

על ספרו של אסף תמרי, האל כמטופל והקליניקה של העקובל.  
קבלת האר"י כשיח רפואי, ירושלים: הוצאת מכון ון ליר והוצאת  
הספרים ע"ש י"ל מאגנס, 2023, 491 עמודים.

ייאמר כבר בתחילה, ספרו של אסף תמרי, האל כמטופל  
והקליניקה של העקובל. קבלת האר"י כשיח רפואי, הוא תרומה  
מרתקת ומקורית לחקר הקבלה ולהבנת התרבות היהודית בעת  
החדשה המוקדמת. הספר עשיר ביותר בנושאים שעולים במהלכו,  
כתוב באופן צלול ומדויק, ומעלה לאורך הפרקים השונים דיונים  
מתודולוגים חשובים, הרבה מעבר לנושא המוכרז בכותרת הספר.  
המרחב התרבותי של מקובלי צפת, שבעקבותיהם פוסע אסף תמרי,  
מחבר את הגאוגרפיה והתרבות של אירופה הנוצרית אל האימפריה  
העות'מנית המוסלמית באזור המפגש של אגן הים-התיכון.

מוטו מדבריו של ר' חיים ויטל (רח"ו) בהקדמה לספרו עץ חיים  
פותח את הספר: "אמר הצעיר מעיה, הדל באלפי, חיים ויטאל [...]  
בהיותי בן שלושים לכח תשש כחי ישבתי משתומם, ומחשבותי  
תמהים, כי "עבר קציר כלה קיץ" [ירמיהו ת, כ] ואנחנו לא נושענו,  
רפואה לא עלתה למחלתינו, אין מזור לבשרנו, ולא עלתה ארוכה  
למכתינו, לחרבן בית מקדשינו".<sup>1</sup> במקום אחר כותב רח"ו "כמו  
שהרופא הבקי נותן לכל חולי הסם [התרופה] הצריך לרפאת אותו  
החולי, כך [האר"י] ע"ה [עליו השלום] היה מכיר העון ואומר לו  
המקום שפגם [היינו שפגם בעולמות האלוהיים, ולא רק בגופו  
הגשמי-הפיזיולוגי של החוטא] ונותן לו התיקון שצריך לאותו עון".<sup>2</sup>  
ובתוך הרשת הספרדית הפרושה במרחבי האימפריה העות'מנית  
ובתוכה פעל הרח"ו, כתב הדרשן ר' יצחק ארויו בסלוניקי, בן זמנם  
של האר"י ורח"ו, "רפאנו ה' ונרפא – אני ואתה [אני האדם ואתה  
האלוהים], הושיענו מכל צרה ונושע – אני ואתה, כי גם כן אתה  
בצרה עמנו, כמ"ש [=כמו שנאמר] 'עמו אנכי בצרה' [תהלים צא,

1 תמרי, האל כמטופל והקליניקה של המקובל, עמ' 1.

2 שם, עמ' 142. וראו גם שם, עמ' 255.

טו]. ומה שאמרתי נרפא ונושעה שנינו אני ואתה הוא לפי שתהלתנו שהיא נפשנו היא אתה, כלומר היא חלק ממך<sup>3</sup>.  
 עד כמה צריך או אפשר לפרש כפשוטו את הביטוי "כמו ש..."  
 בכתבי רח"ו? במילים אחרות עד כמה האנלוגיה בין הגוף האנושי והגוף האלוהי ממשיים? האם מדובר במטפורה בלבד, כדי לקרב את הדברים להבנה האנושית, או שמא יש לפנינו ציר מרכזי וחדש להכנס אל תוך מסתרי הקבלה הלוריאנית? אסף תמרי בוחר במפורש באפשרות השניה אותה הוא מציג כבר בפרק המבוא, ומשום צלילות וחדות הניסוחים שבספר אביא דברים בישריך: "הרפואה – כתיאוריה וכדרך פעולה – משמשת כמפתח לשיח הגוף העשיר של הקבלה הזו ולחידות המחקריות שהוא עורר וממשיך לעורה, ואף לתפיסתו הכוללת של הפרויקט הלוריאני. [...] הספר יבחן כמה מן ההשלכות של קריאת קבלת האר"י כשיח רפואי, ובמיוחד על תפיסת היחסים בין המקובל לאלוהיו ועל עצם תפיסת הפעולה העולה מקבלה זו. נראה כיצד האל הכול יכול הופך בקבלה זו למטופל, בה"א הידיעה, של המקובל, וכיצד היפוך התפקידים הזה לא רק נובע ומתאפשר מאימוצו (במודע ושלא במודע) של הדגם הרפואי, אלא גם משליך באופן עמוק על צורת היחסים המתכוננת בין המקובל ואלוהיו"<sup>4</sup>. ובהמשך בפרק המבוא: "נדמה כי כל קריאה – ולו מרפרפת – בכתבי האר"י מציבה את הקורא קודם כול ולפני הכול, ובפשטות, בפני הגוף. שני המאפיינים האמורים [הקבלה הלוריאנית כמיתוס גדול מימדים לפי תפיסת גרשם שלום, לצד מבנים מורכבים ו"סטרוקטורליזם כמעט חסר גבולות, בארוקי, עמוס לעייפה בפרטים" – ר"ו] מתלכדים בקבלה זו בפרטי פרטיו של הגוף האנושי (או האלוהי), באיבריו, בתהליכים הפנימיים שלו, ביחסיו עם גופים אחרים, בריבוי מופעיו ובמגוון צורותיו. נדמה כי לא אגזים אם אומר כי הגוף האנושי משמש כאבן היסוד של אופני הביטוי הלוריאניים [הדגשה שלי – ר"ו] בכל נדבכיהם: למן תיאוריה המופשטים ביותר של האלוהות ועד לאחרון המרשמים ה"תיאורגיים" של קבלת האר"י; למן תיאור

3 שם, עמ' 317.

4 שם, עמ' 2.

