

'מקוה ישראל ה': טבילה בראשית החסידות

מאת

ציפי קויפמן

א. רקע: הטבילה כפרקטיקה דתית

קולמוסים רבים נשתברו בניסיונות לעמוד על ייחודה של דרכו הדתית של הבעש"ט כיסוד מרכזי בהבנת החידוש שבתנועת החסידות. מתוך שלל מרכיביה של דרך זו, הכוללת רעיונות, מושגים, מעשים וערכים, שחלקם זכו לתשומת לב מרובה, אני מבקשת להתרכז במאמר זה בפרקטיקה של הטבילה במקווה. אין עוררין על חשיבותה של הטבילה בעיני הבעש"ט וממשיכיו, כפי שאראה להלן, אך ככל הידוע לי טרם נעשה ניסיון לבודד מרכיב זה ולהתמקד בו כאחד היסודות העשויים להאיר את דמותו של הבעש"ט ואת דמותה של התנועה החסידית בכללה.

קודם שאעסוק בטבילת הבעש"ט ראוי לעמוד על מעמדה המרכזי של הטבילה בתרבויות ובתקופות שונות. מעמד זה נבע בראש ובראשונה מן החוויה האנושית הבסיסית במגע עם מים כאמצעי שטיפה ורענון. חוויה זמינה זו מאפשרת לייחס למים כוח רוחני, מאגי או דתי של ניקוי, הסרה וטיהור, לצד כוח התחדשות וטרנספורמציה.¹

כבר בעולם העתיק היה למים תפקיד ריטואלי חשוב.² מראשית הציוויליזציה במזרח הקרוב הקדום

* הורתו ולידתו של מאמר זה בבית המדרש 'סדר נשים' ב'מכון שלום הרטמן' בירושלים. תודתי לחברותי במחזור א של בית המדרש על השיח שהפריה מאמר זה. אני מודה גם לפרופ' דניאל אברמס ולד"ר אברהם אלקיים על הערותיהם לגלגולו הראשון של מאמר זה בהרצאה באוניברסיטת בראילן, וכן לפרופ' משה אידל על הפניותיו שתרמו לפיתוח המאמר.

1 A. Klostergaard Petersen, 'Rituals of Purification, Rituals of Initiation: Phenomenological, Taxonomical and Culturally Evolutionary Reflections', D. Hellholm et al. (eds.), *Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity*, Berlin and Boston 2011, pp. 3-34, esp. pp. 11-12. המאמר כולו עוסק בזיקה הפנומנולוגית וההיסטורית שבין טקסי טהרה לטקסי חניכה. ראו על כך עוד בדבריו של אליאדה, להלן ליד הערה 43.

2 על טבילה בעולם העתיק ראו: M. Meslin, 'Baptism', M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, II, New York and London 1987, pp. 59-61; E. Ferguson, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Grand Rapids, Michigan and Cambridge 2009, pp. 25-37. המאמרים בקובץ בעריכת הלהולם ואחרים (לעיל הערה 1), עמ' 3-148, והפניותיהם.

יוחסה להם יכולת טיהור: בבבל היה למים מקום מרכזי בפולחן האל אֶנְקִי, ובמצרים הוטבלו תינוקות שזה עתה נולדו כדי לטהרם מפגמים שדבקו בהם בעודם ברחם. מי הנילוס נחשבו בעלי סגולה מחדשת ושימשו גם להטבלת מתים על מנת לטהרם ולזכותם לחיים שלאחר החיים. טבילת מתים מוכרת מתרבויות נוספות בנות הזמן. הטבילה הייתה מרכיב מרכזי גם בפולחנים שונים בדת היוונית. ביוון הקלסית נתפסה הטבילה כמסירה חטאים, גורמת ללידה מחדשת, מהווה אקט התקבלות ומכינה את המועמד להתגלות המיסטריות. במקומות מושבם של האורקלים היה מקור מים לטבילה לטהרה. הטבילה הייתה נקודת התחלה של טקסי חניכה ותנאי מקדים לקבלת אורקל אלוהי או ללימוד אוטורי. בפילוסופיה ההלניסטית, כמו במחשבה המצרית, למים האלוהיים יש כוח ממשי לחולל טרנספורמציה. הגנוסטיקאים סברו כי הטבילה מעניקה ידע ומאפשרת להשתתף בגנוזיס. בדת הרומית הפגנית התקיימו פרקטיקות של טבילה לטהרה.

העניין המחקרי הרב בטבילה בעולם העתיק ובעיקר סביב עליית הנצרות קשור בחשיבות של סקרמנט הטבילה (בפטזים) בנצרות. מחקרים היסטוריים מנסים להתחקות אחר סוגי הטבילות שהתקיימו בפולחנים דתיים באזור גידולה ובתקופת צמיחתה של הנצרות, ובוחנים את מאפייני הפרקטיקה (טבילת כל הגוף או חלקו, הזאת מים וכדומה, טבילה בים, במים זורמים, בכרכה וכדומה, טבילה חד-פעמית או טבילות מרובות, טבילה עצמית או הטבלה בידי בעל סמכות ועוד) וכן את מגוון המשמעויות וההנמקות שניתנו לטבילה במקורות שונים. נוסף על העדויות הטקסטואליות ניכרת נוכחותם של מים כאמצעי טקסי במזרח הקדום בחפירות ארכאולוגיות: במקומות פולחן מקודשים נמצאו שרידי מזרקות, מקוואות וברכות טבילה.³

השימוש הליטורגי במים רווח גם ביהדות המקראית.⁴ בחוק המקראי נדרשה רחיצה או טבילה לפני כניסה ריטואלית אל המקדש, בויקה לתרומה ולקודשים וכן בהקשרים נוספים. המים מטהרים טומאות הקשורות בעיקר לנזולי הגוף ולמגע עם גוף טמא. בספרי נביאים הטבילה הגופנית היא מטפורה לדרישה להתנהגות מוסרית נאותה ולטהרת הלב.⁵ ביהדות הפרושית, בתקופת צמיחת הנצרות, נהגו לטבול לשם טהרה גופנית. בהשוואה לחוק המקראי התגבר אצל התנאים העיסוק בטהרה ובטבילה, והדבר בא לידי ביטוי לדוגמה בדרישה מגבר שראה קרי לטבול לפני קריאת שמע.⁶ במקביל הפכה טבילת הנידה והיולדת לפרקטיקה שעניינה הכנה ליחסי אישות. התנאים גם הוסיפו טבילה חדשה, טבילת גרים.⁷ לעומת העניין הגובר של התנאים בטבילה ובטהרה, עניין שהיה כרוך בהענקת

3 קלוסטרגרד-פרטרן (לעיל הערה 1), עמ' 6 והפניותיו שם.

4 פרגוסון (לעיל הערה 2), עמ' 60-69; A. Labahn, 'Aus dem Wasser kommt das Leben: Waschungen und Reinigungsriten in frühjüdischen Texten', S. Freyne, 'Jewish'; עמ' 157-220, (לעיל הערה 1), עמ' 246-221. על מקומה של הטבילה בפרקטיקה היהודית ראו: אנציקלופדיה תלמודית, יח, ירושלים תשנ"ג, הערך 'טבילה', עמ' תג-תקו; שם, יט, ירושלים תשנ"ד, הערך 'טהרה', עמ' ב-ל.

5 ראו למשל: יש' א' 16; יח' לו' 25-26; זכ' יג' 1; מ' ז' 18-20; תה' נא' 4; מש' ל' 12.

6 משנה, ברכות ג, ה. ראו גם משנה ו.

7 על הויקה בין טבילת גר לטבילה הנוצרית ראו: פרגוסון (לעיל הערה 2), עמ' 76-82.

משמעויות רוחניות לפרקטיקה זו,⁸ ניכר תהליך הפוך בתקופת האמוראים. האמוראים ביטלו באופן הדרגתי את טבילת בעל הקרי⁹ ופיתחו את הדיון בטומאת נידה ויולדת. בהמשך הפכה טומאת הנידה והיולדת למוקד ההלכתי המרכזי, אם לא הבלעדי, של הדיון בטומאה ובטהרה ושל יישומן המעשי לאורך ההיסטוריה היהודית.¹⁰

בכת קומראן הייתה הטבילה פרקטיקה שאפשרה הצטרפות לקהילה, זאת בתנאי שקודם לטבילה עבר המועמד תהליך פנימי של טהרת הלב, כדי שהטבילה הגופנית תהיה אפקטיבית.¹¹

דמות מרכזית בדיון המחקרי בהתפתחות סקרמנט הטבילה הנוצרי היא יוחנן המטביל, שהיו שראו בו חבר בכת קומראן.¹² יוחנן תואר כנביא מדברי וסגפן שבא לאזור הירדן וקרא לטבילה לשם תשובה. חוקרי נצרות התמקדו בו בניסיון להבין את מקורותיו היהודיים והאחרים ואת החדירה של קריאתו לטבילה אל לבה של הפרקטיקה הדתית הפאולינית. לטבילת יוחנן היו מספר מאפיינים ייחודיים: היא נתפסה כמכפרת על חטאים (וכך הוצגה כתחליף לפולחן הקרבנות בבית המקדש), היא נקשרה באופן סמלי במעבר ממוות לחיים חדשים ועל-טבעיים, והיא נעשתה על ידי מטביל ולא כפעולה שאדם עושה לעצמו. היו חוקרים שטענו כי יש עדויות לקיומן של מגוון תנועות טובלים באזור הירדן בתקופת פעילותו של יוחנן המטביל, ולדבריהם בקרב קבוצות יהודיות אלה עלה לראשונה הרעיון שטבילה קונקרטיית במים מסמלת – ותובעת – טהרה פנימית.¹³

בנצרות על כל פלגיה נשמרה מרכזיותה של הטבילה הקונקרטיית, על אף האמונה שישו עצמו טבל ברוח הקודש באופן ממישי ומשמעותי יותר מטבילתו במים. פאולוס תבע מכל מאמין לעבור בטבילתו

8 ראו לדוגמה בעניין היתכנותה של נבואה מחוץ לארץ ישראל, התלויה בויקה למקור מים: 'לא נדבר עמהם אלא במקום טהור של מים. שנאמר ואני הייתי על אוכל אולי (דניאל ח ב) ואומר ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חדקל (שם יד)' (מכילתא דר' ישמעאל, פסחא א [מהדורות הורוביץ-רבין, עמ' 3]).

