

“לאחוז בעץ החיים”: שערם לספר הזוהר הוצאת ידיעות ספרים תשפ”א

מלילה הלנראשד ועמרי שאשא

הקדמת המחברים

ספר הזוהר הוא היהלום שבכתר ספרות המיסטיקה היהודית, יצירת מופת ספרותית שמקומה יאה לה במדף חיבורי המופת של כל העמים והזמנים. הזוהר זכה למעמד קנוני בתרבות היהודית, ולאחריה, הערצה והתקדשות בקרב קהילות ישראל לאורך הדורות. כשהופיע הזוהר על במת ההיסטוריה היהודית, בשלהי המאה היי”ג, הוא הפגיש את קוראיו עם שפה חדשה, שעיצבה יצירת אמנות דתית נשגבה מתוך התורה הקבלית שקדמה לה. אכן הזוהר הוא ‘פואמה אלוהית’, כפי שכינה אותו הלל צייטלין. הוא מהווה הזמנה למפגש רעיוני, רגשי, תודעתי וחווייתי עם תפיסת אלוהות חדשה ושונה. במרכזו של ספר הזוהר ניצבת המשאלה להכיר את האלוהות, לתארה באופנים שונים, שוב ושוב, לשוטט בשביליה ולפגוש את פניה המשתנים תדיר. הזוהר מתבונן במציאות כולה מתוך אספקלריה זו של עולם האלוהות: הטבע, האדם, המצוות, התורה, ההיסטוריה והשפה עצמה – כל אלו אינם אלא ביטויים שונים לעולמה הצבעוני, החי והסוער של האלוהות. אוצר בלום זה אינו נגיש לקוראים בני זמננו. למרות הסקרנות הרבה המתעוררת בעולם ביחס לקבלה ולזוהר עדיין עומדות מניעות ומכשלות רבות בין הקוראים לבין יצירה גדולה זו. הפותחים את ספר הזוהר יוכלו לזהות על פי כותרות הכרכים והפרקים, כי לפנים ספרות מדרש הערוכה על פי פרשיות התורה. אך ניסיון לקרוא בדרשות אלו יגלה מיד כי רובן ככולן כתובות בשפה ארמית זרה ובלתי מוכרת. במהדורות הזוהר שאינן מתורגמות לעברית יקשה על הקוראים שאינם בקיאים בספרות זו להבין את פירוש המילים. גם קריאה בספר הזוהר בתרגום לעברית אינה מלאכה פשוטה, וגם הבנת כל מילה ומילה בפסקה מן הזוהר אין משמעה שפשרה ומשמעותה נתפענחו כל צרכן. הספר שלפניכם נולד מתוך הרצון למלא חלל זה ולהנגיש ספרות גדולה וקנונית זו לקוראים הישראליים בני זמננו.

כתיבת מבואות לספר הזוהר היא משימה מורכבת. הזוהר הוא חיבור רב־קולי וצבעוני, הרוקם עולם מגוון, מלא הפתעות, שאינו סדור או אחיד מבחינת נושאו, סגנונו ומשלב השפה שלו, וכל מיון, מידור והמשגה זרים לרוחו. הזוהר ממזג יחד דרשות, סיפורים, וחזיונות. סגנונו מרובה איכויות וכולל ניסוחים בשלים ומפותחים לצד תיאורים בוסריים ופרומים. כאוהבי זוהר, כלומדיו ומלמדיו, המשימה שעמדה בפנינו היא לשמור על מתח מתמיד בין התודעות לצבעוניות של הזוהר, לריבוי גווניו ולעודפות שלו לבין הניסיון לארגן, להמשיג, לבאר את הזוהר ולהציע כלים דידיקטיים לקריאה בו. ספרנו ניזון מפירות עמל של כמה וכמה עשורי מחקר ביקורתי ופורה של ספר הזוהר. יותר מכל עמדו לנגד עינינו שני כרכי 'משנת הזוהר', המפעל המונומנטלי של ישעיה תשבי (יחד עם פישל לחובר), שהינו שער מרכזי ורחב לעולמו של הזוהר ואוהבי הזוהר וחוקריו נעזרים בו כבר למעלה משבעים שנים. בחריש עמוק ומדוקדק חילץ תשבי מתוך הזוהר הסתום והבלתי שיטתי סדר ושיטה והציג את ה'משנה' הסדורה של הזוהר. תשבי חיבר עשרות מבואות מפורטים ויסודיים לפי נושאים, ויצר אנתולוגיה מקיפה של קטעי זוהר מתורגמים לעברית.

בדורות שלאחר מכן התפתח והעמיק מחקר הזוהר, בעיקר מתוך מחקריו פורצי הדרך של יהודה ליבס. בעקבות מאמריו נפתחו מחדש שאלות יסוד הנוגעות לספר הזוהר ולמיהות מחבריו ולזמן חיבורו. בשונה מן הניסיון לתאר משנה סדורה לזוהר, ביקש ליבס להצביע על היסוד הפועם והחי בלבו של הזוהר, והדגיש את הממדים המתפרצים, הפרדוקסליים, המיסטיים והמיתיים שבו.

הספר 'לאחוז בעץ החיים' מבקש ללכת בין שני עמודים גדולים אלו, ולשמור על המתח בין ההנגשה של רעיונות זוהריים באופן קוהרנטי בלשון סדורה לבין ההנכחה של אותו יסוד זוהרי חי, עשיר, וכאוטי.

אחד הדרכים לעשות זאת היא הבחירה לשזור יחד את הצגת תפיסותיו ועולמו הרעיוני של הזוהר יחד עם קטעים מתוך הזוהר עצמו. פרקי הספר כוללים אפוא מבואות, מיפוי וביאור של עולמו של הזוהר, אך משובצים בהם קטעים רבים מן הזוהר מתוך רצון להטעים לקוראים את טעמם המיוחד. מטרתנו היתה שמערך ההקדמות, ההקשרים, הידע והחכמה יאיר את הקטעים הזוהריים ויאפשר מפגש פתוח ובלתי אמצעי בין הקוראים לבין הזוהר עצמו.

הספר בנוי על אדני אוצרות המחקר והעיון הקודמים בזוהר, כולל המחקר העשיר שהתחדש והעמיק בכיוונים שונים בעשורים שחלפו מאז כתיבת "משנת הזוהר". חוקרות וחוקרים פתחו כיוונים היסטוריים, פילולוגיים, ספרותיים ואידאיים בחקר הזוהר. אולם ספרנו אינו ספר מחקרי במובן החמור של המילה. בקשתנו היתה להציע מפתחות לשער הכניסה אל הזוהר, להזמין את הקוראים להכנס אל חדריו ולהעניק בידם כלים להמשיך ולהלך בשביליו. את הספר בחרנו לכתוב ללא הערות שוליים כדי לאפשר קריאה רצופה

ונוחה, אך בסוף כל פרק צורפה רשימה של מחקרים מרכזיים לקוראים המבקשים להעמיק בנושאים השונים.

