

מחורבות ארמון אבירי מקדש לסבא דסבין בהיכלות הזוהר: יצחק דמן עכו

בעל אוצר חיים כגיבור ומנהיג זוהרי*

מאת יהודה ליבס

ריד"ע ועולמות הרוח היהודית

ספר אוצר חיים, שעיקרו מוגש כאן במהדורה מדעית ומפורשת, הוא מעין יומן רוחני, מיסטי ואינטימי של ר' יצחק דמן עכו (ריד"ע), ומסוגל לשמש מפתח להבנת דמותו המופלאה מאין כמותה במחשבת ישראל ובקבלה,¹ ואף לפתיחת פתח להבנה חדשה של התנועה הזוהרית, הנתיב הנסתר של פנימיות היהדות באלף השישי לבריאת עולם.

בדורות הקודמים אומנם לא התפרסם מאוד שמו של ריד"ע, והוא ידוע פחות משמותיהם של גדולי המקובלים כמו הרמב"ן, הרמ"ק, האר"י, הרמח"ל, הבעש"ט ור' נחמן. דמותו של ריד"ע נשארה ברקע, וכתביו, שלקטעיהם המפוזרים בכתבי היד למעשה היתה השפעה לא מעטה על הקבלה לדורותיה, אף לא עלו על מזבח הדפוס אלא בדורנו, ולאחר שדמות זו משכה את התעניינותם של חוקרי האקדמיה, שרבים מהם הקדישו לו מחקרים חשובים. החוקרים השונים התמקדו באספקטים שונים של ריד"ע, איש איש לפי נטייתו, כראוי לעולמו של יצחק דמן עכו, שאין כמוהו רב-גוני. וכך אפרים גוטליב (מורי ז"ל) הפנה את תשומת הלב אל ביטויי הדבקות השלמה באל, אוניו-מיסטיקה בלע"ז, המצויה בספר אוצר חיים, בבחינת 'דבר הנבלע בחברו'.² וזכורני שכשגוטליב הרצה זאת לראשונה (בקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות), אפילו גרשם שלום (מורנו ואף מורו של גוטליב), שכידוע סבר בתוקף

* מאמר מבוא להוצאה מדעית קבוצתית של ספר אוצר חיים.

¹ על חיי האיש וקבלתו ראה: Eitan P. Fishbane, *As Light Before Dawn: The Inner World of a Medieval Kabbalist*, Stanford University Press 2009.

² אפרים גוטליב, 'הארות דבקות ונבואה בספר אוצר החיים לר' יצחק דמעכו', בתוך ספרו מחקרים בספרות הקבלה, בעריכת יוסף הקר, אוניברסיטת תל-אביב תשל"ו, עמ' 247-231.

שאוניו-מיסטיקה מנוגדת ליהדות ואינה מצויה בה, הודה לדבריו והסכים למצוא חריג יהודי אוניו-מיסטי בספר אוצר חיים לריד"ע.

דבקות כזאת עניינה הימשכות כלפי האל תוך ויתור גמור על האָגו, על העצמיות. ביטוי לכך אפשר למצוא בהערה שהוסיף ריד"ע על פירושו של ר' יצחק סגי נהור (ריס"ן) על ל"ב נתיבות החכמה הנזכרות בראשית ספר יצירה. ריס"ן תיאר את הנתיבות כ'חוטי שלהביות' שלאורכן הולך המיסטיקן כמו לאורך חוט אריאדנה, עד שמגיע 'למקום הפקעת' הוא עצם האלהות. ריד"ע הוסיף לכך אזהרה קולעת בלשון 'ובלבד שלא ימשוך. כי יותר שימשוך האדם חוט הפקעת יותר יתרחק ממנו'.³

'ובלבד שלא ימשוך' יכול היה לשמש סיסמא לריד"ע. ויתור כזה על כל נכס, רוחני או גשמי, על חיי העולם הזה, כולל אשה ובנים, מודגש כמה פעמים באוצר חיים, כאשר יראה המעיין בספר שלפנינו.⁴ אך כיוון רוחני זה רחוק מלמצות את כל עולמו, או יותר נכון: עולמותיו של ריד"ע, שברובם דווקא מושך

³ אפשר להשוות את לשונו זה של ריד"ע (שעל מראה מקומו נרחיב בהמשך הערה זו), ללשונו של ר' טודרוס אבולעפיה, בפירושו על תיאור דרכו המיסטית של ר' עקיבא, בבבלי חגיגה טו ע"ב: 'רבי עקיבא עלה בשלום וירד בשלום ועליו הכתוב אומר [שה"ש א, ד] "משכני אחריך נרוצה", ועל כך אומר ר' טודרוס: 'רצונו לומר שנמשך אחרי המושך ואינו עובר ולא נכנס לפניו מן הגבול' (טודרוס אבולעפיה, אוצר הכבוד, ווארשא תרל"ט, כד טור א).

דברי ריד"ע הנ"ל ('ובלבד שלא ימשוך...'), מצויים בחיבור המכונה 'פירוש הר"י דמן עכו זללה"ה על ספר יצירה', הנדפס בחלק הראשון של הכרך המכונה 'ספר יצירה עם פירוש אור יקר מהרמ"ק', ירושלים תשמ"ט, עמ' לב. אין להחליף כרך זה בכרך כג של הסדרה ספר הזוהר עם פירוש אור יקר (ירושלים תשנ"ה), המכיל גם הוא את פירוש הרמ"ק לספר יצירה. בכרך המדובר (תשמ"ט) לפני פירושו של הרמ"ק מצויים כמה פירושים לספר יצירה מתקופת ראשית הקבלה: פירוש ריס"ן, פירוש הרמב"ן ופירוש ריד"ע. פירושים אלה כולם נדפסו קודם לכן בידי גרשם שלום, ועובדה זו אינה מזכרת בכרך, המציין בשער, ש'כל אלה חוברו יחד ומופיעים בפעם הראשונה מתוך כתבי יד'.

אבישי בר-אשר, במאמרו 'דמיון ומציאות בחקר ראשית הקבלה: פירוש ספר יצירה המיוחס לר' יצחק סגי נהור ותולדותיו בקבלה ובמחקר' (תרביץ פו חוברת ב-ג תשע"ט, עמ' 269-384), כתב אל-נכון שהכותרת הנ"ל של החיבור (או בניסוחו של שלום במהדורתו בקרית ספר לא, תשט"ז: 'פירושו של ר' יצחק דמן עכו לפרק ראשון של ס' יצירה') איננה נכונה, ורובו של החיבור אינו משל ריד"ע (על זהות המפרש ראה להלן בנספח א). יהודית וייס מוסיפה ומראה שהקטעים של ריד"ע המצויים בכל זאת בחיבור זה, אף אינם פירוש על ספר יצירה עצמו אלא על פירושו של ריס"ן (יהודית וייס, 'פירושו של יצחק דמן עכו על "פירוש ספר יצירה" המיוחס ליצחק סגי נהור: מחקר ומהדורה', תרביץ פח [ג], ניסן-סיוון תשפ"ב, עמ' 419-461). באשר לפירוש ריס"ן, גם כאן וייס חולקת על בר-אשר וסוברת שהוא באמת שלו (יהודית וייס, "פירוש ספר יצירה" המיוחס ליצחק סגי נהור: ראיות לאישוש קדמותו, מעמדו בקרב מקובלים במאה השלוש עשרה ומהימנות ייחוסו ליצחק סגי נהור בכתבי היד', תרביץ פח [ד], תמוז-אלול תשפ"ב, עמ' 595-652), וכזו היא גם דעתה של חביבה פדיה במאמרה, שאינו רק פולמוס בעניין זה, אלא מעניק גם ראייה רחבה על ראשית הקבלה (חביבה פדיה, 'על קבלה נטולת הקשר: פרקים בהימחוקה של היצירה הפרובנסלית בחקר הקבלה', תרביץ פח [ג], ניסן-סיוון תשפ"ב, עמ' 463-534), וזו גם דעתי.

⁴ דוגמה מובהקת לכך תמצא בלבוש שמעניק ריד"ע בספר אוצר חיים לסיפור התלמודי על שמעון בן שטח והמכשפות. ראה יהודה ליבס, 'מדרש הלכה מיסטי המיוחס לשמעון בן שטח', קבלה 24 (תשע"א), עמ' 170-153. מאמר זה, כמו שאר מאמרי ליבס המצוינים להלן, ניתן לקריאה באתר שלי, שכתובתו

הוא גם מושך. כך נמצא אף בתיאור המפורט והמופלא ביותר של הטכניקה המיסטית הקבלית, 'שער הכוונה למקבלים הראשונים'. משה אידל, בספר שכתב על קונטרס זה, הוכיח שריד"ע הוא מחברו האמיתי.⁵ והנה בקונטרס זה דווקא מכבד הפועל משך בתיאור פעולת המקובל בכוונותיו.⁶

כפי שמראה אידל, בקונטרס זה הושפע ריד"ע עמוקות מקבלת ר' עזריאל מגרונה (אף שבעניינים חשובים סוטה הוא מדרכו), ולא בכדי (גם אם לא בצדק) סבר גרשם שלום, המהדיר והחוקר הראשון של הקונטרס, שר' עזריאל הוא המחבר.

ריד"ע אוהז ומושך גם בקבלות אחרות, נמוכות יותר. בספרו מאירת עיניים,⁷ מפרש הוא את הסודות הקבליים שעליהם רמז הרמב"ן (גם הוא איש גרונה) בפירושו לתורה, ואגב כך מלקט הוא ומצטט, לעתים תוך מחלוקת, פרשנים רבים אחרים שקמו לסודות אלה (חלקם ידועים לנו רק מתוך ספר מאירת עיניים).

קבלה זו אין עניינה העיקרי במהות האלהית העליונה על כול, אלא בעשר הספירות אשר מיוצגות בקבלה גם בדמותם של אישים בשר ודם, ובראש וראשונה אבות האומה. בספר מאירת עיניים⁸ ריד"ע אף נותן דין וחשבון תיאורטי על הקשר המיסטי בין הספירות לאישים, מה שלא מצאתי בכתבי מקובלים אחרים (הסברו גם אינו עולה בקנה אחד עם תמונת הסמל הקבלי הנפוצה במחקר מיסודו של גרשם שלום).

במקומות אחרים מושך ריד"ע אף נמוך מזאת, ומחדש גם סגולות מאגיות רבות, ואף לצורך אישי.⁹ כך למשל מספר הוא באוצר חיים¹⁰ על

⁵ Moshe Idel, *The Gate of Intention: R. Isaac ben Shmuel of Acre and its Reception*, Cherub Press, Los Angeles 2020.

⁶ נוסח מתוקן של הקונטרס, עם מקבילה צמודה מכתבי ריד"ע התקין אידל שם, בעמ' 197-291. על הפועל משך כאן וזיקתו לר' שלמה איבן גבירול כתב הוא שם בעמ' 44 הערה 47.

⁷ הספר נדפס לראשונה, בידי חיים אריה ארלאנגער, בירושלים תשל"ז (וכן בתשנ"ג). לאחרונה נדפס הספר בתוך הספר פירושי וחיבורי תלמידי הרשב"א על קבלת הרמב"ן (בעריכת אהרן אייזנברג, דוד קמנצקי, ירוחם בקר, יהושע שטרנבוך), מוסד הרב קוק, ירושלים תשפ"א. בכרך זה כלולים גם מפרשים נוספים על סודות הרמב"ן. הספר מאירת עיניים התפרסם במהדורה מדעית, עם הערות חשובות, בעבודת הדוקטור של עמוס גולדרייך (בהדרכת גרשם שלום), האוניברסיטה העברית בירושלים תשמ"א.

⁸ פירושי... קבלת הרמב"ן, שם, עמ' עד.

⁹ עמוס גולדרייך הרצה כמה פעמים על המאגיה בכתבי ריד"ע, ועל כתבי יד רבים שבהם מצויים סגולותיו.

¹⁰ כתב יד מוסקבה קנז ע"ב {במהדורתנו}.

תלואותיו בספינה בים, איך שתחילה לא היתה רוח מספיקה לשאת את הספינה והוא תיקן זאת בעזרת שם קודש, אך אחר כך נתחזקה הרוח והסערה גרמה כמעט לטביעה, אך שוב הציל ריד"ע את המצב בשמות וסגולות. אך גם בלי מאגיה מצטייר ריד"ע בספר אוצר חיים גם כאיש העולם הזה, שטבוע עמוק בתהלוכותיו ומביע את דעתו המפורטת והמלומדת במדעי הטבע, בטבע הנשים והגברים, במתכוני בישול, ביינות טובים וסגולותיהם, וכו'.

רגליו של ריד"ע נטועות עמוק גם בכיוון הקבלי האחר, הקבלה הנבואית מיסודו של ר' אברהם אבולעפיה ותלמידיו,¹¹ כמקובל בענף זה דבריו מתובלים ומקושרים גם עם חכמת חסידי אשכנז, ומובאות מכתבי ר' יהודה חסיד. כאן, כמו בחסידות אשכנז ובקבלת אבולעפיה, מככב המלאך מטטרון, שכמעט אין פסקה בספר אוצר חיים שלא נזכר בה, ומקומו במחשבת ריד"ע אינו פחות ממקומן של הספירות הקבליות.

הקבלה הנבואית נוטה גם לעולם המיסטיקה המוסלמית, הצופיות. גם שם בן בית הוא ריד"ע, והוא מתבל את דבריו במובאות רבות בשפה הערבית, השגורה היטב על לשונו (גם מלים מלשונות אירופה מזדמנות בספרי ריד"ע). המייצגים העיקריים של הצופיות ביהדות היו צאצאי הרמב"ם, ששילבו זרם זה עם הפילוסופיה של אביהם. שילוב כזה ניכר גם אצל ריד"ע ששואב הרבה מן השיח הפילוסופי, אך בדרך כלל תוך התנגדות קשה למסקנות העולות ממנו.

ריד"ע בן בית הוא גם בספרות התלמודית וההלכתית. וגם כאן אין בית מדרשו בלא חידוש. הרבה מנהגים ונוסחי תפילה מעניינים אפשר לדלות מספר אוצר חיים, וכן מלים ושימושי לשון ייחודיים. ספר זה הוא גם אוצר בלום למדרש ולאגדה, שמלקט מדברי חז"ל וממקורות שונים (בהם גם מסורות מוסלמיות) ויוצר מחדש, בדרכו (הדומה לדרכו של ביאליק ב'ויהי היום') סיפורים מופלגים ומרשימים, כגון על שלמה ונעמה,¹² או על שמעון בן שטח והמכשפות.¹³

¹¹ על אספקט זה של קבלת אוצר חיים כתב משה אידל מאמר מקיף (עדיין בכתובים).

¹² כ"י מוסקבה דף קצה, במהדורתנו ##

¹³ ראה לעיל הערה 4.

דוגמה מובהקת לשילוב בין תחומים אלה, מדרש, מיסטיקה ופילוסופיה יהודית-ערבית תימצא בתרגום, בפירוש ובהשגות שכתב ריד"ע על פירושו של ר' יהודה אבן מלכה על המדרש פרקי דרבי אליעזר.¹⁴ גם כאן נזקק ריד"ע לשליטתו הגמורה בלשון הערבית.

גם בשעה שמשלב הוא בין התחומים, ריד"ע הוא נציג מובהק של כל אחד מהם. הוא שקוע בכולם ומסיק מהם לעתים את מסקנותיהם הקיצוניות ביותר. הוא שואב מעצם המקורות הראשוניים, מן האבות המייסדים של התחומים השונים. כך באשר לרמב"ן, שבצעירותו זכה ריד"ע אף להכירו ולשמוע אישית מפיו, בסוף ימי הרמב"ן בעיר עכו, כפי שעולה לדעתי מנוסח דבריו במקום אחד באוצר חיים שלפניו,¹⁵ ואף אפשר, כך דומני, להשתמש בנוסח דבריו אלה של ריד"ע כדי לזהות חיבורים נוספים שכתב הרמב"ן, שלא הוכרו עד כה.¹⁶ בעכו פגש ריד"ע גם את נכדו של הרמב"ן (כנראה ר' דוד בן יהודה החסיד, שעוד נפגוש בו בהמשך),¹⁷ ואף את נכד הרמב"ם ואת נינו, בנו של ר' דוד בן ר' אברהם בן ר' משה בן מיימון,¹⁸ ואף את גדול מתנגדי הרמב"ם, ר' שלמה צרפתי הקטן (פטיט) איש עכו, שריד"ע מציין כמורו.¹⁹ כפי שמלמדנו משה אידל, באופן אישי הכיר ריד"ע גם את ר' אברהם אבולעפיה, מייסד

¹⁴ ר' יהודה אבן מלכה, פירוש פרקי דרבי אליעזר, עם תרגום והשגות ר' יצחק דמן עכו, הוצא לאור מכ"י על-ידי הצעיר יוסף ינון פנטון, ירושלים תש"א.

¹⁵ כ"י מוסקבה רכז ע"א, במהדורתנו ##: 'ובאוצר חיים דאורייתא דמשה כתבתיו [את סוד מעשה העגל] כי רמז אותו לנו הרב הנאמן ז"ל ואני זעיר צעירי תלמידיו בארתי'. הרב הנאמן הוא בספר אוצר חיים כינוי הקבוע של הרמב"ן (או: 'הרב הנאמן לא"ו המלה'. ראה להלן בהערה 32). 'אוצר חיים דאורייתא דמשה' הוא לפי השערת חיבור נוסף של ריד"ע, שהיה עשוי לפי פרשיות התורה ומפרש את סודות הרמב"ן (גם הוא רמז כן בשם משה), אך לא בדרך קבלת ספר מאירת עיניים אלא בדרכו של אוצר חיים. ואפשר ששם מסתמך הוא על סודות ששמע בעל פה ישירות מן הרמב"ן, שלא כמו בספר מאירת עיניים, שבו ריד"ע אינו מסתמך על קבלה ישירה מפי הרמב"ן, ורבותיו שם הם אך תלמידי רמב"ן.

גם לדעת החיד"א (הרב חיים יוסף דויד אזוראי), שעם היותו מקובל היה גם היסטוריון וביבליוגרף גדול, היה 'הרב יצחק דמן עכו תלמידו ואיש סודו של הרמב"ן' (זה לשון החיד"א בספרו שם הגדולים, מערכת ספרים, ערך מאירת עיניים, פרסבורג תרכ"ד, לה ע"א).

¹⁶ ראה להלן נספח א.

¹⁷ להלן, ליד הערה 253.

¹⁸ כך אפשר ללמוד משורות הפתיחה לאיגרת ריד"ע בנוגע לזוהר שראשיתה נשתמרה בספר יוחסין לר' אברהם זכות: 'ומצאתי בספר דברי הימים שלו, ר"ל מר' יצחק דמן עכו ... ונחרבה בזמנו עכו, ונשבו כולם בזמן בן בנו של הרמב"ן, ובזמן בן ר' דוד בן אברהם בן הרמב"ם ז"ל'. שורות אלה נראות כסיכום שמסכם בו ריד"ע את דבריו הקודמים לפני שהחל לדבר על הזוהר, דברים קודמים אלה לא נדפסו בספר יוחסין. נוסח מתוקן של האיגרת נמצא אצל ישעיהו תשבי, משנת הזוהר ח"א, מוסד ביאליק ירושלים תשי"ז, עמ' 29, דיון בשורות הפתיחה ראה יהודה ליבס, 'שנת פטירתו של ר' משה די ליאון', ספר זיכרון לפרופ' מאיר בניהו, הוצאת כרמל, ירושלים תשע"ט, עמ' 745-750, ובאתר דלעיל.

¹⁹ מאירת עיניים, בתוך פירושי... קבלת הרמב"ן (לעיל הערה 7), עמ' צז: 'ואני יה"ב שני' דעתו [= יצחק הצעיר בן שמואל נטריה רחמנא דמן עכו תיבנה ותיכונן] מעיד עלי שמים וארץ ואת בוראם, כי בעכו ת"ו [= תיבנה ותיכונן] היינו יום אחד אנחנו התלמידים יושבים ושונים לפני מורי הרב ר' שלמה צרפתי הקטן ז"ל...'

הקבלה הנבואית, ואף את תלמידו של זה, ר' נתן בן סעדיה חראר.²⁰ ועתה נראה, למרבה ההפתעה, שרידע הכיר אישית אף את ר' שמעון בר יוחאי (=רשב"י) מחבר הזוהר!

ריד"ע ורשב"י שבדורו

יתר על כן. שלא כמו סברות החוקרים האחרים, לדעתי בראש וראשונה איש זוהר הוא ריד"ע. הגדרה זו הולמת אותו, ואף עולה בקנה אחד עם היותו בן בית בכל ענפי היהדות. זאת לאו דווקא בגלל השפעת ספר הזוהר על כתביו, אלא מפני השתייכותו שלו עצמו אל העולם הזוהרי, לפי תודעתו שלו ותודעת אותו עולם שאימץ אותו אל חיקו. את מקומו המיוחד בעולם הזוהרי ננסה להגדיר בהמשך, בפרקים האחרונים של מאמר זה, אך לשם כך יש להבהיר קודם מהו אותו עולם זוהרי, מושג שמתגבש במחקרי במהלך עשרות בשנים.

הצירוף 'ספר הזוהר' נמצא באיגרתו של ריד"ע, שתידון להלן, שבה מסופר איך בא מעכו לספרד כדי להתחקות על מקור ספר הזוהר.²¹ אפשר ללמוד מכאן שבימיו היה חיבור בשם 'ספר הזוהר', אך אין לזהות זאת בשלמות עם ספר הזוהר המוכר בדפוס. בספר הזוהר הנזכר אצל ריד"ע היו דברים שאינם בדפוסים של היום,²² והנמצא בדפוס כולל גם חלקים רבים שבדאי לא נודעו לריד"ע. יתר על כן, העולם הזוהרי, גם בהיותו מכונה בשם 'ספר הזוהר',²³ אינו רק הספר, אלא תנועה רוחנית וספרותית ענפה שבמסגרתה פעלו אישית וחוגים במשך כמה דורות. אלה נבדלו אומנם זה מזה בסגנון והשקפה, אך על ההבדלים גוברים היסודות המשותפים המהווים את הזוהריות, וכוללים תודעה משיחית של רנסנס יהודי, וקבלה שאינה מושתתת על מסורת

²⁰ זאת הוכיח אידל בהרחבה, בחיבורו הנ"ל **שבהערה 11**.

²¹ ראה **לעיל, הערה 18**. עם פרסום מתוקן של האיגרת, תשבי דן שם גם במשמעותה ההיסטורית.

²² כגון עניין כתיבת הזוהר במערה, ראה להלן ליד **הערה 39**.

²³ כך הוא באשר לכינוי 'ספר הזוהר' בחיבור שערים לזקן ראה להלן, אחרי **הערה 97**, וכך הוא גם באשר ל'ספר הזוהר' הנזכר ברעיא מהימנא, ראה יהודה ליבס, 'הזוהר והתיקונים – מרנסנס למהפכה', חידושי זוהר (בעריכת רונית מרז = תעודה כא-כב), אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ז, וכן באתר.

בלבד אלא מתירה לעצמה במודע ובמינונים משתנים גם עצמאות מחשבתית ויצירתיות מיתית.

החוגים הזוהריים השונים, עם הוויכוחים הקשים שביניהם, היו מודעים להשתייכותם הארגונית לתנועה זו, שבה ראו את הביטוי העמוק של היהדות. הם אף ראו עצמם אחראים לגאולת כלל ישראל, או בלשונם כנסת ישראל. עם זאת היה בהם גם קו אליטיסטי וסגור, ששקד לשמור על סודיות הווייתו ותורתו, ולא גילה זאת לציבור הכללי.

בירור הזיקה בין ריד"ע לבין הזוהר משמעותי הוא גם להבנת דמותו של ריד"ע וגם להבנת העולם הזוהרי. לכך הקדשתי את ההרצאה שנשאתי באקדמיה הלאומית הישראלית למדעים לכבוד הצטרפותי אליה, ועל הרצאה זו, שפורסמה בכתב העת של האקדמיה,²⁴ אסתמך בשורות הבאות, כשאני מקצר במה שנכתב שם ומאריך ומרחיב את הדברים לאופקים חדשים.

עצם הזיקה בין ר' יצחק דמן עכו לבין הזוהר ממש איננה חידוש. מאוד מפורסמת היא איגרתו הנ"ל של ר' יצחק על אודות הזוהר, שבה מתגלה הוא אף כחוקר סקרן המתחקה על מקורות הזוהר, כי כל מחקר הזוהר של העת החדשה נוסד ומתבסס על איגרת זו, מאז שנדפסה ב'ספר יוחסין' לפני קרוב לחמש מאות שנה. אבל כמדומני בנוגע לענייני העיקרי של הזוהר ניזקה של האיגרת עלה על תועלתה המחקרית, כי נעשה בה שימוש מוטעה ומטעה ולעיתים גם מגמתי, הפך ממטרתו ורוחו של ריד"ע.