9 ראו לדוגמה בנוגע לזיהוי טבילת בעלי קרי עם תקנת עזרא ודיון בגבולותיה וביישומה המוגבל של תקנה זו: בבלי, ברכות כב ע"ב; והשוו: ירושלמי, ברכות ג, ד ו' ע"ג; טורים 28-29; החילוקים שבין אנשי מורה ובני ארץ ישראל, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תרצ"ח, עמ' 108-111.

10 ראו לדוגמה: R. Adler, 'In Your Blood, Live: Re-visions of a Theology of Purity', M. Lerner (ed.), *Tikkun Reader: Twentieth Anniversary*, Lanham 2007, pp. 157-164.

11 פרגוסון (לעיל הערה 2), עמ' 68, 87; קלוסטרגרד-פטרסן (לעיל הערה 1), עמ' 9.

12 על יוחנן המטביל ראו לדוגמה: פרגוסון (שם), עמ' 84-96; מסלין (לעיל הערה 2), עמ' 60-62; C. K. Rotschild, 'Echo of a Whisper': The Uncertain Authenticity of Josephus' Witness to John the Baptist' (לעיל הערה 1), עמ' 255-285. דיון מפורט בטבילת יוחנן וקשריה לטבילות שנהגו בעולם היהודי מצד אחד ולטבילה הנוצרית הסקרמנטלית מצד אחר ראו: ר' ניר, 'דמותו של יוחנן המטביל', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, תשמ"ו; הנ"ל, 'עדויות של יוסף בן מתתיהו על יוחנן המטביל: בחינה מחודשת', י' גייגר, ח"מ כותן, ג"ד שטיבל (עורכים), ישראל בארצו: קובץ מאמרים ליובלו של ישראל שצמן, רעננה תש"ע, עמ' 157-186; ד' פלוסר, 'טבילת יוחנן וכת מדבר יהודה', הנ"ל, יהדות ומקורות הנצרות: מחקרים ומסות, תל אביב תשל"ט, עמ' 84-89; D. Flusser with R. S. Notley, *The Sage from Galilee: Rediscovering Jesus' Genius*⁴, Grand Rapids, Michigan, 2007, pp. 18-33.

13 עוד: פרגוסון (לעיל הערה 2), עמ' 71, 85-86. J. Thomas, *Le mouvement baptiste en Palestine and Syrie (150 av. J.C. – 300 ap. J.C.)*, Paris 1935.

מוות ותחייה מתוך הזדהות עם ישו עצמו. בכך שימרה הנצרות את משמעות הטבילה כטקס חניכה הכורך מוות וקיימה לחיים, משמעות שהייתה קיימת כאמור כבר בריטואלים פגניים קדומים.¹⁴ עם התבססותו של סקרמנט הטבילה הנוצרי הוא זכה לפיתוחים ושינויים, ומחלוקות בצדד, כגון על מועד הטבילה – טבילת תינוקות לעומת בוגרים – ועל פרקטיקת הטבילה – כניסת הגוף כולו למים או הזאת מים.¹⁵

בהלכה היהודית התפתחה כאמור טבילת הגר החד-פעמית, במקביל לטבילות הריטואליות הכרוכות בגוף, בהפרשותיו ובמגע גופני. החל מהתקופה האמוראית בטל בהדרגה החיוב על טבילת גברים, ובד בבד התרחב השיח ההלכתי בנושא טבילת נשים. עם זאת בזמנים ובמקומות שונים רווחה טבילת גברים מרצון בהמשך למגמה התנאית, לעתים כחלק מתהליך תשובה, ופעמים – בעיקר בקרב חסידים ופרושים – אף בלויית סיגופים, כמו טבילה במי קרח. כמו כן נהגו קבוצות חסידים ומיסטיקנים לטבול כהכנה לחויה המיסטית.¹⁶

החל במאה הארבע עשרה נהגו מקובלים לטבול בערב שבת.¹⁷ לאחר מכן נוספו טבילות במועדים אחרים, כגון חידושו של האר"י לטבול בשבת בבוקר על סמך ההבחנה בין קדושת ערב שבת לבין קדושת השבת, הגבוהה ממנה.¹⁸ מנהגי הטבילה בשבת ובזמנים נוספים – חודש אלול, ליל שבועות ועוד – נפוצו בקרב מקובלים, ועם התפשטות הקבלה החל במאה השש עשרה התקבלו בחוגים רחבים ביותר. לצד ההתפתחות של נוהגי טבילה מרצון לגברים, נותרה טבילת אישה לנידתה חיוב יציב וכולל, שאף אם זכה לטעמים מגוונים, עיקר עניינו היה בבירור שהיא לקראת הזיווג בין איש לאשתו. דומה כי המשותף למכלול הטבילות בעולם היהודי קודם החסידות הוא היותן כעין טקס מעבר, אמצעי לעליית מדרגה בטהרה שמאפשרת בדרך כלל זיקה למדרגת קדושה גבוהה יותר.

ב. טבילה אצל הבעש"ט: מסורות נרטיביות

במחקר החסידות קיימת התלבטות תמידית באשר למהימנות המסורות משמו של הבעש"ט והמסורות על אודותיו. המסורות משמו הן מקוטעות ופזורות בכתבי תלמידיו ותלמידי תלמידיו, לעתים ניכר בהן ניסיון לציטוט מדויק אך לרוב הובאו דבריו בפרפרזה. המסורות הסיפוריות על הבעש"ט פזורות אף הן בספרים שונים, שמרביתם נכתבו עשרות שנים לאחר פטירתו. גם על מהימנות ספר 'שבחי

14 ראו לדוגמה: M. Eliade, *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*, trans. Ph. Mairet, Princeton, N.J. 1991, pp. 151-159. הנוצרים ראו בנרטיבים מקראיים שונים כמו המבול, קריעת ים סוף וחציית הירדן פרוטוטיפים של טבילה שיש בהם מוות ולידה מחדש.

15 מסלין (לעיל הערה 2).

16 ראו לדוגמה בנוגע ליורדי מרכבה: ר' אליאור, מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים, היכל והיכלות במיסטיקה היהודית הקדומה, ירושלים תשס"ג, עמ' 261.

17 מ' חלמיש, 'הטבילה כדגם ומוקד להליכות שבת על-פי הקבלה', י' בלידשיין (עורך), שבת: רעיון, היסטוריה, מציאות, באר שבע תשס"ד, עמ' 27.

18 שם, עמ' 36.

הבעש"ט, שעניינו, כשמו, ריכוז המסורות על הבעש"ט, נכתב רבות, הן על הספר בכללו והן על מסורות ספציפיות בתוכו.¹⁹

כמי שהולכת בדרכו של משה אידל אנסה להצליב עדויות ולהרכיב פאזל מחלקי מסורות שונים. העיסוק בטבילה מזמזם מגוון מסורות רב באופן יחסי, שניתן ללמוד מהן על יחסו של הבעש"ט לטבילה ועל האופן שבו הוא עיצב פרקטיקה זו כאחת המרכזיות בעולמו הדתי. להלן אראה כי הבעש"ט המשיך את המגמה של האר"י ותלמידיו באשר לריבוי טבילות, אלא שחל אצלו היפוך דרמטי בתפקידה של הטבילה ובמשמעותה.

במסורות בספר 'שבחי הבעש"ט' מסופר על טבילותיו של הבעש"ט בהקשרים שונים, וכן נמצאות בידינו כוונות טבילה משמו. על פי המסורות בספר 'שבחי הבעש"ט' היה לבעש"ט עוד לפני התגלותו 'בית המרחץ ובית הטבילה'.²⁰ בתיאורי התקופה שקדמה להתגלותו יש מקבץ מסורות על מפגשים בין הבעש"ט לבין דמויות שונות שנחשף בהם לרגע משהו מדמותו האמתית של הבעש"ט שאינו מתיישב עם דמות הבור ועם הארץ שיצר לעצמו. באחת המסורות סופר על אחד מתלמידיו ר' גרשון מקייטוב שנאלץ לשובת עם הבעש"ט בכפר בניגוד לרצונו. התלמיד התפלא שיש במקום 'בית הטבילה', ואשת הבעש"ט אמרה לו: 'בעלי הוא אדם כשר והולך בכל יום למקו' [ה]'.²¹ במקום אחר סופר שהבעש"ט היה הולך קודם התפילה למקווה.²² לאור מקורות אלו אפשר לשער כי גם אם נהג הבעש"ט להרבות בטבילות לפני התגלותו, הייתה זו – כמו הטבילה הלוריאנית, והמסורתית בכלל – טבילה במקווה בכל יום קודם התפילה לתוספת טהרה, כתפקידה של טבילה לקראת שבת, חגים, לשם תשובה, גיור וכדומה; הווה אומר: טבילה כהכנה, כטקס מעבר ממצב גופני אחד למשנהו, המאפשר מעבר ממצב רוחני אחד למשנהו.

