרקים (לעיל, הערה 7), עמ' 22-25; הנ"ל, אברהם אבולעפיה: לשון תורה והרמנויטיקה, ירושלים ותל-אביב תשנ"ד, עמ' 53-55. על השבת כ'סוף מעשה במחשבה תחילה' בפיוט 'לכה דודי' של שלמה אלקבץ, חברו של קארו, ראו ר' קימלמן, "לכה דודי" וקבלת שבת: המשמעות המיסטית, ירושלים תשס"ג, עמ' 47-48.

30 מגיד מישרים, עמ' 202; ורבלובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 209-210. 'תלי' – כינוי לקבוצת הכוכבים דרקון (Drago) הנדמית לנחש בריח, נחש עקלתון או תנין שמימי. לפי הקוסמולוגיה של העת העתיקה וימי-הביניים זהו המקום שבו נחתך אופן המישור עם אופן המזלות. ראו ספר 'יצירה, פרק ו, סימנים א-ב (לעיל, הערה קודמת) ופירושו של 'אוצר ה" למשה בן יעקב על אתר; ספר הבהיר, סימן קא (מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"א, [אמסטרדם ת"א] עמ' מד); שם, סימן קו (עמ' מו). ובפירוש של מנחם רקאנטי, שיוסף קארו מזכיר, זוהי נקודת החיבור של השכינה עם תשע הספירות. ראו מרדכי יפה, לבושי אור יקרות שהוא ספר הרקאנטי, בראשית יח, ע"ד (ירושלים תשכ"א): 'כי אף על פי שהייחוד העליון הוא עד יסוד עולם אין להוציא ולהפריד הכלה מן הבנין כי גם זאת מעם ה' צבאות יצאה. ולזה אמר ' ולא תשע כי היא מחוברת בבנין ומשלמת הכל'. על סוגיית האצילות או האחדות אצל רקאנטי ראו אידל, ר' מנחם רקאנטי (לעיל, הערה 17), עמ' 215-231.

31 ראו ליבס (לעיל, הערה 23), עמ' 105; אידל (לעיל, הערה קודמת), עמ' 224.

32 ראו דן (לעיל, הערה 21), עמ' 108-111.

ולא בצורת חיזיון פתרה את בעיית האנתרופומורפיזם – האנשת האל – שהעסיקה הוגים יהודים מאז ומתמיד.

האופי הרפלקטיבי של הגילויים בא לידי ביטוי גם בקשר המעגלי בין הנותן למקבל, כלומר בין המלאך לבין נשמתו של יוסף קארו: "אני אני המדברת עמך נשמתך לא הנפש ולא הרוח אלא הנשמה בעצמה"³³. 'נשמה' מורכבת מאותיות 'משנה', והקשר בין השתיים מלמד כי תוכן הגילויים משקף את העולם האינטלקטואלי של מקבל הגילויים או – כפי שהמגיד מנסח זאת – "כינור מנגן מאליו"³⁴. לפיכך, כאשר המגיד טועה בציטוט פסוק, מקור הטעות אצל יוסף קארו, ועליו מוטל ליישב את הקושי שהתעוררו: "הלוא אף על פי שלפעמים אני מפרש שום פירוש על פסוק שאינו כן, הלא לפי מה שברצונך³⁵ אני אומר ... לפי מה שברצונו של האדם כך מראים לו ... והיינו דכתיב וכיד נביאים אדמה ... לא ממנו הוא שאני 'חזון הרביתי' אלא ממה שעולה בדמיון הנביאים"³⁶. חשוב להדגיש כי המגיד מנחה את קארו ליישב את הקושי בדרך הפירוש ולא להסתפק בטענה של ציטוט שגוי, והנחיה זו מעמידה באור אירוני את אמרתו של ר' יעקב עמדין בשם אביו כי "הרב בית יוסף היה למדן יותר גדול ממגיד שלך"³⁷.

יתר על כן, הנשמה היא המדרגה הגבוהה במדרג הרוחניות האנושית,³⁸ והתגלותה באמצעות המלאך מציירת תמונה מורכבת של המלאך-השכינה בתורת הווייתו האידאלית של יוסף קארו,³⁹ "המלאך האישי המלווה כל אדם ומייצג את הווייתו הסמויה" והנעלה. הווייה אידאלית זו היא הווייה אנדרוגינית ויש לה "דמות נשית אחרי הדמות הגברית". היא מסמלת את השכינה, האהובה השמימית הבלתי מושגת, ואת האיחוד הנכסף בינה לבין נשמתו של קארו, כמו המלאך האנדרוגיני 'אנגלוס נובוס' של וולטר בנימין כפי שפירשו גרשם שלום.⁴⁰ זהותו של המלאך כ'אני' האידאלי הולמת גם את המלאכים האנדרוגינים שנבראו ביום השני, הנוצרים ונשרפים ללא הרף ומסמלים

33 מגיד מישרים, עמ' 370.

34 מגיד מישרים, עמ' 358. על-פי מלכים ב ג, טו: 'וְהָיָה כִּנְגִן הַמְּנַגֵּן וְתָהִי עֲלֵיו יָד ה'".

35 בארמית – 'ברעותך' משמעו ברצונך. עורך המהדורה, י"א בר לב, הפנה לרוד לוריא (רד"ל), קדמות ספר הזוהר, ענף חמישי, לד, ע"ב-לה, ע"א (ורשה תרמ"ז): 'ולשון ברעותך כאן ביאורה כדעתו, וקרוב יותר שטעות סופר הוא שנתחלף מן ד' לר' וצריך להיות ברעותך'. פירושו של רד"ל מטשטש את האופי הוולונטרי של נבואת המגיד, והדבר יובהר בהמשך הדברים.

36 מגיד מישרים, עמ' 358, על-פי הושע יב, יא. העילה לשיחה היא ציטוט שגוי של הפסוק 'דְּאִשִּׁיכֶם שְׁבִטִיכֶם וְקִנְיִכֶם וְשִׁטְרִיכֶם כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל' (דברים כט, ט). יוסף קארו הוסיף ביומנו 'או הגיה ה"ר שלמה' ונראה שהכוונה לשלמה אלקבץ שהעיר על הטעות. המגיד השיב בהסבר כי מקור הטעות ביוסף קארו ולא בו.

37 ר' יעקב עמדין, ספר תורת הקנאות, 'חקירה בענין המגידים בכללן', מח, ע"א (ירושלים תשל"א) אמסטרדם תקי"ב); ורבובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 182-183, 247; י"י דינסטאג, 'לייחס מרן אל משנת הרמב"ם', סיני, נט (תשכ"ו), עמ' 9. לעומת עמדתו הנוקשה של עמדין, ג'וליאן בארנס מביא הצגה הומוריסטית של 'טעויות בספרות, והאם יש לייחס להן חשיבות'. ראו ג'וליאן בארנס, התוכי של פלובר (תרגום מ' ויולטיר), אור יהודה תשס"ה, עמ' 92-95.

38 על-פי הזוהר, נר"ן – נפש, רוח, נשמה – בנויות במתכונת היררכית: הנשמה הקדושה נגזרה מכיסא הכבוד, הנפש נוצרה מהארמה והרוח מתווכת ביניהן. ראו תשב"י (לעיל, הערה 23), עמ' יא-כו; מגיד מישרים, עמ' 21-22, 33-34, 337-340.

39 למושג 'צלם' – תפיסת הנבואה כחיזיון שבו מתגלה לנביא דמותו האידאלית, ראו שלום (לעיל, הערה 17), עמ' 358-380.

40 ראו ג' שלום, 'ולטר בנימין ומלאכו', עוד דבר, בעריכת א' שפירא, תל-אביב 1992, עמ' 422, 429.

את דמות האדם הראשון שנברא דר־פרצופין בגן עדן ואת הווייתו השלמה כשיתוקן באחרית הימים.⁴¹ אפשר שהמגיד התכוון למלאכים האלה כשתיאר את המלאכים המקיפים את יוסף קארו ונבראים מהבל פיו בשעה שהוא לומד משנה.⁴² זאת ועוד, דיוקן המלאך כאידיאליזציה של ה'אני' עולה בקנה אחד עם כמה מהבחנותיו של צבי ורבלובסקי, לפיהן המגיד מבטא תכנים שמקורם הן בתת־מודע של יוסף קארו והן באני העליון שלו.⁴³ ברם ורבלובסקי הדגיש את השניות שבין הדובר הגברי לבין הדוברת האימהית המעניקה לאני העליון דפוס אדיפלי מובהק, אך השמיט מהתמונה את דמות השכינה, האהובה השמימית, שבלעדיה אין הדיוקן הגברי שלם, שכן במפגש עם האהובה, הגבר משלים את דיוקנו האידיאלי כפי שהיה בגן עדן. כך או כך, יוסף קארו לא ראה בחותם האישי שנשא הגילויים עדות חיזונית למתחולל בנבכי נפשו אלא גושפנקא למעמדו בעולמות העליונים ולהיותו מביין יחידי הסגולה שזכו לגילויים במדרגה זו: "ועיניך הם הרואות שבכמה דורות לא השיג אדם לזאת המעלה הגדולה כי אם יחידי סגולה".⁴⁴ זו הסיבה שבגינה לא הגדיר את הגילויים כמונולוג אלא כדיאלוג עם ישות עליונה ושאף תמיד לקבל אישור לאמיתות תוכנם.