בעמודים הבאים מופיעים קטעים מתוך הפרק העשירי בספר, המוקדש לתפיסת המצוות והריטואלים בזוהר. פרק זה שייך לשער השלישי בספר, 'שער האדם', ופרקיו עוסקים בעבודתו הדתית של המקובל, במצוות ובריטואלים, בתפיסת התורה ולימודה בזוהר וכן במיסטיקה הזוהרית.

במלין ועובדא': על מצוות וריטואלים בספר הזוהר

התפיסה התאורגית הקבלית עיצבה מחדש את האופן שבו הבינו המקובלים את מצוות התורה, את המועדים, את התפילות ואת הריטואלים היהודיים השונים. כל אלו נתפרשו מחדש כאמצעים להשפעה על הדינמיקה בעולם האלוהות וליצירת קשר בין העולם האנושי לבין העולם האלוהי.

על גבי הכתיבה הענפה על אודות טעמי המצוות במסורת היהודית, אשר הציעה פרשנות חברתית, מוסרית, אתית ודתית למצוות השונות, הוסיפו המקובלים קומה חדשה של פרשנות תאוסופית ותאורגית מעמיקה לריטואל היהודי. הדבר גרר שינוי בטיב הכוונה העומדת מאחורי קיום המצוות. מעתה, בקיומן מתכוון המקובל להשתתף בהתרחשות בעולם העליון ולחולל בה שינוי: 'זכאה איהו בר נש דנטיר פקודי דמאריה, וידע רזא דלהון, דלית לן פקודא ופקודא באורייתא דלא תליין ביה רזין עלאין, ונהורין וזיוין עלאין' (זוהר ח"ב, ריח ע"ב; תרגום: אשרי האדם ששומר מצוות אדונו ויודע סודם, שאין לך מצוה ומצוה בתורה שלא תלויים בה סודות עליונים ואורות וזיו עליונים). הפרשנות המחודשת שהציע הזוהר למצוות יצקה שכבה נוספת של משמעות לחיי ההלכה, חידשה את פניה והוסיפה צבע וחיות לריטואלים המסורתיים הנושנים.

המקובלים לא רק פירשו מחדש מצוות ומנהגים מן המסורת היהודית שקדמה להם, אלא אף ייסדו מנהגים, ריטואלים ותפילות חדשות מתוך תפיסתם התאוסופית את האלוהות ומתוך תפיסתם את תפקיד האדם. התקבלותו וסמכותו של הזוהר הביאו לכך שכמה וכמה מנהגים שהוא חידש, כמו למשל מנהג קבלת האושפיזין בסוכה או תיקון ליל שבועות, השתלבו בתוך ספרות ההלכה והמנהג והשתרשו במסורת היהודית לדורותיה.

יש להדגיש כי לצד הפרשנות המחודשת והיצירתית שמציע הזוהר למצוות, הוא נשאר נאמן לחלוטין למסורת ההלכתית של שלומי אמוני ישראל ומתאפיין ביחס קפדני ואף מחמיר להלכה ולמנהג, וזאת בניגוד למגמות פילוסופיות של הפשטה ואלגיוריזציה של עולם ההלכה והריטואל בימי הביניים. המקובלים – ובתוכם הזוהר – התאפיינו

בהפרדריטואליות, והקנו לכל פעולה ולכל פרט בקיום המצווה חשיבות העליונה. . הזוהר מפציר שוב ושוב באדם לשמור את המצוות על פרטיהן וחוזר ומזכיר כמה עמוקה השפעת קיום המצוות, המיטיבה עם העליונים והתחתונים. במקביל מזהיר הזוהר את קוראיו חוזר וזהר כי לחטאיהם השפעה הרסנית על המציאות: עבירותיו של האדם פוגעות באלוהות ומפרות את ההרמוניה בעולם הספירות. להלן נציג כמה דוגמאות למצוות ולריטואלים שהתפרשו בזוהר מבעד לתפיסה הקבלית-תאורגית.

תפילה

התפילה, שכבר בספרות חז"ל מכונה 'עבודה שבלב', הפכה בזוהר לדרך מרכזית בעבודה המיסטית והרוחנית. הזוהר מקדיש עיונים נרחבים ומפורטים לממדים המיתיים, המיסטיים והתאורגיים שבתפילות החול, השבת והמועדים. מבעד לפרשנות הזוהרית הפכו התפילות השונות לתחנות ושלבים בדרמה האלוהית המרכזית, החוזרת על עצמה שוב ושוב: קישוטה של השכינה, התקרבות הזכר והנקבה, הקב"ה והשכינה, מעשה האהבה של החיבוק והנשיקה עד לזיווג המלא.

בדרשה הבאה מתוארת תפילת שחרית כולה, מפסוקי דזמרה ועד נפילת אפיים שאחרי תפילת העמידה, כתהליך הדרגתי של התקרבות וכמעשה אהבה בין הקב"ה והשכינה. עד תפילת העמידה מקדימים המתפללים ומכינים את השכינה לזיווג: פסוקי דזמרה מקשטים את הכלה, וקריאת שמע וברכותיה מכינות אותה ואת עלמותיה לקראת המפגש עם הקב"ה. עם סוף הברכה האחרונה של קריאת שמע נעמדים המתפללים מתוך כבוד ויראה נוכח המפגש המתקרב בין הקב"ה לשכינה.

שלוש הברכות הראשונות בתפילת העמידה מלוות את יציאתו של הקב"ה לקראת השכינה, את חיבוקו תחת ראשה ואת נשיקתם. בעת רצון זו, עם נשיקת הזכר והנקבה, מזומן האדם לשטוח את בקשותיו לפני האל – אזי נאמרות ברכות הבקשה של תפילת העמידה.

זוהר ח"ב, דף ר ע"ב

בר נש דדחיל למאריה ומכוין לביה ורעותיה בצלותא, אתקין תקונא דלעילא ... בקדמיתא בשירין ותושבחן דקאמריין מלאכין עלאין לעילא, ובההוא סדורא דתושבחן דקא אמרי ישראל לתתא, איהי קשיטת גרמהא ואתתקנת בתקונהא, כאתתא דאתקשטת לבעלה...