יצירת העולמות כאורות היוצאים מנקביו של הגוף האלוהי, גוף אדם קדמון, ועד לפרקטיקות האבחוניות של האר"י עצמו. ולא רק גוף אחד כי אם גופים רבים ומגוונים<sup>5</sup>. במקומות אחרים בספר השיח הרפואי מתואר גם כ'תשתית הידע הלוריאני', 'תשתית' לידע הכולל, וכ'אחת המסגרות היסודיות' בתיאורים רבי הפנים האל האלוהות.<sup>6</sup> כקורא קפדן של המחקר המודרני הענף על קבלת צפת וכתבי רח"ו אסף תמרי מכיר ומציג בספרו את מה שנכתב בתחום הדימויים הגופניים של המסורת הלוריאנית ומצביע על החדשנות והנועזות בכתבי רח"ו ביחס למסורות קודמות, כמו זו בספר הזוהר: "קבלת האר"י עולה על רבים מתקדימיה לא רק בהיקף נוכחותו של הידע הרפואי בדרושיה, או אפילו במידת הידענות הרפואית שהם מפגינים. עיקר למהלך הנוכחי הוא האופן שבו הידע הרפואי מתגלה כתשתיתי לשיח הכולל של קבלת האר"י ובעיקר בכל הנוגע למהלך תיקון הפרצופים בעקבות שבירת הכלים בכל היבטיו, וכן לעבודת הברור, מן ההיבטים היסודיים ביותר לקבלה זו"<sup>7</sup>. תהליך התיקון של השברים בעולמות האלוהיים – אשר בתפיסתו של גרשם שלום ביטא את האופי המיתי הסוער של קבלת האר"י המשקף את השבר של יהודי ספרד ופורטוגל אחרי הגירוש הכולל מחצי האי האיברי בסוף המאה ה-15 – עובר מעתק ניכר בספר שלפנינו לכיוון של טיפול וריפוי של הגוף האלוהי, באופן הממשי והמוחשי ביותר. ולשם ריפוי נזקק המקובל לידע רפואי ברור ומפורט, אשר יוביל את כל המהלך: "הקושי בהפרדת הרפואי מן הלא-רפואי [ההיבטים התיאולוגיים והקבליים בכתבי רח"ו – ר"ן] עולה מעצם העובדה שבכתיבה הוויטאלית לא ניתן לבודד דרושים "פיזיולוגיים" מדרושים שאינם כאלה. הידע מעורב ומעורבב, ויחסי שכנות קרובים מתקיימים בין הדרושים. שנית, ראינו את השיח הרפואי ואת התמונה הגופנית הפיזיולוגית משמשים לא פעם כמסגרת שבתוכה ומתוכה מובנים גם דיונים שהמיוח הפיזיולוגי נעדר מהם, ובמיוחד בהקשר של מה שתיארתי לעיל

5 שם, עמ' 3.

6 ראו שם, עמ' 56, 144, 252-253.

7 שם, עמ' 143.

כ"תשתיתיות" הידע הרפואי. שלישית, [...] **לרטוריקה** הרפואית, לאופני המחשבה והראייה שנגזרים מן השיח, ישנן השלכות החורגות מן **התוכן** [הדגשות במקור – ר"ו] של הידע הלוריאני. השלכות כאלה זיהינו באופן החד ביותר בדיון בהנהגה המינית ובתורת הזיווגים הלוריאנית, ובמשמעות האובייקטיבית של הגוף המיני לעיצוב הפרקטיקה המינית בעליונים ובתחתונים. אכן, לא בכדי השלכותיו הרחבות של השיח מתעוררות בעוצמה כאשר ההיבט הפרקטי שלו נבחן. [...] אבקש [...] לבחון את האפשרות לראות בקבלת האר"י בכללותה שיח רפואי, ולעמוד על ההשלכות הנובעות מניתוח כזה".<sup>8</sup>

הספר של אסף תמרי, האל כמטופל והקליניקה של הפקובל. קבלת האר"י כשיח רפואי, מוסיף נדבך חשוב לרנסנס בחקר הקבלה של צפת בעת החדשה המוקדמת ובעיקר חקר כתבי האר"י באמצעות הכתיבה של תלמידיו, ראש וראשון להם והמקיף מכולם כתבי רח"ו. אפשר להזכיר בהקשר זה, בין היתר, את מחקריהם של משה אידל, יהודה ליבס, רונית מרוז, יוסף אביב"י, אליוט וולפסון ולורנס פיין, לצד חוקרים חשובים אחרים, ולא פחות מכך דור צעיר וחדש, ומרשים מאד, של חוקרי קבלה על היבטיה השונים. כל מי שכותב בתחום חייב – ברצונו או בניגוד לרצונו – להתמודד עם מחקריו היסודיים של גרשם שלום, האב המייסד של חקר הקבלה המודרני. במשך שנים עמד חקר קבלת צפת תחת צילו הארוך והכבד (לצדרי, כבד מדי) שראה בתהליכי בקיעת האלוהים ממעמקי סודיותו סיפור מיתי כביר של צמיחה בצד שבר ('שבירת הכלים' במונחים הלוריאניים-ויטאליים) שמעביר אל המקובלים את האחריות לתהליך התיקון וריפוי השבר הנורא. בתוך תיאור זה נדחק הצידה על ידי שלום, כמעט במיאוס, העיסוק ברבבות הפרטים הקטנים והטכניים בכתבי רח"ו והוצגו כשוליים ביחס לנרטיב הגדול של שבר המוליך לתיקון.<sup>9</sup>

8 שם, עמ' 252-253.