הדמיון לנבואת משה

אכן, המלאך מגדיר את הגילויים 'נבואה': "והלא אם פסקה נבואה מישראל ממך לא פסקה".⁴⁵ זיקת המגידות לנבואה בולטת במיוחד בדמיון שבין הופעת הקול בפיו ובגורנו של קארו, "שזוכית לדבר פה אל פה כאשר אני מדבר עמך",⁴⁶ לבין נבואת משה, שעליו נאמר "פה אל פה אדבר בו".⁴⁷ ואמנם, ורבלובסקי עמד על כך ש"המגידות ... היא מעין חיקוי לנבואת משה ... ורבים מדברי המגיד ... נראים כרומזים לנבואת משה".⁴⁸

המסורת מאדירה את דמותו של משה כמיצוי המופתי של הנביא־המחוקק, המתווך בין האל לבין עם ישראל. חז"ל סברו "כגואל הראשון כן גואל האחרון"⁴⁹ ותיארו את המשיח כבן־דמותו. הפילוסופים היללו את השגתו השכלית ואת שלמותו המוסרית, ומסורת הסוד ייחדה לנשמתו מעמד מטא־היסטורי, כגלגול נשמתם של הבל ושת, בניו של אדם הראשון, שתתגלגל בעתיד

41 ראו מגיד מישרים, עמ' 265; ל' גינצבורג, אגרות היהודים, א, תרגם וערך מ' הכהן, רמת־גן תשכ"ו, עמ' 44, וכן הערה 42 עמ' 182; תשבי ולחובר (לעיל, הערה 17), עמ' תמח; תשבי (לעיל, הערה 23), עמ' תרו־תרח. על הזהות האנדרוגינית של המשיח ראו אידל, מיסטיקנים משיחיים (לעיל, הערה 7), עמ' 155.

42 ראו מגיד מישרים, עמ' 133.

43 ראו ורבלובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 166-163, 259-264.

44 מגיד מישרים, עמ' 8; ורבלובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 247.

45 מגיד מישרים, עמ' 370.

46 מגיד מישרים, עמ' 116.

47 במדבר יב, ז-ח: 'לֹא בָן עֲבָדֵי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נִאֱמָן הוּא. פֶּה אֵל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ וּמֵרֶאֱה וְלֹא בְחִידָת וְתַמְנַת ה' יִבִּיט'. וכן מגיד מישרים, עמ' 4: 'ואתה פה עמוד עמדי' על־פי הנאמר למשה בדברים ה, כח: 'יָאֲתָה פֶה עֹמֵד וְאֲדַבֵּר אֵלֶיךָ אֵת כָּל הַמְצָוָה וְהַחֲקִים וְהַמְשָׁפְטִים אֲשֶׁר תִּלְמָדְם וְעָשׂוּ בְּאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָהֶם לְרִשְׁתָּהּ'.

48 ורבלובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 251.

49 במדבר רבה ט, פרשת נשוא, יא, ב (מהדרות מ"א מירקין, תל־אביב תשל"ג, עמ' 283).

בנשמת המשיח.⁵⁰ זיקתו של יוסף קארו אל משה רבנו, ובאמצעותו לנשמת אדם הראשון ולנשמת המשיח, היא אפוא ביטוי עקיף לדימוי המשיחי שלו עצמו.

במישור הגלוי, דמיון המגירות לנבואת משה בא לידי ביטוי בגמגום. כמו משה, שהיה "כְּבֹד פֶּה וְכְבֹד לְשׁוֹן" (שמות ד, י), גם המגיד גמגם לעתים: "היה מגמגם בפי והיה אומר לי מה שאני מגמגם אתה גורם לי לגמגם לסבת הרהורין שאתה מהרהר בשעת התפלה ואינך מכוין בה כראוי."⁵¹ וכמו שתלונתו של משה 'וְאֲנִי עָרַל שִׁפְתַּיִם' (שמות ו, יב) שיקפה את טומאת עורלתו או עורלת בנו,⁵² גם גמגומו של המגיד היה תולדת הרהורי עברה של יוסף קארו, שפגמו בשטף הלשון והולידו גם קרי לילה.⁵³ העונש על הרהורי עברה בתחום המיני הוא נגע הצרעת, שממנו מוזהר יוסף קארו

50 אותיות משה הן נוטריקון מ'שה ש'ת ה'בל. על משה כגלגול של שת והבל, ראו מגיד מישרים, עמ' 308, 363. משה כגלגול של הבל רמוז בכמה מקורות: בספר הזוהר – ראו ליבס (לעיל, הערה 23), עמ' 106-107 בפירוש הרמב"ן לבראשית ד, א – ראו פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן (רמב"ן) חלק ד (מהדורת ח"ד שעוועל, עמ' מג), והערות שעוועל שם; בכתבי מנחם רקאנטי – ראו לבושי אור יקרות שהוא ספר הרקאנטי, בראשית טז, ע"א (לעיל, הערה 30): 'הסוד המקובל בענין הבל גדול מאד נרמו בפסוק ומשה היה רועה והבן זה; בכתבי מנחם עזריה מפאנו – ראו מנחם עזריה מפאנו, ספר עשרה מאמרות, מאמר המדות, המדה השמינית, סימן יח, ירושלים תש"ס (ונציה שנת 7), עמ' תקיז; אידל, מיסטיקנים משיחיים (לעיל, הערה 7), עמ' 150; ובכתבי ויטאל – ראו חיים ויטאל, שער הגלגולים, הקדמה לו, עמ' שה: 'כי גם במשה יש קצת ניצוצות משרש קין אף על פי ששרשו מן הבל ובפרט בדור האחרון הסמוך לימות ביאת המשיח'.

51 מגיד מישרים, עמ' 263; ורבובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 246.

52 לביטויים 'ערל שפתיים' ו'כבד פה' יש קונוטציה מינית של בעל עורלה, המכבידה ופוגמת בשלמות. ראו בראשית לד, יד: 'לְאִישׁ אֲשֶׁר לוֹ עֶרְלָה' ופירושו אבן עזרא: 'עורלת בשר וטעמו דבר שיכבד'. מכאן הקשר בין תלונת משה על היותו כבד פה וכבד לשון (שמות ד, י) לבין היותו ערל שפתיים (שמות ו, יב). בין שני הפסוקים הללו מובא סיפור ההתרשלות של משה בהסרת עורלתו בנו, שנימול לבסוף בידי ציפורה (שמות ד, כד-כו). הסיפור מוכיח כי למילה יש תכלית אפוטרופאית שמטרתה להגן ממוות. וראו שמות רבה ה, פרשת שמות, ה, ח (מהדורת מ"א מירקין, תל-אביב תש"ן, עמ' 90): 'שנתרשל במילה' – 'בא המלאך ובלע למשה מראשו ועד המילה. כיון שראתה צפורה שלא בלע אותו אלא עד המילה, מיד הכירה שעל עסקי מילה הוא ניוזק, וידעה כמה גדול כח המילה שלא היה יכול לבלוע אותו יותר מכאן'. יש לציין כי ראשית הקשר בין הלשון למעור (איבר הזכרות) נעוץ במבנה גוף הגבר, שבו 'ברית הלשון' במרכז החלק העליון של הגוף מכוונת כנגד 'ברית המעור' במרכז החלק התחתון של הגוף. ברובד הלשוני, הקשר ניכר בזיקה המקראית בין שורש מו"ל לשורש מל"ל, וכמו כן המילה 'אות', שהיא סימן מילולי (אותיות האל"ף-ב"ת) וסימן גופני (אות הברית), וכן הזיקה שבין השורש נג"ד (שביסוד 'להגיד') לבין גיד – לשון נקייה לאיבר הזכרות. קשר זה מופיע גם בברית החדשה, ראו איגרת פאולוס אל הפיליפיים ג, 3; איגרת פאולוס אל הקולוסים ב, 1; D. Boyarin, *A radical Jew: Paul and the politics of identity*, California 1994, pp. 13-38, 106-135, 224-226. והדורש לברית מילה, עמנואל תשנ"ב, עמ' רלה; נ' רובין, ראשית החיים: טקסי לידה, מילה ופדיון-הבן במקורות חז"ל, תל-אביב תשנ"ה. במסורת הקבלה ראו: E.R. Wolfson, 'Circumcision and the Divine Name: A Study in the Transmission of Esoteric Doctrine', *Jewish Quarterly Review*, 78 (1987), p. 110. לפי הגדרתו של וולפסון, המקובלים האמינו שאות הברית היא סמל לחותמו המאגי של האל המורכב מאותיות שמו, ומכאן ש'האדם יכול אכן לחוות באל באמצעות איבר הזכרות, שהרי שם האל מוטבע באיבר זה'. וראו גם L. Hoffman, *Covenant of Blood: Circumcision and Gender in Rabbinic Judaism*, Chicago 1996; י' בילור, 'ממילה למלה: ניתוח פסיכו-תרבותי של הבניית זהות גברית בטקסי ילדות בחברה החרדית', אלפיים, 19 (תש"ס), עמ' 22. תודתי למיה לוי על מקורות אלו.

53 ראו מגיד מישרים עמ' 138, 280-279. וכן מגיד מישרים, עמ' 133: 'כמו שלימדתיך שהאיבר היותר כבד יהיה הלשון'.

שוב ושוב: "כמה יש לזהר מהרהורי נשים ולשרוף אותם ההרהורים העולים בלכך בשעת התפלה ובפרט בעמידה, וכבר ידעת מי מעלה אותם על לכך ... הישמר מאד בנגע הצרעת, דהיינו אות ברית מילה שלא לטנפה..."⁵⁴ באחת ההתגלויות נאמר במפורש "וזהוהר מאד מלהרהר בענין המשגל כי סמא"ל רודף אחריך בהרהורים ההם"⁵⁵ ובהתגלות אחרת נרמז כי זוג השדים קצקפ"וני וצרעית"א הם המעלים את הרהורי העברה, שמהם נולדים שדים מצורעים: "לעת מנחה בעוד שליח ציבור קורא בספר תורה אמר לי ... ואתה עמוד על עמדי פה על יד ימיני אל תרא ואל תחת כי הנני עומד להצילך עם היות שהשר קצקפ"וני עם זוגתו צרעית"א מקטרגים עליך בכל לבבם, אנכי אתן אותם ניגפים לפניך אם תחזיק בתורתך וביראתי ובעבודתי"⁵⁶ החזרה על הזיקה המשולשת בין הרהורי עברה בתחום המיני, טומאת איבר הברית ועונש הצרעת קושרת את יוסף קארו לפגמים בהתנהגותו של משה רבנו ומעניקה הילה מקראית אפילו לחטאיו. זיקה זו חושפת את פגיעותו של עולם הנבואה – הנמצא בין עולם הפירוד לעולם העליון וחשוף לשלטון כוחות הרע – ומאדירה את מאבקו של יוסף קארו לטהרה מוסרית כמאבק להצלת השכינה מהסטרא אחרא. מאבק זה מתחולל תוך האדרת דמותו של משה, שנשמתו נאצלה מספירת בינה, מקור הנבואה,⁵⁷ ונבואתו פה אל פה היא הזיווג המושלם בין זכר לנקבה, בין מלכות לתפארת.⁵⁸ ואילו לאישיותו של קארו מייחס תדיר את פגמיו של משה, כגון הרהורי עברה שמעלים השדים וגורמים לקרי לילה, שבגיניו המגיד מגמגם.⁵⁹