כד בר נש מטי לאמת ויציב, וכלא אתתקן, עולמתהא נטלי לה, ואיהי נטילת גרמה, לגבי מלכא עלאה, כיון דמטו לגאל ישראל, כדין מלכא קדישא עלאה... נפיק לקבלא לה, ואנן מקמי מלכא עלאה בעינן לקיימא על קיומנא באימתא ברעדה.

דהא כדין אושיט ימיניה לגבה, ולבחר שמאליה דשוי לה תחות רישה, ולבחר מתחבוק תרווייהו כחדא בנשיקו, ואלין אינון תלת קדמייתא. ובעי בר נש לשוואה לביה ורעותיה, ולכוונא בכל הני תקונין וסדורין דצלותא, פומיה ולביה ורעותיה כחדא. השתא דמלכא עלאה ומטרוניתא אינון בחבורא בחדוה באינון נשיקין, מאן דאצטרך למשאל שאלתין ישאל, דהא כדין שעתא דרעותא איהו...

תרגום: אדם שירא מקונו ומכוון לבו ורצונו בתפילה, מתקן את התיקון שלמעלה... בתחילה, בשירות ותשבחות שאומרים מלאכים עליונים למעלה, ובאותו סדור של תשבחות שאומרים ישראל למטה היא [=השכינה] מקשטת עצמה ונתקנת בתיקוניה, כאשר המתקשטת לבעלה...

שכאשר מגיע אדם ל'אמת ויציב', הכל נתקן, עלמותיה לוקחות אותה והיא לוקחת עצמה אל המלך העליון. כיוון שהגיעו ל'גאל ישראל' אז המלך הקדוש העליון... יוצא לקבל אותה, ואנו לפני המלך העליון צריכים לעמוד על עומדנו באימה, ברעדה.

שהרי כאשר מושיט ימינו אליה, ואחר כך שמאלו שמניח אותה מתחת ראשה, ואחר מתחבקים שניהם כאחד בנשיקות, אלו הן שלוש [הברכות] הראשונות. ועל האדם לשים לבו ורצונו, ולכוון בכל אלו תיקוני וסידורי התפילה, פיו ולבו ורצונו כאחד. כעת, כשהמלך העליון והמטרוניתא הם בחיבור, בחדוה, באותן נשיקות, מי שצריך לבקש בקשות – יבקש, שהרי אז שעת רצון היא...

שלוש הברכות האחרונות, החותמות את תפילת העמידה, מעוררות לפי המשך הדרשה את שמחת הזיווג ומובילות את הקב"ה והשכינה אל 'הדבקות האחרת', כלומר אל הזיווג הסקסואלי המלא. אז נקרא האדם לצאת מלפני הקב"ה והשכינה ולהניח לאוהבים, מתוך צניעות ויראת המעמד, ברמז לשלוש הפסיעות לאחור הנהוגות בסוף תפילת העמידה:

זוהר ח"ב, דף ר ע"ב

כדין יתקין גרמיה ברעותיה ולביה לתלתא אחרנין, לאתערא חדוה דטמירו, דהא מאלין תלת אתברכא בדבקותא אחרא. ויתקין בר נש גרמיה למיפק מקמייהו, ולאנחא לון בחדוה גניזא דאלין תלת, ועם כל דא דיהא רעותיה דיתברכון תתאי, מאינון ברכאן דחדוה טמירא.

תרגום: אז יתקין עצמו ברצונו ולבו לשלוש [ברכות] אחרונות, לעורר שמחת הטמירות, שהרי מאלו שלוש מתברכת בדבקות אחרת. ויתקין עצמו אדם לצאת מפניהם, ולהשאיר אותם בשמחה גנוזה של שלוש אלה. ועם כל זה, [צריך] שיהא רצונו שיתברכו התחתונים מאותן ברכות של שמחה טמירה.

סיומה של הדרשה מתאר 'נפילת אפיים' שלאחר תפילת העמידה. עתה נסתיימה מלאכתו של המקובל, שחולל את הזיווג בין הקב"ה לשכינה, והוא נקרא להשתתפות מיסטית באירועים המתרחשים בשלב זה בתוככי העולם האלוהי. ברגעים אלו שלאחר הזיווג מתמלאת השכינה בשפע הנשפע אליה מהספירות הזכריות שמעליה, הכולל בתוכו 'נפשות ורוחות'. האדם נקרא אפוא לצרף את נפשו שלו אל נהר הנפשות השופע אל השכינה ולדבוק בה. אם תתקבל נפשו ותזכה להצטרף לאותו רגע פוטנטי ואקסטטי במעמקי האלוהות, אזי יזכה האדם 'להצרר בצרור החיים'.

השבת

לשבת מעמד מיוחד ומרכזי בעולמו של הזוהר. השבת על כל חלקיה, מקבלת השבת ועד ההבדלה, הופכת בזוהר לדרמה אלוהית מלאת קסם ומסתורין שהאדם מזומן להשתתף בה. הזוהר טוען כי שמה של השבת אינו קשור רק בשבייתה ממלאכה אלא באיחוד של ה'בת', השכינה, עם ה-'ש' – שלושת האבות, ספירות חסד, גבורה ותפארת (זוהר ח"ב, רד ע"א). הוא מתאר כיצד רב המנונא סבא, מן הדמויות הפלאיות בזוהר, עולה מן הטבילה בערב שבת וזוכה לראות את העולם האלוהי המתרחב ומשתנה לקראת כניסת השבת:

זוהר ח"ב, קל"ו ע"ב

רב המנונא סבא, כד הוה סליק מנהרא במעלי שבתא, הוה יתיב רגעא חדא, וזקיף עינוי, והוה חדי, והוה אמר דהוה יתיב למחמי חדוה דמלאכי עלאי, אלין סלקין ואלין נחתין. ובכל מעלי שבתא יתיב בר נש בעולם הנשמות, זכאה איהו מאן דידע ברזין דמאריה.

תרגום : כשרב המנונא סבא היה עולה מן הנהר בערב שבת, היה יושב רגע אחד, ונושא עינוי והיה שמח והיה אומר שהוא יושב לראות את שמחת מלאכי עליון, אלו עולים ואלו יורדים, ובכל ערב שבת יושב בן האדם בעולם הנשמות, אשריו מי שיודע בסוד אדונו.