9 ראו שם, עמ' 25, הערות 99-100: "עמדה זו נגזרת מן הפער שיוצר שלום בין מיתוס חי וטהור ופרטים שוליים המערפלים אותו, פער המביא אותו לפרקים לכדי עוינות מפורשת כלפי כל היבט מבני ומערכתי המצוי בקבלה, עד כדי

הפרק הראשון מציג את המורשת המחקרית שבתוכה נכתב הספר, מתוכה צמח, ואותה הוא מתעתד להוביל בהצלחה רבה למקום חדש. יחד עם זאת, יש בו יותר מאשר תשלום חובה המקובל בספרות המחקר בהצגת התקדימים המחקריים, משום שהוא מעלה לדיון מחודש את אופני המחקר והמונחים היסודיים השגורים במחשבת ישראל. במילים אחרות, הפרק עוסק במתודולוגיה של חקר הדת היהודית בדגש על חקר הקבלה. אחת התימות העולות לדיון היא 'המיתוס' ככלי או מונח עיוני המסייע להבין את החדשנות הקבלית, או בלשונו של אסף תמרי 'הכתם העיוור של המיתוס' (עמ' 18-26). השאלה העומדת לדיון היא עד כמה התיאורים המפורטים של המתרחש בעולמות האלוהיים הם מטפורה או לשון מושאלת (בנוסח 'כמו ש...' שעמו פתחתי את הסקירה) או שהם קשורים באופן ישיר ומיידי לאותם עולמות.<sup>10</sup> בצדק מצביע המחבר על שינוי במחקרים מעשרים השנים האחרונות שהוביל ל"דחיית ההתמקדות ב"מיתוס" הקוסמולוגי והקוסמוגוני [הבנת העולם והכרת תהליך יצירתו – ר"ו], ובהיבטיה התיאורטיים של קבלת האר"י, "הקדמותיה", והדגשת היבטים הפרקטיים, החווייתיים וההיסטוריים, ומכיוון אחר ההיסט מן הקוסמולוגי אל הפרסונלי, אל הנוגע לאר"י [במובן של הסבר חד-פעמיות והייחוד של דמות האר"י, האדם ההיסטורי – ר"ו], לרח"ו ולחבורה כדמויות מיתיות והיסטוריות גם יחד, ולייעודם ותפקודם המשיחיים".<sup>11</sup> שאלה

---

כך שבמקום אחד הוא קבוע כי "בבחינת אסונה האמיתי של הקבלה יש אולי לראות את תורת האצילות" ... כדברי שלום: "הפרטים בנידון [תורת התיקון], במיוחד העיוניים, הם בעלי אופי טכני מובהק, ולא אטרך לתאר אותם" [הדגשה של אסף תמרי – ר"ו].

10 שם, עמ' 155: "בהתאם לקווים שכבר שרטטנו בעניין "ציור האדם", וככל שהתיאורים שקדאנו עד כה משיחים לפי תומם, הם נראים כבעלי אופי אונטולוגי בלתי אמצעי, שאינו נבדל מיתר השפה הטכנית הלוריאנית. זאת בהמשך, אם תרצו, לתיאור שהציע [יהודה] ליבס לקבלת האר"י כ"מכונה אחת מרובת פרטים", שמתקיימת בה רציפות אונטולוגית מלאה בלי הרחקה סמלית, ושדרכה לבטא את תמונת ההווה שלה היא באמצעות "דיבור מדויק וישר, שאיננו מתחשב בסגנון, אלא מביע מציאות אובייקטיבית עליונה".

11 שם, עמ' 24.

אחרת, בלתי נמנעת בהקשר זה, היא הזיקה הבעייתית ביותר בין מה שלימד האר"י בעל-פה את חוג תלמידיו המצומצם והסודי ביותר ובין תיעודם בכתב ואירגונם – או שמא נאמר 'יציקתם' – אל שיטה מקיפה בכתב בחיבורים של רח"ו בעיקר (עמ' 27-32). אלה דיונים חשובים שמציעים תשתית מחקרים לפרקים הבאים. לא פחות מהם אני מוצא שאחת התרומות היפות של הספר מצויה בתובנות מתודולוגיות שפזורות לאורכו, ואזכיר כמה מהן.

ראשונה להן הנתק שהיה שגור בין המחקרים הרפואיים והקבליים של רח"ו (ראו למשל עמ' 22), ואשר אסף תמרי דחה אותו על הסף. מדובר במגמה של חוקרים מודרניים שלעיתים נתקלים בדמויות שעוסקות בתחומי ידע שבמבט המודרני לא עולים בקנה אחד. הפתרון לחוסר-תאימות מעין זה מגיע בחציית הדמות האחת לדמויות-משנה שאינן מצויות בדיאלוג הדדי. דוגמא בולטת לכך במחקרים במחשבת ישראל בפער בין הרמב"ם הפילוסוף של 'מורה נבוכים', האריסטוטלי, האוניברסלי, המעודד אליטיזם פילוסופי, למול הרמב"ם של 'משנה תורה' שכל כולו שקוע בעולם ההלכה ומגלה אחריות לכלל הציבור כרב וכמנהיג. גם ביחס לרח"ו קל להתפתות להפרדה בין המקובל המרשים שכתבו המקיפים והמפורטים הם אלה שעיצבו לדורות הבאים – עד לימינו ממש – את המורשת הלוריאנית, ובין רח"ו שחיבר את 'ספר הפעולות' שמכיל מאגיה, מרשמי פעולה, והוראות וידע רפואי בשלל מרשים של שפות.