54 מגיד מישרים, עמ' 3. על-פי דברים כד, ה-ט: 'הַשְּׁמֵר בְּנֶגַע הַצִּרְעַת לְשֹׁמֵר מְאֹד וְלַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יֹרֶוּ אֶתְכֶם הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם כְּאֲשֶׁר צִוִּיתֶם תִּשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת. זְכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה ה' אֱלֹהֶיךָ לְמִרְיָם בְּהַר סִינַי בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם. וּפִירוּשׁ אֲבֵן עֲזָרָא: 'אל תקרי מצורע אלא מוציא שם רע'. הקשר בין לשון הרע או הרהורי עברה לבין הצרעת נלמד ממרים אחות משה, שהוציאה לשון הרע בענייני אישות ולקתה בצרעת. ראו במדבר יב, א: 'וַתְּדַבֵּר מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמִשְׁחָה עַל אֲדוֹת הָאִשָּׁה הַכֹּהֲנִית אֲשֶׁר לָקָח'. ופירוש רש"י: 'ומניין היתה יודעת מרים שפרש משה מן האשה, רבי נתן אומר מרים היתה בצד צפורה בשעה שנאמר למשה: אלדך ומידך מתנבאים במחנה, כיון ששמעה צפורה אמרה: אוי לנשותיהן של אלו אם הם נוקקים לנבואה שיהיו פורשין מנשותיהן כדרך שפרש בעלי ממני, ומשם ידעה מרים והגידיה לאהרן'. וכן ראו שמות ד, ו: 'וַיֹּאמֶר ה' לוֹ עוֹד הֵבֵא נָא יָדְךָ בְּחִיקְךָ וַיִּבֶא יְדוֹ בְּחִיקוֹ וַיִּוצֵאֵה וַהֲנֵה יְדוֹ מִצִּרְעַת כְּשִׁלְג'. ופירוש רש"י: 'אף באות זה רמז שלשון הרע סיפר [משה] באמרו לא יאמינו לי לפיכך הלקהו בצרעת כמו שלקתה מרים על לשון הרע'.

55 מגיד מישרים, עמ' 264.

56 מגיד מישרים, עמ' 162. זוג השדים קפקפוני וצרעיתא נזכרים ב'מאמר על האצילות השמאלית' ליצחק הכהן כשליטי החלק האמצעי של האוויר השלישי בממלכת הרע: 'החלק האמצעי ניתן למלך השולט ברוחות קפקפוני שמו ואשתו הצעירה צרעיתא ... והתולדות היוצאות מהם צורות משונות זו מזו יש להם גופות והכרת פניהם כשני דמיונים, בני צרעיתא כדמות מצורעים' (ג' שלום, 'קבלות ר' יעקב ור' יצחק בני ר' יעקב הכהן, חלק א', מרעי היהדות, א, ירושלים תרפ"ו, עמ' 256). בהמשך דבריו (שם, עמ' 257) הוא מציין שד נוסף, קפצפוני שמו. נמצא שקפצפוני, שקטרג על יוסף קארו, הוא צירוף של שני השמות. האזכור מעיד כי יוסף קארו הכיר את כתבי יצחק הכהן. תורתו ליהודה ליבס שהביא מקור זה לידיעתו.

57 ראו מגיד מישרים, עמ' 308.

58 ראו מגיד מישרים, עמ' 207.

59 לזיקה בין סגפנות מינית להתעלות מיסטית אצל יוסף קארו ראו אידל, קבלה וארוס (לעיל, הערה 17), עמ' 223-232.

משה רבנו ושמעון בר יוחאי, בן־דמותו הקבלי

ההזדהות של יוסף קארו עם משה רבנו מצאה ביטוי בהבטחה השמימית לזכותו במדרגת הנבואה באופן של דיבור השכינה בפיו: 'כי תהיה מחנה השכינה והשכינה תדבר בפיו',⁶⁰ שכן הנבואה מוגדרת כדיבור השכינה בפי הנביא: 'שנבואה היא שהשכינה מדברת בפי הנביא והיינו אשים דברי בפיו והוא נראה כאילו מתנבא מתוכו'.⁶¹ דיבור השכינה מוצג ביומנו המיסטי של יוסף קארו בזיקה לתיאורי ספר הזוהר, שבו הנבואה מתוארת כמצב של דקות ארוטית בין משה לבין השכינה: 'ואחר כך [משה] פרש מאשתו מפני שדבק במדרגה] עליונה והיה בעל השכינה ככתוב בזוהר הקדוש'.⁶² להשפעת ספר הזוהר אפשר לייחס גם את תיאור מותו של קארו ועליית נשמתו לטקס כלולות שמימי עם השכינה⁶³ דוגמת ההילולא, טקס הכלולות של שמעון בר יוחאי, שנשמתו יוצאת בשעת זיווגו הרוחני עם השכינה.⁶⁴ שמעון בר יוחאי מתואר בספר הזוהר כבן־דמותו או כגלגולו של משה רבנו, וכך מתחזקת האנלוגיה המשולשת משה-בר יוחאי-קארו.⁶⁵ אנלוגיה זו מגיעה לשיאה בתיקון ליל שבועות שערכו קארו ובני חבורתו בסלוניקי בשנת רצ"ג (1533). רעו, שלמה הלוי אלקבץ, תיאר את המעמד באיגרת, וממנה עולה כי בני החבורה שחזרו את מתן תורה שחל בשבועות: יוסף קארו שחזר את תפקירו של משה המתווך בין האל לבין בני ישראל (הם בני החבורה) וזכה להתגלות הפומבית של השכינה בפיו – 'וכל השכנים שומעים את הקול'⁶⁶ – שהיא המקבילה להתגלות הפומבית של האל בהר סיני,⁶⁷ לתיאור המדרש את ירידת האל בלוויית המלאכים (=מחנה השכינה)⁶⁸ ולתיאור בספר הזוהר של האידרא רבא (=הכינוס הגדול) שנערך כנראה בליל שבועות, שבו היו שמעון בר יוחאי ובני חבורתו שושביני השכינה, המעלים אותה ומקשטים אותה בלימוד התורה וסודותיה.⁶⁹ זאת ועוד, במעמד זה השביעה השכינה את בני החבורה לעלות לארץ ישראל, 'ועלו לארץ ישראל',⁷⁰ והרי הנבואה מתייחדת בהטלת שליחות מפורשת הניתנת לניסוח

- 60 מגיד מישרים, עמ' 156.
- 61 מגיד מישרים, עמ' 298. על-פי ישעיהו נא, טז. וראו גם אידל (לעיל, הערה 6), עמ' 220; ורבנבוסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 198-199; פיין (לעיל, הערה 6), עמ' 106-108.
- 62 מגיד מישרים, עמ' 108. על משה כחתן התורה ובעלה של המטרונייתא ראו, R. Patai, *The Hebrew Goddess*, New-York 1967, pp. 281-287; 'י ליבס, 'מיתוס לעומת סמל בזוהר ובקבלת האר"י', אשל באר שבע, 4 (תשנ"ו), עמ' 193-198.
- 63 ראו מגיד מישרים, עמ' 5-7.
- 64 ראו ליבס (לעיל, הערה 23), עמ' 191-194, 216-218; הנ"ל, 'זוהר וארוס', אלפיים, 9 (תשנ"ד), עמ' 99-112.
- 65 ראו גם ליבס (לעיל, הערה 23), עמ' 105-107; ר' אליאור, 'ר' יוסף קארו ור' ישראל בעל שם טוב: מטמורפוזה מיסטית השראה קבלית והפנמה רוחנית', תרביץ, סה (תשנ"ו), עמ' 680-683, 697; הלנר-אשד (לעיל, הערה 2), עמ' 48-54.
- 66 איגרת אלקבץ, עמ' 18.
- 67 על-פי שמות כ, יד: 'וְכָל הָעָם רְאִים אֶת הַקּוֹלֹת'.
- 68 ראו פסיקתא דרב כהנא, א (מהדורת ד' מנדלבוים, ניו-יורק תשכ"ב, עמ' 219); ספרי דבי רב, במדבר, פרשת בעלותך (מהדורת ח"ש הורוויץ, לייפציג תרע"ז, עמ' 83-84).
- 69 ראו תשבי (לעיל, הערה 23), עמ' תקכט-תקלב, תקע-תקעב; ליבס (לעיל, הערה 23), עמ' 208-215; מ' אלטשולר, הסוד המשיחי של החסידות, חיפה ולוד תשס"ב, עמ' 80-93; הלנר-אשד (לעיל, הערה 2), עמ' 85-91. על השכינה במחשבת חז"ל ראו שלום (לעיל, הערה 17), עמ' 259-274; א"א אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ח, עמ' 29-52, 115-160; פטאי (לעיל, הערה 62), עמ' 144-147.
- 70 איגרת אלקבץ, עמ' 18.