הדעה הרווחת במחקר, שלפיה מחבר ספר הזוהר הוא ר' משה די ליאון, נובעת בראשיתה משימוש כזה באיגרת, כי ריד"ע מספר שם ששמע שר' משה הוא מחבר הזוהר, ומדווח על שיחותיו בעניין זה עם ר' משה ולאחר פטירתו גם עם אלמנתו ומקורביו. פחות התרשמו החוקרים מן העובדה שזו איננה סוף דעתו של ר' יצחק, תרתי משמע, גם פשוטו כמשמעו כי סוף האיגרת נשמט ואיננו בידינו.

²⁴ יהודה ליבס, 'יצחק דמן עכו וסודו של הזוהר', איגרת 42, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, כסלו תשפ"א, עמ' 9-4. ובאתר הנ"ל.

במשפט האחרון שעדיין מצוי פה, מביא ר' יצחק עדות מפי תלמיד קרוב של ר' משה 'שהיה מעיד עליו שמים וארץ שספר הזוהר אשר חיבר רשב"י, כאן נקטע טקסט האיגרת שבידנו והמשכה לא נמצא, אך קל לשער שההמשך כלל שלילה של ייחוס הזוהר לר' משה די ליאון והשבתו לרשב"י. כך עולה בבירור גם מלשון פתיחת האיגרת, המאמתת את אמיתותו של הזוהר וייחוסו לרשב"י, כשהיא מספרת שר' יצחק 'הלך לספרד לחקור כיצד נמצא בזמנו ספר הזוהר אשר עשה ר' שמעון ור' אלעזר בנו במערה,²⁵ אשרי הזוכים לאמיתו באורו יראו אור'. וכך עולה גם בדברי ריד"ע בראשית האיגרת: 'ומפני שראיתי כי דבריו [של הזוהר] מופלאים ישאבו ממקור העליון, המעיין המשפיע בלתי מקבל בשכמל"ו [= ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד], רדפתי אחריו'.

נמצא אפוא שבמקורה שימשה האיגרת להפך משימושה במחקר, דווקא לאישוש מקורו האלהי והרשב"י של ספר הזוהר, והיא היתה אף חלק ממסע תעמולתי נרחב שנקט ריד"ע לעניין זה, כי לעיני ר' משה קורדובירו, במאה השש עשרה בצפת, היו גם תיאורים אחרים בנוגע להתחקותו של ריד"ע על מוצא הזוהר, ומהם למד הרמ"ק שר' משה די ליאון, כמו ריד"ע בעת חיפושיו, לא ראה כלל את הזוהר אלא רק שמע אודותיו.²⁶

לדעת ריד"ע הזוהר הוא אכן ספרו של רשב"י. אך האם נובע מכך שלדעתו נכתב הזוהר בארץ ישראל בתקופת התנאים? לא בהכרח. כך נלמד מפסקה חשובה בספר אוצר חיים שלפנינו, שבה שוטח ריד"ע את השקפתו על הרנסנס הרוחני שהתרחש בסמוך לתקופתו,²⁷ ועל החכמים החשובים של תקופה זו, ובהם רשב"י, החכם הספרדי בעל הזוהר, ודומה שגם עליו עצמו: עוד השתכלתי בדברי הנביאים והחכמים על תוקף גלות ישראל, הוא מה שאמ' הנביא ע"ה 'ימים רבים לישראל ללא תורה וללא כהן וללא אלהי אמת'.²⁸ ואז"ל 'עתידה תורה להשתכח מישראל'.²⁹ וראיתי כי כל זה

²⁵ ראה על כך להלן, ליד הערה 39.

²⁶ משה קורדואירו, תיקוני הזוהר עם פירוש אור יקר, כרך ב, ירושלים תשל"ג, עמ' קד.

²⁷ ראה יהודה ליבס, 'הזוהר כרנסנס', דעת 46 (חורף תשס"א), עמ' 5-11, וכן באתר.

²⁸ דה"ב טו, ג.

²⁹ בבלי, שבת קלח ע"ב.

נתקיים עד עת בא הרב המאמין [הוא הרמב"ם] באי"ן³⁰ המיל"ה³¹ במצרים, ור' יעקב נזיר והראב"ד בפרובינצא, והרב הנאמ"ן [הוא הרמב"ן] לאי"ן המיל"ה³² בכתלונא והרב ר' יעקב כהן ור' יוסף גיקטיליא בשגוביא וספר הזוהר לרשב"י ז"ל בספרד, שעל ידי אלה גדלו מורי ההוראות בלא יגיעה³³ וגדל השכל ע"י השכל הפילוסופיא לאשר חננו האל רוח פילוסופיי ולא רוח קבליי, וקדושת הקבלה לאשר חננו האל רוח קבליי ולא פילוסופיי. אמנם אשרי האיש אשר חננו האל ג' רוחות אלה כאחד, רוח הוריי הוא התוריי ורוח פילוסופיי ורוח קבליי. כי הוא ודאי השלם וראוי שתשרה עליו שכינה אלא שדורו אינו ראוי לכך,³⁴ ובלבד שיהא ירא אלהים כראוי במדותיו המתוקנות תיקון נכון.³⁵

בקטע זה מגלה ריד"ע הרבה מצפונות תודעתו העצמית. בוודאי על עצמו רומז הוא בדברו על מי שראוי היה שתשרה עליו שכינה בדור זה, שכן הוא בקיא בחכמת התורה על ענפיה השונים, כפי שראינו, וכן על רבותיו המובהקים, ובראשם, כאמור, הרמב"ם והרמב"ן או תלמידיהם. רשימה זו חותם ריד"ע במקור החשוב ביותר, והוא ספר הזוהר שחיבר רשב"י בספרד!

רשב"י הכותב את ספר הזוהר בתקופת ריד"ע ובספרד, בוודאי שאינו התנא הארץ-ישראלי כפשוטו, אך גם אין הוא רק גיבור ספרותי. את הפרסונה שלו לבשו אנשים בשר ודם, מנהיגי חוגים זוהריים, אשר הסתירו את זהותם ורובם איננו יודעים מיהם.³⁶ אלה אומנם הזדהו חלקית עם התנא, שקווים

³⁰ כנראה ראשית תבות: באחד יחיד ומיוחד.

³¹ לא נודע פירוש ראשי תבות אלה.

³² כדלעיל.

³³ דומה שהוא מזדהה כאן עם דרכו של בעל רעיא מהימנא, המעדיף את העיסוק ההלכתי בשטף אסוציאטיבי ומיסטי. על כך נדבר בהמשך, בפרק 'ריד"ע השייט הזוהרי'.

³⁴ בבלי, סנהדרין יא ע"א: 'תנו רבנן: משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל ואף על פי כן היו משתמשין בבת קול. פעם אחת היו מסובין בעליית בית גוריה ביריחו ונתנה עליהם בת קול מן השמים: יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה [נ"א + כמשה רבינו] אלא שאין דורו זכאי לכך. נתנו חכמים את עיניהם בהלל הזקן'.

³⁵ אוצר חיים, כ"י מוסקבה קפג ע"א. **במהדורתנו ##**

³⁶ השערה בדבר זהותו של אחד מאלה, ראה 'ר' טודרוס בן יוסף אבולעפיה ור' שמעון בר יוחאי', נספח ב (עמ' 68-71) במאמרו של יהודה ליבס, 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', ספר הזוהר ודורו (בעריכת יוסף דן. = מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח), ירושלים תשמ"ט, עמ' 1-71, וכן באתר.

מדמותו מצויים אכן בסיפור הזוהרי,³⁷ ומשתנים בחטיבות השונות של עולם הזוהר.

כך למשל המערה שבה לפי הסיפור התלמודי הסתתר רשב"י מפני הרומאים,³⁸ משנה פניה בחטיבות הזוהר השונות. לפי הגרסה שהיתה לפני ריד"ע במערה זו כתב רשב"י את הזוהר בעזרת עשרה גדולים.³⁹ בנוסח הזוהר הנדפס שבידינו הופכת מערה זו לכינוס האדרא, שהתרחש דווקא תחת אילנות, אך בחטיבה מאוחרת יותר, בחוגו של ר' יוסף אנגלט, רשב"י חוזר ומתבודד במערה כזאת, ומתקשר עם חסידיו בעזרת יונת דואר, ובמקומות אחרים בחוג זה מזוהה אותה מערה גם עם נקרת הצור של משה ואליהו.⁴⁰

לכך מתוספת השאלה באיזה מידה מבקשים מחברי החיבורים הזוהריים מן הקורא שיקבל כפשוטו את הייחוס התנאי, ודומני שגם התשובה לכך משתנה בין החיבורים השונים השייכים לעולם הזוהרי. חטיבת רעיא מהימנא ותיקוני הזוהר נראית גלויית פנים יותר מאשר חטיבת גוף הזוהר, ואיננה מסתירה כלל את התקופה האמיתית שבה נכתבה, ושני גיבוריה, רשב"י ורעיא מהימנא (= הרועה הנאמן), הוא משה רבנו בגלגולו האחרון, משוחחים ביניהם כמי שנמצאים באותה תקופה, בסוף ימי הגלות.⁴¹

עובדה זו דומה שגם לא נעלמה מרוב גדולי המקובלים בדורות מאוחרים, אף אם אינם מסכימים זה עם זה בדיוק על הסבר התופעה ועניינם של גיבורי הזוהר בדורות השונים. בעניין זה מייצג נאמן להם אפשר למצוא בנתן העזתי שכתב על 'האיש שהיה בזמנו נקרא רעיא מהימנא לפי שהיה מגולגל בו נשמת מרע"ה [= משה רבנו עליו השלום], וזה ברור לרגיל בספר זה'.⁴²

³⁷ על המשותף בין ר' שמעון התנא לבין רשב"י הזוהרי ראה יהודה ליבס, המשיח של הזוהר – לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי, הרעיון המשיחי בישראל (בעריכת שמואל ראם), האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 236-87, ובאתר. ³⁸ בבלי, שבת לג ע"ב.

³⁹ אוצר חיים, שם, צה ע"א. **במהדורתנו ##**. על כתיבת הזוהר במערה ראה גם **לעיל, ליד הערה 25**.

⁴⁰ ראה יהודה ליבס, 'אדרא ומערה: על ספרה של רונית מרוז הביוגרפיה הרוחנית של רשב"י'. הרצאה שנישאה בערב על ספר זה וניתנת לקריאה באתרו של יהודה ליבס. וראה **להלן ליד הערה 65**.

⁴¹ ראה 'הזוהר והתיקונים' **דלעיל בהערה 23**.

⁴² 'איגרת נתן העזתי על שבתי צבי והמרותו', בתוך גרשם שלום, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ד, עמ' 241.

אם רשב"י קיים היה בימי ריד"ע אשר כזכור הלך להתחקות על מקורות הזוהר, נותנת הדעת ששני אלה גם נפגשו. ואכן דומה שאפשר למצוא רמזים לכך בספר אוצר חיים שלפנינו. במקום אחד מספר ריד"ע שם על מורה פלאי ש'כל בגדיו פנימיים וחיצוניים צמר היו'⁴³ לא אוכל להזכיר שמו'⁴⁴ ואפשר בהחלט ששם המורה הוא ר' שמעון בר יוחאי, כי במקום אחר בספר זה⁴⁵ שוטח ריד"ע חילוקי דעות בינו לבין רשב"י, שבראשונה חלק עליו יצחק, ואחר כך מצא ראייה והודה לדבריו. דברי רשב"י המובאים שם אינם מצויים בספר הזוהר, ודומה שמדובר במחלוקת שבעל פה (דעתו של רשב"י מובאת בניגוד למה שאמרתי אני').

מספר אוצר חיים נלמד שריד"ע הכיר אישית גם את החברייא, את חברת רשב"י, החבורה הזוהרית ההיסטורית ששימשה השראה לתיאור הספרותי שבספר הזוהר. הוא מספר בספר שלפנינו, אוצר חיים,⁴⁶ שבאומר בתפילת שמונה עשרה 'ומקיים אמונתו לישי עפר' ראה בחזיונו 'סוד אמיתי' שממנו התחווה לו משמעות הדבר: "'ומקיים" בסוד [בר' יז, כא] "ואת בריתי אקים את יצחק", ו"ישי עפר" אלה הם הם המשכילים העוסקים במושכלות כל הלילה ... שבזה תתקיים שכינתו של הקב"ה שהיא אמונתו ובריתו'. דומה שכאן רומז הוא לחכמי הזוהר המכונים בו 'משכילים', והריטואל המיסטי העיקרי שלהם מתקיים בלילה, בתיקון חצות, שאז משתתפים הם כשושבינים עם הקב"ה היורד להתחבר עם השכינה בגן עדן.⁴⁷ ואפשר גם שבדבריו על קיום ברית זו עם יצחק, רומז הוא לעצמו, ששמו יצחק והוא משתתף באותו טקס. וגם במקום אחר בספר זה, אוצר חיים,⁴⁸ מספר ריד"ע על כינוס וחיבור מתוך אהבה המתבצע בחצות לילה בידי אנשים המכונים 'חסידי'.

עוד מספר הוא כאן⁴⁹ איך בא אליו אדם וביקש ממנו לעשות שאלת חלום על מזלו החלש. כך עשה ר' יצחק, ואמרו לו בחלום ברמז שאתרע מזלו של

⁴³ כמנהג הצופים, המיסטיקאים המוסלמים, ששםם נגזר מן המלה הערבית שפירושה צמר.

⁴⁴ שם, קה ע"ב. במהדורותנו #

⁴⁵ שם, קב ע"א. במהדורותנו #

⁴⁶ כ"י מוסקבה הנ"ל, נ ע"א. במהדורותנו #

⁴⁷ על ריטואל זה כתבתי באריכות בספרי פולחן השחר, הוצאת כרמל, ירושלים תשע"א, פרקים טז-יח.

⁴⁸ כ"י מוסקבה הנ"ל, קכג ע"ב. במהדורותנו #

⁴⁹ שם, קלט ע"א. במהדורותנו #

אותו אדם מפני שאין בו די יראת שמים. דומני שאותו אדם שייך היה לחוג הזוהר כי הוא מתואר כאן כ'איש שהיתה בו רוח יתירה לעורר ולהתעורר ברמזי סתרי התורה'. הפעלים 'לעורר ולהתעורר' מזכירים את הלשון הזוהרית הייחודית 'לאתערא' במשמעות לעסוק בסודות התורה. אם כן הדבר, נלמד מכאן גם על מעמדו הנעלה של ר' יצחק בקרב חברי הזוהר, כמי שבאים אליו בשאלות מיסטיות, ואינו חושש אף להוכיח את השואלים על חטאיהם.

בזיקת ריד"ע לזוהר נשוב ונעסוק להלן, לקראת סוף המאמר, כשנדון בהופעתו בזוהר תחת אצטלות שונות, ובדרך הדרשה שלו הדומה לזו של הסבא הזוהרי ועל הדמיון בין סגנונו בספר אוצר חיים לבין סגנון הכתיבה והמחשבה של חטיבות רעיא מהימנא ותיקוני זוהר. אך כדי שנוכל להבין איך משתלב ריד"ע בזוהר לדורותיו, נקדים עיון במבנהו ובתולדותיו של העולם הזוהרי.

שושלות של רשב"יים

לא רשב"י אחד בלבד נמצא בספרד בימי הביניים. 'רשב"י' שימש, ככל הנראה, כינוי למנהיגים אחדים שעמדו בראש חוגים זוהריים שונים. כך נלמד גם מספר ברית מנוחה, בן אותו דור (סוף המאה השלוש-עשרה או ראשית הארבע עשרה).⁵⁰ ספר זה מביא קטעים אחדים בשמו של 'החכם ר' שמעון בר יוחאי ז"ל'. לשונם של הקטעים היא ארמית, שאינה זהה ללשון הזוהר.⁵¹ קטעים אלה אינם נמצאים בזוהר, ודומים ברוחם לספר ברית מנוחה, ורק לאחד מהם אפשר למצוא הקבלה זוהרית אמתית.⁵² הכינוי 'החכם' מעיד שהמחבר אינו משייך את רשב"י זה לעולמם של חז"ל, חכמי התלמוד והמדרש, אלא לחוגי חכמי ימי הביניים, ודומה אם כן שהוא אחד מראשי החבורות הזוהריות (לדעת פורת 'ניתן

⁵⁰ ראה עודד פורת, ספר ברית המנוחה, ספריית הילל בן חיים, ירושלים תשע"ז. עמ' 20.

⁵¹ הקטעים נמנו אצל פורת, שם, עמ' 19 הערה 49.

⁵² 'שני בנים יש לו לקב"ה', נספח למאמרו של יהודה ליבס, 'מידותיו של האלהים', בספרו עלילות אלהים, הוצאת כרמל, ירושלים תשס"ט, עמ' 158-162. וכן באתר.

להקביל את מקומו של רשב"י כאן למקומו בחיבור סתרי האותיות שבראש זהר חדש⁵³).

אגב, גם ר' יעקב עמדין במאה הי"ח שם לבו לכך, והתואר 'החכם ר' שמעון' שבספר ברית מנוחה משמש אצלו ראיה נוספת לדעה שהוא מעלה מהזוהר גופו, שרשב"י ובנו ר' אלעזר שבזוהר אינם אותם שבתקופת התנאים. ומוסיף עמדין ומשער ש'אולי היה רשב"י דזוהר ובנו ר"א גלגולי או ניצוצי נשמותיהם של התנאים] אשר נקבו בשמות הללו⁵⁴.

את השערתו בדבר רשב"יים אחדים העומדים בראש חבורות מקובלים הממשיכים את ספר הזוהר, אפשר להסמך לעדותו של יוהאנס רויכלין, החשוב שבין הנוצרים הקבליים בראשית המאה השש עשרה. בספרו הלטיני על אומנות הקבלה (De Arte Cabalistica)⁵⁵. בספר זה מתוארת שיחה, המתרחשת בראשית המאה השש עשרה בין כמה חכמים לבין מקובל חשוב ומוסמך שישב אז בפרנקפורט, ושמו שמעון בן אלעזר, נצר לגזע העתיק של היוחאיים (ex antiqua lochaicorum prosapia)⁵⁶. אי-אפשר להכחיש זיקה בין השם שמעון בן אלעזר למשפחת היוחאיים לבין שמעון בר-יוחאי (ואכן שמעון בן אלעזר מכנה את רשב"י "קרובי")⁵⁷, אך אצל רויכלין 'בר-יוחאי' כבר אינו ציון שם אב אלא שמו של אותו גזע עתיק, או משפחה (רויכלין נוקט כאן במלה הלטינית הקשה prosapia, שכבר בתקופה הקלאסית נחשבה למיושנת)⁵⁸, שבה, כך מסתבר, חוזרים ונשנים השמות שמעון ואלעזר (הוא כידוע גם שמו של בן התנא רשב"י), אשר נחלו את חכמת הקבלה, הנשמרת ביניהם בירושה, בדומה אולי למשפחת האַמולפידים, שהיו אחראים על המיסטריות האלֵוסיות ביוון העתיקה.

⁵³ פורת, שם.

⁵⁴ יעקב עמדין, מטפחת ספרים, ח"א פרק ה, מכון אורח צדיקים, ירושלים תשנ"א, עמ' נט.

⁵⁵ Johann Reuchlin, *On the Art of Kabbalah*, University of Nebraska Press, 1993. מהדורה זו מכילה דפוס צילום של המהדורה הראשונה של הספר במקור הלטיני (הגנאו 1517), וכן תרגום אנגלי, ושתי הקדמות באנגלית, אחת מהן מאת משה אידל.

⁵⁶ שם, עמ' 42.

⁵⁷ "cognato meo", שם עמ' 260.

⁵⁸ כאשר קיקרו משתמש במלה זו, הוא מלווה זאת בהתנצלות על כך שהוא נוקט מלה עתיקה: Cicero, *De*

universo 11

מקובל זה, שמעון בן אלעזר ממשפחת יוחאי, לא נודע ממקור אחר, ואפשר שאין דמותו אלא אגדה שרויכלין יצרה.⁵⁹ אם כך הדבר, הרי אגדתו של רויכלין מקבילה לתודעה העצמית של גדולי המקובלים במאה השש-עשרה, כגון הרמ"ק והאר"י, שייחסו לעצמם את דמות רשב"י.⁶⁰ רויכלין מוסיף ומתאר את הקבלה כזהה עם הפילוסופיה של פיתגורס, שרק המיר את שמה העברי במלה היוונית פילוסופיה, הידועה כחידוש של פיתגורס.⁶¹ גם בכך נוטל רויכלין חלק במסורת הקבלית, שכן לאגדת פיתגורס וכתתו, וגלגוליהם בקבוצות שונות של ממשיכי דרכו, יש זיקה עמוקה לאגדה שהתגבשה בעולמות הזוהר על רשב"י וחוגו, בקבוצות מקובלים שראו עצמם יורשיהם וממלאי מקומם.⁶²

אך הפעם ל'אגדה' זו יש תימוכין ומקבילות. במאה השש-עשרה, המאה של רויכלין, נודע לנו אדם הנושא שמות דומים לשמעון בן אלעזר ממשפחת היוחאיים, הוא ר' אלעזר נ' (=אבן) יוחאי, ועליו כותב ר' חיים ויטאל (הרח"ו), גדול תלמיד האר"י הקדוש, שהוא גדול יותר אף מהרמ"ק שהרח"ו מציין באותו מקום כגדול המקובלים שקדמו לאר"י. ומוסיף שם הרח"ו שר' אלעזר נ' יוחאי עשוי להתחלף בזיכרוננו עם התנא פנחס בן יאיר, שהיה גם הוא ממשפחת רשב"י (חתנו של רשב"י לפי התלמוד, ולפי הזוהר – חותנו).⁶³

על ר' אלעזר נ' יוחאי, משפחתו ופועלו כתבתי באריכות במאמרי 'בר יוחאי בשירו של שמעון לביא',⁶⁴ ולא אחזור כאן על הדברים. אך עניינו העיקרי של אותו מאמר הוא כמשתמע ר' שמעון לביא ושירו, הראשון והמפורסם שבסוגת השירים בשבח רשב"י. שם שטחתי את הדעה שהשיר אינו מדבר דווקא על רשב"י המוכר מן הזוהר שבידנו, אלא על אחד מיורשיו, ולכן תיאורו

⁵⁹ זו דעתו של משה אידל, בהקדמתו לספר (הערה 55), עמ' xi-viii. לדעתו רויכלין המציא דמות זו, ונתן לה שם קרוב לשמו של רשב"י. עוד סובר שם אידל, שאף על פי שרויכלין העניק לדמות ספרותית זו מוצא ספרדי כאחד מן המגורשים, הדמות המצוירת כאן קרובה יותר, אליבא דאמת, לדמותם של מקובלי איטליה, וקבלתו אינה קבלת הזוהר.

⁶⁰ ראה המשיח של הזוהר (לעיל הערה 37), בסביבות הערה 94.

⁶¹ *On the Art of Kabbalah* (הערה 55) עמ' 126.

⁶² ראה יהודה ליבס, 'ארוס ואנט-ארוס על הירדן', בתוך עלילות אלהים (הערה 52), עמ' 299-323, ובאתר. על מעמדו של פיתגורס ביהדות ובנצרות בזמן הרנסנס, ראה בהקדמתו של אידל (הערה 55), עמ' xvi-xi. לדעת אידל דמותו של פיתגורס, שבתקופה ההלניסטית נחשב כתלמידו של משה רבינו, כמעט ונשכחה בימי הביניים (הכוונה רק לדמותו, ולא ליסודות מתורתו התופסים מקום חשוב גם בתקופה זו), ושבה ונעורה רק ברנסנס.

⁶³ חיים ויטאל, ספר החזיונות, מהדורת א"ז אשכנזי, מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ד, עמ' נא.

⁶⁴ קשת החדשה 5, סתיו 2003, עמ' 126-142, וכן באתר.

בשיר אינו מתאים בדרך כלל לדמות רשב"י הזוהרית (כך למשל לפי השיר בר יוחאי בורח דווקא למערות צורים, כלומר לנקרת הצור של משה, לפי שמות לג, כב, וזה מתאים כזכור דווקא לרשב"י של חוג אנגלט).⁶⁵

אפשר אפילו שבר-יוחאי שבשיר הוא, בעיקרו של דבר, המשורר עצמו, ר' שמעון לביא (בן דורו של רויכלין), ושמה אף השם 'לביא' נחשב כאקרוסטיכון של 'לבית יוחאי'? ואכן לפי פשט לשון הכותרת שבראש הפזמון בדפוס הראשון שלו,⁶⁶ רשב"י הוא גם המחבר: 'פזמון להרשב"י ז"ל לקבלת שבת'.

ועוד נראה עתה בעיני, שהפזמון החוזר בשיר לפני כל אחד מביתיו, בַּר יוֹחַאי נִמְשַׁחֵת אֶשְׂרִיךְ שָׁמֶן שֶׁשֶׁן מִחֶבְרֶךְ, שאין לו הקבלה בזוהר והוא לקוח מתיאור מקראי של מלך ישראל,⁶⁷ מעיד ששיר זה שימש במקורו לטקס של משיחה, או קבלה וחניכה, של המנהיג הרשב"י בחבורת המשך זוהרית.