השמחה, ההשתאות והחגיגות בדברי רב המנונא סבא מאפיינים את תיאורי השבת בזוהר. בעוד ספרות ההלכה התמקדה בגדרי השבת ובדקדוקי ההלכה שבה, הדגיש הזוהר את עונג השבת ויצק אל השבת תכנים דתיים, מיסטיים ורוחניים, שהעניקו לה פנים חדשות. השבת מתוארת בזוהר כמעין השפע המעניק מכוחו לימי החול שלפניה ואחריה; זהו זמן מיוחד בו שוככים ומסתלקים כל כוחות הדין והרע, והאדם זוכה להגנה מפניהם. עונג השבת מתרחש בזכות מעשי האדם המכין עצמו לקראת השבת ומזמין אותה להתארח בביתו.

הלכות השבת, תפילותיה, סעודות השבת והמנהגים הקשורים בה התמלאו בזוהר במשמעות קבלית. כאן נתמקד באחד מן הנושאים השבים ועולים בדרשות הזוהר על השבת – סעודות השבת.

החיוב ההלכתי לסעוד שלוש סעודות בשבת נקשר בזוהר למערכת הספירות. כל אחת מן הסעודות מקבילה לאחת משלוש ספירות קו האמצע הממזגות בין ימין לשמאל: כתר, תפארת ומלכות (הזיהוי בין כל סעודה לספירה המתאימה לה מופיע בכמה גרסאות שונות בדרשות הזוהר).

ספרות האדרות שבזוהר הוסיפה והפכה את סעודות השבת ל'סעודתא דמהימנותא', סעודות אמונה – סעודות מסתורין שבהן מארח האדם את הפרצופים האלוהיים השונים אצל שולחנו. בערב שבת מזומנת השכינה, הנקבה האלוהית, אל שולחן השבת; בסעודה השנייה – 'קידושא רבא' – מזומן עתיקא קדישא לשולחנו של האדם; ובשעת המנחה, בסעודה שלישית, זוכים הסועדים לזיו פניו של זעיר אנפין.

בקטע הבא מתאר הזוהר כי בשבת מקבל זעיר אנפין את שפע החסד הקורן מפניו של עתיקא קדישא, ומטיל אותו שלוש פעמים במהלך השבת – כנגד שלוש הסעודות – לתוך 'שדה התפוחים הקדושים', הנקבה האלוהית. השפע שהאדם זוכה לו בסעודות השבת מדומה לטל הנוסף מפניה הטמירים של האלוהות, ומביא עמו עונג ושמחה לשולחן השבת:

זוהר ח"ב, פח ע"א–ע"ב

רבי יהודה אמר, בעי לאתענגא בהאי יומא, ולמיכל תלת סעודתי בשבתא, בגין דישתכח שבעא וענוגא בהאי יומא בעלמא. רבי אבא אמר, לאזדמנא ברכתא באינון יומין דלעילא, דמתברכאן מהאי יומא, והאי יומא מליא רישיה דזעיר אנפין, מטלא דנחית מעתיקא קדישא סתימא דכלא, ואטיל לחקלא דתפוחין קדישין, תלת זמני מכד עייל שבתא, בגין דיתברכוך כלהו כחדא.

ועל דא בעי בר נש לאתענגא תלת זמנין אלין, דהא בהא תליא מהימנותא דלעילא, בעתיקא קדישא, ובזעיר אנפין, ובחקלא דתפוחין. ובעי בר נש לאתענגא בהו ולמחדי בהו...

ובעי לאתענגא בכלהו סעודתי, ולמחדי בכל חד וחד מנייהו, משום דאיהו מהימנותא שלימתא, ובגין כך שבתא אתיקר מכל שאר זמנין וחגיגין, משום דכלא ביה אשתכח.

תרגום: צריך להתענג ביום זה [=בשבת] ולאכול שלוש סעודות בשבת כדי שימצאו שובע ועונג ביום זה בעולם... ו[ב]יום זה נמלא ראשו של זעיר אנפין מן הטל היורד מעתיקא קדישא, שתום הכל, ומטיל לשדה התפוחים הקדושים שלוש פעמים מרגע שנכנסת השבת כדי שיתברכו כולם כאחד.

ועל כן צריך האדם להתענג בשלוש פעמים אלו שהרי בכך תלויה האמונה שלמעלה – בעתיקא קדישא ובזעיר אנפין ובשדה התפוחים [=בשכינה]. וצריך אדם להתענג בהם ולשמח בהם...

וצריך להתענג בכל הסעודות ולשמוח בכל אחת ואחת מהם, משום שהיא האמונה השלמה. ועל כן התכבדה השבת יותר משאר המועדים והחגים, משום שהכל נמצא בה.

משמעותן התאוסופית של שלוש סעודות השבת וזיקתן לפרצופים האלוהיים נשתרשה במסורת היהודית בזכות הפיוטים שחיבר האר"י לסעודות השבת במאה השש עשרה בצפת, אשר נפוצו בכל קהילות ישראל. האר"י חיבר שלושה פיוטים – אחד לכל סעודה – בלשון ארמית זוהרית, תוך הרמזים וציטוטים רבים ללשונות הזוהר העוסקים בסעודות השבת: הפיוט 'אזמר בשבחין' לסעודת הערב, 'אסדר לסעודתא' לסעודת היום, ו'בני היכלא' לסעודה שלישית.

מיניות ויחסי מין

החיבור והזיווג בין הקב"ה והשכינה הוא פסגת העבודה הדתית בזוהר, ולמעשה כמעט וכל המצוות מכוונות להשגתו. התפיסה הזוהרית שהגוף האנושי, זכר ונקבה, משקף את הכוחות האלוהיים השונים, הופכת את הזיווג האנושי למעשה סימבולי, מיתי ומיסטי, המעורר את הזיווג האלוהי, ולפיכך – למעשה בעל חשיבות עליונה כפי שניסח זאת יהודה ליבס במאמרו 'זוהר וארוס':

אפשר לקבוע באופן חד משמעי: אין בספרות ישראל ספר אָרוטי כספר הזוהר, ספר האָרוס – שאין בו אפילו דף אחד חלק מן האָרוס. השאיפה להתאחדות אָרוטית היא עיקרו של הספר, שאיפה שמרווה את תבל כולה, כי תכלית כל המציאות היא הרמוניה וזיווג בין הזכר הקוסמי לבין הנקבה. הזיווג הוא גם תכלית האדם ותכלית הדת, ואף שיא המיסטורין.

אחת מן התכליות החשובות ביותר בעולם הדתי הזוהרי היא האפשרות להביא לרגעי זיווג, הרמוניה, אהבה וזרימה בין הזכרי והנקבי, הן בעולם האלוהי והן בעולם האנושי. לפיכך הזוהר מייחס חשיבות עליונה לחיבור בין גבר ואישה ולזיווג ביניהם. רק זוג כזה מכונה 'אדם', ואילו אדם רווק, שאינו נמצא בזיווג, מכונה 'חצי אדם', שכן טרם נשלם כראוי בחיבורו עם אישה.