מילולי. ככל הנראה, העמדת ארץ ישראל במוקד הנבואה והציווי לעלות אליה פתרו ליוסף קארו את ההתחבטות בעניין הלגיטימיות של נבואה בחוץ לארץ.⁷¹ ההערה לשמעון בר יוחאי, בן-דמותו הזוהרי של משה רבנו, הפיחה ביוסף קארו את התקווה שבארץ ישראל יזכה לגילויי סודות שמימיים כדרך שנגלו לשמעון בר יוחאי ולבני חברותו: 'ומה שיהיה לכם ספק, מלאכים שעפים בארבע כנפיים ילמדו אתך כמו שלימדו לרשב"י במערה'.⁷² בהתגלות אחרת ניכרת שאיפתו להתעלות על בר יוחאי בחשיפת סודות הקבלה: 'ולירד בחכמת הקבלה יותר מהר"ש שבמירון והוא יבוא ללמוד ממך'.⁷³ ואמנם, אחרי עלייתו לצפת בשנת רצ"ו (1536), נהג יוסף קארו לפקוד את קברי בר יוחאי ואלעזר בנו במירון בהושענא רבה, לקיים שם את מנהג ההקפה עם ארבעת המינים כסגולה לגשמים, וללמוד שם את ספר הזוהר כסגולה לגילוי צפונותיו: 'ורשב"י ובנו שמחו לקראתכם בקרותכם זוהר על מערתם ובכפר הסמוך להם, אלא כיוון שהקפתם לרבי אלעזר בד' מינים הבאים לרצות על המים נתעוררו המים ובאו ... ואם תתמידו לקרות כן יתגלו לכם סודות עליונים והכל רמוז בזהר'.⁷⁴ במעשה הפולחני השתתפו כמה מבני החבורה שעלו לצפת בעקבות השבועה המשותפת והיו למעשה מייסדי 'הקהילה הזוהרית' הראשונה של צפת.⁷⁵

משה רבנו והרמב"ם, בן-דמותו ההלכתי

גילויים ממגידים⁷⁶ ותופעות של התנבאות אינם מיוחדים ליוסף קארו והיו ידועים כבר לפניו.⁷⁷

71 לתולדות התפיסה שאין הנבואה שורה אלא בארץ ישראל או בעבורה ראו ז' הרוי, ר' חסדאי קרשקש על ייחודה של ארץ-ישראל, מ' חלמיש וא' רביצקי (עורכים), ארץ ישראל בהגות היהודית בימי-הביניים, ירושלים תשנ"א, עמ' 151-165; ח' קרייסל, 'ארץ-ישראל ונבואה בפילוסופיה היהודית בימי הביניים', שם, עמ' 40-51. בין הדוגלים בתפיסה זו היה הרשב"א (שלמה בן אדרת), תלמידו של רמב"ן, שסבר כי 'אין הנבואה שורה בחוצה לארץ'. ראו שו"ת הרשב"א, א, סימן תקמת, ירושלים תשנ"ז (רומא ר"ל), דף רעב; מ' אידל, 'הרשב"א ואברהם אבולעפיה: לתולדותיו של פולמוס קבלי זנוח', ד' בויארין ואחרים (עורכים), עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 235-251. יוסף קארו החשיב ביותר את הרשב"א וכלל אותו ברשימת הפוסקים שבהקדמת 'בית יוסף'. המגיד אף כינהו "הרשב"א בחיר ה'" (מגיד מישרים, עמ' 77). יש להניח אפוא כי עמדת הרשב"א השפיעה על נחישותו של קארו לעלות לארץ ישראל.

72 מגיד מישרים, עמ' 52.

73 מגיד מישרים, עמ' 344. 'הר"ש' – הרב שמעון. בכמה נוסחים נכתב 'רא"ש' ובעזר הוס פירש את ראשי התיבות גם כרמז למעמדו של שמעון בר יוחאי כראש וראשון למקובלים. ראו ב' הוס, 'הקהילות הזוהריות של צפת', ז' גריס, ח' קרייסל וב' הוס (עורכים), שפע טל: עיונים במחשבת ישראל ובתרבות יהודית מוגשים לברכה זק, באר-שבע תשס"ד, עמ' 164. על האר"י כמחיה הסיפור הזוהרי ראו L. Fine, *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos – Isaac Luria and His Kabbalistic Fellowship*, California 2003, pp. 300-333.

74 מגיד מישרים, עמ' 265-266; מ' פכטר, מילי דשמיא לר' אלעזר אזכרי, תל-אביב תשנ"א, עמ' 43.

75 ראו הוס (לעיל, הערה 73); פיין (לעיל, הערה 73), עמ' 41-77. והותם של הנוכחים בתיקון ליל שבועות המתואר באיגרת אלקבץ, שקיימו את השבועה ועלו לארץ ישראל, היא נושא לדיון נפרד, ואין מקומו כאן.

76 לתולדות המושג 'מגיד' ראו לעיל, הערה 4.

77 על הנבואה בהקשריה המשיחיים ראו שלום (לעיל, הערה 17), עמ' 9-35; אידל, פרקים (לעיל, הערה 7), עמ' 38-1; דן (לעיל, הערה 21), עמ' 31-58; M. Goldish, *The Sabbatean Prophets*, Massachusetts & England 2004, pp. 41-55; אידל, מיסטיקנים משיחיים (לעיל, הערה 7), עמ' 61-65, 298-295.

כך למשל אברהם אבולעפיה, שטענתו לנבואה עוררה במאה השלוש-עשרה פולמוס נוקב.⁷⁸ לעומת זאת, חזיונותיו של שלמה מולכו במאה השש-עשרה תוארו לא פעם כנבואות⁷⁹ ועלייתו למוקד בשנת רצ"ב (1532) נתפסה כמוות על קידוש השם. שינוי היחס לתופעות של התנבאות נבע מתהליך מורכב ורב-פנים, שזיקתו לאירועי התקופה טרם התבררה עד תום. ברם בכל הנוגע ליוסף קארו, ברור כי מעמדו כאיש הלכה תרם ללגיטימציה של המגידות ולהתקבלותה במרקם החיים הרוחניים של קהילת המקובלים בצפת יותר משתרמו לכך הלכי הרוח של התקופה. ייתכן שאחת הסיבות קשורה לאופי ההלכתי שלבשה: במודע או שלא במודע, יוסף קארו שאף לעיגונה של המגידות כנבואה על-פי קנה המידה של ההלכה. לפיכך דפוסי התנבאותו הולמים את הקריטריונים של נבואת משה כפי שהיא מוצגת במשנה תורה לרמב"ם.

הרמב"ם ייצג בעיני יוסף קארו את איש ההלכה המופתי,⁸⁰ מעין גילום של משה המחוקק, כשם ששמעון בר יוחאי היה בעבורו גילום של משה המקובל, בעלה של השכינה. בדומה לרמב"ם, גם יוסף קארו נטל על עצמו את המשימה לחבר קודקס, את ה'שולחן ערוך', ומרבית הלכותיו נפסקו על-פי הרמב"ם מפני שבין שלושת 'עמודי ההוראה' – הרמב"ם והרי"ף הם רוב נגד הרא"ש.⁸¹ בקובץ השו"ת 'אבקת רוכל' פסק קארו כי בארץ ישראל ובכל ארצות המזרח ("האראביסטאן" או "עראביסטאן") וצפון אפריקה ("המערב") יש לפסוק על-פי הרמב"ם: 'הרמב"ם ז"ל אשר הוא גדול הפוסקים, וכל קהלות ארץ ישראל והאראביסטאן והמערב נוהגים על-פיו, וקבלוהו עליהם לרבן, מי שינהוג כמוהו בקולותיו ובחומרותיו למה יכפוהו לזון ממנו. ומה גם אם נהגו אבותיהם ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות ימין ושמאל מהרמב"ם ז"ל'.⁸² מכאן החשיבות המיוחדת של ההבטחה שהשמיע המגיד בשנת ש"ג (1543), חמש שנים לאחר כישלון הניסיון לחדש את הסמיכה בצפת: 'כי ארוממך להיות שר ונגיד על כל גולת ישראל שבמלכות עראביסטאן. ויען כי מסרת נפשך על חזרת עטרת הסמיכה ליושנה, תזכה להיות מוסמך מכל חכמי ארץ ישראל ומחכמי חוץ לארץ. ועל ירך אחזיר הסמיכה ליושנה ואזכך לגמור חיבורך וכו'.⁸³ ההבטחה מלמדת שיוסף קארו שאף לתפוס את מקומו לצד הרמב"ם בתור 'שר ונגיד' על ארץ ישראל ו'על כל גולת ישראל שבמלכות עראביסטאן'. כמו כן הוא קיווה שפסקיו יתפסו מקום לצד 'משנה תורה' וייעשו פסקים מחייבים בכל הקהילות.

אחד העניינים שבו ניכרת השפעת הרמב"ם הוא ייחודה ההלכתי של נבואת משה. הרמב"ם, שראה כנבואה את השלמות האחרונה של האדם, הגדיר את נבואת משה כהגשמתה של שלמות

78 ראו אידל (לעיל, הערה 71).

79 ראו א"ו אשכולי, התנועות המשיחיות בישראל, א, ירושלים תשמ"ח, עמ' 431-433.

80 ראו מגיד מישרים, עמ' 194; ורבובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 168.

81 ראו דינסטאג (לעיל, הערה 37), עמ' נח-נט, עב. ולהלן עמ' 21.

82 שו"ת אבקת רוכל, לב (ירושלים תשס"ב [סלוניקי תקנ"א]); דינסטאג (לעיל, הערה 37), עמ' נח; בניהו (לעיל, הערה 1), עמ' קלט-קמ, תקפג.

83 מגיד מישרים, עמ' 211. יש לציין כי יוסף קארו התייחס לבית הדין בצפת כאל בית דין הגדול והדבר עורר תרעומת בקרב חוגים רבניים. ראו שו"ת אבקת רוכל, סימן יז (לעיל, הערה 82); "מ תא-שמע, 'רבי יוסף קארו בין אשכנז לספרד – לחקר התפשטות ספר הזוהר', תרביץ, נט (תש"ן), עמ' 155.