ריד"ע כמנהיג זוהרי: שערים לזקן

וגם את ריד"ע יש למנות בין מנהיגי החבורות הזוהריות. אם לא בבחינת רשב"י, אז בבחינת זקן (סבא, בלשון הזוהר), המכבב בספרות הזוהרית כמנהיג אלטרנטיבי. גם בספר אוצר חיים שלפנינו מתגלה ריד"ע כמורה של בית מדרש, שתלמידים מציגים לו שאלות,⁶⁸ ואף חלומות שחלמו אודותיו.⁶⁹ אך ספר זה, מאחר שהמחבר הוא הרב המספר את חוויותיו האישיות, אין בו תיאור נרחב של בית המדרש ושל יחסו לתלמידים.

אך דומה שיש בידנו חיבור אחר המתאר את בית מדרשו של ריד"ע מנקודת ראותם של תלמידים, ובו אכן מכונה הרב בכינוי זקן, והוא החיבור המכונה בדפוס 'שערים לזקן'. משה אידל, לפני שנים רבות, באינטואיציה

⁶⁵ כדלעיל **ליד הערה 40**. ההוד וההדר שקונה לפי השיר רשב"י במערת הצורים, הם קרני ההוד שזכה בהם משה. אומנם בזוהר חדש פרשת כי תבוא, השייך לדעתי גם הוא לחוג אנגלט, רשב"י נטמן דווקא במערת לוד. וראה עוד **להלן, ליד הערה 289**.

⁶⁶ יחיאל בן ישראל לוריא אשכנזי, היכל ה', ונציה שס"א, מד ע"ב.

⁶⁷ תה' מה, ח: אֶהְבֶּת צֶדֶק וְתִשְׁנֶא רָשָׁע עַל כֵּן מִשְׁחָךְ אֱלֹהִים אֱלֹהֵיךְ שָׁמֶן שֶׁשֶׁן מִחֶבְרֶךְ.

⁶⁸ כ"י מוסקבה מא ע"ב (**במהדורתנו #**); רכו ע"ב (**במהדורתנו #**). בכתב יד ששון 919 עמ' 217: 'אני הצעיר יד"ע יושב בחברת תלמידים ותיקים אוהבי חכמה פתח אחד מהם את [פיו] ושאל אותי'. ועוד.

⁶⁹ כ"י מוסקבה י ע"ב (**במהדורתנו #**).

מבריקה, שיער שחיבור זה מתאר את ריד"ע ובית המדרש שלו.⁷⁰ להקבלות שהביא שם בין שערים לזקן ובין ריד"ע מוסיף הוא עוד רבות בחיבור חדש על שערים לזקן (אומנם כאן אידל כבר אינו מזהה בפשטות את הזקן עם ריד"ע אלא רואה בו דמות קרובה הקשורה בו בקשרים רבים).⁷¹ אפשר להוסיף על כך עוד הקבלות רבות,⁷² אך לא באלה נמצאת בעיני ההוכחה העיקרית לזיקה שבין ספר אוצר חיים שלפנינו לבין שערים לזקן, אלא בדמיון שבסוגה (ז'אנר).

כמו באוצר חיים גם בשערים לזקן משמשות זו בצד זו שיטות מחשבה שונות. גם כאן נמצא היגדים מפליגים של פרישות מיסטית השוללת את העולם הזה (כך למשל בשער ל"ח), לאלה מתלווה לעתים מינוח פילוסופי רמב"מי עם היפוך מיתי-מיסטי קיצוני,⁷³ גם קבלה נבואית אבולעפיינית,⁷⁴ גם קבלת הספירות מבית מדרשו של הרמב"ן.⁷⁵ כמו כן מפגין חיבור זה עצמאות הגדתית מופלגת, כגון בסיפור חדש על אדם הראשון ועץ הדעת והחיים (שער נ"ג), שהוא משוחרר מכבילה אל המקרא או למדרשי חז"ל, כפי שלא מצינו אלא באוצר חיים ובזוהר.

החיבור שערים לזקן התפרסם בדפוס בשנת תשס"א, בצירוף מבוא נרחב בשפה האנגלית.⁷⁶ גם המהדיר, אליוט וולפסון, לא התעלם ממשקלה של השערות של אידל בדבר הזיקה לריד"ע. שלא כמו יוסף דן, שדחה השערה זו כלאחר יד,⁷⁷ וולפסון מודה כי there are interesting affinities between the hermeneutical orientations of the elder and Isaac of Acre, especially as it relates to the appropriation and modification of the Nahmanidean

⁷⁰ משה אידל, גולם, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב תשנ"ו, עמ' 120-121.

⁷¹ משה אידל, 'על "ספר הזקן" והרקעים לכתיבתו', תרביץ פח"ב, אדר תשפ"ב, עמ' 221-330.

⁷² כגון זו שתובא להלן ליד הערה 109.

⁷³ דוגמה לכך תימצא בתאור משה, שנבדל מן האל רק כעלול מעילתו, ראה להלן ליד הערה 92.

⁷⁴ על כך עמד באריכות אידל במקומות דלעיל.

⁷⁵ 'הרב הנחמני' ו'הרב המימוני' הם דומני היחידים מחכמי הדור המצויינים במפורש בשערים לזקן' (בשער צ נזכר גם ר"א, כלומר ר' אברהם אבן עזרא, אך מתוך ציטוטו בפירוש הרמב"ן). ואפשר להשוות זאת לכינויים הרב הנאמן והרב המאמין המצויים כזכור בספר אוצר חיים (כדלעיל ליד הערה 32).

⁷⁶ אליוט וולפסון, 'שערים לזקן אלמוני בעל סודות: ממצאים חדשים לפעילות המוקדמת של חוג הזוהר', קבלה 19, הוצאת כרוב, לוס אנג'לס תשס"ט, עמ' 143-195. ביסוד המהדורה מצוי כתב יד היחידי שמכיל את החיבור בשלמותו, הוא כתב יד אוקספורד 2396 (תצלומו מצוי גם באוסף שלום בספריה הלאומית בירושלים, פוטסטאט Ph205A). בסוף המהדורה הביא וולפסון גם קטעים מן החיבור שנמצאים בכתבי יד אחרים. על כתב יד נוסף ראה להלן בהערה 113.

⁷⁷ יוסף דן, "סודות הזקן" חיקוי מסגרת הזוהר, פרק תשיעי בכרך י"ג, של ספרו תולדות תורת הסוד העברית, ירושלים תש"פ, עמ' 362.

perspective on the nature of the kabbalah, as well as the adaptation of the Maimonidean ideal of intellectual conjunction to articulate the experiential datum of the *unio mystica*.⁷⁸ ועם זאת וולפסון דוחה השערה זו מאחר שאינה עולה בקנה אחד עם הנחתו שהחיבור שערים לזקן נתחבר בשנות השמונים של המאה השלוש עשרה, לפני צאת ריד"ע מעכו, עם חורבנה בשנת נ"א.

תאריך זה של כתיבת החיבור נובע אצל וולפסון מן ההשערה ששערים לזקן מעיד על החוג שממנו התהווה ספר הזוהר. אומנם מסכים אנוכי עם עצם הזיקה של החיבור לעולם הזוהרי, אך אינני יכול לקבל את הקביעה שמדובר בשלב מוקדם של התהוות הזוהר, שכן הצירוף 'ספר הזוהר', הנמצא כמה פעמים בחיבור זה (כפי שנראה להלן בפירוט), מצוי אומנם באיגרת ריד"ע הנזכרת על הזוהר ובשכבת רעיא מהימנא, אך לא אצל ראשוני מצטטי זוהר,⁷⁹ כגון ר' משה די ליאון, שכאשר הוא מביא דברים מן הזוהר אינו קורא לו זוהר, אלא בכינויים אחרים, כגון 'ירושלמי'.⁸⁰

את התאריך הנכון של שערים לזקן, ראשית המאה הארבע עשרה, קבע גרשם שלום,⁸¹ ואתו מסכימים גם אידל ודן (במחקריהם הנ"ל). שלום ודן סבורים שהספר הולך בעיקבות הזוהר, אומנם לדעת דן אין כאן חיקוי אלא תחרות ספרותית עם תיאורי חבורת רשב"י שבספר הזוהר. אידל ממעט ביסודות הזוהריים שבחיבור, ומתנגד לכיוון הנקרא בפיו זוהרצנטרי. ואכן מעטות הן ההקבלות התוכניות בין שערים לזקן לבין ספר הזוהר, עם זאת אני מקבל עלי בגאווה את שם התואר זוהרצנטריסט, ורואה בספר זה חלק מן התנועה הזוהרית, שריד"ע, שגם לדעתי הוא גיבור הספר, נוטל בה חלק חשוב, כפי שעוד נראה.

⁷⁸ שם עמ' 150-151.

⁷⁹ ראה בועז הוס, 'הספר הקדמון אשר חיבר רשב"י: הופעת האידאה של ספר הזוהר', זה הפרק השני מספרו כזוהר הרקיע: פרקים בתולדות התקבלות הזוהר ובהבניית ערכו הסמלי, הוצאות מכון בן צבי ומוסד ביאליק, ירושלים תשס"ח.

⁸⁰ ראה להלן נספח ב.

⁸¹ דבריו הובאו אצל וולפסון, שם, עמ' 148.

הקשר לתנועה הזוהרית איננו כל כך בתוכן הדברים אלא בתודעת העצמית. זו מתבטאת למשל בסגנון הברכות שמצויות בחיבור לבני החבורה,⁸² או במנהגים וסגולות המיוחדים לחבורה זו.⁸³ התודעה העצמית הזוהרית מתבטאת כמדומני כבר בכותרת החיבור בכתב היד ששימש יסוד למהדורת הדפוס, שבמקום שם לחיבור נכתב שם המשפט 'באלה השערים יכנסו המשתדלי' [ם] להיכל ולדבי"ר'. אפשר למצוא כאן המרצה לחברי חוג הזוהר להיספח אל בית מדרשו של הזקן. הכינוי 'המשתדלים' מתאים לחברי חוג הזוהר, שרק בו מתואר לימוד התורה כהשתדלות ('לאשתדל באורייתא' רגיל בלשון הזוהר במשמעות לעסוק בתורה). בלשון חז"ל פועל זה נדיר ביותר, ומורה על מאמץ מיוחד והיאבקות של גיבור בגיבורים. כך בפרקי אבות (ב, ה) שנינו: 'במקום שאין אנשים השתדל להיות איש', ואת מאבק יעקב והמלאך, המתואר בכתוב בלשון וַיִּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ (בר' לב, כה), מתרגם אונקלוס: 'ואשתדל גברא עמיה'.

גם הכניסה להיכל ולדבי"ר יש לה משמעות זוהרית. חבורת הזוהר מכונה בו 'בני היכלא' (בני ההיכל. על צירוף זה עוד נדבר להלן בהקשר לטמפלרים), וסימן הגרשיים על המלה דבי"ר מבקש בוודאי לרמוז על משמעות מיוחדת שאינה ברורה לי.⁸⁴ בצירוף זה המלה 'שערים' המשמשת בתקופה זו ככינוי פשוט לפרקי ספר, מרמזת על כניסה לסוד ולחוג סודי, איניציאציו (initiatio), ושוב נזכרים אנו נזכרים גם בחברי אדרא רבא שנאמר עליהם שנכנסו 'באדרא דבי משכנא'.⁸⁵ נוסף על כך ל'שערים' יש בזוהר גם משמעות בתחום ההכרה, ופתיחה של סודות התורה.⁸⁶

⁸² להלן בהערה 316.

⁸³ ראה להלן בהערה 332.

⁸⁴ אולי נרמז כאן ש'דביר' עולה בגימטריה רי"ו, שהוא שם קודש (שם ע"ב המשולש), והוא אף 'גבורה' בגימטריה. רות קרא-איונוב קניאל מציעה שדביר הוא הבחינה הזכרית של השכינה, שבבחינת נקבה היא היכל.

⁸⁵ זוהר ח"ג, קכז ע"ב (פתיחת אדרא רבא). מוטיב הכניסה מקורו בכניסה לפרדס, בבלי, חגיגה יד ע"ב. על אדרא דבי משכנא נדבר להלן אחרי הערה 246. ומכל מקום גם משכנא הוא סוג של היכל.

⁸⁶ על משמעות זו של 'שערים' בזוהר הרחבתי במאמרי זוהר וארוס, אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 73, ליד הערה 37. וכן באתר. על פתיחה ראה יהודה ליבס, 'זיקת הזוהר לארץ ישראל', ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח (בעריכת זאב הרוי ואחרים), הוצאת משגב ירושלים, ירושלים תשס"ב (וכן באתר), בהערה 31 ולידה.

התודעה הזוהרית מתבטאת בחיבור זה בעיקר בחשיבות שהוא מייחס לעצמו כמייצג חבורה שבראשה מנהיג מיסטיקאי ממדרגה ראשונה, שבדומה לרשב"י הזוהרי עניינו ברנסנס, תחייה של הדת היהודית. זה מנהיג אוטונומי, שמקבל את סמכותו מלמעלה, ולכן, כאמור, איננו כבול לשיטה ולדוקטרינה מסוימת.

דומה ששערים לזקן גם שותף בתודעה הארץ-ישראלית המתבטאת בזוהר (גם אם לא נכתב בארץ למעשה). כך אפשר למצוא בשער ק"ט, הפורש ויכוח מעניין בין 'שני גדולי עולם אחד ירושלמי ואחד בבלי', ובסופו פוסק 'ולעולם כדברי הירושלמי'. אפשר להקביל לכך את מדרש הזוהר על איכה, שבנוי כולו כוויכוח בין בני בבל לבין בני ארץ ישראל. לבו של הזוהר שם הוא עם בני ארץ ישראל, ואף ספר הזוהר עצמו מופיע שם, ככל הנראה, בכינוי ירושלמי.⁸⁷

אין להסיק מכאן שהזקן של השערים מזוהר דווקא עם רשב"י. רשב"י אינו הגיבור היחידי של ספרות הזוהרית, המכירה גם אחרים, השרויים עם רשב"י גם באחוה וגם בוויכוח, ודומה שגיבור השערים הוא אחד מהם.

בספר הזוהר בין המערערים על מנהיגותו של רשב"י מצוי גם ר' יצחק⁸⁸ שכפי שעוד נראה אפשר שמאחורי דמותו מסתתר משהו מאישיותו של ר' יצחק דמן עכו. מנהיגים מקבילים אחרים מכונים בזוהר בשם סבא, כגון רב ייבא סבא (הוא 'סבא דמשפטים'), ובעיקר רב המנונא סבא, שגם הוא מייצג כמדומה את ריד"ע, כפי שנראה להלן. הקבלה זו מחזקת כמובן גם את הזיקה לגיבור שערים לזקן, כי 'זקן' הוא בארמית 'סבא'.

מתחרה מובהק של רשב"י בספרות הזוהרית הוא רעיא מהימנא, כלומר משה רבינו בגלגולו שבדור האחרון.⁸⁹ גרשם שלום אכן זיהה את הזקן של השערים עם משה רבנו,⁹⁰ אך לכך אין יסוד טקסטואלי. עם זאת אפשר שרבו של הזקן, שאותו הוא מצטט בכמה מקומות, אינו בשר ודם סתם, אלא מלאך,⁹¹

⁸⁷ ראה על כך 'זיקת הזוהר לארץ ישראל', דלעיל בהערה הקודמת, עמ' 31-44.

⁸⁸ ראה על כך רונית מרוז, יובלי זוהר, הוצאת אוניברסיטת תל-אביב, תשע"ט, עמ' 5-39. וראה להלן ליד הערה

225.

⁸⁹ ראה 'הזוהר והתקונים...' לעיל הערה 23.

⁹⁰ Gershom Scholem, Kabbalah, Keter Publishing House, Jerusalem 1974, p. 61.

⁹¹ שער נ"ט, פ"ח. אומנם בשער צ"ט מתואר הרב בצורה אנושית מאוד, כמי שמזדמן בבית המדרש.

ואפשר שהוא מטטרון שר הפנים, שבספר אוצר חיים נקרא תמיד בנוטריקון מש"ה, ולעתים אין להבחין אם זה האיש או המלאך.

משה רבנו, אגב, מוזכר בשערים לזקן כמה פעמים (כגון בשער צ"ח), באופן דומה להצגתו בכתבי הרמב"ם, כאדם השלם בתכלית. לעתים אומנם דומה שהוא נעלה אף על כך, כגון בשער ג, ששם ההבדל היחידי בין משה לבין האל הוא כהבדל שמציין הרמב"ם בין שני שכלים נבדלים מחומר, שההבדל היחידי ביניהם הוא 'שזה עלה וזה עלול'.⁹² וכאן נכון להיזכר בעיקרון השילוש הנוצרי, שלפיהם אין הבדל בין האב לבן אלא שזה מוליד את זה. ומעניין שבמקום אחד (שער ק"ה) בשעה שמפליג בעל השערים במעלת משה, מקפיד הוא לציין שגם המשיח הוא 'כיוצא בו'.

החוגים שהמשיכו את חוגו המקורי של הזוהר גם הוסיפו ויצרו המשכים לטקסט הזוהרי. וכך נמצא טקסטים ארמיים זוהריים בכתבי ממשיכים אלה, וקטעים משלהם אף מצאו פה ושם את דרכם אל כרכי הזוהר הנדפסים. הכוונה למשל לכתבי ר' דוד בן יהודה חסיד,⁹³ ר' יוסף אנגלט,⁹⁴ ר' יוסף הבא משושן הבירה,⁹⁵ ואין צריך לומר, רעיא מהימנא ותיקוני זוהר.⁹⁶

זה הדין, כך דומני, באשר לשערים לזקן. גם ספר זה מכיל קטעים בארמית כעין זוהרית בלא הפניה לספר הזוהר (כגון שער כ"ט), בצד קטעים אחרים תחת הכותרת 'שער בספר הזוהר'.⁹⁷ אך גם בנוגע לאלה קשה לחשוב שהם ציטוטים גרידא מנוסח ספר הזוהר שנמצא לפני המחבר, שכן כל שאר שערי 'שערים לזקן' מקוריים הם ואינם ציטוטים מספרים קיימים. אף בנוגע

⁹² שער ג. הוזה מורה נבוכים לרמב"ם א, עד.

⁹³ בצד תרגומים עבריים של טקסטים מספר הזוהר מצויים בכתביו גם קטעים זוהריים מקוריים שלו. כפי שציין לראשונה עמוס גולדרייך בעבודת המ.א. שלו, גם קטע ה'תוספת' סימן ט, הנדפס בזוהר ח"ג שג ע"א, מקורו בכתבי מקובל זה.

⁹⁴ נוסף לקטעים הזוהריים המצויים בספריו קופת הרוכלין ולבנת הספיר, קטעים שלו נדפסו בכרך זוהר חדש. ראה רונית מרוז, 'ר' יוסף אנגלט וכתביו ה"זוהריים"', תעודה כא-כב, אוניברסיטת תל-אביב תשס"ז, עמ' 303-404, וראה **להלן בהערה 382**, וראה במאמרי 'אדרא ומערה', **לעיל הערה 40**.

⁹⁵ נוסף לכתבים הזוהריים שבספריו, כגון ב'ספר תש"ק', נכנסו גם קטעים משלו לזוהר המודפס. כזה הוא, כפי שהראה לראשונה אלכסנדר אלטמן, המאמר בזוהר ח"א קע ע"ב. על גיד הנשה ותשעה באב. על קטע אחר כזה שנדפס בזוהר (בראש פרשת אמור) העירה ליאור זקס שמואלי במאמר שנמסר לדפוס.

⁹⁶ מלבד הדפסת חטיבות אלה במקומותיהם, קטעים השייכים להם נדפסו גם במקומות אחרים בזוהר, הן בזוהר חדש והן למשל בזוהר ח"א דפים כב-כט.

⁹⁷ הקטעים הזוהריים משערים לזקן הועתקו בספרו של יוסף דן, תולדות תורת הסוד העברית, כרך יא, ירושלים תשע"ח, עמ' 83-88.

לאותם שמוצגים כלקוחים מספרים אחרים, מדובר בטקסטים שאותם מחדש כאן הזקן, כגון 'ספר האמת' (שער ק"ו), או הספר הרמוז בשער ק"ד, הפותח במלים: 'שער הראה לו'⁹⁸ הזקן ספר קטן העתקנו ממנו.

ואכן שנים משלושת הקטעים המוכתרים בכותרת 'שער מספר הזוהר' אינם נמצאים כלל בספרות הזוהר הידועה לנו ממקורות אחרים. כך הוא באשר לשער צ"ג, וכן באשר לשער ע"ו, שזה לשונו:

שער בספר הזוהר. יהי מאורות ברקיע השמים.⁹⁹ שאל ר' פינחס לר':¹⁰⁰ למה מארת כתי' חסר כלו, וגלה לו באותה פרשה דתלת מאורות אינו...

קטע זה אינו מצוי כלל בספרות הזוהרית שבידינו. וולפסון אומנם מפנה כאן למקבילה זוהרית, ובהתאם לתיאוריה שלו ששערים לזקן קשור דווקא למדרש הנעלם, מוצא הוא את המקבילה דווקא בחטיבה זו (זוהר חדש טו טור ד), אך שם לא נמצא עיקר העניין, שהוא דרשה על המלה מארת הכתובה בכתיב חסר, וממנה למדים על שלושה מאורות עליונים שאורו של כל תחתון שבהם חסר לעומת העליון.¹⁰¹

נושא המאורות נידון גם בשער צ"ב, ועם הקביעה כי 'בספר הזוהר נרמז גם כן ענין מיעוט הירח', אך מהפניה זו אין ללמוד דבר כי עניין זה מצוי פעמים רבות בספרות הקבלה. וולפסון, לפי נטייתו הנ"ל מעדיף בהערתו כאן את מדרש הנעלם ולא מקומות אחרים בזוהר שאת חלקם הוא מציין, אך אין להעדפה זו כל ביסוס, ולא נדע אם המחבר מתכוון גם לאחד מהמקומות הידועים לנו בספרות הזוהרית.

רק שער אחד משערים לזקן נמצא בספרות הזוהרית הידועה והמודפסת. זה שער ל הארוך, שכותרתו 'שער בספר הזוהר', והוא מסתיים במלים 'כל זה

⁹⁸ כנראה צריך להיות: לנו.

⁹⁹ בר' א, יד: ויאמר אלהים יהי מארת ברקיע השמים.

¹⁰⁰ כך בכתב היד. ובנדפס, בשיבוש: שאל ר' לפינחס.

¹⁰¹ הכתיב החסר של מילת מארת נדרש בספרות חז"ל בדרכים שונות, והזוהר (ח"א כ ע"א, ועוד) לומד גם מכאן את עניין מיעוט הלבנה. אך עניין שלושה מאורות המעוטים זה מזה, בהסתמך על הכתיב החסר של מארת, לא נמצא אלא כאן (אומנם מכמה פנים מקבילה היא הדרשה בזוהר ח"ב קסז ע"א-ע"ב, כפי שמעירה לי רות קרא-איונוב קניאל). עניין זה מצאתי גם בספר הלטיני של הנוצרי הקבלי, הקרדינל אגידיו דא וירבו במאה השש עשרה (Egidio da Viterbo, *Scechina*, ed. François Secret, Roma 1959, vol I p. 231). תרגום עברי של ספר זה, מאת יהודית וייס ויהודה ליבס, עתיד להתפרסם בע"ה. אפשר אפוא ששערים לזקן. או חלק ממנו, היה ידוע לאג'ידיו.

מספר הזוהר'. קטע זה אומנם נדפס בכרך זוהר חדש (דף יט טורים ג-ד), והמהדיר מציין כאן שהוא שייך למדרש הנעלם.

אך אף בנוגע לשער זה ספק בעיני אם המחבר לקחו מחיבור שהיה לפניו. לדעתי גם שער ל, אף שכותרתו 'שער בספר הזוהר', איננו העתקה מטקסט קודם, אלא גם זה שער שאותו מחדש הזקן כדי לכלול אותו בספרות הזוהרית, שהוא רואה עצמו חלק ממנה. גם מציאות השער בכרך זוהר חדש אין בה ראייה לכך ש'שערים לזקן' העתיק מספר הזוהר. לדעתי ההפך הוא הנכון, 'שערים לזקן' הוא מקור הקטע בזוהר חדש.