אמנם, מסורות רבות לא רק תיארו את עצם הליכתו של הבעש"ט למקווה, אלא פירטו את שהתרחש שם, מה שיוכל ללמד על ייחודה של טבילת הבעש"ט. באחת המסורות סופר על עליית דם על יהודי קהילת זאסלב בעקבות מציאת 'נכרי מת על השדה'. לאחר שהדוכסית דרשה לחקור את הסיפור, פנו יהודי הקהילה אל הבעש"ט, והלה, שהיה עסוק בלימוד ה'והר', דחה אותם. משפנו אליו בשנית אמר להם שלא שמע על כך דבר, אך לאחר כמה ימים התברר לו שיש דברים בגו:

והרכינ את אזנו כמו שרוצה לשמוע ואמר כי מדברי' [ם] בחצ' [ר] מזה עלילה ואמר יחמו לו המקוה במהרה והלך למקו' [ה] ובא ואמר אל תפחידו כי אין חשש כלל ושלחו הקהל את השתדלין לחצר [של הדוכסית] ושמע שהנכרים קיבלו לפני הדוכסה אודות הנכרי ההרוג וצותה את הדאקטער שלה לראות את ההרוג ולידע אם מת הוא מיתת עצמו או לא [...] ות"ל [ותודה לאל] שלא הי' [ה] מזה עלילה כלל [...] ושאלו את הבעש"ט למה לא הגיד להם

19 ראו בנושא זה: צ' קויפמן, בכל דרכיך דעהו: תפיסת האלוהות והעבודה בגשמיות בראשית החסידות, רמת גן תשס"ט, עמ' 86-88.

20 שבחי הבעש"ט, מהדורת א' רובינשטיין, ירושלים תשנ"ב, עמ' 54.

21 שם, עמ' 57.

22 שם, עמ' 67.

קודם שמצאו את ההרוג שלא יפחדו [...] והשיב להם אני התפללתי במקוה על דב' [ר] זה למה העלימו ממני דב' [ר] זה.²³

כבר מחוץ למקוה שמע הבעש"ט למרחוק. הוא הרכין את אוזנו ושמע את המתרחש בחדרי חדרים. אלא ששמיעה זו הייתה מוגבלת, וכדי לרדת לפרטי המידע, היה על הבעש"ט להיכנס למקוה. דרישתו לחמם את המקוה מעידה שלא היה יסוד סגפני בטבילתו,²⁴ והליכתו למקוה כפי שתוארה במסורת זו לא הייתה הכנה לפעילות מחוץ למקוה, אלא היא הפעילות, הראייה והשמיעה החזיוניות של מציאות נסתרת. בהמשך מסורת זו סופר כי הבעש"ט הצטדק על שהמציא ליהודי הקהילה מידע חסר, ואגב כך נאמר שהתפלל במקוה עצמו על יכולת ראייתו. אם כן הבעש"ט התפלל ושמע או ראה למרחוק בטבילתו. מעמדה של הטבילה לא כהכנה לעלייה למדרגה דתית גבוהה אלא כהימצאות במדרגה זו משתקף מתוך מספר מסורות נוספות:

שמעתי מר' פסח בנו של ר' יעקב מקאמינקע שהבעש"ט הי' [ה] בדרך ובא לעיר אחת ושמע כרוז שיתאכסן בבית פלוני ובא לבית הנ"ל ולא רצו לקבל אותו על האכסני' [ה] הלז מחמת שהילד של בעה"ב [בעל הבית] הי' [ה] חולה מאד [...] ונשבע לו הבעש"ט כשיתאכסן אצלו יחי' [ה] הילד; וקיבל אותו לביתו ותיכף הלך הבעש"ט למקוה וראה שלא טוב עם הילד וציוה שלא ימצא שום אדם בבית זה [...] והוא נשאר יחידי עם הילד והתפלל אצל הילד.²⁵

עוד שמעתי ממנו [מר' יעקב יוסף מפולנאה] ששאל אותו הבעש"ט מפני מה הוא שוהה כ"כ במקוה ולמה אני כשהולך למקוה אני מאמץ את העינים פ"א [פעם אחת] ורואה אני את כל העולמות.²⁶

יכולת הראייה המיוחדת הקיימת דווקא במקוה יוחסה במסורת אחרת גם לר' פנחס מקוריץ, מבכירי תלמידי הבעש"ט. ר' פנחס 'נתעצב מאד על שלא הלך למקוה' בערב יום טוב שני של פסח, שהיה הפסח האחרון בחייו של הבעש"ט (שנפטר בחג השבועות) – משום ש'אילו ראה דבר זה [הסתלקותו הקרובה של הבעש"ט וסיבותיה] במקוה לדעתו הי' [ה] מועיל לזה'. אסמכתא לכך יש בהמשך אותה מסורת: 'אחר התפילה שאל הבעש"ט אותו אם הלך אתמול למקוה ויאמר לא ויאמר הבעש"ט כבר נעשה מעשה

23 שם, עמ' 124.

24 זאת בניגוד למנהגם של המקובלים הפרושים. בעניין התנגדות הבעש"ט לטבילות קרח יש מסורת בנוגע לתלמידו, ר' נחמן מהורודנקה, שהעיד על עצמו שהלך בכל יום למקוה קר, 'שבדור זה לא יוכל לסבול שום אדם' כדי להיפטר ממשבות זרות, והדבר לא עלה בידו, 'עד שהוכרתי לחכמת הבעש"ט' (שם, עמ' 205). עוד על התנגדותו של הבעש"ט לסגפנות ועל הטבילה כתחליף לפרקטיקות סגפניות ראו: 'אמרו על ריב"ש ע"ה שזכה לכל הארות והמדריגות שהי' לו הכל מחמת המקוואות, שהיה תמיד בטבילות. ומקוואות יותר בתמידות טוב יותר מהתענית, שהתענית מחליש הגוף מעבודת השם, ועוד יותר טוב שהכח שהוא מניח בתענית יתן הכח שהוא בלימוד התורה ותפלה שיתפלל בכל כחו וכוונתו, ובוה יבוא למדריגה' (כתר שם טוב השלם, סי' ריט [ברוקלין תשס"ד, עמ' 161]).

25 שבחי הבעש"ט (שם), עמ' 175. לדוגמה נוספת על כוח הטבילה ראו: שם, עמ' 173.

26 שם, עמ' 262.

ואין אחר מעשה כלום.²⁷ במסורת אחרת סופר כי ר' פנחס מקוריץ עמד ללכת עם ר' מנחם מנדל מרוונא, תלמיד נוסף של הבעש"ט, לאסוף כסף לפדיון שבויים. קודם הליכתם נסעו אל הבעש"ט כדי לברר אם אפשר שיהיה תשועה באופן אחר ולא יצטרכו לצאת למסע. אגב אורחא נאמר כי נמנו וגמרו ומהרו להמציא אותו קודם שילך למקוה כי אחר המקוה אי אפשר לדבר עמו שום דיבור.²⁸ גם על פי מסורת זו ההתרחשות במקוה הייתה חוויית שיא שאחריה היה הבעש"ט נתון בעולמות עליונים, ולא הכנה בלבד לקראת העלייה הרוחנית במסגרת התפילה או כל פרקטיקה אחרת.

בספר 'ליקוטים יקרים' הובא כי 'אמר בעש"ט שזכה לכל המדריגות שלו, הכל הוא בעבור שהתמיד בטהרת המקוה תמיד',²⁹ וכן הובאה שם הדרכה בשם הבעש"ט 'לעשות טבילה כל מה שיוכל, ובפרט בעת הצורך, ולכוין במקוה הכוונה השייכה למקוה'.³⁰ עדויות אלו שבות ומחזקות את מרכזיות הטבילה בעולמו הדתי של הבעש"ט³¹ ואת העובדה שזו הייתה עבורו פרקטיקה דתית בעלת ערך עצמי. משמעותה של פעולה זו הייתה בה עצמה ולא במעשה דתי שהקדימה. הבעש"ט אמנם טבל גם 'בעת הצורך', כלומר טבילה במובנה המסורתית, טבילה שהזמן גרמה: לקראת תפילה, לפני שבת וכדומה,³² אך אלו היו מקרים פרטיים ומועטים. הכלל היה 'לעשות טבילה כל מה שיוכל, להרבות בטבילות. כלל זה מתלכד עם ערכיותו הדתית של המעשה כשלעצמו.³³ עניין נוסף העולה מהדרכתו של הבעש"ט הוא כוונות המקוה, ובהן ניגע להלן. דרך הכוונות ננסה לעמוד על משמעות התמורה של המקוה ממקום סיפי להוויה עצמאית בתפיסת הבעש"ט.

27 שם, עמ' 309.

28 שם, עמ' 194-195.

29 ר' דוב בער ממזריטש, ליקוטים יקרים, יושר דברי אמת, סי' מב (ירושלים תשל"ד, דף קלד ע"א).

30 שם, סי' קצח (דף ס ע"א).

31 לאזכורים נוספים ראו: ר' יצחק אייזיק יהודה יחיאל ספרין מקומרנא, נוצר חסד, פרק ו, סעיף ח (ירושלים תשט"ו, עמ' קמז); הנ"ל, זוהר חי, פרשת תרומה (למברג 1881-1875, ספר שמות, ב, דף סב ע"ב); שבחי הבעש"ט (לעיל הערה 20), עמ' 128; לאזכורי טבילות של צדיקים אחרים ממקורבי הבעש"ט ומתלמידיו ראו: שם עמ' 140, 156-157, 172, 180, 183. על נוהגי הטבילה המגוונים שהתפתחו בחסידויות השונות ראו: ח' זוסקינד, 'נהרא נהרא ופשטיה: הטבילה במקוה כהכנה לתפלה ולשם תוספות טהרה בעולם החסידות', היכל הבעש"ט, ד, ב (תשס"ו), עמ' מד-ע.