זו. בהלכות יסודי התורה שב'ספר המדע' ייחד את נבואת משה מנבואת יתר הנביאים⁸⁴ בחמישה מאפיינים שכולם נמצאים בדפוס המגידות של יוסף קארו:

1. נבואה בהקיצן: 'ומה הפרש יש בין נבואת משה לשאר כל הנביאים. שכל הנביאים, בחלום או במראה ומשה רבנו הוא ער ועומד. שנאמר "ובכוא משה אל אוהל מועד לדבר איתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת" (במדבר ז, פט).'⁸⁵ גם יוסף קארו לא נפקד על-ידי השליח השמימי אלא בהקיצן. יתר על כן, השינה נתפסה בעיניו כעצלות, ועונשה – מניעת הדיבור: 'וישנתי עד אור יום והקצתי והשמש זרח על הארץ, ונצטערתי מאד באמרי איך לא קמתי בעוד לילה כדי שיבא אלי הדיבור כמנהג'.⁸⁶

2. נבואה ישירה בלי תיווך: 'כל הנביאים, על ידי מלאך לפיכך רואין מה שהן רואין במשל וחדיה. ומשה רבנו, לא על ידי מלאך, שנאמר "פה אל פה אדבר בו" (במדבר יב, ח) ונאמר "ודיבר ה' אל משה פנים אל פנים" (שמות לג, יא) ונאמר "ותמונת ה' יביט" (במדבר יב, ח). כלומר שאין שם משל, אלא רואה הדבר על בוריו בלא חידה בלא משל. הוא שהתורה מעידה עליו "מראה ולא בחידות" (שם), שאינו מתנבא בחידה אלא במראה, שרואה הדבר על בוריו'.⁸⁷ לכאורה יש פער בין הופעת המלאך, שהוא מתווך ושליח, לבין נבואת משה 'לא על ידי מלאך', ואולם פער זה נסגר בהבטחת המלאך: 'הנה אבוא להשתעשע אתך ולדבר בפיןך לא בחלום אלא כמי שמדבר עם חברו' כמו ההתגלות למשה.⁸⁸

3. נבואה ללא מורא: 'כל הנביאים, יראין ונבהלין ומתמוגגים. ומשה רבנו, אינו כן. הוא שהכתוב אומר "כאשר ידבר איש אל רעהו" (שמות לג, יא): כמו שאין אדם נבהל לשמוע דברי חברו, כך היה כוח בדעתו של משה רבנו להבין דברי הנבואה והוא עומד על עומדו שלם'.⁸⁹ כך גם המגיד מדבר

84 על ייחודה של נבואת משה ראו גם רמב"ם, מורה הנבוכים, ב, לה (מהדרת מ' שוורץ), עמ' 382, תל-אביב תשס"ג: 'כי לדעתי השם נביא נאמר על משה ועל זולתו בסיפוק'. להגדרת שמות מסופקים ראו ש' קליין-ברסלבי, פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם, ירושלים תשמ"ח, עמ' 36: 'השמות המסופקים אף הם מסמנים מסומנים שיש ביניהם דמיון, אולם אין זה דמיון בחלק מן המהות ... אלא בתכונה הנוספת על המהות, במקרה'. על נבואת משה בכתבי הרמב"ם ראו י' לוינגר, הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, ירושלים תש"ן, עמ' 21-48; ד' שוורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי-הביניים, רמת-גן תשס"ב, עמ' 68-80; A.J. Reines, 'Maimonides' Concept of Mosaic Prophecy', *Hebrew Union College Annual*, 60-61, (1969-1970), pp. 325-361; M.M. Kellner, 'Maimonides and Gersonides on Mosaic Prophecy', *Speculum*, 52 (1977), pp. 62-79; H. Kreisel, *Prophecy: the History of an Idea in Medieval Jewish Philosophy*, Amsterdam Studies in Jewish Thought, 8 (2001), pp. 148-315. 'הרמב"ם – ביבליוגרפיה של ביבליוגרפיות', סיני, קלה-קלו (תשס"ה), קובץ הרמב"ם במלאת שמונה מאות שנה לפטירתו, עמ' תנה-תעא. רוב החוקרים סבורים כי הרמב"ם ייחד את נבואת משה כהכרה שכלית מושלמת. לדוגמה ראו קרייסל (לעיל), עמ' 190: 'All the differences between Mosaic and non-Mosaic prophecy: revolve around the notion that Mosaic prophecy alone was purely intellectual'. ואילו לדעת דב שוורץ, תחת מעטה הכתיבה האזוטרית הסתיר הרמב"ם את דעתו האמיתית, שמשה רבנו התנבא בכוח הדמיון.

85 רמב"ם, הלכות יסודי התורה, ז, י. הציטוטים כאן ובהמשך הם מתוך אתר האינטרנט של מאגר ספרות הקודש.

86 מגיד מישרים, עמ' 8; ורב'לובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 120.

87 רמב"ם, הלכות יסודי התורה, ז, יא (לעיל, הערה 85); ורב'לובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 120.

88 ראו שמות לג, יא: 'וְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה פָּנִים אֶל פָּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ'.

89 רמב"ם, הלכות יסודי התורה, ז, יב.

עם קארו 'כאשר אתה רואה בעת הזאת שאני מדבר אתך כאשר ידבר איש אל רעהו'.⁹⁰ ואמנם יוסף קארו לא איבד את עשתונותיו כאשר המגיד היה מדבר אליו ולא היה שרוי במצב של איבוד הכרה המאפיין אקסטוזה מיסטית,⁹¹ אלא נשאר בהכרה צלולה שאפשרה לו לזכור את תוכן הגילויים ולרשום אותם ביומנו המיסטי לאחר מעשה. כפי שאלקבץ מתאר, קארו, שלא כמו הסובכים אותו, נותר שליו באותה התגלות הפומבית של תיקון ליל שבועות: 'הקול הולך וחזק ונפלנו על פנינו ולא נשאר רוח באיש'.⁹² הרמיזות למתן תורה: 'וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיט הַבְּקָר וַיְהִי קֹלֹת וּבְקָרִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר וְקוֹל שֹׁפָר חֲזָק מְאֹד וַיִּחַרְדוּ כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֵה' (שמות יט, טז) וכן 'וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר הוֹלֵךְ וְחֲזָק מְאֹד מִשָּׁה יְדַבֵּר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֵנוּ בְּקוֹל' (שמות יט, יט), רמיזות אלה מעמידות את משה רבנו ויוסף קארו בצד אחד, שלווים ורגועים, לעומת הסובכים אותם – בני ישראל במתן תורה ובני החבורה בתיקון ליל שבועות – העומדים נחרדים מעוצמת ההתגלות.

4. נבואה מרצון: 'כל הנביאים, אין מתנבאים בכל עת שירצו. ומשה רבנו, אינו כן, אלא כל זמן שיחפוץ, רוח הקודש לובשתו ונבואה שורה עליו. ואינו צריך לכוון דעתו ולהזדמן לה, שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת. לפיכך מתנבא בכל עת, שנאמר 'עמדו ואשמעה מה יצווה ה' לכם' (במדבר ט, ח)'.⁹³ בדומה, יוסף קארו מזמן את המגיד לרצונו: 'זהתחלתי לגרוס משניות ולא הספקתי לגרוס שני פרקים עד שקול דודי בא ואומר'.⁹⁴ זימון השליח השמימי נעשה באמצעות גריסת משניות שיוסף קארו עסק בלימודן כאיש הלכה.⁹⁵ ואילו במישור המיסטי, המשניות היו גילום טקסטואלי של עולם האמצעי, הפתח לעולם העליון, כמו שהתורה שבעל-פה היא פתח לתורה שבכתב. השילוב ההרמוני בין נקודת המבט ההלכתית לבין הסמלים הקבליים, שילוב המאפיין את עולמו הרוחני של יוסף קארו, בא לידי ביטוי בטכניקה של 'גריסת משניות' שנקט כדי לזמן את המגיד. בארמית משמעות השורש גר"ס היא לשנן או ללמוד בעל-פה, וכך גריסת משניות הולמת את אופן הלימוד של תורה שבעל-פה. ברם הלימוד המיסטי אינו זהה ללימוד ההלכתי שעיקרו קריאה ושינון, וסביר להניח ש'גריסת' משניות איננה קריאתן בקול רם. צבי ורבבלובסקי ודוד תמר הניחו, בעקבות העדות על 'התנא הגדול' ר' יוסף אשכנזי מצפת שנהג לזמר משניות, כי גם יוסף קארו נהג לחזור על המשניות בניגון.⁹⁶ ואמנם, שלמה אלקבץ העיד כי בתיקון ליל שבועות למדו בני החבורה 'באימה וביראה ובניגון ובטעם לא יאמן כי יסופר'.⁹⁷ ברם מעדותו עולה כי הקול שנשמע מפיו של יוסף קארו לא היה ניגון אלא קול שדיבר ב'חיתוך אותיות' באופן שלא היה מובן לשומעים: 'ונשמע את הקול מדבר בפי החסיד נר"ו [נטריה רחמנא ופרקי] קול גדול

90 מגיד מישרים, עמ' 8.
 91 על הזעזוע כאמצעי להשגת החיזיון המיסטי או כתגובה עליו ראו שלום (לעיל, הערה 29), עמ' 248; פדיה (לעיל, הערה 7), עמ' 47-90.
 92 איגרת אלקבץ, עמ' 18.
 93 רמב"ם, הלכות יסודי התורה, ז, יג; אידל, החוויה המיסטית (לעיל, הערה 7), עמ' 100.
 94 מגיד מישרים, עמ' 73. הפסוק 'קול דודי דופק' (שיר השירים ה, ב) מציין השראה נבואית וולונטרית, לפי חפצו של הנביא, והרמב"ם סבר שמשה רבנו זכה לה. ראו רמב"ם, מורה הנבוכים, ג, נא (מהדורת שוורץ, לעיל, הערה 84). וראו גם פירוש רש"י לפסוק: 'קול דודי דופק: משרה שכינתו על הנביאים ומזהיר על ידיהם השכם ושלוח'.
 95 סדר לימוד המשניות של יוסף קארו מפורט במגיד מישרים, עמ' 275.
 96 ראו ורבבלובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 254; ד' תמר, מחקרים בתולדות היהודים בארץ ישראל ובאיטליה, ירושלים תשמ"ו, עמ' 197.
 97 איגרת אלקבץ, עמ' 18.