יתירה מזאת, אחדותו המלאה של האל, המורכב אף הוא מזכר ונקבה, אינה באה לידי ביטוי ואינה שורה בעולם אלא כאשר הזכר והנקבה מזדווגים והופכים לאחד:

זוהר ח"ג, דף פא ע"א – ע"ב

לא שארי קב"ה ולא אשתכח אלא באחד... ואימתי אקרי ב"נ אחד. בשעתא דאשתכח דכר ונוקבא ואתקדש בקדושה עלאה ואתכוון לאתקדשא.

ות"ח בזמנא דאשתכח בר נש בזווגא חד דכר ונוקבא ואתכוון לאתקדשא כדקא יאות, כדין הוא שלים ואקרי אחד בלא פגימו. בגיני כך בעי בר נש למחדי לאתתיה בההיא שעתא לזמנא לה ברעותא חדא עמיה, ויתכוון תרוייהו כחד לההיא מלה.

וכד משתכחי תרוייהו כחד כדין כלא חד בנפשא ובגופא. בנפשא לאדבקא דא בדא ברעותא חדא. ובגופא כמה דאוליפנא דבר נש דלא נסיב הוא כמאן דאתפליג וכד מתחברין דכר ונוקבא כדין אתעבידו חד גופא. אשתכח דאינהו חד נפשא וחד גופא ואקרי בר נש אחד כדין קב"ה שארי באחד ואפקיד רוחא דקדושה בההוא אחד.

תרגום: אין הקב"ה שורה ואינו מצוי אלא באחד... ומתי נקרא אדם אחד? בשעה שמצוי זכר ונקבה, ומתקדש בקדושה עליונה ומתכוון להתקדש.

ובא ראה, בזמן שמצוי אדם בזיווג אחד זכר ונקבה ומתכוון כראוי, אז הוא שלם, ונקרא אחד ללא פגם. בשל כך צריך אדם לשמח את אשתו באותה שעה, להזמין אותה ברצון אחד עמו, ויתכוונו שניהם כאחד לדבר זה.

וכאשר מצויים שניהם כאחד, אז הכל אחד בנפש ובגוף. בנפש – להדבק זה בזה ברצון אחד, ובגוף – כמו שלמדנו, שאדם שאינו נשוי הוא כמי שחצוי, וכאשר מתחברים זכר ונקבה, אז נעשים גוף אחד. נמצא, שהם נפש אחת וגוף אחד ונקראים אדם אחד, או אז הקב"ה שורה באחד ומפקיד רוח של קדושה באותו אחד.

האופן שבו מתרחש הזיווג הארצי בין אדם לאשתו משפיע על העולם העליון. רק כאשר נעשה הזיווג ברצון אחד" ובשמחה הוא מקיים את הזיווג האלוהי ומושך את רוח הקדושה האלוהית אל העולם. אכן יחסי המין בין גבר ואישה מתוארים בזוהר כמעשה מענן המביא ברכה לעולם ומקיים ומעצים את העולם האלוהי.

בקטע הבא דורש הזוהר את ההתגלות האלוהית שיעקב זוכה לה כאשר הוא יוצא מבאר שבע בדרכו לחרן. ההתגלות הזו נתפסת בזוהר כמעמד חניכה של גבר צעיר אל עולם האלוהות הנקבית. הפסוק המתאר את יעקב כ'פוגע במקום' ולן בו נדרש כסמל לזיווג שבין הקב"ה, ספירת תפארת, המיוצגת בדמותו של יעקב, לבין השכינה, המכונה 'מקום'. הזוהר מדגיש כי זיווג זה נעשה מתוך רצון, הדדיות, עונג ושמחה: 'פגיעת' יעקב במקום נקראת כך מלשון בקשה ופיוס, ובחירתו לשכב על אבני המקום משקפת את האופן שבו ראוי לו לגבר 'להתארח' אצל בת זוגו ולאמץ בשמחה את רצונותיה. מכאן לומד הזוהר כי באופן זה צריך להתקיים גם הזיווג הארצי בין אדם לאשתו:

זוהר ח"א, דף מט ע"א

ויפגע במקום וילן שם (בראשית כח יא), דנטיל רשו בקדמיתא. מכאן אוליפנא דמאן דמתחבר באנתתיה בעי למפגע לה ולבסמא לה במלין, ואי לאו לא יבית לגבה, בגין דיהא רעותא דלהון כחדא בדלא אניסו.

וילן שם כי בא השמש, לאחזאה דאסיר ליה לבר נש לשמשא ערסיה ביממא.

ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו, הכא אוליפנא דאפילו יהון למלכא ערסי דדהבא ולבושי יקר למיבת בהו, ומטרוניתא תתקין ליה ערסא מתתקן באבנין ישבוק דיליה ויבית במה דאיהי תתקין, דכתיב וישכב במקום ההוא.

תרגום: 'וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלֶן שָׁם [כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּקַּח מֵאֲבָנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מְרָאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא]' (בראשית כח יא): שנטל רשות בראשונה. מכאן למדנו שמי שמתחבר עם אשתו, צריך לפייס אותה ולהמתיק לה בדברים, ואם לא, לא ישכב אצלה, כדי שיהיה הרצון שלהם כאחד בלא אונס.

וילן שם כי בא השמש: להראות שאסור לו לאדם לשמש מטתו ביום.

ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו: מכאן למדנו שאפילו שיהיו למלך מיטות זהב ומלבושי כבוד לישון בהם והמטרוניתא תתקין לו מיטה מתוקנת מאבנים – יעזוב את שלו וישן במה שהיא תתקין, שכתוב 'וישכב במקום ההוא'.

לפי הזוהר המעשה המיני הוא פתח להשתלמות הדתית והמיסטית של האדם, שכן הזיווג עם אישה הוא תנאי הכרחי לגבר המבקש לבוא במגע עם השכינה. שני סוגי הקשר – בין האדם לשכינה ובין האדם לאשתו – הם קשרים בעלי אופי אירוטי ומיני. לפיכך, רק חיבורו עם אישה בשר ודם פותח את האפשרות לחיבור עם הנקבה האלוהית שהוא בבחינת שערי לעולם האלוהי כולו.