כיוון מתודולוגי חשוב, שעובר כחוט השני בספר, הוא אופן השיח הרפואי-תאולוגי של רח"ו, או "השפה הלוריאנית ואופני ביטויה": "ביטולה של השפה הלוריאנית בשם החיפוש אחר המיתי [והייתי מוסיף, הנרטיב המיתי הגדול והמקיף את כל הכתבים – ר"ו] היא ביטוי מובהק נוסף לנתק הטיפוסי למחקר הקבלה, שהנחות היסוד בדבר המיתוס או המיסטיקה הן המובילות אותו לנתק את הקבלה משדות שיח אחרים כמו ההלכה, או במקרה הנוכחי – המדע, ובמיוחד הרפואה. הגישור על נתק זה, אני מבקש להציע, מתאפשר באמצעות השיבה אל השפה: באמצעות אימוץ פרספקטיבה שיחנית, דיסקורסיבית, ביחס לניתוח החומרים

הלוריאניים. כוונתי לבחינה של שדות השיח השונים, או המערכים הלשוניים השונים, הנוטלים חלק בקבלת האר"י ומעצבים אותה; כלומר לשאלה כיצד מדברים (ולא רק על מה מדברים) [...] במילים אחרות, זהו ניסיון להבין באילו תנאים מתאפשר טקסט, כמו זה הלוריאני, ומהי משמעותם של תנאים מעין אלו. [...] למהלך זה ישנה חשיבות לניתוח שלנו בשני מישורים. ראשית, מבחינה מתודולוגית, באפשרות הנפתחת לבחון את מעמד השיח הרפואי בטקסטים שאינם רפואיים, לא רק בהופעותיו ה"מוכרזות" אלא גם בהופעותיו המובלעות והסמויות שבתשתית השיח. שנית, במישור ההיסטורי, או אולי מוטב הגנאלוגי, במובן הפשוט שמרכיבים שונים של הרטוריקה הרפואית מוטמעים בתשתית העיצוב הרבני של הגוף היהודי והדיון בו, אותה תשתית שהיא חומר הגלם היסודי של המחשבה היהודית בימי הביניים, ובוודאי ככל שאנו מתקרבים לשעריה של ספרות הקבלה"<sup>12</sup>. כפי שנוכר קודם, עיון מרופרף בכתבי רח"ו מעלה לא רק את הנוכחות של דימוי גוף, מצבי חולי ורפואה וחשיבות הטיפול וה'תיקון' שלו אלא גם שפה מסוג מסוים. הכתבים מלאים באלפי תיאורים מקומיים, בלשון טכנית ומדוקדקת. מבחינה ספרותית, רח"ו הכותב מציג עמדה של יודע-כל המוסר בביטחון את שפע הידע, ונמנע מכל מגמה של ייפוי או אסתטיזציה של דבריו. כפי שטוען אסף תמרי במהלך הספר, אופן מסירת הידע מזכיר בפירוש כתיבה של חיבורי מדע ורפואה בתקופתם של מקובלי צפת. לשיח הוויטאלי תהיינה השלכות ברורות על כל היבט של מגע בין המקובל ובין האלוהים, עוד מעבר לבחינתם של תכני החיבורים.

אחד החידושים המרעננים בספר הוא המיקום של התופעה הצפתית, ובכללם המרחב המיסטי של האר"י ותלמידיו, בתוך מרחב היסטורי קונקרטי. צפת של המאה ה-16 היתה עיר קטנה ולא מאד משמעותית מבחינה כלכלית או פוליטית ברחבי האימפריה העות'מנית. מסיבות שונות התקבצו אליה גדולי החכמים בתחומים שונים של המורשת היהודית, ובמשך עשרות שנים היא הפכה

12 שם, עמ' 26, 34, 110. וראו גם שם, עמ' 155, 180, 213, 313, 324-325.

בעצם למוקד וללב הפועם של החדשנות הדתית, ובהמשך הדורות השאירה חותם עמוק ומתמשך על עיצוב הדתיות היהודית. רוב המחקרים שעסקו ב'תופעה הצפתית' נכתבו בארץ ומחוצה לה בידי אנשים מהמעגל של 'מחשבת ישראל' – שהיא מעין שלוחה מקומית 'יהודית' לתחום של 'היסטוריה של הרעיונות' (History of Ideas). המחיר המחקרי של גישה זו היה ברוב המכריע של המקרים הזנחה של הנסיבות ההיסטוריות הקונקרטיות שבתוכן התפתחו מסורות שונות והדיאלוג שהתקיים עם מסורות תרבותיות גדולות שבתוכן יצרו הוגים יהודיים. כך, למשל, עד היום לא נערך מחקר מקיף וראוי לשמו על המורשת ההלכתית של הרמב"ם, הן ב'משנה תורה' והן באגרות ובשו"ת, שחיבר בזיקה אל מסורות השריעה המוסלמית שאותן הכיר לעומק. המחקרים של גדעון ליבזון, בצד אלה של חוקרים צעירים יותר, מראים עד כמה מדובר בפרספקטיבה בעלת פוטנציאל ניכר וחדשני. רתיעה מהיכרות צפופה ואינטימית של הוגים יהודים (ובמקרים מסוימים גם אנשי הלכה) עם סביבתם הנוצרית או המוסלמית נתפסה במידה רבה כמעין 'דילול' של הייחוד היהודי. במקומו הצביעו חוקרים רבים – במיוחד בולט ענין זה בחקר הקבלה מאז המאה ה-12 – על הרצף הטקסטואלי ועל הסתמכות על המורשת הרבנית בכתב, כשהמסר הסמוי הוא שבעצם הקבלה ומסורות דתיות אחרות הן בעיקרן פיתוח פנימי של החיבורים היהודיים מהדורות הקודמים. הספר שלפנינו הוא בהחלט תפנית בהקשר זה באופן שבו הוא מחבר את ההיכרות המעמיקה של מקובלי צפת עם המעגל התרבותי שבתוכו פעלו, בהקשר של טקסטים 'קלאסיים' ומסורות שבעל-פה, עם עיצובם באופן חדשני ומפתיע בעקבות מפגש והיכרות מעמיקה עם סביבתם ההיסטורית הקונקרטית. במקרה הזה, מדובר בעיקר ברפואה ובמסורות הדתיות של הציביליזציה שנוצרה במרחב האימפריה העות'מנית, בתקופת פריחתה במהלך המאה ה-16; "בשיח הרפואי כוונתי בראש ובראשונה למורשת העשירה והמפותחת של הרפואה הגאלנית, היא המסורת הרפואית שיצאה מבית מדרשו של הרופא היווני-רומי בן העת העתיקה המאוחרת, גאלנוס, והפכה (בשילוב עם המחשבה האריסטוטלית והמסורות ההיפוקרטיות) לבסיס לרפואה