32 ראו לדוגמה: שבחי הבעש"ט (שם), עמ' 187. במסורת זו נזכרה הליכתו של הבעש"ט למקוה קודם התפילה, אם כי לא צוינה מטרת הטבילה. וכן ראו: ר' קלונימוס קלמן הלוי אפשטיין, מאור ושמש, פרשת אמור (ירושלים תשמ"ח, ב, עמ' שע). אמנם ייתכן שצדיקים מאוחרים יותר פירשו את דברי הבעש"ט על הטבילה והשיבותה במשמעותה המסורתית כאירוע סף.

33 על כך כבר עמדה פדיה, ראו: ח' פדיה, 'החוויה המיסטית והעולם הדתי בחסידות', דעת, 55 (תשס"ה), עמ' 73-108. לדבריה 'הטבילה הפכה מהליך הכשרה, מריטואל, ומכלי להתגלות – להתגלות עצמה: על ידי מימוש המטפורה של החזרה אל האלוהות כבליעת הטיפה במים, על ידי הקורלציה בין פשיטת הבגדים (=מקיפי הגוף) והתפשטות הגשמיות (=הגוף); התמזגות באינסוף וההבלעות בו בוטאו בהבלעות במים' (שם, עמ' 93), וראו הפנייתה לאמארה 'מים נקראו חיים', גוג ומגוג: עובדת מעבדה (נמצא בספריית גרשם שלום בספרייה הלאומית בירושלים). אמנם פדיה לא פיתחה את הנושא ולא עסקה בכוונות הטבילה משם הבעש"ט ובמסורתו על אודותיו.

ג. כוונות המקווה הבעש"טניות

ייחוס כוונות במובנן הלוריאני לבעש"ט הוא כשלעצמו טעון הצדקה. ככלל נטען במחקר שאחד מחידושיו של הבעש"ט ביחס לקבלת האר"י הוא התנגדותו לכוונות לוריאניות מכל סוג שהוא או לפחות התעלמות מהן.³⁴ בניגוד לטענה זו הראה מנחם קלוש כי אף שהבעש"ט צמצם עד מאוד את השימוש בכוונות קבליות, הוא לא התנגד להן ולא התעלם מהן באופן עקרוני. יש ראיות לכך שהבעש"ט אימץ כמה כוונות מסוימות ואף פיתח אותן. עם זאת, כפי שטען קלוש, צדיקים חסידיים אחרים, כגון חלק מתלמידי המגיד ממזריטש, אכן התנגדו באופן מוחלט לשימוש בכוונות אלו. קלוש ניתח כמה כוונות משם הבעש"ט שנכללו בסידורו של ר' שבתי מרשקוב, תלמיד חבר שלו, ובחן את היחס ביניהן לכוונות האר"י בניסיון לעמוד על השינוי בנוסח הכוונות המיוחס לבעש"ט.³⁵ הכוונות נדפסו לראשונה בסידור ר' אברהם שמשון מרשקוב, בנו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, סידור שכתבתו נסתיימה כמה ימים אחרי פטירת הבעש"ט. הן הובאו בהרחבה גם בספר 'ליקוטים יקרים' (למברג 1792) המיוחס למגיד, ואשר נכתב כנראה על ידי ר' משולם פייבוש מזברז', בעל 'יושר דברי אמת'; ספר 'ליקוטים יקרים' נדפס חמש שנים לפני הסידור של ר' שבתי מרשקוב.

נוסח הכוונה המצומצם שנדפס בגרסאות קרובות מאוד בסידור ר' שבתי מרשקוב ובסידור ר' אברהם שמשון מרשקוב כוון לשני זמני טבילה: האחד, 'לבטל חלום רע' – על פי הצעתו של קלוש הכוונה לטבילת בוקר שקשורה להסרת טומאת קרי, והאחר, לקראת ראש השנה והושענא רבה:

לבטל חלום רע יכוין ליחד [בסידור רא"ש: ליחוד] יב"ק שהם ג' שמות במקום [רא"ש: במקום] כזה קרקע המקוה שהוא עומ' [רא"ש: עומד] עליה הוא אדנ"י והאדם עצמו הוא יהו"ה והמים כשטובל ובאין על ראשו ומכסין הראש שבו המוחין [רא"ש: ומכסין המים את ראשו שבו המוחין] הרי אהי"ה הרי יב"ק גי' [מטריא] [רא"ש: ח' ומוסיף: וכשיגבר החסדים על הגבורות מחמת המים שעלו על ראשו כנ"ל] וגם לכוין אל"ד גי' אגל"א כלול במקורו אהי"ה אאהליד"ה וזה טוב בה"ר ובר"ה.³⁶

בשני המקרים נועדה הטבילה לטהרה לקראת זמן מסוים: היתהרות מטומאה (חלום רע – קרי לילה) לקראת פעילות ריטואלית של תפילת שחרית, או תוספת טהרה לקראת המועד המקודש – ראש השנה, הושענא רבה. בכך לא היה כל חידוש ביחס למשמעותה הבסיסית של הטבילה בקבלת האר"י. בשני הנוסחים הנוספים של כוונות טבילה משם הבעש"ט, האחד בסידורו של ר' אברהם שמשון מרשקוב והאחר בספר 'ליקוטים יקרים', אין קישור של הטבילה לאירוע שלפניה או שלאחריה. בסידורו של ר' אברהם שמשון מרשקוב נדפסה כוונה קצרה ביותר: 'כוונת טבילת ט' קבין להסיר מן המל' [כות]

M. Kallus, 'The Relation of the Baal Shem Tov to the Practice of Lurianic Kavvanot in Light of his Comments on the Siddur Rashkov', *Kabbalah*, 2 (1997), pp. 151-167, וראו שם בהערות 1-4 את ההפניות למחקריהם של וייס, שץ ואידל.

35 שם.

36 ר' שבתי מרשקוב, סידור תפילה עם כוונת האר"י, ב, ירושלים תשס"ח, עמ' שיח.

ט' חיצונים מן ט' ספירות שלה ומדת מל' [כות] תתעלה בתכלית העליה'.³⁷ בספר 'ליקוטים יקרים' הובא טקסט ארוך שאצטט ממנו להלן. הטקסט הוכתר בכותרת 'כוונת המקוה מהבעש"ט בלא ייחוס הקשר – זמן או מאורע – לטבילה'.³⁸

ממכלול הכוונות מצטיירת תמונה דומה לזו המשתקפת מן ההדרכה של הבעש"ט: 'לעשות טבילה כל מה שיוכל, ובפרט בעת הצורך',³⁹ ולזו העולה משלל המסורות הסיפוריות – הבעש"ט לא שלל ואף עודד טבילה במקוה 'בעת הצורך', במסגרת חידוש תקנת עזרא והוספות המקובלים על תקנה זו, אך חידושו שלו היו הטבילות הריטואליות בעלות הערך הדתי העצמי, והללו הקרינו על המתרחש בטבילות לצורך טהרה או תוספת טהרה.

מה אפשר ללמוד מתוכן הכוונות, בלא קשר לציון המאורע המניע לטבילה או אי ציונו? מתוך עיון בפרטי הכוונות, בשמות האל הנזכרים בהן, ומתוך השוואה לכוונות הלוריאניות אפשר להציע הקשר תאולוגי-מיסטי שבו נוסחה בכוונות משמעותה של הטבילה.

בכוונה הראשונה שהובאה לעיל נזכרו שתי מערכות שמות שיש לכוון אליהן. מערכת אחת היא שם יב"ק, שהוא גימטרייה של שמות הויה, אדנות ואהיה, שמייצגים את מבנה המקוה והכניסה אליו. כך יוצא שכניסה למקוה היא כניסה לשם יב"ק. המערכת האחרת היא שם אגל"א שהופך לאל"ד, ושם אל"ד בשילוב עם אהי"ה שהופך לאאהליד"ה. גם בכוונה מספר 'ליקוטים יקרים' יש דומיננטיות לשמות יב"ק ואל"ד:

ועוד יכוין בהיותו במקוה כי שם אדנ"י הוא מלכות סוד הדבור, ושם הוי"ה הוא זעיר אנפין סוד הקול, ושם אהי"ה הוא סוד המחשבה, ובמקוה הגג של המקוה נגד שם אהי"ה, והד' רוחות של מקוה נגד ד' אותיות הוי"ה, וקרקעית המקוה נגד שם אדנ"י, והג' שמות הנ"ל הם גימטריא יב"ק, הוא סוד יחוד ברכה קדושה, ויכוין שנכנס למקוה לבקש מהש"ת טהרה וקדושה למחשבתו ולקולו ולדבורו, ואז על ידי כוונות הנ"ל אף שבע יפול צדיק וקם, אף אם ירד שבע מעלות אחורנית ירפאהו הש"ת, ויכרות עמו ברית חדש אשר לא תופר, ואז יאיר על נשמתו קומ"ה הרוחנית אותיות מקו"ה [...]