כפי שראינו בכמה מן הקטעים שקראנו לעיל, בעוד שהזיווג האנושי יוצר את גוף היילוד, הזיווג האלוהי המתרחש במקביל לו, בין הקב"ה לבין השכינה, יוצר את נשמתו. ברגע השיא של הזיווג מושפעות נשמות אל תוך השכינה, ומתוכה נמשכת נשמה ויורדת מן העולם האלוהי אל העובר המתהווה בזיווג הארצי. העמדת צאצאים ממשיכה אפוא את נהר השפע האלוהי בתוך המציאות ומרבה ומגדילה את דיוקן האל בעולם. בשל שותפות זו בין האדם לבין האלוהי המתממשת בלידת העובר, הזוהר מסייג ממעשים הפוגעים בכך כגון רווקות, התנזרות, סירוס, וכפי שנראה להלן – גם הוצאת זרע לבטלה. מנגד, הזוהר מעודד נישואין, קיום מצוות פריה ורבייה והעמדת צאצאים, ובמסגרת זו אף מעלה על נס את מצוות הייבום, המאפשרת להחיות זרע לגבר שמת בלא צאצאים:

זוהר ח"א קפו ע"ב

תא חזי קב"ה עבד ליה לבר נש כגוונא דלעילא... בגין לאולפא ליה לבר נש למהך בארחוי דאורייתא ולמיטר פקודוי, בגין דיתתקן בר נש כדקא יאות. ובעוד דאית ביה נשמתא קדישא, מבעי ליה לבר נש לאסגאה דיוקנא דמלכא עלאה בעלמא. ורזא דא, דהא ההוא

נהר דנגיד ונפיק לא פסקן מימיו לעלמין, ועל דא מבעי ליה לבר נש דלא יפסיק נהרא ומקורא דיליה בהאי עלמא.

וכל מאן דפסיק מקוריה מתתא ומיבש ליה, כביכול כאלו גרים ליה לאתפסקא לעילא, כדין (איוב יד יא) 'אזלו מים מני ים ונהר יחרב ויבש, והואיל ובר נש אתקם לתתא כדוגמא דלעילא, מאן דמקוריה ימיש מלעבר פירין, כגון דין דלא בעא למיסב איתתא... ולאשתדל בפריה ורביה.

והוא דאשתדל ונסב איתתא ולא יכיל, דא מתתקן בפריקיה דקריב ליה דהוא אחיו... וכתוב 'בא אל אשת אחיך ויבם אותה' וגו', בגין דנשמתי לא עאלת קמיה קב"ה, אלא היא קיימא לבר, בגין דלא זכה לאנהרא בהאי עלמא בההוא גופא.

תרגום: בא וראה, הקב"ה עשה את האדם כדוגמה של מעלה... כדי ללמד את האדם ללכת בדרכי התורה ולשמור מצוותיו, כדי שיתקן האדם כראוי. [וכל] עוד שיש בו נשמה קדושה, צריך האדם להרבות דיוקן המלך העליון בעולם. וסוד זה שהרי אותו נהר שמושך ויוצא, לא פוסקים מימיו לעולמים. ועל כן צריך האדם שלא יפסיק את הנהר ומקורו בעולם הזה.

וכל מי שמפסיק מקורו למטה ומיבש אותו, כביכול כאילו גרם לו להפסק למעלה, ואז (איוב יד יא) 'אזלו מים מני ים ונהר יחרב ויבש', והואיל ואדם מתקיים למטה כדוגמה של מעלה, מי שמקורו ימיש מלעשות פירות, כגון זה שלא רצה לשאת אישה... ולהשתדל בפריה ורביה.

ואותו אדם שהשתדל ונשא אישה ולא יכול, זה נתקן בגואלו, שקרוב לו, שהוא אחיו... וכתוב 'בא אל אשת אחיך ויבם אותה' [והקם זרע לאחיך] (בראשית לח ח), שכן נשמתו אינה נכנסת מלפני הקב"ה אלא עומדת בחוץ מפני שלא זכה להאיר בעולם הזה באותו גוף.

כגודל הקדושה והעומק המיתי שמעניק הזוהר למיניות המותרת, כן גודל הרעה והאימה הכרוכות לדידו ביחסי מין שנעשים שלא כראוי ושלא על פי ההלכה. בעבירות כגון ניאוף עם אשת איש, קיום יחסי מין בעת הנידה, או קיום יחסי מין עם נשים נכריות רואה הזוהר חטאים חמורים. יותר מכל בולט הממד הדמוני שהעניק הזוהר לחטא הוצאת זרע לבטלה. לדידו, חטא זה הוא מן הקשים ביותר, שכן בגינו נשחת ארצה וזרעו של האדם, המכיל בתוכו את האפשרות להולדת הבנים ולהמשכת השפע האלוהי. במקום אחד אף קובע הזוהר שזהו חטא שאין עליו תשובה:

זוהר ח"א דף ריט ע"ב

אוי לרשע רע, ווי לההוא חייבא דאיהו רע, דעבד גרמיה רע, כי גמול ידיו יעשה לו, לאכללא מאן דזני בידוי לאפקא ולחבלא זרעיה בריקניא, ולהאי טרדין בההוא עלמא יתיר מכלא... וכלהו סלקין והאי לא סליק.

ואי תימא שאר חייבין דקטלו בני נשא, ת"ח כלהו סלקין והוא לא סליק, מאי טעמא, אינון קטילו בני נשא אחרא, והאי קטיל בנוי ממש, אושיד דמין סגיאין...

תנן, אמר רבי יהודה, לית לך חובא בעלמא דלא אית ליה תשובה בר מהאי.

תרגום: 'אוי לְרָשָׁע רַע [כִּי גְמוּל יָדָיו יַעֲשֶׂה לוֹ] (ישעיהו ג יא) – אוי לאותו רשע שהוא רע, שעשה עצמו רע. 'כי גמול ידיו יעשה לו' – לכלול מי שמזנה בידיו להוציא ולחבל זרעו לריק. ואת זה מייסרים בעולם ההוא [בעולם הבא] יותר מכל... וכולם עולים [לעולם הבא] והוא אינו עולה.

ואם תאמר – שאר הרשעים שהרגו בני אדם? בא ראה: כולם עולים והוא לא עולה. מה הטעם? הם הרגו בני אדם אחרים, וזה הרג את בניו ממש, שפך דמים רבים...

שנינו, אמר רב יהודה: אין לך חטא בעולם שאין לו תשובה חוץ מזה.

מבחינה היסטורית, תפיסה זו של הזוהר על אודות חטא הוצאת זרע לבטלה חלחלה אל עולם הקבלה והמסורת היהודית בכלל, והיא שהקנתה לאיסור זה את חשיבותו ומרכזיותו בדורות המאוחרים יותר.