המערבית – האסלאמית, היהודית והנוצרית – עד לעת החדשה. אך השיח הרפואי בוודאי אינו מוגבל למסורת זו וכולל מרחב מגוון ועשיר לא פחות של ידע ופרקטיקה שרווחו בקרב העוסקים בריפוי [...]. השדה הרפואי יציע בפנינו הקשר היסטורי פורה לדון באמצעותו בשאלות ההיסטוריות, במיוחד על רקע מרכזיותה של התרבות הרפואית המשגשגת להבנת המרחב העות'מאני של מזרח אגן הים התיכון, והחיים היהודיים בתוכו, ובפרט על רקע המקום שנטלה הרפואה בחייו הקונקרטיים של רח"ו, כמו גם בחייו של מורו האר"י. [...] רח"ו, כפי שהוא ניכר מכתובתו הרפואית בספר הפעולות, משתלב היטב בתמונה הרפואית הרחבה של התרבות העות'מאנית, והיהודית בתוכה, ובפרט כמי שמצוי בעצמו על הציר הנמתח בין התצורות השונות המגוונות של הידע הרפואי במרחב זה. הוא חולק מאפייני יסוד של התרבות הרפואית היהודית, ובפרט ההכשרה הלא ממוסדת, הדגש על הנגישות לידע רפואי בכתבי יד, בספרים ובעל פה, על כתיבה קומפילטיבית [איסופית – ר"ו] ועל מרשמים וידע פרקטי. ראינו גם כיצד בדומה למרפאים האחרים בני זמנו הוא אינו מאפשר להחזיק בגבולות ברורים בין "גבוה" ל"נמוך", בין רפואה אקדמית לעממית, בין רפואה גאלנית למאגיה רפואית ולעיסוק בסגולות. הוא נוטל חלק בתרבות רפואית רחבה, הן מצד מעמדו האינטלקטואלי של הידע הרפואי והן מצד הטווח הרחב של בעלי הידע הרפואי, ורציפותו של ידע זה. ולבסוף הצענו את הרפואה הנבואית [רפואה על פי המסורת הדתית של האסלאם – ר"ו] כהקשר משמעותי להבין דרכו דמויות כמו רח"ו, בין השאר על רקע העדות על קשרים קונקרטיים שקיים עם חכמי דת בני זמנו ומקומו".<sup>13</sup>

את שטר ההבטחה להציב את המודל הרפואי במרכז פורע אסף תמרי בסדרה של שלושה מהלכים גדולים, זה על גבי זה, שמרכיבים את שלושת החלקים בספר. בכל אחד מהם דיונים עשירים, מרתקים ומפורטים שיקצרו המצע להתייחס לכולם, ואסתפק בעיקרי הדברים. החלק הראשון דן בהקשרים של רפואה שרח"ו

13 שם, עמ' 12, 89.

הכיר מעצם שהותו במרחב העות'מני והשתייכותו למעגל החכמים והמקובלים באגן הים־התיכון ובפזורה הספרדית. אלה כוללים את הרפואה הגאלנית, הידע הרפואי שהצטבר בעיר 'הספרדית' הגדולה סלוניקי, ובפער בין מרכז־הידע של יהודי סלוניקי והפריפריה הצפתית ('פריפריה' באשר לידע רפואי מדוקדק ועדכני). בציר הזמן עולה בחלק הראשון בספר גם השיח הרפואי בכתיבה הדתית היהודית בדורות קודמים ושלוחותיו בספרות הקבלה המוקדמת ובעיקר בספר הזוהר. מצבה העגום של השכינה מתואר כחולי וחולשת הגוף, מה שמצריך מומחיות, ידע ופרקטיקה רפואיים, כאלה שנזכרים בתיקוני הזוהר וברעיא מהימנא.

החלק השני 'השיח הרפואי בקבלת האר"י' מפתח את אחת התפיסות הבסיסיות במיסטיקה היהודית בדבר הדמיון או הרצף בין האלוהים ובין האדם שנוצר, כידוע, 'בצלמו ובדמותו'. מרכיבים משמעותיים בקבלה הימי־ביניימית, כאלה שמתעצמים בצורה משמעותית ביותר וזוכים למרכזיות חדשה בקבלת צפת, מבוססים על התפיסה כי האדם – במילים אחרות אותם מועטים ובעלי־מעלה – מסוגלים להעפיל אל המחוזות האלוהיים ואף להפעיל פנים שונות של האלוהות. הזוהר אפילו מזכיר בהקשר זה את ההזדווגות של משה עם השכינה. ושוב, כמו בכל אמירה מהסוג הזה יש מקום לשאול באיזה מובן ועד כמה צריך להבין אמירה כזו כפשוטה ועד כמה מדובר בהשאלה לשונית. אסף תמרי, במידה רבה בעקבות המחקרים רבי השנים ובעלי ההשראה של יהודה ליבס, מחשיב תיאורים מעין אלה כאמירה ישירה ומוחשית. במהלך החלק השני עולים התהליכים המקבילים באופן מפורט בין הגוף האלוהי והגוף האנושי ב'בירור הניצוצות' ובירור הדם מן המזון, תהליכי העיכול וההולדה. למקום מרכזי זוכה תהליך ההולדה לכל אורכו, מהפרשת הזרע הגברי וקליטתו ברחם, שאלת מעמדו של 'הזרע הנשי' שנידון לאורך כל ימי־הביניים האם הוא קיים במקביל לזרע הגברי, והארוטיקה והתשוקה הזוגית – בין הפנים הגבריות והנשיות באלוהות במקביל במדויק לזוגיות האנושית – כבסיס להריון ולהולדה של צאצא ראוי. בהמשך למה שהזכרתי קודם לכן על ערנות בספר לשיח הלוריאני, עולה בספר כי המעברים