ויאמר פסוק זה עם הכונה, מקוה ישראל ה' מושיעו בעת צרה, ויכוין ר"ת [ראשי תיבות] מקוה ישראל, הוא מ"י, שהוא בינה, יהו"ה מושיעו, הוא ראשי תיבות ים, שהיא מלכות סוד השכינה, שממנה מתגלים הדינים בעולם הזה, ומתוק הדינים הוא על ידי העלאתם לשרשם שהוא יסוד הבינה, שממנה מתערין הדינים, שבה שם אל"ף ה"ה יו"ד ה"ה כנ"ל, שהוא גימטריא מקו"ה,

37 ר' אברהם שמשון הכהן מרשקוב, סידור האריז"ל היכל הבעש"ט, בני ברק תשנ"ה [דף רלו ע"ב].

38 אמנם באחת הפסקאות בתוך הכוונות המפורטות נאמר: 'או פעמים ק"ב גימטריא ברי"ת, לתקן הפגם של הברית קודש, והד' של מלוי יו"ד רומז לד' לוגין שבקב, כי יהו' במלוי אלפי"ן גימטריא לו"ג, ועל ידי זה יזכה לעבודת הש"ת'. לכאורה אפשר ללמוד מכך שכונה זו נועדה אף היא לטבילה בעקבות קרי לילה, אך לאור מיקומו של משפט זה בטקסט ולאור מכלול הכוונות העשיר סביבו, דומה שאין לראות בכך תיאור מטרת הטבילה כי אם מטרה אפשרית אחת מגי רבות.

39 ראו לעיל הערה 30.

ושם נמתקים בסוד הלידה על ידי המים שבמקוה, דהיינו ט' יודי"ן דע"ב ס"ג מ"ה ב"ן, שעולים גימטריא צ' כמנין מי"ם, ועל ידי ד' יודי"ן דע"ב שהם ארבעים סאה. ויכוין כי גלוי הגבורות הוא סוד שם אגל"א, ר"ל [רצונו לומר] שמתגלים הה' גבורות שהם שרש כל הגבורות, ומתגלים בשכינה תתאה סוד אדנ"י, אמנם כשמתעלים הגבורות לשרשם שהוא סוד מ"י שנקרא בינה, ונמתקים שם בסוד הלידה חדשה, נרמז גם כן שם הנ"ל שמספרו אל"ד, לכן יכוין כששוחה ראשו לתוך המים לטבול בשם אהי"ה אל"ד בשלוב כזה אאהליד"ה. ועוד יכוין ויצייר אלו הד' שמות בהיותו תוך המקוה כזה, אל"ד אהי"ה הוי"ה אדנ"י, ויכוין הא' משם אל"ד רומז עליון שהוא אל"ף אותיות פל"א, ול' רומז לג' קוים, קו ימין חכמה חסד נצח, קו שמאל בינה גבורה הוד, קו אמצעי דעת תפארת יסוד, וד' רומזת למלכות סוד אדנ"י.⁴⁰

אף כאן זוהה שם יב"ק עם שילוב שלושת השמות אדנ"י, הוי"ה ואהי"ה. שלושה שמות אלו מרמזים לשלושת הכוחות האנושיים: דיבור, קול ומחשבה; למבנה המקווה: קרקעית, ארבעה קירות וגג; ולמערכת הספירות: מלכות, זעיר אנפין (שש הספירות המרכזיות) ובינה.⁴¹ הטבילה היא בה בעת כניסה למעבר יבק, כניסה אל שמות האל, בקשת טהרה למחשבה, קול ודיבור, ופעולה על מערכת הספירות. המקווה זהה לקומ"ה, המקווה בונה את הקומה הרוחנית האנושית והאלוהית, כפי שיבואר להלן.

הכוונה הספירית פורטה בהמשך: 'מקוה ישראל' – ראשי תיבות מ"י, המרמז בסימבוליקה הקבלית לספירת בינה. המשך הפסוק 'ה' מושיעו' – ראשי תיבות י"ם, המרמז בסימבוליקה הקבלית לספירת מלכות. ספירת מלכות היא מקור השפע כלפי העולם התחתון, אך היא גם מקור הדינים ועצירת השפע. כדי שהשפע יזרום ממנה באופן מאוזן, יש צורך להמתיק דינים אלו. לשם כך יש לכוון להעלות את ספירת מלכות ולהשיבה לרחם בינה, האם העליונה. בינה, מתברר, היא עצמה מקווה (שם אהי"ה, המסמל את ספירת בינה, במילוי אותיות), ו'טבילת' ספירת מלכות בתוכה מולידה אותה מחדש כמשפיעה. כלומר אחת מכוונות המקווה היא שהטובל בפעולתו מדמה את התהליך הספירתי ומפעיל תהליך זה לקראת תיקון מערכת הספירות והולדתה המחודשת של ספירת מלכות מתוך מי המקווה של בינה.

בהמשך הדברים תואר התהליך בדרך אחרת: גילוי הדינים זהה עם שם אגל"א (ראשי תיבות 'אתה גבור לעולם אדנ"י').⁴² שם אדנות מזוהה עם ספירת מלכות, כלומר פסוק זה מייחס את הגבורות, הדינים, לספירת מלכות). שם אגל"א הופך לשם אל"ד (גימטרייה זהה) כאשר הגבורות מומתקות ומאפשרות את הלידה, את שפיעת החסד המאוזן. לשם כך על הגבורות להתעלות לשורשן, כלומר לשוב לרחם בינה, ושם הם 'נמתקים [...] בסוד הלידה חדשה'.

40 לקוטים יקרים (לעיל הערה 29), דף קלד ע"ב – קלה ע"א.

41 שם אהי"ה מרמז אצל בעל 'תיקוני זוהר' לספירת בינה, אם כי בדרך כלל שם זה מכוון לספירת כתר. ייתכן שבטקסט זה נמצאות שתי המשמעויות, שכן בפסקה זו ובבאה אחריה נראה כי בינה קושרה לשם אהי"ה, ובהמשך נזכר הקשר של אות אל"ף משם אל"ד לכתר עליון, וייתכן שהיא מקבילה לשם אהי"ה.

42 ראו למשל: ר' משה קורדוביר, פרדס רימונים, שער כא, פרק שישי (לבוש 1862, דף קט ע"ב).

בכוונה הנוספת מתחברים השמות אל"ד ויב"ק, ויש לכוון לארבעת השמות אל"ד, אהי"ה, הוי"ה ואדנ"י. בכוונה זו אותיות שם אל"ד מצביעות על תהליך השפיעה הספירתי כולו, הנרמז בשלושת השמות האחרים.

קלוש עמד על המקורות הלוריאניים שהזינו את הכוונות הבעש"טניות ועל השינוי שבכוונות הבעש"ט ביחס למקורן בכתבי האר"י. אך עניינו היה בעיקר טקסטואלי והיסטורי, והוא לא דן במשמעות השינוי. לעניות דעתי אפשר להראות שכוונות הטבילה הבעש"טניות הפכו את הטבילה במקווה לחוויה של מוות ולידה מחודשת, חוויית היבלעות באין־סוף האלוהי, בשיעור קומה האלוהי – שיש בה פוטנציאל של חוויה מיסטית ויכולות חזיוניות הכרוכות בה – לקראת יציאה בקומה רוחנית חדשה, לקראת היוולדות.

לכאורה אין בכך חידוש. מירצה אליאדה כבר כתב שבכל התרבויות קשורה הפרקטיקה של טבילה במים לחזרה אל הפוטנציאל שבטרם מתן צורה. המים מייצגים את הקמאי, האחדותי, שממנו נולדות כל הצורות.⁴³ ליציאה ממים בהקשר תרבותי טקסי יש משמעות פשוטה של לידה מחדש, וזו אולי אחת המשמעויות שהובנו לתוך הרעיון הבסיסי של טהרה. אך דומה שבהדרכתו של הבעש"ט לקיים טבילות תכופות הושם דגש על היוולדות תכופה מתוך כניסה אל האלוהות באופן מפורש, ולא באופן המובלע בתרבות ביחס לטבילה. זאת ועוד, קיים הבדל משמעותי בין דגש על התקדמות שלב לבין דגש על היבלעות, על המצב הטרנס־לידתי ומה שמתרחש בו. בהקשר זה נראה כי הלידה מתפקדת גם כשבירה של הזהות לקראת יצירה עצמית מחודשת, ובסעיף הבא אדון בכך ובקשר העמוק של הדברים לתורת הבעש"ט. אך קודם לטענות על מבני המשמעות הכלליים אתמקד בפרטי הכוונות ובמשמעויותיהן האפשריות.

בכתבי האר"י הובאו כוונות הטבילה במספר הקשרים. ב'שער רוח הקודש' נדפסה כוונת טבילה שקשורה ליום הכיפורים, ושמורכבת משלושת השמות הוי"ה, אהי"ה ואדנ"י – בלא כל זיקה לשם יב"ק (שהוא תוצאת שמות אלו בגימטרייה).⁴⁴ הזיקה בין שלושת השמות לבין שם יב"ק נמצאת דווקא ב'שער קריאת שמע על המיטה', אך בלי קשר לטבילה,⁴⁵ וכן ב'שער הכוונות' בדרוש 'תיקון חצות', בקשר לתיקון לאה; בדרוש 'תיקון חצות' מדובר אכן בלידה: לידתה של לאה קשורה לשמות יב"ק ואל"ד.⁴⁶ השמות הוי"ה, אהי"ה ואדנ"י נזכרו גם ב'כוונת הטבילה לטהרה ובפרט בחודש אלול' בספר 'שרף עץ חיים', וגם שם בלא זיקה לשם יב"ק.⁴⁷ שלושת השמות הללו נקשרו בכוונות הטבילה הלוריאניות לחודש אלול וליום הכיפורים (ולא לקרי כמו בכוונת הטבילה של הבעש"ט שבסידור ר' שבת מרשקוב). הכוונה של האר"י לטבילה על חטאים מיניים (אוונות והרהור על גבר),

M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, trans. R. Sheed, Cleveland and New York 1958, 43 pp. 188-212

44 ר' חיים ויטל, כתבי האר"י, שער ז: שער רוח הקודש, ייחוד עז (ירושלים תרע"ב, עמ' עט-פ).