כרך זוהר חדש כשמו כן הוא. שלא כפי ההנחה הרווחת במחקר, ש'זוהר חדש' חדש הוא רק מצד זמן ההדפסה המאוחרת להדפסת עיקר הזוהר, לדעתי עיקרו של כרך זה הם חטיבות זוהריות מאוחרות. כך נדפסו כאן חיבורים השייכים לחטיבת תיקוני זוהר, וכן כזכור לבית מדרשו של ר' יוסף אנגלט, וכן זוהר איכה, המתקרב לספרות תיקוני זוהר¹⁰² ועוד (להלן נפגוש קטע שנדפס בזוהר חדש שבכתבי יד מסומן כשייך לספר הבהיר),¹⁰³ ועתה דומה בעיני שחלקים אחרים מספר זה, ביניהם הקטע הנדון, מקורם בבית המדרש של ריד"ע המתואר בשערים לזקן.¹⁰⁴

דומה אפוא שהזקן בעל השערים (ריד"ע או חברו הקרוב), עסק גם בכתיבה זוהרית וקטעים מחיבורו זה נדפסו בכרך זוהר חדש. סגנונו בקטעים אלה דומה לסגנון מדרש הנעלם, שכן חבורת התנאים המתוארת בו אינה חבורת רשב"י, ושבלונת הספירות אינה עיקר בקבלתו. אינני בטוח שהצדק עם שלום, שבדבריו על קדימות מדרש הנעלם הניח שכל סטייה מחבורת רשב"י וקבלת הספירות ומן השפה הארמית מעידה בהכרח על קדימות.¹⁰⁵ לדעתי לא כן הוא, ואפשר בשלבים מאוחרים של הספרות הזוהרית גם לחזור מדבקות

¹⁰² ראה 'זיקת הזוהר לארץ ישראל', לעיל הערה 86, ליד הערה 54.

¹⁰³ להלן הערה 210.

¹⁰⁴ בדפוסים מאוחרים של זוהר חדש, כגון דפוס מרגליות, בסוף הפסקה המדוברת אף משולבת בסוגריים ההערה: (אמר המגיה זה מ"כ [= מצאתי כתוב] בקונטרס בכ"י [= בכתב יד] בהגהות שבאו לי מא"י [= מארץ ישראל]). אך מקומה של ההערה מתעה. במקורה (בדפוס קושטא ת"ק) מתייחסת היא לקטעים שלאחריה, שאינם בדפוסים הקודמים של זוהר חדש.

¹⁰⁵ גרשם שלום, זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית (בתרגום סדריק כהן סקלי), הוצאת ידיעות אחרונות, תל-אביב 2016, עמ' 197-199.

ברשב"י ובשבילונת הספירות, ואף לחזור מארמית לעברית ולהמשיך להשתייך לזוהריות.¹⁰⁶

אגב, גם באותם כתבים של ר' משה די ליאון שאינם נוקטים דווקא בשבילונת הספירות (ספר אור זרוע ואחרים שכתובים ברוחו),¹⁰⁷ אין לראות בהכרח כתיבה מוקדמת שלו. והרי רמד"ל עצמו העיד שראשית כתיבתו היה דווקא ספר שושן עדות,¹⁰⁸ השייך לקבלה הספירית!

ועוד הפניה מפורשת אחת ל"ספר הזוהר" מצויה בשערים לזקן, בשער מ"א, שער שעניינו סגולת המלח (שער זה יובא כולו בהמשך): 'כבר ידעת מלח מה אמרו בו רז"ל בספר הזוהר'. בזוהר נמצא אומנם עיסוק במלח, הן בגוף הזוהר (ח"א, רמא ע"ב), והן במדרש הנעלם (ז"ח יב טור ג). אך דומה שגם כאן ההפניה אינה למאמר זוהר שבידנו, כי מיד אחריה נאמר: 'ואמת, כי כמו שהמלח ממתק... כן החכמה ממתקת'. מכאן אפשר ללמוד שההפניה היא לקטע הדורש שמילת 'מלח' עולה בגימטריה 'החכמה'. עניין זה מצוי באריכות בשער ל"ח של חיבור זה, וכן בספר אוצר חיים לריד"ע,¹⁰⁹ ומקורו בכתבי ר' אברהם אבולעפיה.¹¹⁰

אגב. אליוט וולפסון, המהדיר של שערים לזקן, אינו מציין כאן אף דיון זוהרי בנוגע למלח, אף לא את המקבילה שבמדרש הנעלם. סיבת הדבר היא שבנוסח שהדפיס לא נאמר 'כבר ידעת מלח מה אמרו בו בספר הזוהר' אלא '... מלחמה אמרו ...'. ולכן מוצא הוא לנכון להסמיך לכאן דווקא הערה ארוכה על עניין מלחמתה של תורה בזוהר, ואף מייחד הוא לכך דיון מקביל במבוא האנגלי, וגם זה מתבסס כולו על שיבוש זה.

כאן המקום להערה כללית על מהדורת הדפוס שלפנינו. שיבוש מעין זה (מלח מה = מלחמה), שמקורו באי הפרדה בין מלים (בעקבות מעתיק כתב היד

¹⁰⁶ על הדרך מארמית לעברית ראה יהודה ליבס, 'יובלים וזוהר' (על ספרה של רונית מרוז יובלי זוהר), באתר הנ"ל (בכתובת: <https://liebes.huji.ac.il/files/ronitshemot.pdf>).

¹⁰⁷ ראה להלן בנספח ב.

¹⁰⁸ גרשם שלום, זרמים ראשיים (הערה 105), עמ' 202.

¹⁰⁹ כ"י מוסקבה קעז ע"ב. במהדורתנו ##

¹¹⁰ בספר מפתח השמות, ירושלים תשס"א, עמ' נט. לכאן מפנה המהדיר, אליוט וולפסון, בעמ' 117, בשער ל"ח. אך אינו מעיר על גימטריה זו בשער מ"א.

שלא תמיד הקפיד על כך), יימצא גם במקומות אחרים במהדורה, ובאחד כזה, המעלה באוב שם קדוש (אל הים = אלהים), ניתקל עוד להלן.¹¹¹ מהדורת הדפוס שלפנינו רצופה גם שיבושים אחרים שמקורם בקריאה לא נכונה של הטקסט,¹¹² או בהבנה לקויה המתבטאת בהערות או בחסרונן. יש צורך אפוא במהדורה חדשה של טקסט מפליא וחשוב זה, שיוכל להיעזר גם בעדי נוסח נוספים שלא היו לעיני וולפסון.¹¹³

האיזוטריות בשערים לזקן ויחסו לנצרות

שער זה, שער מ"א שעניינו מלח, עשוי לשמש נקודת מוצא לעיון בהבטים נוספים, חשובים ביותר, של חיבור שערים לזקן ובזיקתו לזוהר. כוונתי לאופי האיזוטרי של החיבור, לאזהרות החמורות בנוגע לחובת שמירת הסוד הממלאות את החיבור, ובשער זה מגיעות לשיאן, וכן ליחס אל הנצרות, נושא עיקרי בחיבור, גם אם מוסתר הוא תחת אותן אזהרות. וזה לשון השער (בתוספות פיסוק):

מא. שער סוד 'ולא תשבית מלח ברית אלהיך מעל מנחתך'.¹¹⁴ אמר הזקן המקבל לתלמידו הותיק: שים לבך להבין מה שאני רומז לך שהוא מסתרי הסתרים ושמרהו כבבת עין ואל תהרוס להשכיל לזולתך אלא למי שפלפל ודקדק בידיעת הנסתרות. כבר ידעת מלח מה אמרו בו רז"ל בספר הזוהר.¹¹⁵ ואמת כי כמו שהמלח ממתק ומתקן הבשר להיות אכילתו מוטעם ומסייע בעכול המותרות ומסתתר ומוציא כל הלכלוכין מהבטן, כן

¹¹¹ ליד הערה 154

¹¹² דוגמאות לכך יימצאו בהערות הבאות. ואעיר כאן רק על אחת נוספת, הבולטת בשל הרציפות בשיבושה. בשער ס"ו קוראים אנו במהדורת וולפסון: 'וכשרוצה לעשות מלחמה נותן מבית הנשק חפרית השתית ורחמים וחצים'. אך במקום 'חפרית השתית ורחמים', הנוסח המפורש בכתב היד, שאינו קשה לקריאה, ברור גם מצד המשמעות: 'חניתות קשתות ורחמים'.

¹¹³ בנוסף לכתבי היד שהיו לפני המהדיר (ראה לעיל בהערה 76) מצוי עוד כ"י שבו שערים אחדים מחיבור זה, הוא כ"י אוקספורד 1886 (מספר ישרן 1625, מספר תצלום בספרייה הלאומית F 17203, פוטוסטאט באוסף שלום שבספריה הלאומית PH305B. השערים נמצאים שם בדף 1א-8ב, 12ב-18ב). בעזרת כתב יד זה, אפשר לפתור חידות אחדות כגון בשער ז, שחלקים ממנו נכתבו בכתב סתרים של חילופי אותיות, וולפסון לא ידע לפתור זאת, אך בכתב היד הנוסף המשפט נכתב כסדרו, בלא הסתרה). כתב יד זה יעזור לנו מאוד גם להבנת הקטע דלהלן, ליד הערה 312.

¹¹⁴ וי' ב, יג.

¹¹⁵ על משפט זה דיברנו לעיל.

החכמה¹¹⁶ ממתקת ומתקנת כל כחות הנפש ומסייעת¹¹⁷ לנקות כל המחשבות ולחזקן להסיר כל לכלוכי הרהורין המאבידין את הכח האלהי האמיתי אשר צורת האדם תלויה בו.

ראיה ברורה לזה, למי שאינו הולך בחשך הגוף,¹¹⁸ מה שהאירה התורה השלמה. אמרה: 'ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירם'.¹¹⁹ ואמרה: 'יזבחו'¹²⁰ לשדים לא אלוה'¹²¹ והשעירים והשדים הם מינים ומתילדים מדבר¹²² ידוע מוצא¹²³ ממקום מסומן מן השמים. והמקום ההוא ידוע אצל החכמים ושמו דימא"ם,¹²⁴ וממנו יוצאים כל מיני מזיקין ושדים ורוח רעה ורוח טמאה וממעיינו יתפלגו כלם. וכשהפליגה התורה הקדושה בנזקים הגדולים הנולדים ממנו עשתה חזוקים גדולים להרחיקו מעדת בני ישראל הקדושים בכל מיני הרחוק, והזהירם אזהרות גדולות שלא להמשך אחריו. ועל כן הזכיר בסתר ענין זה ברית, מה שלא הזכיר בענין הקרבנות ברית אלא במלח.¹²⁵

ועומק הענין הוא, שכל כך היו הזובחים לשדים אדוקים באותו המוליד הנזקים, עד שלא הניחו עבודה בעולם שלא עבדוהו¹²⁶ בה.¹²⁷ ולמען שיתקרבו אליו היו שוחטין לפניו כל ב"ח [= בעלי חיים] ואוכלין אותם שם. ובעבור שלא ילך אפי' [לן] טיפה אחת מהן לאבדון לא היו נותנין בשרם אפילו גרגיר מלח, מפני שהוא מוצץ צחצוחי¹²⁸ אותו הלכלוך.

וכשראתה התורה¹²⁹ אותו הדבק המכוער אשר הם דבוקים בו, צותה ואמרה 'לא תשבית' לבטל אותה הכוונה המשוקצת המתעבת מן הדבקים

¹¹⁶ 'מלח' בגימטריה 'החכמה', כדלעיל בהערות 110-109.

¹¹⁷ בוודאי כך צריך להיות במקום מסייען שבכתב היד ובדפוס.

¹¹⁸ לפי קהלת ב, יד: הַחֶסֶם עֵינָיו בְּרֹאשׁוֹ וְהַכְסִיל בְּחֹשֶׁךְ הַלֶּךְ.

¹¹⁹ וי' יז, ז.

¹²⁰ כך גם בכתב היד שבבסיס המהדורה. ובנדפס: זבחו.

¹²¹ דב' לב, יז. בנדפס חסרה ההפניה.

¹²² פירושן של דבר ראה להלן, אחרי הערה 157.

¹²³ כך גם בכתב היד, ובנדפס: מוצא.

¹²⁴ על כך להלן, אחרי הערה 158.

¹²⁵ וי' ב, יג הנ"ל: וְלֹא תִשָּׁבֵית מִלַּח בְּרִית אֱלֹהֶיךָ; במ' יח, יט: בְּרִית מִלַּח עוֹלָם הוּא.

¹²⁶ השוה מכילתא דרשב"י יח: 'לא הניח יתרו עבודה זרה בעולם שלא עבדה'.

¹²⁷ כך גם בכתב היד. ובנדפס: בו.

¹²⁸ כך בכתב היד. ובנדפס: צחצוח.

¹²⁹ מלה זו הוספה בשולי כתב היד.

בשם. הפלא מאמרו 'רק חזק לבלתי',¹³⁰ 'לא תאכלו על',¹³¹ והדיוק שדייקה התורה על הרחקתו.

ולכשתקבל הסתר הגדול¹³² שיש בכל אלו הרמזים, תשמח כמוצא שלל רב.¹³³ ובלבד שתקבלם מזרען,¹³⁴ לא שתסמוך על דעת אוכלי הקליפות ובולעין המלות כמות שהן, הבוחרים באותיות הערומות ומתכס[ין] בהם, ולא יחם¹³⁵ להם מפני שהם מתלבשים בבגדי הבד בכל כחם.¹³⁶ אבל בגדי הקדש הם אשר ילבשם¹³⁷ הכהן הנכנס לפני לפנים,¹³⁸ ושם הם¹³⁹ מונחים לראויים ולצנועים המשרתים לפני הארן אשר בו העדות,¹⁴⁰ אשר הנשמה¹⁴¹ שם למשמרת לאות לבני מרי,¹⁴² אשר דם בידיהם ודם ירדפם. אבל הצדיקים אשר צדק צדק תרדוף¹⁴³ יחידתם, צדק ילין במ ולא מרצחים.¹⁴⁴ ישכילך השם למען תקרא בן אדם כבן בוזי ע"ה¹⁴⁵ אמן סלה. דברי התוכחה שבסוף הקטע קיצוניים עד אין שיעור. לכאורה מופנית התוכחה למי שדבקים בפשט ואינם משיגים את התוכן הנסתר של התורה. תוכחות כאלה נמצאות אכן לרוב בספר הזוהר, שגם בעיניו המובן הפשוט הוא לבוש בלבד ('ווי לאינון חייביא דאמרי דאורייתא לאו איהי אלא ספורה בעלמא, ואינון מסתכלי בלבושא דא ולא יתיר'. ח"ג קנב ע"א), אך אלה רחוקות מאוד מדברי הקללה שכאן: 'דם בידיהם ודם ירדפם'.

¹³⁰ דב' יב, כג: רק חזק לבלתי אכל הדם. בנדפס חסרה ההפניה.

¹³¹ וי' יט, כו: לא תאכלו על הדם. בנדפס חסרה ההפניה.

¹³² דומה שכאן רמז לטכס של הכנסה בסוד.

¹³³ לפי תה' קיט, קסב.

¹³⁴ = מתוכן. ואולי צריך להיות: מזרען של ישראל.

¹³⁵ כך גם בכתב היד. ובנדפס: יחס.

¹³⁶ על כך ראה להלן.

¹³⁷ כך בכתב היד. ובנדפס: לבשם.

¹³⁸ ראה להלן.

¹³⁹ כך בכתב היד, ובנדפס: היו.

¹⁴⁰ לפי שמות כה, טז: ונתת אל הארן את העדות אשר איתן אליך.

¹⁴¹ כנראה צריך להיות: הם שמה.

¹⁴² לפי במ' יז, כה: ויאמר ה' אל משה השב את מטה אהרן לפני העדות למשמרת לאות לבני מרי.

¹⁴³ לפי דב' טז, כ. נושא המשפט כאן הוא 'יחידתם' שבהמשך, לכן דומה שמיותר הוא סימן הפסיק המצוי כאן

בכתב היד.

¹⁴⁴ לפי יש' א, כא: איכה היתה לזונה קרִיָה נאמנה מלאתי משפט צדק ילין בה ועתה מרצחים.

¹⁴⁵ הנביא יחזקאל בן בוזי נקרא 'בן אדם' במקומות רבים בספרו. הוספת ע"ה [= עליו השלום] לשם של נביא מתאים לנוהג הערבי-מוסלמי. לפי הזוהר (ח"א, קצא ע"א) יחזקאל זכה במעלת 'בן אדם' מפני שנזהר בדיני מאכלות אסורות, מה שמתאים אולי לעניין הזהירות מאכילת דם, שתידון להלן.

דברי התוכחה גם כשלעצמם קשים הם להבנה. לא ברור מה בעיניו תוכן ומה לבוש וקליפה. האותיות מוצגות הן כערומות, והן כקליפות וכלבוש שמתכסים בו. בגדי הקדש של הכהן הגדול הנכנס לפני ולפנים מוצגים כאן בניגוד לבגדי בד בהם מתלבשים הרשעים. אך כידוע, כאשר הכהן הגדול נכנס לקודש הקדשים ביום הכיפורים פושט הוא את בגדי הזהב ונותר דווקא בבגדי הבד, ואלה הם הנקראים בגדי קודש¹⁴⁶ (מעניין שפילון האלכסנדרוני מציג את כניסת הכהן בבגדי בד ככניסה בעירום).¹⁴⁷ קשה גם הצירוף 'בכל כחם' המתאר את האופן שבו מתלבשים הרשעים בבגדי הבד (עולה על הדעת שאולי חל שיבוש בטקסט, ובמקור הראשון במקום 'כחם' נכתב 'כחש', וביסוד המשפט היה הפסוק וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִבְשׁוּ הַנְּבִיאִים אִישׁ מִחֶזְיוֹנוֹ בְּהִנָּבְאוֹתָיו וְלֹא יִלְבָּשׁוּ אֶדְרֶת שָׁעַר לְמַעַן כָּחַשׁ [זכ' יג, ד]). נוסף על כך לא ברור כלל מה עניין בגדי הקודש המונחים על העדות כאות לבני מרי.

על קושיות אלה כולן אין בידי להשיב, אך באופן כללי ברור בעיני שעיקר עניינה של תוכחה זו הוא דווקא בתחום הבין דתי, בין יהדות לנצרות. במבט ראשון נראים הדברים כאילו הם דווקא תוכחה נוצרית כנגד היהודים. כך עולה בבירור מצירוף עניין האות לעניין הרצח. היהודים הואשמו גם בדבקות ב'אות הממיתה', ההבנה הליטרלית של כתבי הקודש המנוגדת להבנה הרוחנית,¹⁴⁸ וגם בהרג ישו, שבעצמם קיבלו עליהם, לפי הברית החדשה, שדמו יחול עליהם ועל צאצאיהם.¹⁴⁹

אפשרות משונה זו, ההופכת את שערים לזקן ללוחם נוצרי נגד היהודים נסתרת אומנם גם לפי ההגיון, וגם לפי המקבילות, שמהן עולה בבירור, כפי שנראה מיד, שלפנינו דווקא תוכחה יהודית נגד הנוצרים. עם זאת, קשה להתכחש גם לאפשרות הראשונה, העולה בבירור מצירוף המוטיבים הנ"ל. מסתבר אפוא שמחבר שערים לזקן השתמש בנוסחאות נוצריות אנטי-יהודיות

¹⁴⁶ וי' טו, ד. בבלי, יומא לב ע"ב: 'מה לבגדי לבן שכן נכנס בהן לפני ולפנים היינו דקתני ואומר בגדי קדש הם'.

¹⁴⁷ ראה יהודה ליבס, 'העירום המלוכש, עבודת הקודש הסודית והאזטריות אצל פילון האלכסנדרוני', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כד (תשע"ה), עמ' 28-9. וכן באתר.

¹⁴⁸ ראה האיגרת השניה אל הקורינתים ג 6.

¹⁴⁹ מתיאוס כז 25.

והפך את משמעותו, בדרך שנראה להלן, כנגד מובנם המקורי (להלן נפגוש מקרה נוסף שבו הפך מחבר שערים לזקן דרשה נוצרית ליהודית)¹⁵⁰

מקבילה מובהקת, שיש בכוחה להבהיר את כוונת שער מ"א תימצא בסוף שער ק"ה. שער זה עניינו בהשגה המיסטית הגדולה הצפויה בימות המשיח, והוא מסתיים במלים אלה:

והעניין הגדול המופלא הזה יתאמת בעת שיתרחק הצפוני וידחה אל ארץ ציה ושממה ואז יהיה חציו אל הים הקדמוני וחציו אל הים האחרון,¹⁵¹ ולא יתקרב לארץ הקדושה ולא יוכל לרדוף עליה ואפילו על צדדיה. ובעת ההיא תיבנה החריבה וילין בה צדק, ואין ספק כי בזמן שהצדק ילין בה יתרחק המרצחים¹⁵² ממנה, כי לא יתכן בעת ההיא להיות מקום הצדק שמה הרשע.¹⁵³

המשפט 'בזמן שהצדק ילין בה יתרחק המרצחים ממנה', משמיע בוודאי את הפסוק צֶדֶק יִלִּין בָּהּ וְעָתָה מֵרָצָחִים, אשר נדרש כזכור בסוף שער מ"א, והוא מורה על כוונתו (עניין זה בולט פחות בנוסח הדפוס הגורס כאן מרוצחים במקום מרצחים. נוסח כתב היד הוא: מרוצחים).

הנסיבות שבהם יורחקו המרצחים מן העיר הנבנית מחדש מובהרות בחלק הראשון של הפסקה, שמדבר על הרחקת הצפוני מהארץ הקדושה, באופן שלא יוכל לרדוף אפילו את צדדיה. קל לשער שהכוונה להרחקת הצלבנים, בני אירופה, היבשה הצפונית, מתחומי ארץ ישראל ואף מהארצות השכנות, תהליך שנשלם עם כיבוש עכו בשנת נ"א (1291). ומובעת כאן תקוה שבעיקבות הרחקת הצלבנים המרצחים (בזיכרון של גזרות תתנ"ו), תיכונן בארץ ממשלה יהודית, המסומלת בצדק.

¹⁵⁰ להלן ליד הערה 315.

¹⁵¹ לפי יואל ב, כ; זכ' יד, ח. וראה להלן. אגב, גם ריד"ע דורש פסוק זה בספר אוצר חיים, ושם מזהה הוא את הצפוני עם סמאל. ראה הטקסט שנדפס על ידי אליעזר באומגרטן ואורי ספראי, 'שרידים מהרובד הקדום של הספר "אוצר חיים" לר' יצחק דמן עכו', קובץ על יד כח (לח), הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים תשפ"ב, עמ' 91. ראה להלן.

¹⁵² קהלת ג, טז: ועוד ראיתי תחת השמש מקום המשפט שמה הרשע ומקום הצדק שמה הרשע. בדפוס חסרה ההפניה.

לשון דברים אלה נסמכת על מלות הנביא יואל (ב, כ): וְאֵת הַצִּפּוֹנִי אֶרְחִיק מֵעַלְיֶכֶם וְהִדַּחְתִּיו אֶל אֶרֶץ צִיָּה וְשָׁמָּה אֶת פָּנָיו אֶל הַיָּם הַקָּדְמוֹנִי וְסָפוּ אֶל הַיָּם הָאֲחֵרוֹן, עִם גִּיווֹן סִגְנוֹנִי קֵל הַשָּׂאוֹב מִדְּבַרֵי זִכְרִיהָ (יד, ח): וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יֵצְאוּ מִיָּם חַיִּים מִירוּשָׁלַם חֲצִים אֶל הַיָּם הַקָּדְמוֹנִי וְחֲצִים אֶל הַיָּם הָאֲחֵרוֹן. הַמַּהְדִּיר, אֲלִיּוֹט וּוּלְפֶסוֹן, לֹא רָאָה זֹאת, וְהוּא מִפְּנֵה רֵק לִפְסוֹק מִיּוֹאֵל שֶׁלִּדְעָתוֹ מִסְתִּיִּים אַחֲרֵי הַמְּלָה 'שָׁמָּה', וְהַהֲמָשֵׁךְ הוּא לִפִּי הַעֲתָקָתוֹ: 'וְאֵז יִהְיֶה חֲצִיו אֱלֹהִים הַקָּדְמוֹנִי וְחֲצִיו אֱלֹהִים הָאֲחֵרוֹן', בְּהוֹפְכּוֹ אֶת 'אֵל הַיָּם' ל'אֱלֹהִים', בְּדוּמָה ל'מֶלֶךְ מֶה' שֶׁנֶּהֱפֵךְ אֲצִלוֹ ל'מֶלֶךְמָה'¹⁵⁴ (גַּם תּוֹפַעַת חֲצִיִּית פְּסוּקִים וְהַתְּעַלְמוֹת מִהַמְשָׁכָם מִצִּוִּיה עוֹד בְּמַהְדוּרָה זו).¹⁵⁵

דְּרָשָׁה זו צוֹטְטָה גַּם אֲצֵל יוֹסֵף דָּן.¹⁵⁶ דָּן אֹמֵנָם כִּבְר מוֹדַע לִכְךָ ש'אֱלֹהִים' שָׁכָן מִקּוּרֹו ב'אֵל הַיָּם' שֶׁבְּפֶסוֹק, אֲךָ גַּם הוּא עֲדִיין נִמְשָׁךְ אַחֲרֵי הַנִּדְפֶס, וּמִדְּבַר עַל שְׁנֵי 'אֱלֹהִים', אֶחָד קִדְמוֹנִי וְאֶחָד אַחֲרוֹן, שִׁישְׁלָטוֹ בְּעִידָנִי הַגְּאוּלָּה, וְלֹא עַל תְּבוּסַת הַצִּלְבָּנִים. סִפְרוֹ שֶׁל דָּן מוֹפְנָה לְצִיבּוֹר הַרְחָב, וַיֵּשׁ לַחֲשׁוֹשׁ שְׁמָא בְּעֵטִיו יִדְּבָרוּ מִשְׁכִּילֵי הַדּוֹר הַבֹּא עַל שְׁנֵי אֱלֹהִים כֹּאֲלֵה שְׁמִצִּוִּיִּים בְּסִפְרוֹת הַקְּבִלָּה.