בין האמידות או הקביעות הרפואיות ובין אלו ה'קבליות' חלקות ונעשות אגב אורחא וללא שום תחושה שיש בכך חציית תחומים. האחד פולש וגולש אל השני משום שהם מסבירים את אותן תופעות במישור האלוהי כמו זה האנושי. בהקשר זה עולה הבחנה משמעותית על נקודת המבט של רח"ו ככותב הדברים או כמוסר ההנחיות: "הטמעת השיח הרפואי של המיניות משמעה כי המקובל מפנים הן את קולו ומבטו המדומיין של הרופא המלווה – מבחינה שיחנית – את בני הזוג בכל שלבי הזיווג, והן את נקודת המבט של בן הזוג, כנמען של ההנהגה המינית, המיישם אותה הלכה למעשה. ביסוד הדברים מצויה עצם ההרחקה הכרוכה באופן אינהרנטי באובייקטיפיקציה. אובייקטיפיקציה מייצרת מבט חיצוני על מהלך הדברים, שלגביו אין הבדל עקרוני בין הנמען המיישם, והמוען הדובר. זאת ועוד, משמעות מבט חיצוני זה, ההכפלה המתרחשת בשיחה, היא גם יצירת המרחק בין הנמען המיישם לבין הגוף שעליו ההנהגה מיושמת, גם אם זה גופו שלו [של הדובר – ר"ד]. כדברי פוקו: "האפשרות שנפתחת בפני האינדיווידואל להיות בעת ובעונה אחת סובייקט ואובייקט של הידיעה שלו עצמו". האובייקטיפיקציה של המשתתפים במעשה המיני מסייעת להבין את התנועה בין פסיביות ואקטיביות המאפיינת את הפרצופים העליונים בשיח המיני של ספרות הכוונות"<sup>14</sup>. את אותו מבט כפול-פנים יכול המקובל להפעיל ביחס לעצמו, ביחס לאחרים אותם הוא מתעתד להנחות בדרך המיסטית, ואף ביחס לאלוהים. כלומר האל, כפי שמצהירה כותרת הספר, הופך למטופל בקליניקה של המקובל. החלק השלישי והאחרון בספר עוסק בפרקטיקה הרפואית בקבלת האר"י, כלומר בריפוי של האדם את עצמו ואחרים סביבו, ובאופן שריפוי זה ארוג אל ריפוי האלוהים. חלק זה מעצים ומעמיק את מה שנכתב בחלק השני, ומוסיף לו מימדים קונקרטיים. די אם נזכיר את הפעמים שבהם פנה רח"ו אל מורו האר"י וביקש ממנו לרפא אותו בחולי עיניים גופני ומוחשי ביותר (עמ' 253-261). המפגש בין שניהם ואופן הריפוי שהציע האר"י מזכירים סיטואציה

14 שם, עמ' 242.

של רופא ומטופל כמקובל באותה תקופה. ושוב מסתבר, כטענתו של אסף תמרי, כי את התיאורים הרפואיים בכתבים הקבליים של רח"ו יש לקרוא כפשוטם ולא כמטפורה או כמשל. כך, למשל, כמו בתחום הרפואי במסורת הגאלנית ובגלגוליה הערבים ומאוחר יותר ברפואה באימפריה העות'מנית בעת החדשה המוקדמת, הידע התאורטי הוא תשתית הכרחית לפעולה מעשית לשם טיפול בכל גוף אנושי קונקרטי. תיקוני התשובה שתפורים לצרכיו של כל אדם (חוטא) היו מסודות המשיכה והקסם של האר"י; גם בתחום זה האר"י נסמך בו בזמן על מסורת מדורות קודמים – למשל המסורת של חסידי אשכנז, לצד ספרות התשובה של יהודי ספרד – אבל מעצב אותה באופן חדשני. התשובה מעוצבת כ"טיפול" רפואי: "קל להבחין עד כמה מרכזית כאן הפרקטיקה הרפואית לשם המשגת תיקון הנפש באמצעות התשובה. כשם שהרופא מרפא באמצעות סממנים, "תרופות", כך את הנפש החוטאת מתקנים באמצעות תשובה ותיקוני עוונות. אין מדובר בהערה אגבית, המשולבת כלאחר יד באחד הדרושים, אלא בהקדמה שחיבר רח"ו עצמו לכל סוגיית התשובה ותיקוני העוונות בקבלת האר"י, הקדמה שהדימוי הרפואי משמש לה כש"לד".<sup>15</sup> אבל האריגה בין הקבלי והרפואי בתחום התשובה מתרחבת מעבר לטיפול במצב החטא/מחלה ומציעה מסגרת קבועה לשמירה על בריאות תקינה באמצעות שגרה של אורח חיים בריא, היינו כזה שמתרחק מחטא. יתרונה הגדול של הצעה למשמעת-עצמית כזו שהיא מקרינה גם על הבריאות והתקינות של הגוף האלוהי: "ביסודו, הממד המחזורי של הכוונות משקף את התפיסה הלוריאנית לגבי מחזוריות התהליכים בעולמות העליונים, ומותאם "לשינויים ולתהליכים שעוברים הפרצופים האלוהיים במהלך היממה" ובפרט לתהליכי ירידת המוחין, הגדולות והקטנות, והזיווגים למיניהם, שעליהם עמדו בפרקים הקודמים. אפשר לומר בעקבות [אורי] ספראי, כי בלב הכוונות הלוריאניות מצויה אם כן יצירה של "מכלול שלם של אורח חיים אותו מנהל האדם בצמידות ובהתאמה לתהליכים האצילותיים היומיומיים".

---

15 שם, עמ' 254.