45 ר' חיים ויטל, כתבי האר"י: פרי עץ חיים, א, שער טז: קריאת שמע שעל המיטה, פרק י (ירושלים תשס"ה, עמ' שלב).

46 שם, שער יז: תיקון חצות, פרק ג (שם, עמ' שמש).

47 ר' משה מדאלינא, שרף פרי עץ חיים, טשרנוביץ 1866, עמ' קכח.

שנדפסה ב'שער הייחודים', ממוקדת בשמות אגל"א ואל"ד, אך לא נזכר החיבור שלהם שתוצאתו אאהליד"ה.⁴⁸

בכוונות הלוריאניות לא היה אפוא קישור מפורש של שם יב"ק לטבילה, לא היה קישור של השמות אהי"ה, הוי"ה ואדנ"י למבנה המקווה (קרקע, מים, גג), ולא היה חיבור של אהי"ה ואל"ד שנותן 'לידה'. מנגד במספר מקומות צוינה במפורש מטרת הטבילה. לדוגמה בטבילה בחודש אלול: 'טבילה ראשונה יכוין להעביר הזוהמה ואח"כ [...] להמשכת הטהרה והקדושה'.⁴⁹ ובטבילה לקראת שבת:

ויאמר פעם א' אני טובל לפשוט מלבושי חול [...] וישוח למערב באימה וביראה, עד שיתכסה ראשו במים. ויאמר הריני טובל לאעברא זוהמא הלבושים החול, ויתודה ויחזור וישתחוה, ויאמר הריני טובל לקבל קדושת שבת [...] ישתחוה ויאמר הריני טובל לקבל נשמה יתירה [...] ואם זכה כבר חבר למלך, דהיינו ת"ת, ת"ו דהיינו מלכות, הרי טבל י"ה, מלשון טבלי וערב, וחיבר להיות אחד אשרי לו ואשרי חלקו.⁵⁰

הנמקות אלו מבהירות כי הטבילה פועלת על האדם לטהרו לקראת עלייה במדרגת הקדושה, ופועלת באופן תאורגי באלוהות באמצעות שילוב הטבילה והכוונות המתמקדות בפירוט ספירתי מדוקדק. הבעש"ט לא הביא הנמקות אלו, אך מנגד דומתני כי כוונותיו הפכו את הטבילה מאירוע סף לכניסה של האדם אל תוך האלוהות.

מרכזיותם של השמות אל"ד ויב"ק בכוונות הטבילה של הבעש"ט לא הייתה מקרית. השם המקראי יב"ק מעורר אסוציאציות של מוות⁵¹ ולידה מחדש. מעבר יבוק המקראי הוא מעבר צר במים שהיו בו אלימות ומאבק, פגיעה בירך, מפגש עם האל ומתן שם חדש וברכה – זהו תיאור של לידה מחודשת של יעקב במעבר יבוק (בר' לב 22-31). דומה כי בהקשר של גימטריות וצירופי אותיות אי אפשר להתעלם מהשדה הסמנטי ומהאסוציאציות הללו. כך גם השם אל"ד, שהקשרו המקראי הראשוני הוא דברי שרה בבראשית: 'האף אלד ואני זקנתי' (בר' יח 13). במקומות שונים בכתבי תלמידי הבעש"ט נאמר שהשם אל"ד טוב לילודת,⁵² כלומר שם זה תפקד הן בסיוע מאגי ללידה הממשית והן בסיוע בלידה המטפורית, בהולדה עצמית מחדש בכל טבילה וטבילה. אמנם גם בכוונות קבליות הטבילה נקשרה לכניסה לרחם בינה והיוולדות מחדש, אבל הנמקה זו שולית ביחס להנמקות האחרות, שהדגישו את העברת הטומאה והחולין לצורך עלייה במדרגת הקדושה.⁵³ אם כן הבעש"ט ניזון מכוונות האר"י בשלושת שמות האל,

48 ר' חיים ויטל, כתבי האר"י, שער ד: שער הייחודים, ענף ג, פרק ד (ירושלים תשנ"ב [למברג 1855]), דף לה ע"ב.

49 שרף פרי עץ חיים (לעיל הערה 47).

50 כתבי האר"י: פרי עץ חיים (לעיל הערה 45), ב, שער יח: שער השבת, פרק ג (שם, עמ' שפ).

51 כשם ספרו של ר' אהרן ברכיה ממודנה שעוסק במעבר מהחיים אל המוות.

52 אמנם בלי ייחוס ישיר לבעש"ט. ראו: ר' אפרים מסדילקוב, דגל מחנה אפרים, פרשת וירא (ירושלים תשנ"ד, עמ' כא); וכן: 'כי יש שם הנקרא אל"ד ובגלות הוא נכתב אד"ל כמו א"ל ד'מי ל'ך עד יכונן ועד ישים את ירושלים תהלה בארץ ובבחינת הגאולה יהיה השם אל"ד כי הוא בבחינת הולדה ובבחינת אימא' (שם, פרשת משפטים [שם, עמ' קן]). ומעניין כי הבעש"ט קרא לבתו בשם אדל. וראו עוד: ר' דב בער ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, דרשה לב (מהדורת ר' שץ, ירושלים תש"ן, עמ' 52).

53 ראו למשל: חלמיש (לעיל הערה 17), עמ' 27.

אבל הוסיף על כך שהאדם הטובל נכנס באופן ממשי לתוך האלוהות (שמות האל, שהם קירות המקווה, שהם מעבר יבק).

זהות האל והמקווה התבססה על מערך סמלי נוסף שיש לו שורשים בקבלה המוקדמת: הקשר בין מקווה לקומה, בין שיעורי המקווה לשיעור קומה. כפי שהראה אידל, בחוגים קבליים שונים במחצית השנייה של המאה השלוש עשרה הופיעה זיקה בין שיעור הקומה האלוהי לבין שיעורי המקווה בהלכה.⁵⁴ לדוגמה ר' יצחק כהן כתב: 'שיעור קומה ארבעים סאה מקוה ישראל יי' ארבעים סאה יי' ארבעים אצילות רוח הקדש'.⁵⁵ ר' יצחק קשר ארבעים אצילות לשיעורו המינימלי של מקווה, ארבעים סאה. הביטוי ההלכתי 'שעור מקוה ארבעים סאה' הפך בהקשר הקבלי ל'שעור קומה ארבעים סאה'. קשר זה הגיע לשיא פיתוחו בספר 'גליא רזא', חיבור קבלי חזיוני מהמאה השש-עשרה שייחס משמעויות רוחניות כאלו ואחרות לשיעורים הלכתיים שונים, על בסיס הטענה שכל כמות ארצית מתייחסת לאיכות שמיימת. בעל 'גליא רזא' דן בהרחבה בשיעורי המקווה: 'ענתה נתחיל בעזרת ה' יתברך בשעור קומה ובשעור מקוה לרוחניים ולגשמיים לדוכרי ולנוקבי דילָה ודילָה'.⁵⁶ מספר מרכזי בגרסה זו הוא תתק"ס: 'תתק"ס לוגי מים של שיעור מקווה נהפכים לתתק"ס איברים בשיעור קומה',⁵⁷ אף שבעל 'גליא רזא' עסק גם במשמעות הרוחנית של ארבעים סאה.⁵⁸ בין שהבעש"ט הכיר את ספר 'גליא רזא' ובין שלא הכירו, ברור שהייתה ידועה לו המסורת הקדומה שקשרה מקווה וקומה ואת שיעורי המקווה ושיעור קומה. בכוונה מספר 'ליקוטים יקרים' שהובאה לעיל נאמר: 'ואז יאיר על נשמתו קומה' ה' הרוחנית אותיות מקוה' ה', ובפסקה אחרת שם נאמר כי ארבעים סאה הם 'ד' יודי"ן דע"ב', כלומר ארבע פעמים האות יו"ד, כפי שמופיע בשם האל הארוך, שם בן ע"ב אותיות.

הקישור הקבלי בין שיעור הקומה האלוהי לבין שיעור המקווה מושתת כמובן על הפסוק 'מקוה ישראל ה' (יר' יז 13). בהקשר זה ראוי להזכיר את האופן שבו פורש פסוק זה במשנה. פירוש זה שיקף התמודדות עם המציאות שלאחר החורבן, והציג עמדה חדשה בעקבות קריסת תפיסת הטומאה והטהרה שהייתה כרוכה בריטואלים סביב בית המקדש: 'אמר רבי עקיבא, אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים, שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם. ואומר מקוה ישראל ה', מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל'.⁵⁹ על פי פירוש זה במקום מקווה פיזי המטהר את הטמאים, ה' הוא המקווה המטהר את ישראל. הטהרה הגופנית כפרקטיקה קונקרטיית לקראת כניסה אל הקודש הומרה בטהרה רוחנית: הקב"ה וקדושת יום הכיפורים

54 מ' אידל, 'הספירות שמעל הספירות: לחקר מקורותיהם של ראשוני המקובלים', תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 239-280.
55 שם, עמ' 250. וראו מקורות נוספים שם, עמ' 252-253. קישור זה מופיע גם בכתיב האר"י, פרי עץ חיים (לעיל הערה 45), ב, שער יח: שער השבת, פרק ג (שם, עמ' שפה).