בחיתוך אותיות וכל השכנים שומעים את הקול ולא היו מבינים.⁹⁸ הדמיון בין ראשית התהליך – גריסת המשניות, לבין תוצאותיו – הדרך שבה נשמע הקול מפיו של יוסף קארו, יכול להתבהר בעזרת דברי הרמב"ם על מעמד הר סיני:

... הפנייה [במתן תורה] היתה אליו [אל משה], בעוד הם [בני ישראל] שומעים את הקול הגדול אך לא את פירוט הדיבור ... ומשה הוא אשר היה שומע את הדיבור ומוסרו להם ... שכל ישראל לא שמעו במעמד הזה אלא קול אחד⁹⁹ בלבד פעם אחת ... משה השמיע להם זאת בדבריו בפירוט הגאים נשמעים. וכבר ציינו זאת החכמים והסמיכו זאת אל דבריו 'אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי' (תהלים סב, יב).¹⁰⁰

הרמב"ם סבור כי בני ישראל שמעו במתן תורה קול אחד, כלומר צליל אחד שכל המילים כלולות בו ובלולות בו, ולכן לא הבינו את פשר המילים. משה, שהבין את מכלול הדיבור האלוהי, הפריד בין ההגאים וחזר על כל מילה בנפרד כדי שבני ישראל יבינו אף הם. כך גם יוסף קארו בשלב הראשון 'גרס' משניות – אולי קראן במהירות¹⁰¹ – עד שהמילים וההגאים התחברו זה לזה. בשלב השני בקע מפיו 'הקול המדבר' או 'הדיבור' שכל המילים כלולות בו. בשלב השלישי הפריד את הדיבור וחזר מילה אחר מילה באוזני חבריו או רשם את המילים ביומנו המיסטי. כך נוצר רצף דינמי המורכב משלושה שלבים – פעיל, סביל, פעיל¹⁰²: בשלב הראשון קארו היה פעיל בגריסת משניות, בשלב השני הניח לקול לזרום מפיו בעוד הוא משמש כלי קיבול, מעין שופר לקול השמימי, ובשלב השלישי שוב היה פעיל 'בחיתוך אותיות' – הפרדת הדיבור למילים.¹⁰³

98 שם.

99 ראו לוינגר (לעיל, הערה 84), עמ' 42 הערה 13: 'במקור: קול. אבל כאן יש מקום לספק אם הרמב"ם התכוון למלה העברית 'קול' או למלה הערבית 'קול', ואזי יהיה הפירוש 'דיבור' וכך תרגם אלהריזי'.

100 רמב"ם, מורה הנבוכים, ב, לג (מהדורת שוורץ, לעיל, הערה 84). על-פי מכילתא דרבי ישמעאל, פרשת בשלח, ח (מהדורת ח"ש הורוויץ ו"א רבין, ירושלים תש"ל, עמ' 143): 'אבל הקדוש ברוך הוא אומר שני דברים בדבור אחד מה שאי אפשר לבשר ודם לעשות כן שנאמר "אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי" (תהלים סב, יב). השווא מכות כג, ע"ב-כד, ע"א: 'אמר רב המנונא מה שנאמר "תורה צוה לנו משה מורשה" תורה בגימטריא 611 היא, "אנוכי" ו"לא יהיה לך" מפי הגבורה שמענום'. משמע, שתי המצוות הראשונות נשמעו ישירות מפי הגבורה בלי תיווך משה.

101 ייתכן שיש כאן דמיון לטכניקה של אברהם אבולעפיה בקריאת שמות האל או צירופי אותיותיהם במהירות ל'חיומום הלב' ולהכנת המיסטיקאי לקבל את השפע. ראו אידל, החוויה המיסטית (לעיל, הערה 7), עמ' 40.

102 על היחס בין אקטיביות לפסיביות בעולם הספרות ראו לעיל, הערה 17. ובהשגה המיסטית, ראו גארב (לעיל, הערה 6), עמ' 68-71, 219-216, 261.

103 הביטוי 'חיתוך אותיות' משמעו הפסקה בין ההגאים כדי להפוך את הקול לדיבור מובן. הביטוי מופיע בפירושו של יצחק אברבנאל לכמדבר ז, פט, שם הוא משיג על תפיסת הרמב"ם שלפיה הקול האלוהי לא היה קול 'מוחשי' אלא שפע האמיתות הנצחיות שמהם השיגו בשכלו ו'תרגמן' לאותיות ולמילים. אברבנאל לעומת זאת סבור שהאל דיבר עם משה בקול 'מוחשי' שנברא בדרך נס. ראו דון יצחק אברבנאל, פירוש על התורה, ירושלים תשכ"ד, עמ' ל: 'אבל הרב [הרמב"ם] יאמר שהקול ששמעו ישראל בסיני היה קול נברא מבלי חתוך אותיות מפני שלא היו כלם הם מוכנים לנבואה'. יש להניח כי אלקבץ נטל את הביטוי מאברבנאל. אחריו מופיע הביטוי גם אצל ויטאל. ראו חיים ויטאל, עץ הדעת טוב, א, פרשת יתרו, ירושלים תשס"א (חמ"ד תרכ"ו), עז, ע"א. וראו ישעיה הורוויץ, שני לוחות הברית השלם, מסכת שבועות, פרק תורה אור, ירושלים תשנ"ג (אמסטרדם ת"ט), עמ' 112. ובכתבי עמנואל חי ריקי ראו משנת חסידים, מסכת שחרית דשבת, פרק ה, סעיף א, קטז, ע"ב (למברג 1858 [אמסטרדם תפ"ז]). דיונים אלו הם חלק ממסכת רחבה העוסקת בהתגלות בהר סיני, במיוחד בסינסתזיה 'יְכַל הַעַם רְאִים אֶת הַקּוֹלֹת' (שמות כ, יד). לשורשי הדיון ראו מ' ויינפלד, 'עשרת הדיברות – מיקומם וייחודם במסורת ישראל', ב"צ סגל (עורך), עשרת

המונח המיסטי לציין התהליך נקרא 'קשר' ויצירתו תלויה ברציפותו, שכן הפסקה באחד השלבים קוטעת את כל התהליך כולו ובמושגים מיסטיים מפילה את השכינה: 'עוד אמר, ודבר הקשר שנפסק לך אתמול, הלא ידעת שמימך לא אירע לך שום הפסק כזה, אלא להוריתך ולהראותך שאין לך להפסיק הקשר והדבקות של השם יתברך והרהור בתורתי אפילו רגע, שאם תפסיק אפילו רגע חס ושלום השכינה נופלת ואוי לו ולרוע מזלו מי שגרם חורבן על העולמות כולם. ונפשו ורוחו ונשמתו יחרבון. וצא וראה ולמד מה התפעלות לקחת [?], איך נודעזעת כשנפסק הקשר ונפלה התפילה לארץ, על אחת כמה וכמה שתחרד תכלית החרדה בידעך שברגע שאתה מפסיק מלהרהר בדברי תורה אתה גורם חס ושלום נפילת כנסת ישראל בין הרגלים'.¹⁰⁴

השימוש במושגים 'תורה' ו'תפילה' כדי לציין את התגלות השכינה מעיד כי יוסף קארו השתמש לא רק במשנה אלא אף בתורה שבכתב ובאותיות התפילה כטקסטים מיסטיים, ש'גריסתם' מביאה להתגלות הקול השמימי. מסקנה זו חוזרת ומאירה את תכלית סדר הלימוד בתיקון ליל שבועות: בני החבורה למדו פרקים נבחרים מהתנ"ך ומסדר זרעים במשנה, 'ואחר כך למדנו על דרך האמת',¹⁰⁵ כלומר קבלה, אולי מתוך ספר הזוהר. המדרג אינו מקרי והוא משקף קו היסטורי אופקי – מן העתיק אל החדש – שהוא קו אנכי א-היסטורי של ירידה ועלייה בעת ובעונה אחת: ירדת הקול השמימי ועלייה במעלות הנבואה עד למדרגתו של משה רבנו.

5. התקדשות וקרינת עור הפנים: 'שכל הנביאים, כשהנבואה מסתלקת, חוזרין לאוהלם, שהוא צורכי הגוף כולן כשאר העם; לפיכך אינן פורשין מנשותיהן. ומשה רבנו, לא חזר לאוהלו הראשון. לפיכך פירש מן האישה לעולם ומכל הדומה לה, ונקשרה דעתו בצור העולמים, ולא נסתלק ההוד מעליו לעולם וקרן עור פניו, ונתקדש כמלאכים'.¹⁰⁶ אמנם יוסף קארו לא פרש מחיי העולם הזה דרך קבע, אך הוא שאף לחיי פרישות, ובייחוד ליחסי אישות נטולי הנאה גופנית,¹⁰⁷ שכן סגפנות היא הדרך לשחרור מתאוות הגוף ולטיהור התודעה, ובגינה קרנו פני משה. כפיצוי לאורה החיים הסגפני הבטיח המגיד ליוסף קארו כי על מצחו תתגלה כתובת, שהיא מעין קרינת הפנים של משה: 'אזכך להיות כתוב במצחך זה הוא ראש השיבה וכו' ... ומה שאמר הכתוב קרן עור פני משה, שבאותם ארבעים ימים שהיה בהר לחם לא אכל, גידל והזין את נפשו ובכך גדל זיו פניו'.¹⁰⁸ אפשר

הדיברות בראי הדורות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 31-32: 'הרעש מן השמים ולשונות האש מושרשים בתיאורי מעמד הר סיני, כפי שאלו משתקפים באגדות מסוף ימי בית שני. המדרשים, התרגומים הארמיים וכן פילון האלכסנדרוני מתארים את הדיבורים שיצאו מפי האל בסני כלהבות בווערות, השקפה המבוססת על הכתוב "וכל העם רואים את הקולות" ... פילון מספר ... כי הלהבה הפכה לדיבור חתוך המוכר לשומעים'. עוד יש לציין כי בספר הזוהר נחשב הדיבור המברר וחותר באיברי הפה יסוד נקבי. ראו הלנר-אשד (לעיל, הערה 2), עמ' 412-425.

104 מגיד מישרים, עמ' 184. כשם שהשכינה נופלת עקב הפסקת התפילה או הלימוד כך אפשר להעלות בעזרת התפילה והלימוד. ראו איגרת אלקבץ, עמ' 19: 'אשריכם המעלים אותי כמה וכמה התעליתי עתה ... כי אתם המעלים לכנסת ישראל'. ומובן שיש זיקה לשונית ורעיונית בין העלאת השכינה לבין תביעתה כי יעלו לארץ ישראל.