מכלול זה אינו מסתכם בתפילות החובה ותיקון חצות, אלא נוגע לכלל הפעולות האנושיות שעשוי אדם לעשות במהלך יומו, ואף בשנתו. זאת ועוד, שינויי היום והדינמיקה המחזורית אינם מוגבלים לפרצופים, אלא משפיעים גם על עצם יכולתו של האדם לפעול, ולכן מכתיבים את סדר היום הקפדני, המדויק והכולל. העמידה בסדר יום קפדני זה מתבררת כתנאי להמשכת השפע לעולם, לקיומו הרגיל והיומיומי, למניעת משבר ופגם, למניעת יכולתם של החיצונים [הכוחות הדמוניים החוץ-אלוהיים – ר"ו] לפגוע בגוף האלוהי, למניעת יציאתו מאיזון, או אובדן של פוריותו ויכולתו לקיים. [...]. אפשר לנסח את צו עבודת התפילה הלוריאנית, את סדר היום הקפדני שהיא תובעת מן המקובל, כפעולות הנדרשות לשם עמידה בתנאים של הנהגת הבריאות המחייבת, על מנת לשמור על מצבו התקין של הגוף האלוהי".<sup>16</sup>

הפרק החותם הוא במידה רבה שיאו של הספר ומביא את 'האל כמטופל בקליניקה הלוריאנית'. ההיבטים הביצועיים והקונקרטיים שאדגו את הרפואה עמוק אל כתבי רח"ו מופנים כעת אל האלוהים בכבודו ובעצמו. אסף תמרי מראה באופן משכנע כיצד תיאורי הרפוי ב'ספר הפעולות' וב'שער רוח-הקודש' כתובים בלשון אמביוולנטית (בהמשך למה שנזכר קודם על המבט כפול-הפנים) ועשויים לעסוק במטופל אנושי, אבל בה במידה בגוף האלוהי ובהתרחשויות במרחבים האלוהיים המכונים 'פרצופים'. ענין מרכזי יש לרח"ו, כמטפל, להשגיח ולווסת את הזיווגים האלוהיים שהם המקור להאצלה של השפע בעולם הזה, או להגנה על הגוף האלוהי מפני הכוחות הדמוניים ('הקליפות'). את המבט של האר"י כמרפא חוטאים ומטפל בגוף האלוהי, מבט חקרני, חודר אך לא שופט, ממוקד ופולשני, ואף אדיש (עמ' 353) מתאר אסף תמרי בסיכומו של דבר כ"אינטימיות דה-פרסונלית", כזו שנסמכת על ידע כמעט אובייקטיבי, שמגלה הזדהות עמוקה עם המטופל האלוהי ורצון להיטיב עמו; "האר"י חושף כאן רגע אינטימי ביותר בין האיש לאשתו, אך קולו של האדם המאובחן אינו חלק מן הגילוי: הידיעה

16 שם, עמ' 298-299.

היא לא תוצר של אינטימיות בין האר"י ואותו אדם, החושף בפניו את (ספק) חטאו. הידיעה היא תוצר של אינטימיות מסוג אחר, בין הגוף למבט המצליח לחדור את שתיקתו ולקרוא אותו".<sup>17</sup>

למרות כל ההסתייגויות לא מקרי שאסף תמרי משתמש בתואר 'אינטימי' לתאר את היחס בין האל ובין המרפא-המקובל, יהא זה האר"י, רח"ו, או כל מקובל שעוסק ב'תיקון' השבר והמחלה האלוהיים. תואר כזה בהקשר המפגש בין מטפל למטופל, כפי שהוא מתואר במהלך כל הספר, ובעיקר בפרק האחרון, הוא כל דבר מלבד אינטימי, כפי שמבט של רופא מודרני על גוף חשוף אין בו שום דבר של אינטימיות וקרבה. מדוע מתעקש המחבר בכל זאת לדבוק בתיאור הזה? לטעמי, יש בכך רצון לשמור על המימד הרגשי והמחויבות העמוקה של המקובלים – כחלק מהמסורת היהודית ומהקולקטיב היהודי – אל האלוהים ההיסטורי, למרות הנתיב של ריפוי וטיפול. השכינה שגלתה ועם-ישראל שגלה עמה, התקווה לתקומת העם ומסורתו, מסורות התפילה והמצוות בכללן – כל אלו היו טעונים במורשת רגשית מזה דורות. המסלול ה'רפואי' דוחק במידה רבה מסורות אלה לשוליים לטובת גוף-ידע מפורט וקפדני והוא במידה רבה מנוטרל מהמטען הרגשי. אפשר לראות זאת בניתוח הנכון של נושא מרכזי אחר בקבלה הלוריאנית, הארוטיקה האלוהית שממלאת את כל חלל העולם. בצדק מצביע אסף תמרי על כך שלא מדובר בעצם בארוטיקה ובמשיכה מינית (בין בני אדם, או בין היבטים גבריים ונשיים באלוהות) אלא בפריון; כל התיאורים ה'מיניים' מכוונים בעיקרם להבטיח פריון ושפע לדורות הבאים, ולא עונג ומשחק מיני כמרחב בפני עצמו.<sup>18</sup>

ענין זה מעלה באופן כללי את תפקידו של השיח הרפואי. ושוב, אסף תמרי מצביע על כך שהאנלוגיה בין הידע של רח"ו או האר"י כמרפאים ומומחים לגוף האנושי ובין הגוף האלוהי איננו מלא, ויש מקרים לא מועטים שבהם יש 'חריקות' וחוסר-התאמה בין שני המעגלים האלה.<sup>19</sup> הספר איננו טוען בשום מקרה שהמודל הרפואי

17 שם, עמ' 353.

18 ראו בעיקר, שם, עמ' 224, 231, 243, 341-342.

19 שם, עמ' 187, 194, 215, 222, 245-247, 378.

הוא המפתח היחיד להבנת המורכבות של הקבלה הלוריאנית. ובכל זאת, לא לגמרי ברור כיצד הוא עומד ביחס לנתיבים מרכזיים אחרים בקורפוס הלוריאני-ויטאלי, והאם הרפואה היא אופציה אחת ביחס לאחרות, חשובות לא פחות ממנה. כך למשל אפשר להצביע על מודל האורות שנשפכים מכלי אל כלי או שופעים ממרחבי החביון האלוהי אל העולמות השונים. אופציה לא פחות חשובה, שאיננה נזכרת בספר לצד הנתיב הרפואי-דיפויי, הוא מודל 'המשפחה הקדושה' שמהווה נדבך יסוד בכל התהליכים המשמעותיים במעגלים האלוהיים: פרצוף אבא, פרצוף אמא – הם דור ההורים, לצד זעיר אנפין (ז"א בטרמינולוגיה הקבלית) ונוקבא דזעיר אנפין – הדור של הבן ואשתו. תהליך השבר בעולם האלוהי – 'שבירת הכלים' המפורסמת של הקבלה הלוריאנית – הוא בעיקר פירוד וריחוק בין הדמויות האלה, כל אחת במעגל הזוגי שלה, ובין דור ההורים ודור הילדים. כיצד משתלבת הרפואה בתוך העלילה המשפחתית הזו? לא ברור.