56 ר' אברהם, ספר גליא רזא, ירושלים תש"ס, עמ' מט.

57 ר' אליאור, 'תורת הגלגול בספר גליא רזא', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג (תשמ"ד), עמ' 237. וראו: גליא רזא (שם), עמ' יא, מו ועוד. עוד בעניין 'גליא רזא' ראו: ר' אליאור, 'תשובה לביקורת: ד' תמר, מהדורה ביקורתית של גליא רזא', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ב (תשמ"ג), עמ' 645-655; ג (תשמ"ד), עמ' 493-506.

58 גליא רזא (שם), עמ' צא.

59 משנה, יומא ח, ט.

מטהרים את ישראל. כבר במהלך המשנאי התלכדה פעולת הטהרה עם מדרגת הקדושה: במקום טהרה פיזית במקווה, שהיא טקס מעבר לקראת כניסה אל הקודש, הזמן הקדוש הוא עצמו המטהר. המהלך הקבלי, שהתעניין בשיעור קומה יותר מאשר בשיעורי המקווה, המשיך מצד אחד את תהליך ההרחנה שהחלה המשנה: הוא התבסס על זיהוי האל עם המקווה על מנת לפתח ידע תאולוגי על האל, לצורך פעילות תאורגית.⁶⁰ מצד אחר בניגוד למשנה שבו המקובלים לפרקטיקה של הטבילה וראו בה כאמור טקס מעבר שיש בו עצמו – ככמצוות רבות – ממדים תאורגיים.

הבעש"ט, ששאב מהידע הקבלי, חולל מהלך הפוך ביחס למשנה בקבעו כי המקווה הוא עצמיותו של הקב"ה ממש. במקום לייתר את המקווה מפני שהזיקה הרוחנית לקב"ה היא הטבילה, הוא ראה בטבילה הממשית את רגע השיא בזיקה לאל. כניסה אל המקווה הממשי בכוונות הנכונות היא היבלעות בקב"ה לקראת לידה מחדש. המטפורה 'מקוה ישראל ה' הפכה לכעין מטונימיה, והטבילה הממשית במקווה זוהתה עם חוויית טבילה ממשית באי"ן סוף האלוהי. כך השתמש הבעש"ט במערכים הסמליים השונים של הספרות הקבלית על מנת לשוב למוכן הראשוני של המשנה, שביטל את הספיות שבטבילה, ולהעמידו על ראשו: אם האל הוא המקווה, אזי אין צורך בטבילה (במשנה); אם המקווה הוא האל, אזי הטבילה היא הדבר עצמו.

מה מתרחש אם כן במקווה? כדי להשיב על כך יש לשוב ולהידרש לכוונה הקצרה הנוספת שזכרה לעיל, ושנדפסה בסידור ר' אברהם שמשון מרשקוב: 'כוונת טבילת ט' קבין להסיר מן המל' [כות] ט' חיצונים מן ט' ספירות שלה ומדת מל' תתעלה בתכלית העליה'. על פי כוונה זו, שמדובר בה בשיעור אחר של מי המקווה, כוונת הטבילה היא הסרת החיצונים מספירת מלכות לצורך העלאתה. לכוונה קצרה ומצומצמת זו יש מקבילה בכוונות הלוריאניות לתחילת תפילת העמידה. בכוונות אלה תואר ביתר פירוט הצורך בהמתקת הדינים שבספירת מלכות לצורך פיתוחה המלא.⁶¹ זיקה זו שבין כוונת הטבילה הבעש"טנית לבין כוונת התפילה (בה"א הידיעה), דהיינו תפילת העמידה, הנתפסת כעיקר תפילה, מרמזת אולי לתמונה שעלתה מהמסורות בספר 'שבחי הבעש"ט', ושלפיה הטבילה פועלת לעתים כתפילה, או שהתפילה מתרחשת תוך כדי טבילה.

מעבר להפניות הטקסטואליות, יש לבחון את עצם הפנומן של מעשה הטבילה. בטבילה הגוף העירום נבלע כולו במים, ללא נשימה, ואובדת תחושת משקל הגוף. הטבילה היא החוויה הנגישה ביותר של היבלעות, של איון, של קרבה למוות ושל שיבה לחיים. חוויה זו יכולה לסמל מוות והיוולדות מחדש לחיים, ובתוך שניות יכולה להפוך מסמל לממשות. סופר למשל על ר' צבי הירש מזידיטשוב שטבל בנהר קפוא לאחר ששבר חור בקרח, וכמעט לא מצא את פתח היציאה; הוא התפלל במצוקתו

60 עוד על זיהוי האל ומים בספר ה'זוהר' ראו: מ' הלנר-אשד, ונהר יוצא מעדן: על שפת החוויה המיסטית בזוהר, תל אביב תשס"ה, עמ' 324-321. הלנר-אשד כתבה על הישטפות במים, שתיית מים וכדומה כמטפורות לחוויה המיסטית של מפגש עם האל.

61 ראו כתבי האר"י, פרי עץ חיים (לעיל הערה 45), א, שער ט: שער העמידה (שם, עמ' ריב-ריג). וראו על כך: קלוש (לעיל הערה 34), עמ' 159.

ומסר נפשו למוות, ורק ברגע האחרון מצא את הפתח וניצל.⁶² המעבר מסמל לממשות יכול להיעשות גם באופן יזום, מתוך שליטה על זמן השהייה במים. גם באופן הפשוט ביותר טבילה מושהית יכולה לחולל שינוי דרמטי בחוויית הטבילה: מאמצעי להתנתקות, לטהרה, מריטואל מעבר – לפעולה דתית הכרוכה בכוונות, שימת לב, מחשבה ודמיון (לאין, למוות או לעובר).

הבעש"ט, שחוה חוויות קצה שתוארו כעליית נשמה, התפשטות הגשמיות וכדומה, ושתלמידיו סיפרו שהיה לחוויות אלה ביטוי גופני דרמטי מעורר אימה, הציע כמדומה פרקטיקה 'רכה' יותר, השווה לכל נפש. בתפילותיו הגיע הבעש"ט לפרקים למצבים אקסטטיים ולחוויה מיסטית שניכרו באופן חיצוני ברעידת גופו, בבליטת עיניו וכדומה,⁶³ ואילו בטבילותיו נקודת המוצא הייתה הביצוע הגופני. ביצוע זה יכול להיות כאמור אך סמל או רמיזה למצב נפשי או מיסטי קיים או פוטנציאלי, ויכול לעורר מצב זה. אצל הבעש"ט עצמו, כפי שעולה מהמסורות שהובאו לעיל, התקיימה זהות בין טבילה לתפילה: הוא התפלל במקווה, הוא ראה במקווה כפי שראה בתפילה, והוא פעל ישועה במקווה כפי שפעל בתפילה. חוויית המפגש עם האלוהות וההיכללות בה, שהייתה על פי העדויות חלק משגרת התפילה הבעש"טנית, הועתקה למקווה. המקווה במובן זה מאפשר לחוות שוב ושוב חוויית קצה כמו זו המתרחשת בשעת התפילה האקסטטית, חוויה שמסווה הגשמיות המפורדת מוסר בה מעל פני המציאות האחרותית.

ד. סיכום: טבילה ואימננציה

כוונות הטבילה של הבעש"ט הורכבו אם כן על כוונות האר"י אך חידשו בהן. עניין מרכזי בכוונות אלו הוא הלידה מחדש, ההיבלעות והביטול, כלומר הטבילות התכופות, שבהן מתרחשת שוב ושוב היוולדות מתוך כניסה אל האלוהות, אל שיעור הקומה האלוהי. עוד הודגש לעיל שהטבילה אינה סף אירוע אלא לב ההתרחשות, ושהיא אינה מעלה בדרגה אלא מוחקת דרגות. הטבילה היא קודם כול מוות, היבלעות בהוויה. פרקטיקה גופנית זו מדמה את מה שקורה בחוויה המיסטית, ושעשוי להתרחש גם במקווה עצמו. אם הטבילה אינה רק הכנה לתפילה אלא התפילה עצמה, סביר שיקרה בה מה שאמור לקרות בתפילה: חוויה אקסטטית.

דומה שהטבילה הייתה פרקטיקה מרכזית בזיקה לתפיסה האימננטית החריפה של הבעש"ט. תפיסה

62 על פי הסיפור ר' צבי הירש מזידיטשוב טבל כדי לסייע למקשה ללדת, ו'לידתו' התרחשה בזמן הולדת העובר וגאולת היולדת; אין כל ספק שבסיפור זה הטבילה היא סמל ממש ללידה. ראו: צ' קויפמן, 'לידה והולדה בחסידות: קריאות מגדריות', מחקרי ירושלים בספרות עברית (בדפוס). לכאורה תוארה במעשה זה שיבה לפרקטיקה של טבילת קרח סגפנית, בניגוד לטבילה הבעש"טנית. אך נראה שבמקרה זה סיבת הדבר נטועה בראליה של הסיפור: השליח שהודיע על היולדת הנתונה בסכנת חיים בא בליל חורף, כאשר 'השלג גדול והנהר היה קרוש', והיה על הצדיק להודרו לטבול במקור המים הקרוב על מנת לסייע ליולדת. במישור הסמלי הנהר הקפוא ובקרבו צדיק אשר 'נלאה למצוא הפתח' היו למקבילה למצבו של העובר, וכך יילד הצדיק את העובר ואת עצמו במקביל. אם כן הטבילה בנהר לא נועדה להיות מעשה סגפנות, וזימנה סכנת חיים ממשית. וראו בהרחבה שם.