הַתּוֹכַחָה שֶׁבְּסוֹף שַׁעַר מ"א כִּנְגַד אוֹתָם 'אֲשֶׁר דָּם בִּידֵיהֶם וְדָם יִרְדָּפָם', מוֹפְנִית אִפּוֹא כִּנְגַד הַצִּלְבָּנִים, שְׂרָאשִׁית תְּנוּעָתָם בַּהֲרַג הַיְּהוּדִים בַּגְּזֵרוֹת תַּתְנ"ו, וְסוֹפָם הֲרַג מִיַּדִּי הַמוֹסְלָמִים, שִׁשִּׁאוֹ בְּחוֹרְבָן עָכוּ בִּשְׁנַת 1291. וְאוּלֵי יֵשׁ כֵּאֵן רִמַּז גַּם לַהֲרַג הַטְּמִפְּלָאֲרִים בִּשְׁנַת 1307, עֲנִיין שֶׁאֵלִיו נִשׁוּב בַּהֲמָשֵׁךְ.

זִיְהוּיִם שֶׁל אֱלֹהִים אֲשֶׁר 'דָּם בִּידֵיהֶם' עִם הַנוֹצְרִים, הוּא הַמִּפְתָּח לַהֲבִנַּת שַׁעַר מ"א כּוֹלּוֹ, הָעוֹסֵק בְּבִרְיַת הַמֶּלֶךְ. טַעַם מִצְוֹת הַהֲמִלְחָה מוּבָא כֵּאֵן בְּסִגְנוֹנוֹ שֶׁל הַרְמַב"ם בְּסִפְרֵי מוֹרָה נְבוֹכִים, הַמְּבַאֵר מִצְוֹת רַבּוֹת כֹּאִילוֹ בָּאוּ לְהִרְחִיק מִעֲבֻדָּה זָרָה. שֵׁם מִלְּמַד הוּא שֶׁמִּצְוֹת הַמֶּלֶךְ בָּאָה מִפְּנֵי שֶׁקוֹרְבָנוֹת עוֹבְדֵי עֲבֻדָּה זָרָה לֹא הִכִּילוּ מֶלֶךְ, בַּהֲמָשֵׁךְ אוֹתוֹ פֶּרֶק עוֹבֵר הַרְמַב"ם לְאִיסוּר הַדָּם, וְנוֹתֵן לָהּ

¹⁵⁴ לעיל ליד הערה 111.

¹⁵⁵ בעמ' 273 הערה 964 מתפרשים ראשי התיבות בנל"ך וזע"י שבקולופון כתב היד, כאילו פירושם 'ברוך נותן ליעף כח ואדון עולם יתברך', אך צריך להיות כמובן 'ברוך נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה', לפי יש' מ, כט. ¹⁵⁶ בספרו הנ"ל בהערה 77 עמ' 365-366.

טעם שלפיו עובדי עבודה זרה ביקשו בשתיית הדם לחבור אל השדים וללמוד

מהם עתידות.¹⁵⁷

שער מ"א שלפנינו מחבר את השניים. זובחי השדים נמנעו מן המלח 'מפני שהוא מוצץ צחצוחי אותו הלכלוך', כלומר את הדם, כידוע מדיני הכשרות. כותב השער נמנע בחלק זה מלכנות את הדם בשמו, כאן מכנה הוא אותו בלשון כללך, ובפסוקים שהוא מביא משמיט הוא את המלה דם: 'הפלא מאמרו "רק חזק לבלתי [אכל הדם]", "לא תאכלו על [הדם]"'. אפשר שביקש להימנע מן המלה 'דם' שלא תגרום את עניינה, אך דומה שביקש גם לטשטש בכך את ההפנייה לנצרות, כי הנוצרים קשורים לדם גם ברציחותיהם וגם בכך שאינם שומרים על הלכות הכשרות והמליחה. כי שלא כרמב"ם שמדבר על הרחקה ממנהגי הצאבה, כלומר עובדי האלילים של תקופת אברהם, בעל שערים לזקן מתכוון לנצרות שבזמנו, ושלא כרמב"ם הזה איננו מתכחש גם למציאות האונטולוגית של השד שלהם, שהוא ישו הנוצרי, המזוהה גם עם סמאל, שר אדום, אוהב הדם.

גם עניין זה מתואר בשער מ"א ברמזים בלבד:

והשעירים והשדים הם מינים, ומתילדים מדבר ידוע מוצאו ממקום מסומן מן השמים. והמקום ההוא ידוע אצל החכמים ושמו דימא"ם,¹⁵⁸ וממנו יוצאים כל מיני מזיקין ושדים ורוח רעה ורוח טמאה וממעיינו יתפלגו כלם.

סימון השדים בכינוי 'מינים', בנוסף להוראה של סוגי בריות, קשורה אולי גם לכינוי 'מינים' שניתן לנוצרים. מוצאם 'מדבר ידוע', דומה בעיני שהוא שיבוש-מה במקום 'מדבר ידוע', ובהתאם להמשך. אבל אולי שיבוש זה מבקש להוסיף

¹⁵⁷ מורה נבוכים ג, מו. תודה לביטי רואי שהפנתה אותי למקום זה. רבינו בחיי מביא את דברי הרמב"ם באופן דומה לנוסח שבשערי הזקן דלהלן. וזה לשון בחיי בן אשר בפירושו על ו' ב, יג: רבנו בחיי על ויקרא פרק ב פסוק יג: 'ודעת הרב רבינו משה ז"ל בטעם המלח, כי מנהג עובדי עבודה זרה להרחיק המלח מן הקרבנות ומואסים בו ולא יקריבוהו כלל מפני שהמלח בולע הדם, והרחיקוהו כדי שלא ילך אפילו טפה מן הדם לאיבוד, כל כך היו נמשכין אחר מאדים וכוחותיו, וכדי להרוס כוונתם תצוה התורה לא תשבית מלח'. מקבילה חשובה מצויה בזוהר ח"ג ע"א, שם מזהה הזוהר את עבודת השעירים עם פולחנם של המצרים הקדמונים, שהיה כרוך בשפיכת דם רב על האדמה. מצרים אלה יש לזהות חלקית עם הנוצרים. תודה רבה ללאה מוריס שהפנתה את תשומת לבי לכך (על כך דנה היא גם במאמרה שבדפוס 'ריטואל הקברים: בין עבודה זרה למאגיה מקודשת').

¹⁵⁸ על כך להלן.

רמז לישו שמכונה 'דבר', כי הוא מזוהה בנצרות (החל מפתיחת האוונגליון של יוחנן), עם הלוגוס, המאמר האלהי.

על אותו מדבר, נאמר כאן ש'מוצאו ממקום מסומן מן השמים'. עניין זה רומז לתורת האקלימים המפותחת בפילוסופיה הערבית של ימי הביניים וכן היהודית (כגון בכתבי ר' אברהם אבן עזרא), ולפיה כיפת השמים שמעל חצי החצי הצפוני של כדור הארץ מחולקת לשבע רצועות, הנקראות אקלימים (לפי המלה היוונית קלימא, κλίμα, שפירושה נטייה, והכוונה לנטיית השמש). האזורים על כדור הארץ המכוונים כנגד אותם אקלימים מצטיינים במזגי אויר (אקלימים בלשוננו היום) משתנים. האמצעי, הממוזג הוא הטוב ביותר, ושם מקומה של ארץ ישראל. האקלים שמדובר בו כאן הוא כנראה החמישי (לפי תיאור מאדים דלהלן), והוא גורם למדבר, מקומם של השדים.

האקלים המדובר, וכן כנראה הארץ שתחתיו, נקראת 'דימאם'. הכוונה ודאי למלה הערבית דימום, ديموم, שפירושה בערבית מדבר ללא גבול, ללא מים וסימני התמצאות, והוא מפחיד ושנוא. המלונאים הערביים גוזרים את שמו לעתים מן הפועל דאם, دام, שפירושו התמשך.¹⁵⁹ אך אפשר ששמו מקושר, לפחות כאן, גם למלה היוונית דימון, δαίμων, שביוונית מאוחרת קיבלה את המשמעות שד, ונפוצה בלשונות, ור' אברהם אבולעפיה מקשר אותה עם המלה העברית 'דמיון', שגם לה נודעת אצלו משמעות דימונית, בהיות הדמיון מנוגד לשכל.¹⁶⁰ (ואפשר שדימום רומז גם לשד מימון השחור, הידוע גם בין היהודים בארצות צפון אפריקה). המחבר שלפנינו, בשער מ"א, ודאי חיבר את דימאם גם למלה דם.

הקשר של עניין זה, שבשער מ"א, לנצרות ולאלהיה, ולזיקותיה השונות אל הדם, מוכח בהקבלה למקור אחר בספר, בשער ק"ז, שנביא כאן את כולו, עם הפסקים בין הפסקאות:

¹⁵⁹ כך מובא במלון Lane, לונדון 1867, המקבץ מן המילונאות הערבית, בערך דם. כרך 3 עמ' 911.

¹⁶⁰ אברהם אבולעפיה, אוצר עדן הגנוז - חלק א סימן ג: 'דמיון מדמה, וסודו דימון והוא שד ושטן'.

ק"ז. שער. עוד אמר הזקן: וששאלתם מה שנרמז 'בהולד לו את יצחק בנו',¹⁶¹ למה לא אמר 'בהולידו'. אמת שיש מלאך בשמים יושב בבית החמישי, שהוא שונא לאברהם לו ולזרעו, מפני שהוא והם נמולים ומתרחקים מלאכול הדם. ואוהב ועוזר לעשו מפני שהוא חי בדם ומתלכלך בדם.

מובן מאיליו שמלאך הדם שאוהב את עשו הוא סמאל שרו. מושבו בבית החמישי מתבאר בקלות בגלל זיקתו לכוכב מאדים, הקבוע בגלגל החמישי לפי האסטרונומיה של הימים ההם, וכפי שמוצאים אנו למשל בכתר מלכות, שירו המפורסם של ר' שלמה אבן גבירול:¹⁶²

מי ידע פליאותיך בהקיפך על גלגל חמה גלגל חמישי ובו מאדים כמלך
בהיכלו... והוא כגיבור עריץ מגן גבורהו מאדם, ומעורר מלחמות והרג
ואבדן... כי רגליהם לרע ירוצו וימהרו לשפוך דם.¹⁶³

הרמז למאדים יכול להוסיף עוד נופך לדימאם שפגשנו בשער מ"א, כי 'דימאם' אותיות 'מאדים',¹⁶⁴ ואולי מפני כך נכתב 'דימאם' ולא 'דימום' כמתבקש לפי המלה הערבית דלעיל, שעניינה מדבר. לפי התורה האסטרונומית הנ"ל יש זיקה בין האקלימיים לבין גלגלי השמים וכוכבי הלכת, ודימאם הוא דימום מקביל למאדים.

מכל מקום הזיקה בין אלה לבין ישו ממש מפורשת בהמשך הפיסקה דלעיל בשער ק"ז:

גם המקטרג אשר בטל ברית המילה והתיר הדם למאמינים בו, זאת היתה כוונתו, לפי שעלה בחלקו וביקש להחזיק בו מפני שתולדתו ממנו.

¹⁶¹ בר' כא, ה.

¹⁶² שלמה אבן גבירול, שירי הקודש, מהדורת דב ירדן, כרך א, ירושלים תשל"א, עמ' 49. יום הכיפורים: כב, יח. ושם הערות נוספות לקטע זה.

¹⁶³ משלי א, טז.

¹⁶⁴ כך העירה באוזני לראשונה הדס (דפני) פרידמן.

ישו מכונה 'המקטרג' גם במקום אחר בספר, בשער י"ז, ותיאורו שם מקביל במידת-מה לפסקה זו שבשער ק"ז. כאן דווקא מפני זיקתו המשפחתית של ישו לאברהם, ביטל הוא את בריתו של אברהם אבינו, וגם התיר את הדם, במובנים השונים של צירוף זה, למאמיניו הנוצריים. וכדאי גם לזכור את ריטואל האוכריסט, המסמל את שתיית דמו של ישו,¹⁶⁵ שאפשר שהשפיע על החבורה הזוהרית, שבעיקבות מיתתו של רשב"י בזוהר מתוארים הם כשותים דם.¹⁶⁶

אך במקום מאדים וישו קם לאברהם ולזרעו בעל ברית אחר, הוא צדק, כפי שמתואר בהמשך:

ולפיכך הוצרך אברהם וגוזר¹⁶⁷ להצילו מאותו מלאך. והזמין לו הב"ה¹⁶⁸ בבחירתו בו, מלאך נכבד וביתו בית ששי. והכריח¹⁶⁹ המלאך החמישי בצדקתו ובזכותו וביושרו, כמו שרמז הנביא ע"ה¹⁷⁰ העירותיהו בצדק.¹⁷¹

במקום מאדים, כוכב הדם, קם לאברהם כוכב צדק, ש'ביתו' בגלגל הששי, ותכונתו הפוכה. כפי שאפשר שוב ללמוד מכתר מלכות (שם):

מי יביע נוראותיך בהקיפך על גלגל מאדים גלגל ששי במסיבה, עצומה ורבה, צדק ילין בה¹⁷² ... והוא כוכב הרצון והאהבה, ומעורר יראת ה' ויושר ותשובה, וכל מדה טובה, ומרבה כל תבואה ותנובה, משבית מלחמות ואיבה ומריבה, ודתו לחזק בישרו כל בדק, והוא ישפוט תבל בצדק.¹⁷³

¹⁶⁵ מקורו בברית החדשה, מרקוס יד 24.

¹⁶⁶ במלים אלה מתאבל ר' אלעזר בן שמעון על אביו: 'אבא אבא, תלת הוו, חד אתחזרו... וחברייא כלהו שתיין דמא' (זוהר ח"ג, רצו ע"ב, אדרא זוטא). הזיקה לנצרות מתבטאת אולי גם בשילוש שבתחילת המשפט. את המלים 'שתיין דמא' אפשר אולי לתרגם גם 'שותתים דם' וכך נוקטים רוב המפרשים. אך כבר מתרגם קדום בראשית המאה השלוש עשרה מתרגם זאת במלים: 'וחברים כולם ישותו דם'. (יונתן בן הראש, 'מהדורא לנוסחים קדומים של האדרא זוטא ותרגום עברי לא ידוע מכתב יד ותיקן 226 שהועתק בשנת ה' ע"א', קבלה לט תשע"ז, עמ' 247).

¹⁶⁷ כנראה בבניין פעל (אף שלא מצאנו שורש זה בבניין זה במקום אחר). אולי פירושו נגזר עליו, ואולי נימול. נמול אברהם (בר' יז, כו) מתרגם אונקלוס: אתגזר אברהם, ובנוסח אחר: גזר אברהם.

¹⁶⁸ = הקדוש ברוך הוא.

¹⁶⁹ = והכניע.

¹⁷⁰ עליו השלום. ברכה זו אחרי הזכרת נביא רגילה בערבית.

¹⁷¹ יש' מה, יג: אֲנִי הַעִירְתִּיהוּ בְּצֶדֶק. פסוק זה נאמר על כורש מלך פרס. אך דומה שהמחבר מקשר זאת לפסוק דומה: מִי הָעִיר מִמֶּזְרַח צֶדֶק (יש' מא, ב), שנדרש על אברהם, כגון ברש"י שם. ומקורו בבלי, שבת קנו ע"ב (לפי הגמרא שם, שבביל אברהם העביר הקב"ה את הכוכב צדק ממקומו במערב והעמידו במזרח).

¹⁷² יש' א, כא. וראה להלן.

¹⁷³ תה' ט, ט.

כוכב צדק מתאים איפה למלכות הצדק של ישראל¹⁷⁴ שתבוא אחרי מלכות מאדים הנוצרית. בוודאי מתכתב מקום זה עם השערים מ"א וק"ה, שבהם נדרש כזכור הפסוק 'צדק ילין בה' (יש' א, כה) על מלכות ישראל שתתכונן בארץ הקודש אחרי תבוסת הצלבנים (פסוק זה נדרש על הכוכב גם בפסקה דלעיל מכתר מלכות).

אך רגליים לסברה שכאן, בשער ק"ז, מצורפת לעניין האסטרולוגי גם סימבוליקה קבלית, אף שזו נדירה בחיבור שערים לזקן. צדק הוא אחד מכינויה המובהקים ביותר של השכינה בקבלה. ואכן מצינו בזוהר שאותו פסוק מישעיהו מתאר את שלטון השכינה בירושלים אחר צאת הגויים ממנה:

ותאנא, האי שפחה זמינא לשלטאה בארעא קדישא דלתתא, כמה דהות מטרוניתא שלטא בקדמיתא, דכתיב צדק ילין בה, והשתא שפחה כי תירש גבירתה בכלא, וזמין קודשא בריך הוא לאתבא למטרוניתא לאתרהא כקדמיתא.¹⁷⁵

ההנחה שצדק שבשער ק"ז מרמז גם לשכינה, מתאשרת לפי המשך הפסקה, שבו מזדהה צדק גם עם האות הא, שגם היא סמל מובהק ביותר לשכינה בספרות הקבלה. בדרשה זו גם פותר המחבר את הקושיה שבה נפתח שער ק"ז, מדוע על לידת יצחק נכתבה המלה 'בהולד'. וזה לשון המשך הפסקה:

וכמו שאמר הנביא: 'אשר בחרת באברם וקראת שמו אברהם',¹⁷⁶ רמז על אותה¹⁷⁷ הה"א שב'הולד לו'. כלומר מתוך הבחירה הנכבדת ההיא הוכרחה הה"א לסייע¹⁷⁸ בתולדות¹⁷⁹ יצחק, ואעפ"י¹⁸⁰ שהוא יודע שיהיה

¹⁷⁴ אומנם כוכבם של ישראל מזוהה לעתים עם שבת, אך במקרים אלה היחס לאותה מלכות הוא אמביוולנטי. ראה על כך יהודה ליבס 'השבתאות וגבולות הדת', בספרי 'לצבי ולגאון', הוצאת אדרא, תל-אביב תשע"ז, עמ' 38-13. וכן באתר.

¹⁷⁵ זוהר ח"ג, סט ע"א. תרגום: ושנינו: אותה שפחה עתידה לשלוט בארץ הקדושה למטה, כפי שהיתה המטרונית שולטת קודם לכן, שכתוב: צדק ילין בה [ועתה מרצחים. יש' א. כא], ועתה שפחה כי תירש גבירתה [משלי ל, כג] בכול. ועתיד הקדוש ברוך הוא להשיב את המטרונית למקומה כקדם. לפי נחמיה ט, ז.

¹⁷⁷ בנוסח כתב יד מקביל שמביא כאן המהדיר: אות.

¹⁷⁸ זה נוסח כתב היד הנוסף שהביא המהדיר. והנוסח בפנים: לסיוע.

¹⁷⁹ = בהולדת.

¹⁸⁰ = ואף על פי. בכתב היד הנוסף חסרה מלה זו.

כנגדו.¹⁸¹ ופי' [רוש] 'בהולד לו' ¹⁸² ב"ה ¹⁸³ ולד לו. כלומר לו הכריח הה"א ¹⁸⁴ שיהיה ולד לאברהם על ידי תוספת ה"א. וזה רמז הענו 'בהבראם'.

הענו הרומז שנזכר במשפט האחרון הוא משה רבנו שכתב בתורתו (בר' ב, ד):
אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם. המלה בהבראם, והאות ה"א שבתוכה,
שלפי המסורה נכתבת קטנה, שימשו לדרשות עמוקות הן בספרות חז"ל והן
בזוהר. שמצאו כאן, בין השאר רמז לאברהם. דרשות אלה פרשתי באריכות,
לפני שנים רבות, במקום אחר,¹⁸⁵ וכאן אסכם:

ספר הזוהר הוסיף על דברי חז"ל ומצא ניגוד בין השם אברהם שמצאו
הם במלה 'בהבראם', לבין המלה 'בראשית' שבתחילת התורה. 'בראשית'
פותחת באותיות 'ברא', המצטרפות למלה שפירושה בן בארמית. אך בן זה אינו
מוליד, ובכך, לפי פירושי, יש רמז לישו הנוצרי, אשר מצא את תיקונו באברהם,
שבראש שמו אותן אותיות יוצרות את המלה 'אבר' שעניינו הולדה. תיקון זה
דומה לתיקון המשיחי שפורשת ספרות האידרות, על הפסוק (בר' לו, לא) וְאֵלֶּה
הַמְּלָכִים אֲשֶׁר מָלְכוּ בְּאֶרֶץ אֲדָוָה לְפָנֵי מֶלֶךְ מֶלֶךְ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל. מלכי אדום, הם
לדעתי הנוצרים וביתר דיוק הצלבנים, לא היו מסוגלים להוליד ומתו, ואחריהם
מגיע זמן מלכות ישראל.

עניין זה, שעוד נחזור אליו בהמשך,¹⁸⁶ נודע בשערים לזקן, ונידון בשער
ט,¹⁸⁷ המסביר שם ברמזים (שייארך יותר מדי לעמוד עליהם כאן בפירוט) איך
האות הא 'עתידה להוסיף באברהם עניין ההולדה'. גם מכאן נוכל ללמוד איך
החיבור שערים לזקן מצוי עמוק בסודות המשיחיות הזוהרית, ובעיקר במעבר מן
העולם הצלבני לעולם מלכות ישראל.

¹⁸¹ יצחק, המציין בקבלה את מידת הדין, נוטה דווקא לצד עשו, כנאמר בבר' כה, כח.
¹⁸² בר' כא, ה: וְאַבְרָהָם בֶּן מֶאֱתָ שָׁנָה בְּהוֹלִיד לוֹ אֶת יִצְחָק בְּנוֹ. כך בכתב היד הנוסף, ובפנים נוספו המלים: את יצחק.

¹⁸³ כלומר באות ה'. ובנדפס נחסרו הגרשיים מעל המלה.

¹⁸⁴ בכתב היד מצויה כאן עוד אות, הקשה לקריאה, בין ההא והאלף. ואפשר שצריך להיות: הקב"ה (או: הב"ה).

¹⁸⁵ יהודה ליבס, 'השפעות נוצריות על ספר הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ב, א (תשמ"ג), עמ' 74-46, וכן באתר.

¹⁸⁶ ליד הערה 236.

¹⁸⁷ ראשית השער יובא להלן ליד הערה 198.

חזון זה עדיין לא התגשם בעת כתיבת החיבור, כפי שבולט בפסקה האחרונה בשער ק"ז, המתארת את היחס הקשה בין הנצרות והיהדות בעת הקודמת לגאולה, ואת מעמדם של ישו ומלאכו סמאל, ואת הכוח שניתן שבידם כנגד ישראל, ומציינת לשבח את השוחד שמועילים הנוצרים לקבל מישראל,¹⁸⁸ וזה לשונה:

ואל תתמה ותאמר היאך יהיה יכולת במלאך לעשות כנגדו¹⁸⁹ כל התחבולות הללו, שכבר רמזנו בכמה מקומות ענינו. ואחד מן המקומות מה שנרמז בענין 'לשלח אותו לעזאזל המדברה',¹⁹⁰ שכן דרך המלאך [ה]זה לקבל שחד.¹⁹¹ וסימן זה יהא בידך, שאילולי שזרעו של עשו מקבל שחד, לא נשתיירו שונאיהן¹⁹² של ישראל בעולם באורך הגלות האחרון הזה. המקום יגאלנו מהרה ממנו אמן.

תוכחות בסגנון הבהיר, ספרות ומציאות זוהרית בשערים לזקן

דוגמאות אלה ילמדו אותנו גם שהרטוריקה האיזוטרית, התוכחות הקשות ששערי הזקן רצופים בהם, בדבר הצורך להעמיק ברמזים ובדבר הסכנה בגילויים לציבור הכללי, אינם דיבורים ריקים, כפי שעולה דומני ממחקרים אחרים על חיבור זה, אלא דברי אמת היוצאים מן הלב.

בתוכחות קשות, קרובות לקלילות, מוכיח הרב את תלמידיו פעמים רבות גם על שאלות שהם שואלים שלא כהלכה. לפעמים גם לשון התוכחה היא ייחודית ומעניינת, ויכולה להעיד על התודעה העצמית השוררת באותו בית מדרש. כך הוא בשער מ"ד.¹⁹³ שעניינו הפסוק מִשָּׂא מִצָּרִים הִנֵּה ה' רֹכֵב עַל עֵב קָל וְכָא מִצָּרִים (יש' יט, א). והתלמידים מספרים: 'כששאלנו לרב ענין זה קם וצעק: מה לי ולכם בני שריה'. צעקה זו עשויה במתכונת צעקת המלך דויד כנגד

¹⁸⁸ מקבילות לעניין זה, של שבח השוחד לגויים, ראה יהודה ליבס, 'זוהר וארוס', אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 83 והערה 102, וכן באתר.