זאת ועוד, המודל הרפואי שאותו קושר אסף תמרי בצדק רב למורשת היוונית-ערבית-עות'מנית איננו מתפקד היטב במרחב העות'מני. אתחיל בכך שהמסורת הפוליטית שהתפתחה באימפריה העות'מנית היתה משותפת למרחב גיאוגרפי-תרבותי נרחב ביותר שהשתרע עד ארץ הספווית והודו המוגאלית, ויש המוסיפים גם את האימפריות במערב אירופה. באתוס הפוליטי של המאה ה-15 ובשיאו, במאה ה-16, תוארו השליטים כשלוחי האל, כדמויות צדיקות וקדושות המופקדות על הקמת מסגרות פוליטיות גדולות וחזקות, ובאותה עת גם מבוססות על צדק וסדר עולמי. בתוך האתוס הפוליטי של האימפריה העות'מנית בשיאה, לקראת שלהי המאה ה-16, השתלבו מסורות טורקיות ממרכז אסיה, מורשת איראנית ארוכת שנים, תפיסות פוליטיות של האסלאם הקלאסי, וחיבורים דתיים עות'מניים שדרשו מהשליט (הסולטן העות'מני) לנהל אורח חיים ראוי וחסיד כדוגמא לשאר המאמינים המוסלמים ולכל הנתינים; המודל הרפואי, היינו של השליט כאחראי על בריאותה הדתית והפוליטית של החברה, נעדר כמעט לחלוטין מההקשר העות'מני. לא ברור מדוע ראוי לטפח

דווקא אותו במעגל היהודי. חוסר התאימות למעגל העות'מני בולט עוד יותר ביחס לדמות האל כפי שהיא עולה בכתבי רח"ו: אלוהים שבור, מפורד, זקוק נואשות לעזרת האדם. תפיסה מעין, לא רק שלא היתה מובנת לעות'מנים במהלך המאה ה-16, בזמן שהאימפריה עוברת תהליך ברור של אורתודוקסיזציה (מה שכונה במחקר המודרני תהליכי 'סוניטיזציה' או 'קונפסיונליזציה'), אלא היתה נתפסת ממש בחומרה ובבזו כ'כפירה' שפוגעת באחדות האל ('תווחיד' בערבית), היינו החטא החמור ביותר שמרחיק את המאמין מאלוהיו. במילים אחרות, הקבלה הצפתית, בעיקר בגוון הלוריאני שלה, היא נטע זר מבחינה זו במרחב העות'מני. שאילת מסורת רפואית ערבית-עות'מנית כדי להציב דמות של אלוהים שהוא אנטי-עות'מני ואנטי-מוסלמי היא תופעה בעייתית ביותר שחסר בספר דיון בה. עד כמה שהיא זרה למעגל האיסלמי-סוני-עות'מני, היא עשויה בהחלט להשתלב במעגל אחר, שאותו דוחה הספר במידה רבים לשוליים: המסורת האירופאית-קתולית בתקופה 'הרפורמציה הקתולית' או 'הקונטר-רפורמציה'. במסורת זו ניתן מקום מרכזי לויזואליזציה ולקרבה רגשית אל דמותו של ישו ומהלך חייו (ראו למשל עלייה דרמטית של מוטיב 'הלב הקדוש'). ישו האלוהים הוא בוודאי דמות שמכילה גם מימדים של שבר, חולשה, מוות, והתחיות, והיא מזמינה את האדם לעצב את חייו ואת פעילותו הדתית מתוך חיקוי לחייו של האל-אדם (מה שמכונה בלשון הכנסייתית מאז ימי-הביניים 'Imitatio Dei'). אין שום ספק שהדמיון בתחום הראשון – מה שקראתי קודם 'המשפחה הקדושה' – הינו בולט לא פחות. הכנסייה הבינה כי המשפחה הגרעינית היא בסיס משמעותי לפעולה החינוכית הנרחבת במאה ה-16 וטיפחה באמצעות דרשות, חיבורים פופולריים ובמסגרות החינוך החדשות את סיפורי המשפחה שבתוכה גדל ישו, העצימה את דמות האב והסבתא ליצירת תמונה משפחתית של שלושה דורות. אינני טוען כעת שהקבלה הלוריאנית היא במובהק תגובה אל העולם הקתולי של העת החדשה המוקדמת, אולם המסלול הרפואי כתשתית לכתבי רח"ו הוא מרכיב יסודי, לצד מרכיבים יסודיים אחרים. קראתי לפני שנים את הדוקטורט של אסף תמר, ועתה ב'סיבוב



שני' את הספר שלפנינו, שהשביח עוד יותר את הכתיבה. זהו ספר בוגר, שמציב טענות מרכזיות ומתמודד עם טענות־נגד אפשריות, כתוב באופן צלול וחד, ומוסיף נדבך חשוב לחקר הקבלה בעת החדשה המוקדמת ולהבנת הזיקה בין תורת הסוד העברית ובין הסביבה הקונקרטית שבה נוצרה בלי ליפול למלכודת של רדוקציה פשטנית. בפשטות, ספר מומלץ ביותר לקריאה צמודה שעוקבת אחר כל הטיעונים המרכזיים והתיאורים הצדדים הנלווים.

רוני ויינשטיין, האוניברסיטה העברית, בית־ספר לתלמידי חו"ל