63 שבחי הבעש"ט (לעיל הערה 20), עמ' 85-88.

זו נגזרה מהפרשנות האלגורית לתורת הצמצום, מההבנה שלא השתנה דבר בממשות לפני הצמצום ואחריו, ועל כן גם כאן ועכשיו 'מלא כל הארץ כבודו' ולית אתר פנוי מיניה'.⁶⁴ כפי שעולה ממגוון מסורות משם הבעש"ט, חוויית העצמי הנבדל של האדם וחוויית הריבוי במציאות הן אשליה. יש לחתור לרגעים המנפצים אשליה זו, רגעים שבהם קורסים הגבולות המדומים לקראת חוויית הממשות האמתית, כפי שניכר לדוגמה במשל המחיצות הבעש"טני הידוע.⁶⁵ כאמור, אליאדה תיאר טקסים שונים סביב מים ובכללם הטבילה כקשורים ברצון לחזור לזמן בראשית שקדם לבריאה, זמן שהכול היה בו מים,⁶⁶ ואילו אצל הבעש"ט מדובר בזמן הווה. בתפיסה שהכול אשליה אין מדובר בשיבה למרחב-זמן מיתי קמאי כי אם באפשרות להתחבר למצב העכשווי האמתי.

יואב אלשטיין כתב על ניפוץ אשליית הממשות בנוגע למסורות על התחפשותו של הבעש"ט בראשית דרכו. הוא מצא קשר בין העובדה שהבעש"ט התחפש תקופה ארוכה לאדם פשוט ובור, לבין הרצון לחוות ברציפות ככל האפשר את ההכרה שהקיום האנושי המובחן כל כולו תחפוש. לדבריו התחזותו של הצדיק לאדם פשוט 'ממחישה ומעצימה את הסיטואציה של המתח בין החיצוניות ואחיות העיניים ובין הפנימיות ברת הלב' וכן 'מעתיקה הזהויות יוצר תחושה של נזילות העולם (אחיות עיניים)'.⁶⁷ לדעתי אפשר שהטבילה מתפקדת כפרקטיקה מערערת, חתרנית כנגד הסדר הנורמטיבי, בדומה להתחפשותו של הבעש"ט. שתי פרקטיקות אלו הן פרפורמטיביות.⁶⁸ במובן זה שעניינן בראש ובראשונה בגוף. הן מבנות את הגוף באופן המייצר הזרה של הזוהר. האחת מהן באמצעות עטיית לבוש שאינו הלבוש הרגיל או המצופה, לבוש המעורר ניכור של האדם ביחס לזוהרו הרציפה והמגובשת, והאחרת באמצעות התערטלות ו'התלבשות' במים, המערערת באופן אחר על הזוהר הרציפה, הנבדלת והאחדותית.

ייתכן כי מבחינת הבעש"ט הכניסה למקווה הייתה כניסה למצב פיזי – ושאיפה לתואם תודעתי – של היבלעות, שהיא המצב הממשי. ייתכן כי המים נתפסו כייצוג של האלוהות, הכוליות, התהום הבולעת, האחד חסר הצורה הבלתי מתבחן, ייצוג במציאות היומיומית שהוא הקרוב מכול לדבר עצמו, לממשות האמתית. לפיכך ריבוי טבילות היה בו כדי לחזק את החוויה ואת התודעה ש'לית אתר פנוי מיניה'.

הטבילה אם כן אינה (רק) ניקוי וטיהור של האני הרציף מכל השיירים המיותרים החיצוניים לו, אלא פירוק האני הזה מהאשליה המיותרת של קיומו הרציף והנבדל. זו חוויית קצה שמסייעת לחיות חיים שמוסר בהם שוב ושוב המסווה מעל פני המציאות. חוויה מתמדת כזאת מאפשרת גם כינון דתיות ספונטנית החפה מהיצמדות לדפוסי התנהגות קבועים, דתיות אותנטית ויצירתית. במובן זה ההדרכה

64 על האימנציה אצל הבעש"ט ראו בהרחבה: קויפמן (לעיל הערה 19), עמ' 85-162.

65 שם, עמ' 102-112. ראו גם: א' בראון, 'שלושה גלגולים של משל החומות', מחקרי ירושלים בספרות עברית, כג (תש"ע), עמ' 99-132.

66 אליאדה (לעיל הערה 43), עמ' 212.

67 י' אלשטיין, האקסטאזה והסיפור החסידי, תל אביב תשנ"ח, עמ' 157-167.

68 בדברים אלו אני מרמזת להגותה של ג'ודית באטלר. ככוונתי להרחיב במקום אחר במשמעות המושג פרפורמנס בהקשר החסידי והזיקה לבאטלר.

של הבעש"ט להרבות בטבילות תואמת את הדרכתו לעבוד את האל בגשמיות, הדרכה שקראה להענקת משמעות דתית לכל מעשה ומעשה, ושטשטשה במובנים משמעותיים את גדרי הקודש והחולין.⁶⁹ ייחודה של הטבילה שדווקא פרקטיקה ממוסדת זו של כינון גבולות בין טומאה לטהרה, הגודרות בפני עצמן גבולות במערך הריטואלי הדתי, שימשה בגלגולה הבעש"טני לטשטוש גבולות: הן הטבילה עצמה, שבה האדם בלוע באלוהות כביכול, והן ההיוולדות מתוך המים, המאפשרת כינון זהות מחודשת המעודדת את האדם לשבור את גבולותיו, ליצור לעצמו נרטיב חדש, להיות לאדם אחר, ובכך מעודדת דתיות ספונטנית.⁷⁰

69 על עבודה בגשמיות ראו לדוגמה: י' וייס, 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית', ציון, טז (תשי"א), עמ' 61-68, 100; מ' בובר, בפרדס החסידות, תל אביב תשכ"ג, עמ' יג-יד, כא, לו-לח, מ-מא, נו, פט-צ; ג' שלום, 'פירושו של מרטין בובר לחסידות', הנ"ל, דברים בגו: פרקי מורשה ותחיה, הביא לדפוס א' שפירא, תל אביב תשל"ו, עמ' 361-382, בעיקר עמ' 372-380; הנ"ל, "דבקות" או "התקשרות אינטימית עם אלוהים" בראשית החסידות (הלכה ומעשה), שם, עמ' 338-343; ר' שיץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תש"ם, עמ' 71-72; י' תשבי, 'עקבות רמח"ל במשנת החסידות', הנ"ל, חקרי קבלה ושלוחותיה, ג, ירושלים תשנ"ג, עמ' 961-994, בעיקר עמ' 967-968; ר' אליאור, "מלא כל הארץ כבודו" ו"כל אדם", בין תחיה רוחנית לתמורה חברתית בראשית החסידות, מ' חלמיש (עורך), עלי שפר, רמת גן תש"ן, עמ' 29-40, בעיקר עמ' 36-38; ע' אטקס, בעל השם – הבעש"ט: מאגיה, מיסטיקה, הנהגה, ירושלים תש"ס, עמ' 151; רשימה זו היא מדגמית בלבד. סיכום הגישות המחקריות השונות לעבודה בגשמיות ועיון נרחב בסוגיה זו ראו: קויפמן (לעיל הערה 19), עמ' 236-392.

70 את יסוד החידוש והדתיות הספונטנית הכרוך בטבילה ובויקתה ללידה הזכיר בובר במאמרו 'רוחה וגופה של התנועה', ראו: מ"מ בובר, בפרדס החסידות: עיונים במחשבתה ובהיותה, ירושלים תש"ה, עמ' סט. לסיכום אני מבקשת להעיר שעושר המשמעויות שגולוה להדרכה לטבול תכופות מעורר שאלה בדבר ההשפעה האפשרית של הטבילה ושל משמעויותיה אצל הבעש"ט ובחוגו ואצל ממשיכיו בחסידות, על טבילת הנשים. האם משהו משלל משמעויותיה המהודשות של הטבילה העניק משמעות חדשה לטבילת הנשים המחזורית? בכיונות הטבילה, בעדויות וברשות על הבעש"ט ותלמידיו אין כל התייחסות לטבילת נשים, אך האם ייתכן למצוא עדויות אחרות לפעפוע של רעיונות אלו באופן ישיר או עקיף אל נשותיהם? האם כאשר גבר אימץ בתכיפות פרקטיקה שהייתה עד אז מנת חלקה הבלעדית של רעייתו עברו משמעויות אל הטבילה הנשית או חלה טרנספורמציה כלשהי של טבילת האישה? סוגיה חשובה זו נמצאת מעבר לאופקו של המאמר הנכוחי ובכוונתי לעסוק בה במקום אחר.

RITUAL IMMERSION AT THE BEGINNING OF HASIDISM

Tsippi Kauffman

The paper deals with the central importance of ritual immersion in the teachings and practice of the *Besht* – Rabbi Israel Baal Shem Tov. Through analysis of narratives regarding the centrality of the ritual immersion for the *Besht* and the *Kavvanot* (religious intentions) for ritual immersion attributed to the *Besht*, the uniqueness of this practice in the early stages of Hasidism becomes clear.

As opposed to its meaning as rite of passage, or at least a preliminary ritual before prayer, Torah study etc., ritual immersion according to the *Besht* is in itself a special moment of prayer, revelation or religious insight. In light of the narratives and the *Kavvanot*, the article claims that through (voluntarily) immersion, the Jewish man can experience devotion to God and feel as if he were dying and being born anew. This new perspective on immersion echoes other main issues that were significantly important for the *Besht*, for example, God's immanence (the *Mikve's* water as a symbol for God).