¹⁸⁹ כנגד אברהם ואלהיו, ובעצם כנגד ישראל. בכתב היד הנוסף נוספה כאן המלה לו.

¹⁹⁰ וי' טז, י'.

¹⁹¹ השעיר הנשלח לעזאזל נחשב כשוחד לשטן, ולעשו. כך בזוהר ח"א, קעב ע"ב; ח"ג, קצב ע"ב; רמח ע"א (רעיא מהימנא); רנח ע"ב. השעיר כשוחד לסמאל מצוי כבר במדרש פרקי דרבי אליעזר (ויניציא ש"ד), פרק מו.

¹⁹² כך בכתב היד הנוסף, ובפנים: שבחיהן. 'שונאיהן' שכאן הוא כרגיל לשון נקייה, והכוונה לישראל עצמם.

¹⁹³ שער קצר זה הועתק במהדורת וולפסון בשיבושים גדולים.

יואב, שר צבאו, ואבישי ועשהאל אחיו: מה לי ולכם בְּנֵי צְרוּיָה (ש"ב יט, כג). אך מה ראה הרב לשנות צרויה לשריה?

לכך אפשר להביא כמה תשובות. אולי, מסיבה לא ידועה, ביקש לייחס את יואב אבישי ועשהאל לא לצרויה אמם¹⁹⁴ אלא לשריה אביהם.¹⁹⁵ אך אפשר שהתכוון לשריה אחר, כגון לשריה הכהן הגדול שהיה בעת חורבן בית ראשון (מ"ב כה, יח), או לשריה שר מנוחה' ששלחו ירמיה הנביא לבבל לבשר את חורבנה (יר' נא, נט).

אך נראה יותר שהכוונה לדמות שעלתה במחשבה בעולם קרוב לעולמו של הזקן. כוונתי לשריה משבט דן, שלפי הזוהר (ח"ג, קצד ע"ב) עתיד לבוא, אולי כשר צבא, עם משיח בן אפרים, ובקבלה המאוחרת מיועד לו תפקיד חשוב בדרכה המשיחית, הוא 'הגיבור שריה משבט דן שיעשה נקמות באומות העולם, בגבורה שהיא בלתי שיעור, והיא חוץ להטבע'.¹⁹⁶ אולי דמות זאת החלה להתרקם, במקביל לזוהר, גם בבית מדרשו של הזקן, שאולי זיהה כמוה בין התלמידים. ומאחר שדברים אלה מופיעים כאן, בשער מ"ד, בהקשר לנקמה במצרים, אולי יועד אותו שריה לצאת למלחמה בממלוכים כובשי עכו מידי הצלבנים.

בתיאור היחס שבין הרב לתלמידים דומה שערים לזקן יותר לספר הבהיר מאשר לספר הזוהר. כך ציין גם יוסף דן, והביא מספר מקבילות נכוחות,¹⁹⁷ ואוסיף עוד דוגמה, משער ט:

שאלנו¹⁹⁸ לזקן בעל הסודות על ה"א שבהבראם,¹⁹⁹ למה כותבים אותה ה"א זעירא. ענה ואמ' [ר]: עד שאתם שואלין על ה"י שבהבראם שהיא זעירא שאלו על ב' של בראשית²⁰⁰ שהיא גדולה. אבל אני חייבני השכל

¹⁹⁴ לפי ש"ב יז, כה.

¹⁹⁵ לפי דה"א ד, יד: וּשְׁרָיָה הוֹלִיד אֶת יוֹאָב. רב האי גאון זיהה שריה זה עם אבי יואב בן צרויה. תשובות הגאונים שערי תשובה, סימן יט (הוצאת מכון הרמב"ם, פייטסבורג תש"ו, ב ע"ב).

¹⁹⁶ נפתלי בכרך, עמק המלך, טז, יח. הוצאת יריד הספרים, ירושלים תשס"ג, כרך ב, עמ' 818.

¹⁹⁷ בספרו **הנ"ל בהערה 77**, עמ' 363-364.

¹⁹⁸ בנוסח כתב היד הנוסף שהביא המהדיר: שאלו.

¹⁹⁹ ראה על כך לעיל, ליד **הערה 185**.

²⁰⁰ המלה שבראש התורה, שהאות ב שבראשיתה נכתבת גדולה.

להשיב תחלה על שאלתכם, כמו שאמרו חכמי'ם] ז"ל [אבות ה, ז]: משיב
על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון.

ובספר הבהיר:²⁰¹

אמרו לו מהו הא. כעס ואמ'ר] להם: לא אמרתי לכם אל תשאלו לי על דבר
אחרון ואחר כך על דבר ראשון.

אכן בולט הוא הדמיון בהוואי הלימוד בשערים לזקן לבין זה שבספר הבהיר, אך
תיאורי ההוואי נרחבים יותר בשערים, המוסיפים עוד על מה שיכלו למצוא
בספר הבהיר. הצד השווה הוא אופיו הקפדני והקשה של המורה, המוסיף עוד
לאווירת התודעה הכיתתית השורה על חיבור זה. תודעה כזאת נמצא גם
באידרות שבזוהר, אף ששונה הוא אופי המורה שם, רשב"י הזוהרי, שבדרך
כלל נוהג בחברות ובאהבה.²⁰²

גם מבחינת העריכה, או הסוגה הספרותית, קרובים השערים לבהיר. שני
הספרים הם אוסף של סעיפים שבדרך כלל קשה למצוא סיבה לסדר ביניהם,
ורק מעטים משתלשלים כסדרם זה מזה.

הקרבה לספר הבהיר, שדומה ששערים לזקן מבקש להמשיכו, אין בה
סתירה ליחס המתואר לעיל בין חיבור זה לבין הזוהר. שערים לזקן אינו מחקה
את הזוהר וכאמור אף אינו מרבה להשתמש בדבריו הידועים לנו, אלא רואה
עצמו כממשיך וכחלק מן התנועה הזוהרית, שיש לה מופעים שונים, ובין אלה,
לפי תודעתו, גם ספר הבהיר. דבר זה אינו אמור להתמיה, אם נזכור שבזוהר
דפוס קרימונה שי"ט, הדפוס הראשון של הזוהר (עם דפוס מנטובה בן אותו
זמן), נדפסו, ובפעם הראשונה, גם רוב סעיפיו של ספר הבהיר, שפוזרו בין דפי
הזוהר לפי העניין.²⁰³ עורכי דפוס קרימונה לא היו עושים כן אלולי ראו בבהיר

²⁰¹ ס' 20. מהדורת דניאל אברמס, הוצאת כרוב, לוס אנג'לס תשנ"ד, עמ' 129.

²⁰² על האהבה המאפיינת את רשב"י הרחבתי במאמרי 'המשיח של הזוהר' (לעיל הערה 37). לרשב"י יש
אומנם גם פנים אחרות, ואת אלה ימצא הקורא במאמר יהודה ליבס, 'מרעיש הארץ: יחידות של רשב"י, בתוך:
יהדות: סוגיות, קטעים, פנים, זהויות. ספר רבקה (לכבוד פרופ' רבקה הורביץ ז"ל. בעריכת חביבה פדיה
ואפרים מאיר), בהוצאת אוניברסיטת בן גוריון בנגב, תשס"ז, עמ' 337-357. וכן באתר.

²⁰³ ראה על כך במהדורת הבהיר של אברמס דלעיל (הערה 201), עמ' 236-257. אברמס הביא שם
בפקסימיליה את כל סעיפי הבהיר הנדפסים בזוהר קרימונה.

חלק מן הספרות הזוהרית, ודומה שכך עולה גם מן הכינוי 'חדושי הבהיר' שבו מכונות הוספות אלה בשער מהדורת זהר קרימונה. יש להניח שגם אחרים באותה תקופה ראו את הבהיר כחלק מן הספרות הזוהרית, וראייה כזו באה להם בירושה מן הדורות הקודמים. קל לחשוב גם שצירוף זה של הבהיר אל הזוהר אינו חידוש של מדפיסי קרימונה, אלא שמצאו זאת בכתבי יד זוהריים שהיו לפניהם (ושלא נודעו לי היום).

שערים לזקן, אף שהולך בדרכו של ספר הבהיר, אינו מרבה להשתמש בתוכנו.²⁰⁴ בשני מקומות בחיבור נזכר אומנם הבהיר בשמו. אך ממש כמו שראינו לעיל בנוגע להזכרות ספר הזוהר, אין למצוא את תוכן אזכרות אלה בנוסחי הבהיר שלפנינו.²⁰⁵ בשער כ"ט מצטט הזקן 'מה שאמרו רז"ל: דמייאן נקודתא במלייא כנשמת דחיי בגופיה דאיניש' [תרגום: דומות הנקודות במלים כנשמת חיים בגופו של אדם].²⁰⁶ למשפט זה, כפי שמעיר המהדיר, מצינו מקבילה בספר הבהיר:²⁰⁷ 'נקודה דאורייתא דמשה דאינהו כלהו עגולא ודאמי באתואתא כנשמתא דחיי בגופיה דאיניש'. אך דברי הזקן כאן אינם מזכירים את ספר הבהיר בשמו ואינם זהים לו בנוסחם, ומשפטים דומים לזה נמצאים גם במקורות אחרים, ביניהם ספר הזוהר.²⁰⁸

גם על כך אין לתמוה. כמו הזוהר גם ספר הבהיר לא נחשב כטקסט חתום וקנוני, ונודעו לנו כמה וכמה עיבודים חדשים שלו, ואף מובאות ממנו בכתבי מקובלים שונים, שאינן נמצאות בנוסחות הספר שבידנו.²⁰⁹ יתר על כן, אף מצינו שקטע שבכתבי היד מסומן בכותרת 'בבהיר', נדפס בכרך זוהר חדש, בתוך מדרש הנעלם.²¹⁰ אפשר אפוא שכמו שפסקאות משערים לזקן מצאו את דרכן לזוהר חדש, כך מצאו דרך זו גם פסקאות (המשך של) הבהיר.

²⁰⁴ הקבלה תוכנית לספר הבהיר תובא להלן, ליד הערה 323.

²⁰⁵ האחת בשער כ"ח, וכפי שמעיר שם המהדיר, תוכנה אינו נמצא בנוסח הבהיר שבידינו. הפניה אחרת מצויה בשער מ"ז, כאן מפנה המהדיר, אליוט וולפסון, בלשון אולי, לבהיר ס' 89-90, אך דברי הזקן אינם שם.

²⁰⁶ הקשר הדבר ראה להלן ליד הערה 213.

²⁰⁷ שם (הערה 201) סעיף 83, עמ' 169.

²⁰⁸ ראה יהודה ליבס, פרקים במילון ספר הזוהר, ערך גופא ס' 24. עבודת דוקטור (בהדרכת גרשם שלום), האוניברסיטה העברית בירושלים תשל"ז, עמ' 174-176. וכן באתר.

²⁰⁹ רבים מאלה נדונו בפרטות על-ידי דניאל אברמס במבוא למהדורתו הנ"ל בהערה 201.

²¹⁰ רונית מרוז, 'מובאה המיוחסת לספר הבהיר', קבלה 7 (תשס"ב), עמ' 319-326.

אין ספק בהשפעה של התיאורים בזוהר ובבהיר על ההוואי של שערים לזקן, אך טעות היא לחשוב שמקורות ומוטיבים ספרותיים, עם חשיבות מחקרם להבנת הטקסט, שוללים את המציאות היסטורית שלו. היסטוריון של ראשית היישוב החדש בארץ או של מלחמת השחרור יצא נשכר אם לא יתעלם מעדותם של רומנים מסוג תמול שלשום או ימי צקלג, והיסטוריון של התנועה הזוהרית חייב להתחשב בתיאורים הספרותיים הזוהריים, גם אלה שבשערים לזקן, כפי שחוקר קבלת האר"י והחסידות חייב להתחשב גם בספר תולדות האר"י ובספר שבחי הבעש"ט. מחקר הגאונות הספרותית של הזוהר ומקורותיו דינו להעלות, ולא לדכא, גם את המושב בחיים ואת הרקע ההיסטורי לכתיבתו, ונכון אף לזכור שבחברות דתיות הספרות וההיסטוריה פועלות גם בהוואי המעשי.

תיאורי הוואי בית המדרש שבשערים לזקן רבים הם ומגוונים, ובעלי ייחוד שאינו מוסבר בהשפעות ספרותיות או לפי תורת המוטיבים. מעניין שתיאורי הוואי אלה כתובים לעתים קרובות בארמית, לשון שמתאימה לרוח הדתית של דברי חכמי הזוהר, כפי ששטחתי במקום אחר.²¹¹ מסתבר שהלשון הארמית התאימה גם לרוח חכמי שערים לזקן בהיותם חלק מהתנועה הרוחנית הזוהרית (ריד"ע באיגרתו על הזוהר²¹² טוען שזוהר הכתוב עברית אינו זוהר אותנטי). ואפשר שהארמית שימשה אותם גם בדרשות ושיחות בעל פה שנסבו על עניינים שברוחניות הזוהרית, כפי שאפשר ללמוד למשל משיחת הרב והתלמיד בשער ל"ב.

עם זאת טעות היא לדעתי לראות בתיאורי הוואי ארמיים כאלה חיקוי לקטעים ספציפיים בספר הזוהר. כך גם בשער כ"ט שמתאר 'יומא טבא לרבנן' שערך הזקן לרגל השלמת לימוד ספר תהילים, עם דרשה ארוכה בארמית על הפסוק האחרון שבספר, שאותה הבינו רק 'המקובלים האמיתיים' ולא המון העם, שנקבצו גם בהזדמנות זו, עם 'כל גדולי העיר' שבאו 'להקביל פני הרב'. דרשה זו עיקרה בהבדל שבין החכמים המבינים לעמי הארץ, החסרים את

²¹¹ יהודה ליבס, 'עברית וארמית כלשונות הזוהר', העברית, מחזור נח חוברת ג (תשס"ט-תש"ע), עמ' 126-111. וכן באתר.

²¹² דלעיל בהערה 18.

הנשמה, שבעזרתה מבינים גם את הסודות הכמוסים בניקוד המלות.²¹³ יוסף דן מצא כאן 'הד לכינוסי האידרות שבספר הזוהר',²¹⁴ ואני אינני מוצא זאת.

שלא כאידרות, הכינוס המתואר כאן, בשער כ"ט, אינו מאורע היסטורי יחידאי אלא חלק מ'מנהג מפורסם' שהיה 'במדרש רבנו הרב הזקן שבכל זמן שהיינו משלימים ספר או מסכתא היה עושה יומא טבא לרבנן'. כזה היה כנראה גם אותו 'יומא טובא לרבנן'²¹⁵ המתואר בשער מ, ובמסגרתו מתוארים, בארמית עמוקה, יחסים מעניינים בין המורה לתלמיד ותיק, וייתכן שזאת היתה גם ההזדמנות של טקס גילוי סודות התורה המתואר בשער כ"ח, שבו 'הוו חבריא קיימי קמי סבא גלין רזין'.²¹⁶

אך אפשר גם שהזדמנויות אלו חלו ביום הולדתו של המורה, מה שמתאים למנהג חוגי האסכולה הניאופלאטונית, חבורות של חכמים הדבקים במורם, שנהגו לחגוג בדברי תורתם גם את יום הולדת אפלטון. מנהג זה שנהג אצל האקדמים בשלהי העת העתיקה חודש ברנסנס.²¹⁷ אפשר שמשוה דומה נהג גם בחבורות הזוהר הרנסנסיות, שמקבילות לחבורות הניאופלאטוניות בכמה מובנים, כפי שהראיתי במקום אחר.²¹⁸

בהמשך, בפרק אודות הגביע הקדוש, נשוב ונעיין באופן מפורט באחד השערים מן החיבור שערים לזקן. אך לשם כך נדון קודם לכן ברקע ההיסטורי והרעיוני, המשותף לחיבור זה ולריד"ע ולחלקים מאוחרים של ספר הזוהר.

ריד"ע בזוהר והמסדר הטמפלרי

היחס בין הזוהר לבין שערים לזקן העסיק את כל חוקרי חיבור זה, אשר נחלקו בשאלה האם הזוהר שימש מקור לשערים או השערים לזוהר. לדעתי אין כאן עניין של שאלת תוכן מצד אל צד. אלה חבורות שפעלו במקביל, שעם שונות

²¹³ הדרשה היא על ניקוד החולם במלה כל, שבפסוק החותם את תהילים ספר תהילים: כל הנשמה תהלל יה; הללויה. בסוף דרשה זו הובא המשפט 'לעיל ליד הערה 206' על הנקודות כנשמות.

²¹⁴ דן, 'לעיל הערה 77', עמ' 361 הערה 1.

²¹⁵ כך בכתב היד. ובנדפס, בטעות, 'לרבנו' במקום 'לרבנן'.

²¹⁶ בטקסט זה בהשוואה לזוהר עוסק אידל באריכות במאמרו הנ"ל שבכתובים, אודות שערים לזקן.

²¹⁷ ראה במאמרי במאמרי זוהר וארוס', אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 115-116 והערה 319. וכן באתר.

²¹⁸ במקום הנ"ל 'בהערה 62'.

שייכות היו בתודעתן לאותה תנועה דתית, העולם הזוהרי. כך הוא אף ש'ספר הזוהר' נזכר בשמו בשערים, שכן הזוהר, אף זה הנדפס בכרכים 'הקאנוניים', הוא יצירת דורות.

כך הדבר גם באשר לר' יצחק דמן עכו. הוא ידוע אומנם כמי שנסע לספרד להתחקות על מוצאו של 'ספר הזוהר', ובכל זאת דומה שהספיק גם להיות בעצמו מוזכר בחלקים המאוחרים יותר של הזוהר המצוי אצלנו בדפוס, ובמקום אחד הזכרתו של ריד"ע בזוהר הנדפס כמעט מפורשת, כפי שנראה עתה.

בספרות הזוהרית חוזר המוטיב של חכמים המוצאים במערה ספר עתיק, המכיל סודות עליונים, ולאחר שהם מעיינים בו נעלם הוא מידיהם. מוטיב זה דומה שמגלה משהו מן התודעה העצמית של הזוהר, שספר זה הוא, במידה רבה, הוא עצמו.²¹⁹ והנה בקטע אחד כזה, שנדפס בכרך זוהר חדש²²⁰ שעניינו נידון לעיל (וכן בתוספות לזוהר),²²¹ אחד מן המתחקים אחר אותו ספר מכונה בשם יהודה דמן עכו. הצירוף של מוטיב ההתחקות אחר הזוהר עם הכינוי דמן עכו מקרב מאוד את ההשערה שמדובר בריד"ע, שהוא האדם היחיד שראיתי שמוסיף לשמו 'דמן עכו'.²²² השינוי מיצחק ליהודה בא כנראה להסתיר במידת-מה את זהותו של האדם על ידי קירובה לתנא ר' יהודה בן אגרא (או חגרא, או גמדא) איש כפר עכו,²²³ ולבנו[?] ר' שמעון בן יהודה איש כפר עכו, תלמידו המובהק של רשב"י.²²⁴

אך דומה שריד"ע מופיע בזוהר באופן חלקי גם בלבושים אחרים, ואף תחת השם המפורש יצחק, שבחטיבות מסוימות של הזוהר פוגשים אנו,

²¹⁹ ראה על כך יהודה ליבס, פולחן השחר: יחס הזוהר לעבודה זרה, הוצאת כרמל, ירושלים תשע"א, פרקים ז-ח.

²²⁰ פרשת בלק. מהדורת מרגליות נג טור ג.
²²¹ זוהר ח"ג, שג ע"ב, תוספת י.

²²² על כך העיר גם דניאל מט, מתרגם הזוהר לאנגלית, בהערה במהדורת פריצקר של הזוהר האנגלי.

²²³ ראה עליו באנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים (בעריכת מרדכי מרגליות), הוצאת יהושע צ'צ'יק תל-אביב, כרך א, עמ' 407.

²²⁴ שם, כרך ב, עמ' 855.

כאמור,²²⁵ בו כבן שיח ובר פלוגתא של רשב"י, ואף כמתחרהו בהנהגת החבורה. ואפשר לדעתי להוסיף ולמצוא מאחורי דמות זו את ריד"ע.

ובכך לא די. דומני שריד"ע נמצא גם תחת דמויותיהם של חכמים הנקראים 'סבא', בדומה לכינוי 'הזקן' של גיבור השערים. על דמויות אלה מעמדן וקשריהן הרוחניים עם ריד"ע נעמוד בהרחבה בהמשך,²²⁶ ועתה נשער שבמסוה דמות כזו מתאר הזוהר אף את המאורע המכריע בחייו של ריד"ע, הוא עקירתו מעכו בעת חורבנה, מאורע שהיתה לו לדעתי חשיבות מכרעת גם בתולדות העולם הזוהרי.

בסוף אדרא רבא, הכינוס שמהווה את שיא הזוהר, מצוי סיפור מפתיע:²²⁷ אחר סיום אותו כינוס מביע רשב"י את פליאתו על כך שאלהו הנביא נפקד מושבו ולא השתתף אתו בכינוס האדרא ובגילוי סודות התורה. אז מופיע אליהו ומתנצל על כך שלא יכול היה לנכוח באדרא כי בדיוק אז נשלח על ידי הקב"ה להציל את רב המנונא סבא וחבריו מהתמוטטות ארמון המלך, ששם היו אסורים. בהתמוטטות זו אכו נקברו ונהרגו ארבעים וחמשה בני אדם (המכונים כאן פרדשכי).²²⁸

עניינה של אנקדוטה זו אינו מחוור, ולא בכדי כינתה זאת הלנר-אשד בניתוחה היפה 'אתנחתא קומית'.²²⁹ אך בכך אין די. לדעתי הצלת רב המנונא רומזת להינצלותו של ריד"ע בשנת נ"א (1291) מחורבן עכו, בשעה שנכבשה עיר זו, המבצר הצלבני האחרון בארץ ישראל, בידי הכובשים הממלוכים. שיאו של חורבן זה היה אכן בנפילת ארמון, ארמון הטמפלרים, המסדר הצלבני שהגן על העיר, שקבל תחתיו רבים. רוב הנקברים היו מן הסתם בני המסדר, ודומני שזה פירוש הכינוי פרדשכי, שבו כאמור מכנה האדרא את הקבורים תחת

²²⁵ לעיל בהערה 88.

²²⁶ בפרקים האחרונים של מאמר זה.

²²⁷ זוהר ח"ג, קמד ע"ב, אדרא רבא.

²²⁸ עניין זה עורר התעניינות רבה אחרי יום ל"ג בעומר תשפ"א, שאז בהילולת רשב"י במירון נמחצו למוות ארבעים וחמישה אנשים. אדרא רבא נחשבת במקומות אחדים גם היא כהילולת רשב"י שנערכה בל"ג בעומר. ראה על כך 'המשיח של הזוהר' (לעיל הערה 37), נספח א.

²²⁹ מלילה הלנר-אשד, מבקשי הפנים: מסודות האדרא רבא שבספר הזוהר, הוצאת בית וספרי חמד, ראשון לציון 2017, עמ' 371-374.

ארמון המלך. זו ככל הנראה המלה היוונית שפירושה אנשי מסדר, כי מסדר, מדיני או צבאי, נקרא ביוונית פרטכסיס (παράταξις).²³⁰

וכך מתאר ההיסטוריון יהושע פראוור, את נפילת עכו, ששיאה היה נפילת ארמון הטמפלרים, בסכמו את המקורות ההיסטוריים שבידינו, בסוף ספרו תולדות ממלכת הצלבנים בארץ ישראל:²³¹

הצלבנים עמדו עוד על נפשם 'בארמון הטמפלרים', עוד יום אחד נמשכו כאן הקרבות. המוסלמים ערערו במהרה את החומות החיצוניות. הפליטים ביקשו זכות-כניעה וזו הובטחה להם, אלא שגדוד מוסלמי שנכנס לארמון התפרע, והביא לחידוש הקרב. המוסלמים פרצו לתוך הארמון ברגע שבו התמוטט הבניין כולו וקבר בתוכו את המתקיפים ואת הצלבנים כאחד. עכו הנוצרית פסקה מלהתקיים. אש שהוצתה וידי אדם התחילו להרוס את מבני האבן המפוארים שבצלם חסו הצלבנים במאת השנים האחרונות לקיום מדינתם.

אגב, 'אש שהוצתה וידי אדם' יש בהם להסביר את הלשון המוקשה שבפתיח לאיגרת ריד"ע בדבר הזוהר,²³² שלפיה בעת חורבן עכו 'נהרגו חסידי ישראל שם בארבע מיתות בית דין'. בהתמוטטות הארמון הטמפלרי בכיבוש הממלוכי התעוררו אפוא גם אש (שריפה) גם אבן (סקילה) שגרמה בוודאי לחנק, וכל זאת נוסף על הרג בחרב.