מצד שני, הזוהר מכנה את האדם הנזהר מחטאים מיניים 'שומר הברית' או 'צדיק', בשל הקישור בין התנהגותו המינית של האדם לבין ספירת יסוד, 'צדיק', המסמלת את איבר המין הזכרי ואת הפאלוס האלוהי. בהקשר זה מצטט הזוהר עשרות פעמים את הפסוק 'וְעַמְּךָ כָּל־צַדִּיקִים לְעוֹלָם יִיָּשׁוּ אַרְצְךָ' (ישעיהו ס כא). ה'צדיק' שבפסוק מתואר לעתים בזוהר כאדם הנשמר מכל חטא מיני, ולעתים מכונה כך כל גבר מישראל שבא בכריתו של אברהם ונימול. צדיקים אלו הם ש'יורשים ארץ', כלומר זוכים ליטול חלק בשכינה, המכונה 'ארץ'.

מצוות צדקה

הזוהר אינו מתעניין רק במצוות שבין אדם למקום, אלא מבקש לפרש מבעד לאספקלריה הקבלית והמיסטית גם את המצוות שבין אדם לחברו העוסקות בתיקון החברה כגון נתינת צדקה, הכנסת אורחים, ביקור חולים, ועוד.

כך למשל, מזוהה מצוות הצדקה עם השפעת חסד והמשכתו לתוך העולם. הזוהר רואה את המפגש עם העני כמתנה השלוחה לאדם המאפשרת לו להיות במצב של נתינה ומושכת עליו חוט של חסד: 'בשעתא דקב"ה רחים ליה לבר נש, משדר ליה דורונא, ומאן איהו, מסכנא, בגין דזכי ביה, וכיון דזכי ביה איהו אמשיך עליה חד חוטא דחסד דאתמשך מסטר ימינא' (זוהר ח"א, קד ע"א; תרגום: בשעה שהקב"ה אוהב אדם, שולח לו דורון, ומי הוא? עני, כדי שיזכה בו. וכיוון שזוכה בו, הוא מושך עליו חוט של חסד הנמשך מצד הימין).

העני אף נתפס בזוהר כסמל חי לשכינה במצבה הדל והנפול, כשהיא נזקקת לסעד ולתמך. נתינת המטבע לעני, סעד ותמיכה בו, מכוננים מבחינה סימבולית את קישור כל הספירות הזכריות עם ספירת המלכות בדלותה ומרפאים אותה. מעשה הצדקה מקים את קומתה של השכינה, המזוהה עם עולם המוות והכיליון, ומשפיע לתוכה כח חיים:

זוהר ח"ג ק"ג ע"ב

תא חזי, מסכנא הא אתמר מאן הוא אתריה, מאי טעמא, בגין דמסכנא לא אית ליה מדיליה כלום, אלא מה דיהבין ליה, וסיהרא לא אית לה נהורא מדילה אלא מה דיהיב לה שמשא:

תא חזי, אמאי עני חשוב כמת, מאי טעמא, בגין דההוא אתר גרים ליה, דהא באתר דמותא הוא שכיח, ובגין כך אקרי מת. ההוא דחייס עליה, הוא יהיב ליה צדקה, אילנא דחיי שריא עלוי, כמה דאת אמר (משלי י ב) וצדקה תציל ממות, וכגוונא דעביד בר נש לתתא, הכי נמי עביד לעילא ממש.

תרגום: בא וראה, העני, הרי נאמר מהו מקומו. מה הטעם? מפני שהעני אין לו משלו כלום, אלא מה שנותנים לו, והלבנה, אין לה אור משלה אלא מה שנותן לה השמש.

בא וראה, מדוע 'עני חשוב כמת' [על פי בבלי נדרים, סד ע"ב]? מה הטעם? מפני שאותו מקום גורם לו, שהרי במקום המוות הוא מצוי ועל כן נקרא מת. אותו [אדם] שחס עליו נותן לו צדקה, עץ החיים שורה עליו כמו שנאמר 'וְצִדְקָה תְצִיל מִמָּוֶת' (משלי י ב). באותו אופן שעושה אדם למטה כך גם עושה למעלה ממש.

הזוהר חוזר ומדגיש שמעשה הצדקה אינו יכול להישאר בתחום הרוחני או הסימבולי בלבד. על האדם לזכות את העניים ממש, בשר ודם, במזון או בכסף אמיתי. מעשה הצדקה מחולל ברכה ושפע במרחב האלוהי רק אם התרחש בממד הארצי והאנושי. כך, בתיאור ביקורם של שבעת האושפיזין האלוהיים בסוכתו של האדם קובע הזוהר כי מנתם של האורחים הקדושים היושבים אל השולחן היא האוכל הארצי שהעניק בעל הסוכה לנזקקים המתארחים בסוכתו. אם לא יאכיל עניים בחג יעזבו האושפיזין בכעס את סוכתו ולא יחלקו לו ברכה (זוהר ח"ג, קד ע"א).

שילוח הקן

מצווה מינורית, לכאורה, המקבלת פרשנויות מיסטיות מעניינות ומיוחדות בספרות הזוהר היא מצוות שילוח הקן. בספר דברים מופיע איסור על אדם הנתקל בקן ציפור לקחת את הביצים ואת אמם גם יחד. עליו לשלח את הציפור האם בטרם יקח לעצמו את האפרוחים או את הביצים (דברים כב ו-ז): 'כִּי יִקְרָא קֵן צִפּוֹר לְפָנָי בְּדֶרֶךְ בְּכָל עֵץ אֹרְזֵי הָאָרֶץ אֶפְרוּחִים אֹרְזֵי הָאָם וְהָאֵם וְהַבֵּן עַל הָאֶפְרוּחִים אֹרְזֵי הָאָם לֹא תִקַּח הָאֵם עַל הַבָּנִים. שְׁלַח תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם וְאֶת הַבָּנִים תִּקַּח לָךְ לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהָאָרֶץ יֵמֵם'.

למצווה זו הוצעו פרשנויות רבות ומגוונות – דתיות, אתיות וסביבתניות. לעומתן, מתיק הזוהר את מוקד הפרשנות מביצועה הממשי של במצווה, ובעקבות ספר הבהיר קורא אותה באופן סימבולי כציווי הנוגע להתנהגות המיסטית הראויה. לפי אחת הפרשנויות המופיעה בגוף הזוהר, מלמדת מצוות שילוח הקן על האופן שבו המיסטיקאי צריך להתייחס לעולם האלוהות. הציפור האם מסמלת את ספירת בינה, הממד האלוהי שאפשר לשאול עליו אך לעולם לא ניתן לדעתו עד תום ולהקיפו במחשבה האנושית. המקובל נדרש אפוא 'לשלח את האם', ולא לנסות לאחוז בה ולקחתה אליו; הבינה היא עולם המיסטורין ועליה להישאר חופשייה:

זוהר ח"א קנח ע"א

לא יקח האם על הבנים (דברים כב ו): בגין דאיהו עלמא דאתכסיא ולא אתגליא, ועל דא שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, בגין דאיהו עלמא דאתכסיא ולא אתגליא כלל.