105 איגרת אלקבץ, עמ' 18.

106 רמב"ם, הלכות יסודי התורה, ז, יד.

107 ראו מגיד מישרים, עמ' 138: 'תחשוב בלבך כאילו אתה עומד לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא אשר שכינתו חופפת עליך תמיד מתלווה עמך. לכן תזהר מליהנות לא במאכל ולא במשתה לא בתשמיש על דרך שהוריתך שתהיה ההנאה היא מאוסה בעיניך ושיאיך חפץ בה'.

108 מגיד מישרים, עמ' 175; מ' פכטר, 'ספר מגיד מישרים לר' יוסף קארו כספר מוסר', דעת, 21 (תשמ"ח), עמ' 57-83;

להשלים את הכתובת מהתגלות אחרת של המגיד לקארו שבה נאמר: 'זה הוא תנא סבא דארץ ישראל, זה הוא ראש הישיבה דארץ ישראל, וזה המחבר הגדול דארץ ישראל'.¹⁰⁹ אמונתו של יוסף קארו כי הוא מחדש את ההתגלות הישירה (=הנבואה) שפסקה מאז החורבן והגלות, כללה אפוא את תקוותו כי נבואתו עתידה להתבסס בארץ ישראל ולהשלים את משימת חייו של משה, שלא נכנס לארץ ישראל. עם זה, תקווה זו לא הביאה אותו לערער על תוקפו של הרצף ההיסטורי של פוסקי ההלכה או לבטלו, אלא להגדיר את עצמו כמי שממשיך את פועלם ו'מלקט' את פסקיהם. שרשרת ההלכה הנזכרת בהתגלויות כוללת את מחברי הקודקס הבולטים שעליהם הסתמך בפסקיו: 'מימות משה רבן של כל הנביאים לא נכתבה תורה שבעל פה עד ימי רבי. מימי לא נתפרשה כל המשנה עד שבא רב אשי וליקט וחיבר ופירש ופסק. ומימי לא היו הלכות ... עד שבאו רי"ף, רמב"ם ורא"ש ופסקו הלכות ככל גמרא. והרמב"ם הפליא לעשות לדבר על כל התורה, ומאז ועד עכשיו לא התעורר אף אחד ללקט כל הדברים כמו שהתעוררת אתה'.¹¹⁰ אישים אלה מופיעים ברשימת הפוסקים בהקדמת 'בית יוסף'¹¹¹ ויש בכך כדי להעיד על חתירתו של יוסף קארו להרמוניה בין נבואה להלכה ובין קבלה להלכה, הרמוניה המאפיינת הן את עולמו המיסטי והן את גישתו כפוסק הלכה.¹¹² מגמה זו באה לביטוי בהתייחסותו לנבואת משה בשני רבדים, שבכל אחד מהם מודגש פן אחר של משה המקראי על סמך כתוב מקודש: ברובד הקבלי, היונק את השראתו בעיקר מספר הזוהר, יוסף קארו הלך בעקבות משה הגואל, בעלה של השכינה- התורה ובן-דמותו שמעון בר יוחאי. ברובד ההלכתי, היונק את השראתו בעיקר ממשנה תורה, הלך בעקבות משה המחוקק ובן-דמותו הרמב"ם. שני הרבדים מתחברים למכלול הרמוני אחד: השכינה – הזוהר-משה הגואל-שמעון בר יוחאי עם המגיד-משנה תורה-משה המחוקק-רמב"ם. מבחינה זו, עולמו הרוחני של יוסף קארו הוא עולם דר-פרציפין, ושלמותו נובעת מיכולתו להשיג הרמוניה בין הצד ה'זכרי' (ההלכה) לצד ה'נקבי' (הקבלה). הרמוניה זו מתוארת באמצעות האור, סמל עתיק

אידל, החוויה המיסטית (לעיל, הערה 7), עמ' 152. על קרינת פני שמעון בר יוחאי בספר הזוהר ראו הלנר-אשד (לעיל, הערה 2), עמ' 57-58.

109 מגיד מישרים, עמ' 5. על שאיפתו של יוסף קארו לזכות במעמד הפוסק הקובע בארץ ישראל בדומה לרמב"ם, ראו לעיל, עמ' 15.

110 מגיד מישרים, עמ' 7.

111 ראו הקדמת בית יוסף, טור אורח חיים. קארו מסביר ששיטתו בפסיקת ההלכה נשענת על דעת הרוב במקורות התורה שבעל-פה: משנה, ברייתא, תוספתא. אחר כך 'שלושת עמודי ההוראה' – רי"ף, רמב"ם ורא"ש, ואחריהם רמב"ן, רשב"א, ר"ן, המרדכי, ספר מצוות הגדול ו'שאר חכמים מפורסמים' ומנהג המקום. הרצף אינו מקרי אלא מעיד על חתירתו להשתייך את הפסיקה ההלכתית על היררכיה מנומקת, הבונה רצף היסטורי של סנהדרין הדורות.

112 ראו מגיד מישרים, עמ' 258: 'לכן חזק ואמץ בתורתך כאשר אתה עושה בתורה במשנה בגמרא רש"י ותוספות ובפסק ובקבלה. כי אתה מקשר אותם זה בזה וכל מלאכי מרום דורשים שלומך וטובתך'. על הקבלה הבלולה בהלכה של יוסף קארו ראו י' כץ, הלכה וקבלה, 'ירושלים תשמ"ו', עמ' 52-70 מ' חלמיש, 'קבלה בפסיקה של ר' יוסף קארו', דעת, 21 (תשמ"ח), עמ' 85-102; תא-שמע (לעיל, הערה 83). השוו I. Twersky, 'The Shulchan Arukh; Enduring Code of Jewish Law', *Judaism*, 16 (1967), pp. 141-158. הבית יוסף, קארו מזכיר גם את 'מאמרי הזוהר' כמקור לפסיקתו, אך בהקדמתו לשולחן ערוך אין הוא מונה את ספר הזוהר. לדעת משה חלמיש, ההשמטה נובעת משימוש מקרי במקורות הקבלה בניגוד לשימוש השיטתי על-פי כללים מוגדרים, במקורות ההלכתיים.

יומין להתגלות האמת המתנוצצת דרך האותיות ה'מנהירות'¹¹³ (=המקבלות הארה) בשעה שהוא לומר, המחברות בין הטקסט הנצחי להתגלות החד-פעמית ומדבקות בינו לבין קונו, 'זוה סוד חוט של חסד'.¹¹⁴ שיאה של ההרמוניה מסומלת בדמותו של משה רבנו, שיוסף קארו ביקש להתעלות למעלתו באמצעות מתווכים נבואיים (המגיד-השכינה), טקסטואליים (התורה, המשנה והתפילה) והיסטוריים (שמעון בר יוחאי והרמב"ם).

המשמעות המשיחית של 'גילוי אליהו'

דמות נוספת שיוסף קארו ייחל להתגלותה היא דמותו של אליהו הנביא שנמצאת הן בקבוצת המתווכים השמימיים והן בקבוצת המתווכים ההיסטוריים: 'וגם תסגף נפשך כאשר אמרתי לך כדי שתזכה לראות את אליהו בהקיץ פנים בפנים וידבר אתך פה אל פה'.¹¹⁵ ב'מגיד מישרים' אליהו מצטייר כדמות מאגית שיש בה מאפיינים מיתיים ואסכולוגיים. הוא מזוהה עם מטטרון, המלאך-העבד 'המתלבש בגוף ונראה בעולם הזה'.¹¹⁶ המגיד מגלה כי במטטרון-חנוך-אליהו התגלגלה נשמת יהושע בן-נון, שהתעברה בנשמת פנחס בן אהרן הכהן, שניים שהוציאו לפועל את השליחות המשיחית של משה ואהרן.¹¹⁷ תשוקתו של יוסף קארו לזכות במדרגה הגבוהה של גילוי אליהו – 'שראה בהקיץ ונתן לו שלום והחזיר לו שלום'¹¹⁸ – יכולה להתממש בעזרת שימוש מאגי באותיות לצורכי השבעת מלאכים, שכן המגיד מורה לקארו להרהר על משכבו באותיות 'נביא' בחילוף א"ת-ב"ש כלומר באותיות 'ששמת' וכך תעלה לפניו דמותו של אליהו.¹¹⁹ שאיפתו של יוסף קארו לזכות לגילוי אליהו סותרת לכאורה את משאלתו להגיע למעלת משה רבנו, שהרי גילוי אליהו הוא מדרגה פחותה מנבואת משה. מסיבה זו הניח ורבלובסקי כי משאלה זו 'אין היא יותר מהשפעת המסורת העממית שראתה בגילוי אליהו אחת המעלות הגבוהות ביותר של

113 מגיד מישרים, עמ' 31.

114 מגיד מישרים, עמ' 215.

115 מגיד מישרים, עמ' 9; בספר המשיב אליהו הנביא משמש מתווך בין הנשמה לבין סודות התורה, וכן מתאפיין החיבור בישירות ההתגלות – ההיראות – בעידן המשיחי. ראו גארב (לעיל, הערה 6), עמ' 181.

116 מגיד מישרים, עמ' 31. וכן עמ' 104, 298. בויהו אליהו עם מטטרון ניכר האופי הרפלקטיבי של עולם הנבואה שכן המגיד עצמו מזוהה עם מטטרון. נמצא שיוסף קארו אכן זכה לגילוי אליהו.

117 מגיד מישרים, עמ' 105-109. גרסה של הרעיון ישנה בכתבי חיים ויטאל. ראו שער הגלגולים, הקדמה לח, עמ' שלה-שלו: 'ולעתיד לבא ברורו של משיח יבא משה רבינו עליו השלום בגלגול וילמד תורה לכל ישראל וגם יהיה הוא ערל שפתים והמתורגמן שלו יהיה אליהו הנביא ז"ל שהוא חי וקים והוא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן אחיו של משה רבנו עליו השלום'. וראו גם אידל, מיסטיקנים משיחיים (לעיל, הערה 7), עמ' 167.

118 מגיד מישרים, עמ' 31.