כפי שמציין פראוור שם חורבן עכו אירע בתאריך 18 במאי 1291,²³³ וזה חל ב"א סיוון נ"א, כלומר פחות משבוע אחרי חג השבועות, שהוא זמנה של אדרא רבא, שהיתה גם תיקון ליל שבועות, כפי שהוכחתי בנספח למאמר 'המשיח של הזוהר'.²³⁴

²³⁰ אטימולוגיה כזאת הוצעה בעבר למלה התלמודית פרדשכא פרדכשא (בבלי, מגילה יב ע"ב; שבת צד ע"א). ראה זאת, המובאת בין הצעות אחרות, במילון הערוך השלם בערך זה.

²³¹ מוסד ביאליק, ירושלים תשכ"ג, כרך שני עמ' 544 (הוא העמוד האחרון שבספר).

²³² לעיל בהערה 18.

²³³ אומנם יש אומרים שארמון הטמפלרים החזיק מעמד עשרה ימים נוספים אחרי חורבן העיר. ראה:

Jessalynn Bird, Edward Peters, James M. Powell, *Crusade and Christendom: Annotated Documents in Translation from Innocent III to the Fall of Acre 1187–1291*, University of Pennsylvania Press 2013, p. 486.

²³⁴ לעיל הערה 37.

גם הקשר בין אדרא רבא לבין חורבן עכו עלה על דעתי כבר באותו מאמר, לפני יותר מארבעים שנה. המאמר רב הכמות, 'המשיח של הזוהר', הוקדש ליסוד המשיחי שבאדרא רבא. שם הראיתי שאותו כינוס והדרשות שנאמרו בו, עניינם הוא העידן החדש, עידן התיקון המשיחי. הפסוק העיקרי החורז חטיבה זוהרית זו ומביע עניין זה, הוא וְאַלֶּה הַמְּלָכִים אֲשֶׁר מָלְכוּ בְּאֶרֶץ אֲדוֹם לְפָנֵי מֶלֶךְ מֶלֶךְ לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל (בר' לו, לא). פסוק זה, שקודם לכן לא הוכרה חשיבותו העקרונית בדת היהודית, מכונה כאן עדות על האמונה,²³⁵ בדומה לפסוק שמע ישראל.

אומנם פסוק זה נדרש שם בחזית הדברים במימד האונטולוגי, בתורת האצילות: לפני האצילות המתקנת, עידן מלך לבני ישראל, נבראו עולמות פגומים שנקראים מלכי אדום. אך, כפי ששיערתי שם, הדברים מתחווים גם במימד ההיסטורי: לאחר תקופת שלטון הצלבנים בארץ ישראל, תקופה שהסתיימה עם חורבן עכו בשנת נ"א, הגיע תור העידן המשיחי, עידן מלכות ישראל, המתחדש ברוח הזוהר. השערה זו נשענת גם על הזיהוי המפורסם בין אדום לנצרות, וגם על מהות הפגם של מלכי אדום לפי האדרא. אלה היו רווקים, ונמנעו מן האידאל הזוהרי של זיווג ופריה ורביה. הימנעות זו הולמת את אידאל הנזירות הנוצרי, שבו, כמו שכבר ראינו לעיל, מוצא הזוהר את הפגם היסודי בבריאה שלא נתקן אלא בידי אברהם וזרעו.²³⁶

עניין זה מבקש אני לאשש עתה בהצביעי על קשר הדוק בין עולם האדרא לבין המסדר הטמפלארי. זה היה אכן מסדר של נזירים הנמנעים מפריה ורביה, ומאחדים את הפאתוס הדתי הנוצרי עם לחימה באויב. הם היו כאמור מגיניה של עכו, והידיעות אודותיהם יכלו להגיע לחכמי הזוהר באמצעות ריד"ע ואחרים כמותו, ואולי אף מן הטמפלארים עצמם, שנסוגו מערבה לארצות ארופה כולל ספרד. אך קודם שניכנס לפרטי זיקת האדרא אליהם, יש להבהיר באופן כללי את מהות הקשר שבין הזוהר לבין העולם הנוצרי.

²³⁵ במקור 'סהדותא על מהימנותא', זוהר ח"ג קכח ע"א, אדרא רבא.

²³⁶ ראה לעיל ליד הערה 186.

המקובלים הנוצריים ברנסנס מצאו בזוהר אישור לנצרות, אך לא כן אנוכי עמדי. עם היסודות הנוצריים שבאמת נקלטו בזוהר בשינוי משמעות,²³⁷ הזוהר מתנגד לנצרות, אך מוצא לה מקום בעולם המתוקן. זה חלק מהעמדה הבסיסית הדיאלקטית של הזוהר, שמכירה בכל מה שמצוי בעולם, כולל עבודה זרה, אך במצב המתוקן מכפיפה את הכול לתורת ישראל ולאחדות האל, היא אחדות המציאות כולה, באופן דומה במקצת לעמדתו של אב הכנסייה אוריגנס, שחזרה לאחרית הימים את תשובת כל הדברים והיכללותם בטוב, מה שנקרא ביוונית אפוקטאסטזיס (ἀποκατάστασις).²³⁸ על עניין זה ייסדתי את ספרי פולחן השחר: יחס הזוהר לעבודה זרה.²³⁹ כך הוא גם בנוגע למלכי אדום. אלה מהווים עולם שאינו מתוקן ודינו למות, אך התיקון המשיחי הוא תיקונם שלהם. או כפי שמתאר זאת האר"י בפרטות, עולם התיקון נבנה משברי הכלים השבורים.

כך גם באשר לנצרות, היא המופע ההיסטורי של מלכי אדום. לעיל ראינו את היחס השלילי בתכלית בשערים לזקן כלפי דת זו, דת הדם.²⁴⁰ דומה שגם לריד"ע לא היה יחס חיובי לדת הנוצרית, ומבחינה תרבותית קרוב היה יותר לעולם הערבי-איסלאמי (ובמיוחד לצופים). אך לא כן הוא מבחינה פוליטית. ר' יצחק היה איש עכו ונאמן למגיניה הנוצריים, וסבל רבות מידי המוסלמים, כמו שאר הקהילה היהודית שם.²⁴¹ על כך אפשר ללמוד מדברי ריד"ע באוצר חיים:²⁴²

כי שלום סודו עשו²⁴³ שכן בני ישמעאל עם שונא שלום, אמנם בני עשו אוהבי שלום. כי בארץ ישמעאל אם יאמר יהודי לישמעאלי סלאם עליכם

²³⁷ ראה 'השפעות נוצריות', לעיל הערה 185. דוגמאות נוספות לשימוש אנטי נוצרי שעושה הזוהר בדרשות נוצריות במקורן, נמצאות במאמרו של יונתן בן הראש, 'קריאה בדרשות קבליות מדור הזוהר לאור פרשנות המקרא הנוצרית: סוד בניהו בן יהוידע כמקרה בוחן', בדפוס.

²³⁸ ראה יהודה ליבס, 'דרשות אוריגנס החדשות ותורת הקבלה', עתיד להתפרסם בע"ה בתוך מחקר משותף עם מארן ניהוף, על הדרשות החדשות של אוריגנס ותורת הסוד היהודית. לפי שעה חלקו של ליבס ניתן לקריאה באתרו הנ"ל (בכתובת <https://liebes.huji.ac.il/files/origenes.pdf>).

²³⁹ הוצאת כרמל, ירושלים תשע"א.

²⁴⁰ לעיל בסביבות הערה 149.

²⁴¹ על סבלה של קהילת עכו בשנת חורבנה לומדים אנו גם מן הקינה שחיבר המשורר יוסף בן ר' תנחום הירושלמי, הפרשן, המדקדק והמילונאי המימוניסט, שנפטר בקהיר בעת ההיא. קינה זו, שמחברת את צער המשורר על אביו עם צער קהילת עכו, פורסמה בידי חיים שירמן בקובץ על יד גא (ירושלים ת"ש), עמ' סב-סד. ²⁴² כ"י מוסקבה קנד ע"ב. במהדורתנו ##

²⁴³ שלום = עשו = 376. גימטריה זו מצויה אומנם במסכת כלה פרק ג, אך שם מודגש גם הניגוד בין שלום לבין עשו, וכך גם בספר גנת אגוז לר' יוסף גיקטיליה, הנאו שע"ה, סד טור ג.

שר"ל [= שרוצה לומר] שלום עליכם, מתחייב בנפשו, כי יפול עמהם בצער ובסכנה גדולה. ואם יתן יהודי שלום לבני עשו, ישמחו בו ויכבדוהו.

על כך חוזר עוד חוזר ריד"ע בספרנו זה, אוצר חיים, ומתאר בפירוט את היחס האלים שנוקטים המוסלמים כנגד היהודים, בהעדיפו עליהם במפורש את הנוצרים.²⁴⁴ זה עשוי אומנם במקומותינו לעורר תמיהה, כי בימינו רווח הדימוי השלילי של הצלבנים כשונאי יהודים ורודפיהם. אומנם ביושר הרווח הם זאת, ובמיוחד בגזרות תתנ"ו, במסע הצלב הראשון. אך דימוי זה אינו הולם בשלמות את כל מאתיים שנות הנוכחות הצלבנית בארץ ישראל. ברוב המאה השלוש-עשרה היתה עכו בירתם של הצלבנים גם עיר חשובה ליהודים מעדות רבות ושונות, והם חיו בה בשלום.

ובאשר למסדר הטפמלארי, ראשי מגיני עכו, על עוינות בינם לבין היהודים לא שמענו. את תקנון מסדר אבירים דתי זה, שנוסד בראשית המאה השתים-עשרה כדי להגן על הדרכים לירושלים ומרכזו היה בהר הבית, חיבר המיסטיקאי הידוע ברנרד מקלרבו, מעורר מסע הצלב השני. ומשהו מייחסו אל היהודים, ואף מיחס היהודים אליו, אפשר ללמוד מן הציטוט מדבריו אל הלוחמים הצלבנים שמובא בזה הלשון אצל הכרוניקן והמשורר היהודי בן הזמן, ר' אפרים ב"ר יעקב מבונא, בספר זכירה שחיבר: 'טוב לכם שתלכו על הישמעאלים, אך כל הנוגע ביהודי לקחת נפשו, כנוגע בישו עצמו'.²⁴⁵ אפשר אפוא שהטמפלרים שמרו את מצוות רבם זו. ובהקשר זה ראוי אולי לציין, שמלך צרפת, פיליפ הרביעי, 'היפה' (le bel), בשנת 1306, חודשים ספורים לפני רדיפת הטמפלרים (1307) גירש את היהודים מארצו, ואולי העלה המלך על דעתו שיש קשר או זיקה בין אלה לאלה.

ועתה לענייננו. לדעתי הטמפלרים רמוזים בכינוי 'אדרא דבי משכנא' שבפתיחת אידרא רבא. שם מסופר²⁴⁶ שאחרי שהתכנסו החברים, רשב"י מתלבט קשות בשאלה אם נכון ומותר לגלות בפניהם את סודות האדרא

²⁴⁴ כ"י מוסקבה כז ע"ב – כח ע"א. במהדורתנו ##

²⁴⁵ ספרי גזירות אשכנז וצרפת, מהדורת א"מ הברמן, ספרי אופיר, ירושלים תשל"א, עמ' קטז.

²⁴⁶ זוהר ח"ג, קכז ע"ב.

הכמוסים, והוא בוכה ואומר: אוי אם אגלה, אוי אם לא אגלה (במקור: 'ווי אי גלינא ווי אי לא גלינא'). ר' אבא משקיט את חששותיו ואומר שהגילוי מותר בהתאם לפסוק (תה' כה, יד) 'סוד ה' ליראיו', כי החברים שהתכנסו כולם יראי ה', וכולם כבר נכנסו 'באדרא דבי משכנא' (= האדרא של בית המשכן), מהם נכנסו ומהם יצאו.

במאמרי 'המשיח של הזוהר' הנ"ל,²⁴⁷ שקלתי את האפשרויות השונות לזיהוי 'אדרא דבי משכנא', והגעתי למסקנה שחיבור זה לא השתמר בידנו. אך עתה אפשר שלא נכון היה לחפש זאת בספרות הזוהרית. 'אדרא דבי משכנא' היא בעיקרה המסדר הטמפלארי. 'טמפלארי' לפי פירושו המילולי הוא זה השייך ל-templum, שפירושו בלטינית מקדש או משכן, והמלה אדרא מייצגת כאן גם את המלה הלטינית ordo (באנגלית order) שפירושה מסדר (סדר האותיות ד ו-ר אף עשוי להשתנות בכתבי היד, שאף אינם מבדילים בבירור בין שתי אותיות אלה).

למלה אדרא פירושים רבים בזוהר, שעליהם עמדתי בחיבורי 'פרקים במילון ספר הזוהר',²⁴⁸ ובהם גורן, חדר, וכינוס. לאחרונה הוסיפה עליהם רונית מרוז עוד גון משמעות: מושב דתי המתאים לגילויים מיסטיים.²⁴⁹ אינני חוזר בי מכל אלה, אך, כפי שנוכחתי לדעת באותו חיבור, לשון הזוהר מתאפיינת במספר מועט של תבניות מלים המכילות עושר עצום של גווני משמעות, וכך 'אדרא' מושפעת גם מן המלה הלטינית ordo או מבנותיה בשפות אירופה, 'ואדרא דבי משכנא' היא ordo templi או ordo templaris.

הקשר בין אדרא דבי משכנא לבין המסדר הטמפלארי מתאים לתוכן הדברים כאן. אדרא דבי משכנא מתוארת בפתיחת האדרא כמקום של יראה בנגוד לאדרת התיקון הפותחת עתה, ולפי הצהרת רשב"י: 'התם יאות הוה למהוי דחיל, אנן בחביבתא תלייא מלתא'.²⁵⁰ אדרא דבי משכנא מקבילה אפוא

²⁴⁷ הנ"ל בהערה 37, עמ' 153-154 אחרי הערה 236.

²⁴⁸ הנ"ל בהערה 208, ערך אדרא.

²⁴⁹ בספרה הנ"ל בהערה 88, עמ' 158-161, 584.

²⁵⁰ זוהר ח"ג קכח ע"א, אדרא רבא. תרגום: שם נכון היה לירוא, אנחנו באהבה תלוי הדבר.

לארץ אדום, העולם הנוצרי, כי על ארץ זו, מקום המלכים שמתו, כמה פעמים נאמר באדרא שהיא מקום הדינים,²⁵¹ ובניגוד לאדרא עצמה, המתקנת זאת.

ההשערה שהמלה הזוהרית אדרא מכוונת לקבוצה מסוג המסדר הטמפלארי מתאשרת מכתביו של ר' דוד בן יהודה החסיד, נכד הרמב"ן. הוא מקור נאמן ביותר לעניינו כי היה מנהיג חבורה של ממשיכי חוג הזוהר,²⁵² והיה עם ריד"ע בעכו בשעת חורבנה.²⁵³

בספרו של ר' דוד 'אור זרוע' (פירוש על התפילות) משמש הצירוף 'בי אידרא' ככינוי לבית מדרשו של רשב"י, שחבריו הם 'אותם שעומדים לפניו [כלומר לפני רשב"י] בכל יום בבי אדרא',²⁵⁴ או, עם לשון כניסה ויציאה שפגשו לעיל, 'העדה'²⁵⁵ שהם החברייא שנכנסים ויוצאים מבי אידרא'²⁵⁶ (אפשר שלשון זו משמשת גם באופן כללי יותר לציין את מי שבמדרגת חברים אלה).²⁵⁷ אך מצינו בספר זה, אור זרוע, את 'בני האידרא' גם ככינוי לקבוצה שונה, שדומה דווקא לטמפלארים, באומרו:

שאלה ששאלו בני האידרא: למה כל האומות אומ' [רים] אמן, תמצא אמן בכל שבעים לשונות. והשיבו להם החכמים ואמ' [רו]: בזמן שבית המקדש קיים היו הכהנים מברכים לעם בשם המפורש, ועכשיו שאנחנו בארץ הטמאה אין לנו רשות להזכיר שם המפורש כמו שהיו מזכירין הכהנים, ועל זה תקנו לנו להזכיר אמן, כי אמן עולה כמספר יהו"ה אדנ"י, שהוא שם הנקר' [א] והנכתב. ועל זה מי שמזכיר אמן כאלו מזכיר שם המפורש.²⁵⁸

בני האידרא²⁵⁹ שכאן בוודאי אינם חברי רשב"י שבזוהר. שלא היו חבורה נידחת השולחת שאלות מסוג זה ל"חכמים" (שאלה זו אינה מצויה בזוהר), כי לדעתם

²⁵¹ ב'ארץ אדום, באתר דכל דינין מתקיימין תמן' (זוהר ח"ג, קלה ע"א, אדרא רבא; 'בארץ אדום, אתר דכל דינין משתכחין תמן' (קמב ע"א, אדרא רבא); 'בארץ אדום, באתר דדינין מתאחדין תמן' (רצב ע"א, אדרא זוטא).

²⁵² ראה 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', לעיל הערה 36, עמ' 54-65. אחרי הערה 235, ובאתר

²⁵³ כדלעיל בהערה 17.

²⁵⁴ דוד בן יהודה החסיד, אור זרוע, ירושלים תשס"ט, עמ' 237. תרגום של זוהר, ח"ג ק ע"ב. אך במקור לא נזכרה אידרא

²⁵⁵ לשון הפסוק במ' כז, טז-יז.

²⁵⁶ אור זרוע, שם, עמ' 272. דומה שהמקור הזוהרי לקטע זה אינו בידינו.

²⁵⁷ שם, עמ' 95: 'כל דבריהם [של חכמי המשנה] הם ברמז למי שנכנס ויצא בבי אידרא'.

²⁵⁸ אור זרוע, שם. עמ' 136.

²⁵⁹ בכתבי יד אחדים השתבשה המלה ל'האי דרא' וכיוצא. וחילופים כאלה נמצאים גם בזוהר ובתיקונים. ראה על כך 'כיצד נתחבר', לעיל הערה 36, עמ' 61, הערה 268.

בוודאי אין בנמצא חכמים גדולים מהם ומרבים רשב"י הדומה למשה. שאלה כזאת על אמן בשבעים לשון ובפי הגויים מתאימה דווקא לקבוצה של גויים, מסוג הטמפלרים, ודומה שדבר זה ניכר גם מסגנון התשובה (כגון 'תקנו לנו', כלומר ליהודים דווקא, ועוד).

אגב, התשובה שהשיבו החכמים, אשר מתבססת על הגימטריה של המלה אמן, מסוגלת להתקבל בקלות על דעת הגויים. אומנם דרך הגימטריה אינה נפוצה מאוד בלשוניותיהם, אבל דווקא בנוגע למילה אמן נהגו הם בדרך זאת.²⁶⁰ הגימטריה של המלה אמן בכתב היווני (εἰς) עולה 99 (היוונים מחשבים את סכום האותיות בגימטריה לפי מקבילותיהן העבריות, אך ביוונית נוספה במלה אמן התנועה η המקבילה לאות ח שמספרה 8, וכך 91, אמן בגימטריה, הפכו 99). יתר על כן, בכתבי אבות הכנסיה היוונית אף נהגו לציין אך את המספר 99 לבדו במקום המלה אמן.²⁶¹ עניין זה מראה עד כמה קדושה היתה מלה זו אצל הנוצרים. ואכן מצינו בברית החדשה ש-הָאֵמֶן (εἰς αὐτὸν) משמש גם ככינוי לישו.²⁶²

ר' דוד אינו מספר לנו מי הם 'החכמים' שאליהם פנו בני האידרא בשאלתם. אך מתקבל על הדעת שהכוונה לריד"ע וחוגו. כי מצינו בספר אוצר חיים שלפנינו,²⁶³ שגם הוא מדבר על 'מלת אמן השגורה בפי כל האומות והוא, שכל האומות מודים בלא דעת ובלא כוונה נכונה במלת אמן'. ובמקום אחר בספר זה²⁶⁴ מתאר ריד"ע חלום שחלם על עצמו בבית מדרשו (יצחק שבחלום הוא בוודאי הוא עצמו, ואולי גם חיים, ששמו בגימטריה חכם), הכולל גימטריה זו: **אהיד"ע** ראיתי עצמי בחלומי בבית מדרשו של ר' יצחק ולפניו יושבים ב' אנשים, הא' עשיר גדול ושמו ר' יצחק והב' אוהב חכמה ושמו ר' חיים,

²⁶⁰ כך נהג הגנוסטיקן מרקוס, איש המאה השניה לספירה, שדבריו סוכמו על ידי אירנאוס. ראה בתרגום אנגלי: Irenaeus of Leon, *Against the Heresies*, Translated and annotated by Dominic J. Unger, Newman Press, New York, 1992, p. 69 (l xvi 1).

²⁶¹ ראה εἰς αὐτὸν G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, s. v. יאקיר פז וצחי וראו Weiss, 'From Encoding to Decoding: The ATBH of R. Hiyya in Light of a Syriac, Greek and Coptic CIPHER', *JNES* 74 no. 1 (2015), p. 61 note 112.

²⁶² חזון יוחנן ג 14.

²⁶³ כ"י מוסקבה מה ע"ב. במהדורתנו ##

²⁶⁴ כ"י מוסקבה קפד ע"ב. במהדורתנו ##

ובעודי יושב שמעתי לר' יצחק בעל המדרש אומ', דעו כי מצה סודה אדנ"י
 יְהוָה ובזה הקיצותי. ובנים ולא נים ראיתי כי מצה סודו אמן שהוא סוד
 אדנ"י יהו"ה,²⁶⁵ ויותר סוד דם²⁶⁶ שהוא יהו"ה במילוי.²⁶⁷

בני אדרא רבא כינוי אפוא עצמם כך גם בהשפעת כינוי זה שניתן לטמפלירים,
 שהם באו לתקן את פגמיהם. אפשר שכינויים של אלה, אנשי המקדש או ההיכל
 (templum בלטינית) השפיע גם על כינוי אחר שבו מכונים חבורת רשב"י
 במקומות רבים אחרים בזוהר, כוונתי לכינוי הדומה 'בני היכלא'²⁶⁸ או 'בני היכלא
 דמלכא',²⁶⁹ או בני היכלא דכלה'²⁷⁰ או 'בני היכלא דמטרוניתא'.²⁷¹ דומה שתואר
 זה למיסטיקאים, שאינו שכיח (אינו נמצא אפילו בספרות ההיכלות הקדומה, אך
 משהו בדומה לו ראינו בכותר החיבור שערים לזקן),²⁷² בא להם בירושה מן
 המסדר הטמפלירי, שאותו הם מתקנים.

הכינוי 'בני היכלא דכלה' ודומיו, מתקשר בזוהר בעיקר לריטואל תיקון ליל
 שבועות, שהוא כזכור המועד שבו נערכה אדרא רבא. מועד זה, במקבילו הנוצרי
 (פנטקוסטה) היה גם מועד האספות הסודיות של ארגוני הדת הנוצרית, מאז
 שירדה רוח הקודש ביום זה על תלמידי ישו לפי הברית החדשה.²⁷³ זה היה
 המועד שבו היו חברי המסדרים נשבעים נאמנות למנהיגם, וזכר למנהג זה מצוי
 בצירוף האנגלי Pentecostal Oath, כלומר שבועת חג השבועות, היא השבועה
 שנשבעו אבירי השולחן העגול למנהיגם, המלך ארתור, לפי ספרות האגדה
 הארתוריאנית,²⁷⁴ שכפי הראה לאחרונה דניאל פוירשטיין, אפשר שהגיעה
 לידיעתם של חברי חוג הזוהר.²⁷⁵

²⁶⁵ אמן = אדנ"י יהו"ה = 91, כדלעיל.

²⁶⁶ הויה + אדני + דם עולה בגימטריה מצה.

²⁶⁷ דם (44) = הויה במילוי: יוד, הא וו הא = 44.

²⁶⁸ זוהר ח"א, י ע"א; ח"ג נד ע"א; סו ע"א; קנו ע"ב; ריד ע"ב; רס ע"א.

²⁶⁹ זוהר ח"ב, פח ע"ב; רנב ע"ב; ח"ג ו ע"ב.

²⁷⁰ זוהר ח"א, ח ע"א.

²⁷¹ זוהר ח"ב, מו ע"א.

²⁷² לעיל **ליד הערה 85**.

²⁷³ מעשי השליחים פרק ב.

²⁷⁴ Malory, Thomas, *Le Morte d'Arthur*, Janet Cowen (ed.), Penguin, London 1969. Book

III, Chapter XV.

²⁷⁵ ראה דניאל פוירשטיין, חקל תפוחין קדישין: עיון בסמל הקבלי ומקורותיו, עבודת MA (בהדרכת יהונתן גארב), האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ג. על התרגום העברי מן המאה ה"ג של אגדת המלך ארתור, ראה יוסף דן, הסיפור העברי בימי הביניים, הוצאת כתר, ירושלים 1974, עמ' 109-112.