תרגום: 'לא תקח האם על הבנים' (דברים כב ו): מפני שהיא העולם המכוסה שאינו נגלה, ועל זה 'שֶׁלַח תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם וְאֶת הַבָּנִים תִּקַּח לָךְ', מפני שהיא העולם המכוסה ואינו נגלה כלל.

לעומת זאת, את ה'בנים', ילדיה של הבינה, שבע ספירות הבניין מחסד ועד מלכות, מותר למקובל 'לקחת', לנסות ולהתקשר עמן, לדבר על אודותן ואף להשפיע עליהן. בתיקוני זוהר נמצא קריאה מיסטית אחרת של פסוקים אלו, המפרשת את היחס שבין האם לבנים כיחס שבין השכינה לבין בני האדם. 'בניה' של השכינה המוזכרים בפסוק, הם המקובלים, היודעים את סודה של השכינה ומתלווים אליה בנדודיה. לעומת זאת, ה'ביצים' וה'אפרוחים' מזוהים עם אנשים בדרגת השכלה והכרה נמוכה יותר. בעל התיקונים מפרש את האזהרה שלא לקחת את 'האם על הבנים' כאיסור להפריד אותה מעל בניה, המקובלים. הם אלו שעפים עמה לכל מקום והם ביתה ומרכבתה של השכינה בגלותה:

תיקוני זוהר, הקדמה, א"ע"ב

ואלין דנשמעין דברי תורה בהון אתקריאו ביצים אפרוחים בנים: ביצים מארי מקרא, אפרוחים מארי משנה, בנים מארי קבלה.

על מארי קבלה אתמר לא תקח האם על הבנים, דלית סכלתנו לאשתמודע בשכינתא כאלין מארי קבלה, ואלין עבדין לה דירה ולקודשא בריך הוא ופרחין עמה, בכל אתר דאיהי פרוחת כלהו מנדדין עמה בשליחותא דילה, אבל אפרוחי לית גרפיין דלהון שלמיין... כל שכן ביצים, ובגין דא אתמר עליהו לגבי אימא שלח תשלח את האם.

תרגום: ואלו שבהם נשמעים דברי תורה נקראים 'ביצים', 'אפרוחים', 'בנים': 'ביצים' – בעלי מקרא; 'אפרוחים' – בעלי משנה; 'בנים' – בעלי קבלה.

על בעלי קבלה נאמר 'לא תקח האם על הבנים' (דברים כב, ו): שאין חכמים להכיר את השכינה כאותם בעלי קבלה, והם עושים דירה לה ולקב"ה ועפים עמה. בכל מקום שהיא עפה כולם נודדים עמה בשליחותה. אבל אפרוחים אין כנפיהם שלמות... כל שכן ביצים, ובלגל זה נאמר עליהם לגבי האם: 'שֶׁלַח תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם'.

טעמי המצוות שהציעה הספרות הקבלית, ובמיוחד ספר הזוהר, הפכו את קיום המצוות לחלק ממשימתו התמידית של המקובל: לזהות את ריבוא השתקפויותיו של העולם האלוהי במציאות הארצית ולקחת חלק בתהליכים המתרחשים בתוככי האלוהות. בבסיס מעשה המצווה עומדת התפיסה הזוהרית כי המעשה החומרי בעולם הזה פועל בעולם הרוחני ומפעיל אותו. המצוות הן כלי רב עוצמה המושך את הרוח אל תוך עולם החומר ומחולל תנועה בתוך העולם האלוהי – ימין מול שמאל, זכרי מול נקבי. הדיון היסודי והמפורט במצוות התורה משקף את התודעה הזוהרית ההיפך-ריטואלית שלפיה כל פרט מפרטי המצווה הופך רווי משמעות. האדם הפועל בעולם הארצי אינו רק 'בורג קטן' בגלגל קוסמי, אלא להפך: אין שיעור לחשיבות מעשיו, שכן רק אלו עשויים לעורר את האלוהי.

אכן, הזוהר חוזר ומדגיש כי העבודה הדתית אינה מתמצה במחשבה, בזיכרון או בכוונת הלב, אלא שזורה ואחווה גם במעשה הריטואלי. הכוונה, הדיבור והמעשה ביחד מאפשרים לאדם את המגע עם העולם האלוהי ואת ההשפעה עליו:

זוהר ח"א, רכ"ע"א – ע"ב

תא חזי, 'כל הנקרא בשמי' (ישעיה מג ז), כמה עלאין עובדי מלכא קדישא, דהא באינן עובדי דאיהו עביד לתתא, קטיר לון במלין עלאין דלעילא, וכד נטלין לון לתתא ועבדי בהו עובדא, אתער ההוא עובדא דלעילא דקטיר בה...

ואית מנייהו דאחידן בשמא קדישא, כגון לולב ואתרוג הדס וערבה, דכלהו אחידן בשמא קדישא לעילא, ועל דא תנינן לאחדא לון ולמעבד בהו עובדא, בגין לאתערא חדוה לההוא דאחיד ביה.

ועל דא תנינן במלין ועובדא בעיין לאחזאה מלה, בגין לאתערא מלה אחרא.

תרגום : בא וראה, 'פל הנקרא בשמי [ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו]' (ישעיה מג ז). כמה נעלים מעשי המלך הקדוש, שהרי באותם מעשים שהוא עושה למטה, הוא קושר אותם בדברים עליונים של מעלה. וכאשר נוטלים אותם למטה ועושים בהם מעשה, מתעורר אותו מעשה למעלה שקשור בהם...

ויש מהם שאוחזים בשם הקדוש, כמו לולב ואתרוג הדס וערבה, שכולם אחוזים בשם הקדוש למעלה. ועל זה שנינו לחבר אותם ולעשות בהם מעשה, כדי לעורר שמחה לזה האוחז בהם.

ועל זה שנינו : במילים ובמעשה צריכים להראות דבר כדי לעורר דבר אחר.

מלילה הלנראשד

האוניברסיטה העברית בירושלים ומכון שלום הרטמן

melilahellner@gmail.com

עמרי שאשא

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב ומכון שלום הרטמן

oshasha@gmail.com