119 ראו שם; ורבלובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 252; אידל (לעיל, הערה 6), עמ' 240-243; אלטשולר (לעיל, הערה 4); גארב (לעיל, הערה 6), עמ' 203-212. ההסבר לכוח הפעולה של צופן חילוף האותיות אינו מאגי אלא מיסטי, ונובע מהיפוך הסדר בבריאת העולם. ראו מגיד מישרים עמ' 363: 'אלו הם בסוד האותיות המסודרים בסדר ת' ש' ר' ק' ויצאו לעולם בסדר א' ב' ג' ד'. מהסבר זה עולה כי העולם נברא בהיפוך, מהסוף להתחלה, ולכן האות שנבראה אחרונה – א"ף – יצאה ראשונה, וכדי לקרוא את הטקסט הנסתר יש להמירה באות הראשונה – ת"ו. יתר על כן, המבנה המהופך או המעגלי מצוי גם בתשתית תורת הנבואה המעגלית של יוסף קארו, בתשתית נבואת משה, וביסוד הטכניקה של 'גריסת משניות': האל מדבר בדיבור אחד ויוצר מעגל שלם, שסופו נעוץ בראשיתו. הנביא – משה רבנו או יוסף קארו – מיישר את המעגל על-ידי הפסקות בדיבור המפרידות אות מאות.

מגע עם העליונים'.¹²⁰ ברם המסורת מייחדת לאליהו תפקיד אסקטולוגי של מבשר הגאולה, ואף כאן ניכרת השפעת הרמב"ם, מפני שירידת המדרגה – מנבואת משה לגילוי אליהו – אופיינית לשיטת הרמב"ם, שלפיה הנביא ההיסטורי (משה) נעלה מהנביא האסקטולוגי (של ימות המשיח). בהלכות מלכים ומלחמות שבספר שופטים ב'משנה תורה', הרמב"ם גורס:

יראה מפשוטן של דברי הנביאים, שבתחילת ימות המשיח תהיה מלחמת גוג ומגוג; ושקודם מלחמת גוג ומגוג, יעמוד נביא לישראל ליישר ישראל ולהכין ליכם. שנאמר 'הנה אנוכי שולח לכם את אליה הנביא' (מלאכי ג, כג). ואינו בא לא לטמא הטהור, ולא לטהר הטמא, ולא לפסול אנשים שהם בחזקת כשרות, ולא להכשיר מי שהוחזקו פסולי אל לא לשום שלום בעולם, שנאמר 'והשיב לב אבות על בנים' (מלאכי ג, כד). ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המלך המשיח, יבוא אליהו.¹²¹

לפי הרמב"ם חזרת הנבואה לעולם קודמת לביאת המשיח ומבשרת אותה.¹²² יוסף קארו, בעקבות הרמב"ם, אחז בחבל הנבואה בשני קצותיו: הוא חתר לזכות בגילוי אליהו כסימן לגאולה הקרבה בלי לוותר על מעלת נבואת משה. נמצא שעייגונה של תורת הנבואה של קארו בשיטת ההלכה של הרמב"ם דווקא, חושף את הצד המשיחי הטמון בה.

יתר על כן, בהשפעת הרמב"ם צירף קארו את הנביאים השונים העתידיים להופיע באחרית הימים ולא הבחין ביניהם באופן ברור.¹²³ וכמשה וכאלהו, ייחל לעשות ניסים: 'ואעשה נסים ומופתים על ירך ובכך ידעו כי יש אלוהים בישראל',¹²⁴ וכנביא העתיד, בין שהוא מזוהה עם אליהו בין שאינו מזוהה עמו, שאף להחזיר אנשים בתשובה: 'וגם פה הרבצת תורה וגם מתביישים ממך לחטוא ... ורבים ישוּבו מעוון על ירך ואחר תעלה לארץ ישראל'.¹²⁵ גם גישתו להלכה הושפעה מדמותו של נביא העתיד; הרמב"ם ביקש לשמור על מעמדה הנצחי של תורת משה ופסק שאינה עתידה להשתנות אפילו בימי הגאולה, ולכן נביא העתיד לא יוסיף ולא יגרע, לא יטמא הטהור ולא יטהר הטמא, ולא יבוא 'אלא לעבוד את ה' במצוות התורה'. גם יוסף קארו לא שאף לשנות את ההלכה אלא לסכמה על בסיס התפתחותה ההיסטורית: 'והרי כל חכמי התורה מלמדים עליך

120 ורבובסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 251. וראו גם ש"ץ (לעיל, הערה 3), עמ' 252-258, והמקורות המובאים שם.

121 רמב"ם, הלכות מלכים ומלחמות, יב, ג-ד, על-פי מלאכי ג, כג-כד: 'הִנֵּה אֲנִי שֹׁלֵחַ לְכֶם אֶת אֱלֹהֵי הַנְּבִיאִים לְפָנַי בּוֹא יוֹם ה' הַגְּדוֹל וְהַנּוֹרָא: וְהָשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בְּנֵים וְלֵב בְּנֵים עַל אָבוֹתָם מִן אָבוֹת וְהִפִּיתִי אֶת הָאָרֶץ חֶרֶם'.

122 ראו רמב"ם, מורה הנבוכים, ב, לו: 'חזרת הנבואה אלינו לימות המשיח מהרה יתגלה, כאשר הבטיח'.

123 ב'הלכות מלכים ומלחמות' הרמב"ם לא קבע בוודאות שהנביא של אחרית הימים, העתיד ליישר ישראל ולהכין ליכם, הוא אליהו. וב'הלכות יסודי התורה' אף ציין כי נביא העתיד לא יעשה אותות כמשה, אליהו ואלישע. מכאן אפשר להסיק כי אליהו איננו הנביא היחיד האמור להופיע באחרית הימים. ראו רמב"ם, הלכות יסודי התורה, י, א-ב: 'כל נביא שיעמוד לנו ויאמר שה' שלחו, אינו צריך לעשות אות כאחד מאותות משה רבנו או כאותות אליהו ואלישע, שיש בהן שינוי מנהגו של עולם. אלא האות שלו שיאמר דברים העתידין להיות בעולם, ויאמנו דבריו, שנאמר 'וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר' (דברים יח, כא). לפיכך כשיבוא אדם הראוי לנבואה במלאכות ה', ולא יבוא להוסיף ולא לגרוע, אלא לעבוד את ה' במצוות התורה אין אומרים לו קרע לנו את הים או החיה מת וכיוצא באלו, ואחר כך נאמר בך. אלא אומרים לו, אם נביא אתה, אמור לנו דברים העתידין להיות; והוא אומר, ואנו מחכים לו לראות היבואו דבריו: אם לא יבואו, ואפילו נפל דבר אחד קטן בידוע שהוא נביא שקר'.

124 מגיד מישרים, עמ' 92.

125 מגיד מישרים, עמ' 391.

זכות לפני הקדוש ברוך הוא הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לפי שאתה עוסק ומבאר דברים שלהם ופוסק כמותם'.¹²⁶

נמצא שהשפעת הרמב"ם ועולמה הרוחני של הקבלה גם יחד יצרו אצל יוסף קארו דפוס ייחודי של התנבאות מיסטית המעוגנת בקני המידה של ההלכה. ברם הרמב"ם כתב הלכות מופשטות ואילו קארו הפנימן והוציאן אל הפועל.¹²⁷ תעוזתו לממש את הכתוב הלכה למעשה מאירה את התקווה המשיחית שקיננה בו ומצאה ביטוי ביצירתו ובחיייו כאחד. הזדהותו עם גיבורי העבר – שמעון בר יוחאי והרמב"ם ובאמצעותם עם משה רבנו – ויכולתו להחיות את דמותם בדמותו ולהעניק להם פנים חדשות מְשווה ליצירתו אופי של רנסנס, תחייה ספרותית ופיוטית של מסורות עתיקות.

קשה לדעת אם הזדהותו של יוסף קארו עם משה רבנו הגיעה לכלל אמונה כי בנשמתו התגלגלה נשמת משה.¹²⁸ מסורת מְצפת שהביא חיים ויטאל גורסת כי יוסף קארו היה גלגול נשמתו של התנא יהודה בר עילאי.¹²⁹ הטעם ברור, שכן יהודה בר עילאי היה אחד מחמשת הזקנים שנסמכו על-ידי יהודה בן בבא,¹³⁰ בדומה ליוסף קארו שנסמך על-ידי יעקב בירב. ואילו בנוגע לגלגול הראשון, המקראי, של יוסף קארו, חיים ויטאל טען שאף-על-פי שמשה היה משורש הבל היו בו 'קצת נצוצות' משורש קין, ובין האישים שיש בנפשם משורש קין ציין ויטאל גם את יוסף קארו.¹³¹ דבריו עולים בקנה אחד עם הרמז ב'מגיד מישרים', שגלגוליו של משה רבנו לא תמו, ועליו להמשיך ולהופיע כדי לתקן את ישראל.¹³²

126 מגיד מישרים, עמ' 7.

127 יישום הלכות הרמב"ם מתוך מגמה משיחית הוא התשתית של הניסיון לחדש את הסמיכה בשנת 1538, ניסיון שקארו היה שותף לו. כידוע, יעקב בירב ביקש לחדש את סמיכת החכמים ולייסד סנהדרין על סמך הכתוב במשנה תורה, ספר שופטים, הלכות סנהדרין, ד, יב.

128 על אמונת הגלגול שיוסף קארו החזיק בה ועל סוד הגלגול של נשותיו ראו אלטשולר (לעיל, הערה 4).

129 ראו שער הגלגולים, הקדמה לח, עמ' שנו.

130 ראו עבודה זרה ח, ע"ב.

131 ראו שער הגלגולים, הקדמה לו, עמ' שה; הקדמה לח, עמ' שנו-שנו.

132 ראו מגיד מישרים, עמ' 363: 'עליך לדעת שמשה השתלם בפעם השנייה כאשר בא בשת ולא היה צריך להתגלגל יותר ... ולא בא בפעם השלישית אלא בגין ישראל דכתיב "ויתעבר" (דברים ג, כו) וכו'. 'עיבור' הוא חזרה למצב של עובר ולידה מחדש. ראו ליבס (לעיל, הערה 21), עמ' 118-119.