והנה שבועה דומה נשבעו בפתיחת אדרא רבא, שהיתה תיקון ליל שבועות, גם החכמים שנאספו באדרא. לפי התיאור בהמשך הפתיחה הנ"ל, אחרי שישבו הנאספים במקומם, אמר להם רשב"י לשים כל איש את ידו בחיקו (דומה שלא בחיק עצמו אלא בחיק רשב"י), והוא קיבל אותם, ופתח ואמר את פסוק הקללה (דב' כז, טו): אָרוּר הָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה פֶסֶל וּמַסֶּכָּה [תוֹעֵבַת ה']²⁷⁶ מַעֲשֵׂה יְדֵי חָרָשׁ וְשֵׁם בְּפֶתֶר, ועל כך ענו אמן כל הנאספים, כפי שעשו העם בפסוק.

הרבה מפרשים לאורך הדורות פירשו השבעה זו כאן כאילו עניינה התנגדות למיתוס האנתרופומורפי, נגד תיאור האלהות כדמות אדם, כלומר נגד דרשות האדרא הבאות, שעניינם תיאור פלסטי מפורט של הפרצופים האלהיים, ששבועה זו כאילו מבקשת להוציאו ממשוטו ולפרשו בדרך אחרת, הידועה לאותם מפרשים.

נגד פרשנות כזאת יצאתי בתוקף כבר ב'משיח של הזוהר', וכן אעשה גם עתה. פירוש כזה אינו מתאים לזוהר, אלא הוא אפולוגטי, ונובע מהתקפה אנטי-זוהרית מצד הפרשנים הפילוסופיים של היהדות. תיאור האל כאדם או כגוף הוא עיקר נפוץ ביותר בזוהר, שבעיניו האל הוא 'אדם עילאה', 'דיוקנא דאדם' ו'גופא קדישא',²⁷⁷ ולהסתייגות מכך אין אח ורע בשום מקום אחר בספר. אדרבא, מיד אחרי קללה זו, מביע רשב"י את חששו מפני ביטול האלהות העליונה, דווקא בגלל היחס הפילוסופי כלפיה, יחס שהופך אותה למושג מופשט, קונצפט, והוא דורש לעשות אותה בתיקוניה, כלומר בקישוטים ותלתלים אנתרופומורפיים.²⁷⁸

פסל ומסכה אינם אדם. הקללה נגד עושה הפסל נוגעת לא לראיית האל כאדם. אלא להשמעת דעות קבליות שאינן פיתוח אורגני של המצוי בעולם היהודי, או במלים אחרות, שאינן מקובלות מפיו או מרוחו של המורה המוסמך, הוא רשב"י. (בהמשך דברינו נשוב לשבועה זו, ונראה כנגד מי ומה נתקנה).²⁷⁹

²⁷⁶ מלים אלה חסרות בנוסח פתיחת האדרא שם. זוהר ח"ג, קכח ע"א.

²⁷⁷ ראה על כך הערכים אדם וגופא ב'פרקים במילון' **דלעיל הערה 208**.

²⁷⁸ זוהר ח"ג, קכח ע"א, אדרא רבא: 'פתח רבי שמעון, ואמר: [תהלים קיט, קכז] "עת לעשות ליהו"ה". אמאי "עת לעשות ליהו"ה", משום ד"הפרו תורתך". מאי "הפרו תורתך"? תורה דלעילא, דאיהי מתבטלא אי לא יתעביד בתקונוי (ס"א שמא) דא, ולעתיק יומין אתמר'.

²⁷⁹ להלן, **ליד הערה 363**.

לפירוש כזה דווקא יש מקבילות וסימוכין. במקום אחר (ח"ב פז ע"א) מפרש הזוהר את האיסור המקראי על פסל ותמונה כאזהרה כנגד מי שאומר דברי תורה שלא קיבל מרבו, ואף בעיני הרמב"ם ההבדל בין תורה שניתנה מפי הגבורה לתורה שהיא המצאה אנושית הוא כהבדל שבין אדם לבין פסל (זאת אומר הוא דווקא כנגד האסלאם, שלדעת הרמב"ם מבחינת ייחוד האל דווקא אין בו דופי).²⁸⁰

שבועת נאמנות למנהיג מתאימה ביותר גם למסדר הטמפלרי, שהיה ידוע בנאמנותו זו, ומסתבר שנהגה בטקסי החניכה, אינציאציו (initiatio), שנהגו באותו מסדר. טקסים אלה מפורסמים היו בסודיותם, וזה כנראה מה שעורר חשד כנגד הטמפלרים, כאילו יש להם הרבה מה להסתיר.²⁸¹ אך גם אם איננו מכירים את טקס החניכה הטמפלרי, אפשר לשער בקלות קווים דומים בינו לבין פתיחת אדרא רבא, שגם היא טקס חניכה, שייסד את חבורת רשב"י לעתיד, כפי שלומדים אנו מן התיאור שבסוף האדרא.²⁸² בנוסף למה שראינו שטקס האינציאציו הטמפלרי נהג ככל הנראה במקבילה הנוצרי של חג שבועות, והכיל שבועת נאמנות, גם בעצם ההתכנסות יש קווים דומים בין הטמפלרים לבין פתיחת האדרא, ואותם נראה עתה (פתיחת אדרא רבא כשלעצמה, משאר בחינות, נדונה באריכות רבה במאמר 'המשיח של הזוהר'²⁸³ וכן בספרה של הלנר-אשד).²⁸⁴

בראשית האדרא, כשרשב"י מתלונן על מיעוט האנשים הנוטלים על כתפיהם את קיום העולם והתורה, אומר הוא: קוצרי השדה מעטים הם.²⁸⁵ מקור התלונה בניסוח זה הוא בברית החדשה: 'ואחר הדברים האלה הבדיל האדון עוד שבעים אחרים... ויאמר להם: הן הקציר רב הפועלים מעטים'.²⁸⁶ קל לשער אפוא שתלונה בנוסח דומה לזה היתה גם בפיו של מייסד המסדר הטמפלרי

²⁸⁰ ראה דבריו באיגרת תימן. איגרות הרמב"ם, מהדורת שילת, כרך א, ירושלים תשמ"ז, עמ' פו.

²⁸¹ ראה על כך Catholic Encyclopedia, s.v. Knights Templars.

²⁸² זוהר ח"ג, קמד ע"ב, אדרא רבא.

²⁸³ דלעיל הערה 37.

²⁸⁴ דלעיל הערה 229.

²⁸⁵ שם. במקור 'ומחצדי חקלא זעירין אינן'. על משמעות 'מחצדי חקלא' בזוהר ראה 'המשיח של הזוהר', דלעיל

²⁸⁶ הערה 37, הערה 224.

²⁸⁶ לוקס י' 2-1; וכן מתיאוס ט' 37 (לפי תרגום דליטש). והשוה יוחנן ד' 35.

ומנהיגו הראשון, הוגו מפאיינס (Hugues de Payens), שהקים אותו בשנת 1118 לאור המצב הירוד של הממלכה הצלבנית הצעירה, וכדי להגן עליה מבחינה צבאית (שמירת הדרכים לירושלים מפני אורבים מוסלמים) ואף רוחנית.

בקבוצה הטמפלארית הראשונה היו תשעה חברים בלבד (עם המנהיג),²⁸⁷ קצת בדומה לקבוצתו של רשב"י שסיפח אליו תשעה חברים. קריאת הזרז של רשב"י בהמשך התיאור בפתיחה האדרא מתאים אף יותר למסדר צבאי כמו הטמפלארי: 'אתכנשו חברים לבי אדרא מלובשין שריין, סייפי ורומחי בידיכון, אזדרזו בתיקוניכון' (תרגום: התכנסו חברים לבית אדרא, לבושים שריין, חרבות ורומחים בידיכם, חגרו בקישוטיכם). אומנם כלי הזין כאן מתפרשים באופן אלגורי, אך בכל זאת יש חשיבות לבחירת המלים, שאפשר שנלקחו מן המקור הטמפלארי.

הלשון 'אזדרזו בתיקוניכון' רומז אולי לכך שאין האלגוריה חזות הכול. מקור הצירוף הוא לדעתי בויכוח התלמודי²⁸⁸ אודות כלי הזין המשמשים כקישוטים לפי הכתוב חָגוּר חֶרֶבָּ עַל יָרֵךְ גִּבּוֹר הַדֶּרֶךְ וְהַדֶּרֶךְ (תה' מה, ד), האם הכוונה רק באופן אלגורי, כלומר לדברי תורה, או שצריך להבין גם כלי נשק כפשוטם. ומסקנת הדיון הוא ש'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', ונפקא מינה לדינה: מותר לצאת בשבת חגורי חרבות. ואפשר אולי להשוות לכאן את הלשון המופיעה בשיר שנידון לעיל,²⁸⁹ שירו של שמעון לביא בר יוחאי, שמזכיר לרשב"י: 'במערות צורים שעמדת שם קנית הדרך והדרך... וחרב הוצאת מתערה, שלפת נגד צורריך'.

ראשו של יוחנן

אפשר אף שמשוהו בתוכן דרשות האדרא מתבסס על תורת הטמפלארים, ובא לתקן את עיוותיה. זו אומנם שאלה קשה ביותר, שנוגעת למחלוקת עזה

²⁸⁷ על כל זה ראה באנציקלופדיה הקתולית, שם. מקור הידיעות הוא בכתבי ויליאם איש צור.

²⁸⁸ בבלי, שבת סג ע"א.

²⁸⁹ לעיל, ליד הערה 65.

שניטשת כבר מאות שנים, ועניינה התורה הסודית המיוחסת לטמפלארים. בתחילת המאה הארבע עשרה, בזמן הרדיפות נגד הטמפלארים, הואשמו הם גם במעשים רעים (הומוסקסואליות ושתייה מוגזמת) וגם בהחזקה באמונות סודיות הסותרות את הנצרות.

ההיסטוריונים כאמור חלוקים בדעתם בשאלה זו. היום רווחת הדעה שלהאשמות אין יסוד, והמלך 'היפה', פיליפ הרביעי, טפל זאת כנגד הטמפלארים רק מתוך רצון להחרים לעצמו את רכושם הרב, ואם חלק מהנאשמים הודו באשמה (ביניהם ראש המסדר Jacques de Molay) לא עשו זאת אלא מחמת העינויים הקשים (חלקם חזרו בהם מהודאותיהם, ואז נענשו קשה יותר, כמינים החוזרים לסורם).

אך לא כך היה בעבר. פעם רווחה הדעה בדבר האופי הסודי של דת הטמפלארים, וקבוצות רבות, כגון הבונים החופשיים, הציגו עצמם כממשיכיהם. דעה זו הסעירה את הדמיון ופרנסה ספרים וסרטים (צופן דא וינצ'י מאת דן בראון הוא אך דוגמה מובהקת ומפורסמת מן הזמן האחרון).

לדעתי האמת תימצא במקום כלשהו בתווך. הטמפלארים החזיקו כנראה בדעות סודיות, גם אם לא ברמה השערורייתית שהוצגה בהאשמות נגדם. אין למעט ברדיפת הבצע של אותו מלך יפה (בעיקר בגללה גם גרש מארצו את היהודים והחרים את כספם), אך דומה שהעלילה לא הומצאה לגמרי יש מאין, אלא נבנתה על איזשהו יסוד. אחרת קשה לחשוב שגם הכנסייה והאפיפיור, קלמנס החמישי, יכולים היו להצטרף להאשמתו של המלך, ואף לחזור עליה בתקופות מאוחרות (כגון בימי פיוס התשיעי, כדלהלן). ואולי דברינו כאן, בדבר השפעה אפשרית של האמונה הטמפלארית על הזוהר מיד אחרי חורבן עכו, יוכלו בתורם לשוב ולסייע לחוקרי סוגיה קשה זו.

הטמפלארים הואשמו בכך שהמירו את ישו הנוצרי, שאותו ביזו וירקו על צלבו, בעבודת אלילים. נוסף על עבודת אליל בשם בפומט (Baphomet) שיוחסה להם, שמועות עקשניות, מייחסות לטמפלארים גם השקפה יוהאניסטית, כלומר הערצת יוחנן המטביל, שלפי הברית החדשה היה הכוהן שבישר את בוא המשיח, מעל (או במקום) ישו. שמועות אלה התחזקו עם

השנים והגיעו לשיאן במאה התשע עשרה, אז נוסד אף ארגון כנסייתי יוהניסטי, שראה עצמו כממשיכם של הטמפלרים,²⁹⁰ וכך תוארו הטמפלרים גם בפיה של המיסטיקאנית הידועה מדאם בלוואצקי, שתיארה בפירוט איך הדעות היוהניסטיות העתיקות (כאלה היו אכן קיימות והוסיפו להתקיים בכת הגנוסטית המנדעית ששרידה מצויים היום בדרום עראק) נשמרו דור אחר דור והגיעו אל מייסד המסדר הטמפלרי מפיו של היוהניסט תאוקליט (Theoclete), ותיאור דומה נמצא במאה התשע עשרה גם בפיו של האפיפיור פיוס התשיעי, שמתאר זאת לגנאי.²⁹¹

הערצת יוחנן המטביל התרכזה בראשו, זה שנערף והושם בקערה לפי התיאור המפורט בברית החדשה (מרקוס פרק ו'). לפי מסורות שונות הטמפלרים מצאו ראש זה במהלך מסע הצלב הרביעי, בארמון בוקוליון שבקונסטנטינופול (או בהר הבית), ולקחו אותו אתם, וחשפו אותו בעת טקסי האיניציאציה הנזכרים.²⁹² ואכן לפי ארכאולוגים אחדים אפשר לזהות דמות ראש חקוקה בקיר בשרידי כנסיות ומנזרים ששימשו את הטמפלרים, כפי שמוצג בכמה סרטי היסטוריה וטבע טלביזיוניים.

אם יש ממש במסורות כאלה (בעדותו של פיוס התשיעי קשה לפקפק, כי הוא היה זה שעלה בידו להפוך לדוגמא מחייבת את הקביעה שהאפיפיור אינו מסוגל לטעות...), אולי כאן תוספת מקור לתורת האדרא, שעניינה הוא תיאור מפורט של ראש עתיק קדישא.²⁹³ בפתיחת האדרא מכריז רשב"י שתיקונו של עתיק יומין הוא מטרת אדרא רבא, שכן בתיקון זה תלוי קיומה של התורה העליונה השרויה בסכנת ביטול.²⁹⁴

²⁹⁰ ראה *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* (ed. Wouter J. Hanegraaff), Brill, Leiden London 2006, s.v. 'Neo-Templar Traditions'.

²⁹¹ ראה באתר Ancient Origins, בכתובת <https://www.ancient-origins.net/history-important-events/secrets-knights-templar-knights-john-baptist-005088>. שם צוטטו דבריהם של בלוואצקי ופיוס התשיעי.

²⁹² Ancient Origins, שם.

²⁹³ בעבר נשמעה הדעה ההפוכה (בעיקר מפי אליפז לוי) שלפיה הטמפלרים החזיקו בדעות קבליות המצויות באדרא, שזמנה עתיק. ראה Eliphas Lévi, *Histoire de la Magie*, 1860, p. 273. סקירה על דעות אלה ועל מחקר הסודות הטמפלרים בכלל, יימצא באתר בברוטקה, בכתובת <http://libbabr.com/?book=4893>.

²⁹⁴ זוהר ח"ג, קכח ע"א, אדרא רבא: 'מאי' הפרו תורתך' [תה' קיט, קנו], תורה דלעילא, דאיהי מתבטלא אי לא יתעביד בתקונוי (ס"א שמא) דא, ולעתיק יומין אתמר'. בראש עתיקא באדרא ומשמעותו נעסוק בהמשך, **ליד הערה 380.**

עתיקא זה מתואר כמי שאינו גוף אלא ראש בלבד.²⁹⁵ יש כאן בוודאי גם התבטאות אירונית כנגד התיאור הפילוסופי של האל העליון כמי שאין לו גוף ולא דמות הגוף, אך אין זה הכול, ודומה שיש לתמונה זו שורשים מיתיים. אך גם אחרי מיצוי התאורים המקבילים במידת-מה ביהדות העתיקה (כגון דמות עתיק יומין של דניאל לעומת בר-אנש,²⁹⁶ וכן הכפילות של זקן ונער בדמותו של מטטרון²⁹⁷), בכל זאת הופעתו זו של ראש עתיקא מפתיעה וחידתית. חידה זו יכולה למצוא פיתרון-מה בהשערת המקור הטמפלרי-יוהניסטי שעובד ותוקן באדרא. שהרי שני אלה, עם ההבדלים העצומים ביניהם, מקבילים מכמה בחינות: גם כאן וגם כאן מדובר בדמות שמצויה מעל אלהי הדת המקובלת, עתיקא מעל זעיר אנפין, אשר נקרא בשם הויה והוא האל הלאומי שעליו מכוונת העבודה הדתית, ויוחנן מעל ישו (להבדיל),²⁹⁸ וכמו כן גם יוחנן של הברית החדשה זקן היה בשנים יותר מישו. זאת ועוד: גם כאן וגם כאן, גם בנוגע לעתיקא וגם במקרהו של יוחנן, מדובר בראש בלי גוף, וגם כאן וגם כאן ראש זה אינו מופשט אלא אנתרופומורפי, כראשו של אדם.

השערת השפעת ראש יוחנן יש בכוחה לספק פיתרון לעוד חידה קשה של תורת הפרצופים האידראית, חידה שמעסיקה אותי שנים רבות. במאמר 'כיצד נתחבר ספר הזוהר' הראיתי ששני פרצופי האדרא, אריך אנפין וזעיר אנפין, בשלבים הראשונים של התפתחות המיתוס הזוהרי היו לא שני זכרים אלא זכר ונקבה. כך הוכחתי גם לפי המקור המדרשי שעומד בבסיס מיתוס זה, שני הכרובים שעל ארון העדות שהיו זכר ונקבה לפי תיאורי חז"ל, וגם לפי הקבלות ממקומות אחרים בזוהר שעדיין לא מפותחת בהם תורת הפרצופים, וגם לפי המצאי בחוגים אחרים של העולם הזוהרי (ר' יוסף הבא משושן הבירה ור' דוד בן יהודה החסיד) ששימרו נוסח קדום זה, ואצלם זעיר אנפין היא

²⁹⁵ זוהר ח"ג, רפח ע"א, אדרא זוטא: 'בהאי עתיקא לא אתגלייא אלא רישא בלחודו'.

²⁹⁶ ד"ז, יג: קזה הוית בןזו' ליליא וארו עם ענני שמיא קבר אנש אתה הו' ועד עתיק יומיא מטה וקדמוהי הקרבוהי.

²⁹⁷ ראה יונתן בן הראש, סבא וינוקא הבן והמשיח בסיפורי הזוהר, הוצאת מאגנס, ירושלים תשע"ח, עמ' 414, ועוד.

²⁹⁸ על זיקתו של זעיר אנפין למטטרון ולישו, ראה בן הראש, שם, עמ' 415-417.

הנקבה. רק בנוסח הסופי של חיבורי האדרות הפכו שני אלה לשני פרצופי

זכרים.²⁹⁹

לעובדה מוכחת זו לא היה בידי הסבר. פלא עצום הוא, מה ראה הזוהר, שבדרך כלל אצלו שיא הקדושה הוא זיווג זכר ונקבה, להמיר את זעיר אנפין מנקבה לזכר, ולמצוא את האָרוס העליון (ארוס ולא סקס!) דווקא בשני זכרים שמביטים זה בזה פנים בפנים (הפרצוף הנקבי, הנקרא כאן 'נוקבא', בת זוגו של זעיר אנפין, ממלאת באדרא רבא תפקיד שולי בלבד). אך תשובה לכך עשויה להימצא עתה, בעזרת השערת ההשפעה של שני הפרצופים של הטמפלרים, אם באמת רוממו הם את ראשו של יוחנן וקבעוהו מעל דמותו של ישו, אלהי הנצרות הרגילה.

הגביע הקדוש

וגם דימויים אחרים הרווחים אודות הטמפלרים, מככבים בספר הזוהר. השושנה (שבתרגומי המקרא מוחלפת לעתים עם ורד, rosa בלטינית ובנותיה) נחשבה בעולם הנוצרי של ימי הביניים (ואף קודם לכן) כסמל לסוד, וכך במיוחד בחוגי הבונים החופשיים, שראו עצמם ממשיכי הטמפלרים. לפיכך הצירוף הלטיני sub rosa, שפירושו תחת הוורד או השושנה, משמש, הן בלטינית של ימי הביניים והן בלשונות אירופה החדשות במשמעות של תחת מעטה סודיות.³⁰⁰ מכאן אפשר אולי להבין את הסוד, מדוע ספר הזוהר (בעריכתו שבדפוס מנטובה) פותח דווקא בדרשה על הפסוק (שה"ש ב, ב): כְּשֹׁשְׁנָה בֵּין הַחוֹמִים כִּן רַעֲיָתִי בֵּין הַבָּנוֹת. העורך התכוון כנראה להפוך את הספר כולו לדבר סתר, sub rosa. נוסף על כך, דומה שהשושנה מן הסוג המתואר בדף הראשון של הזוהר, יובאה לארופה דווקא בידי הצלבנים.³⁰¹

בעיון בדרשה זו מתגלה יסוד נוסף, שגם הוא עיקר בדימוי הטמפלרים. השושנה מתוארת כאן כגביע, 'כוס של ברכה'. דימוי זה, המתבסס על צורת עלי

²⁹⁹ כיצד נתחבר 'לעיל הערה 36', עמ' 29-31, אחרי הערה 133 לפי המספור בגרסה שבאתר.

³⁰⁰ ראה באתר SubRosa Nagic, בכתובת <http://www.subrosamagick.com/Articles/SubRosa.html>.

³⁰¹ ראה על כך בהערותו של דניאל מט לתרגומו האנגלי למאמר זוהר זה: Zohar, Pritzker Edition, .Translation and Commentary by Daniel C. Matt, Stanford University Press, vol 1, 2004, p. 1, n.3.

גביע השושנה המדומים לחמשת האצבעות שיש לאחוז בהם את כוס הברכה, מעלה על הדעת את הגביע הקדוש, שהאגדה הנוצרית על אודותיו ועל משמעותו מתגלה בספרד של המאות י"ב וי"ג.³⁰² אגדה זו סופרה גם במסגרת סיפורי אבירי השולחן העגול של המלך ארתור, וגם בשמועות על הטמפלרים, ששוב ושוב נטען שמצאו גביע זה בהר הבית, והוא אצלם סמל עיקרי של הגאולה.

בדרשה זוהרית נוספת, בפרשת כי תישא,³⁰³ כוס הברכה מיוחסת אכן להר הבית ולגאולה. דרשה זו פותחת בשושנה. גם כאן, כמו בדרשה דלעיל הפותחת את ספר הזוהר, השושנה היא כנסת ישראל, והפעם ביחסה לאומות העולם, לפי הפסוק *כְּשֹׁשְׁנָה בֵּין הַחוּחִים כֵּן רַעֲיָתִי בֵּין הַבָּנוֹת* (שה"ש ב, ב). מכאן עובר הזוהר לדרשת הפסוק *וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נֶכֶן יְהִיָּה הַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הָהָרִים וְנִשָּׂא מִגְבְּעוֹת וְנִהְרֹוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם* (יש' ב, ב). לפי דרשה זו כוס של ברכה נקרא גם אחרית הימים וגם הר בית ה', אך יש הבדל ביניהן: כוס אחרית הימים מכילה גם טוב וגם רע, ובאחרית הימים עתידה היא להתברר ויֵצֵא מִמֶּנָּה הַר בֵּית ה', שהוא טוב בלא רע. לדעתי הכוס הכוללת טוב ורע היא כוסם של הטמפלרים, שעתידה להתברר אחרי מפתם, ולהפוך לכוס הגאולה של ישראל, שכולה טוב.

בהקשר זה נכון לזכור, שדרשה זו אודות שתי כוסות הברכה היא המשך ישיר לרצף הסיפור והדרשות שתחילתו בראש פרשת כי תשא הזוהרית,³⁰⁴ שפותחת בעיון בפולחן השחר, העבודה הזרה של בני הקדם, שמשמשת רקע לעיון הכללי במעמדה הדיאלקטי של עבודה זרה (מה ששימש גם נקודת מוצא לספרי פולחן השחר).³⁰⁵ דיון במעמד הגאולה הנוצרית לעומת גאולת ישראל השלמה משתלב אכן יפה בהקשר זה.

מקורה של הדרשה אודות כוס הברכה כהר בית ה' הוא רב המנונא סבא, וזו הגיעה אליו בהשראת רוחו של רשב"י ('ודאי מלה קדישא דא מנהירו דבוצינא

³⁰² ראה על כך בן הראש, סבא וינוקא (לעיל הערה 297), עמ' 444.

³⁰³ זוהר ח"ב, קפט ע"ב-קצ ע"א.

³⁰⁴ זוהר ח"ב, קפח ע"א.

³⁰⁵ הוצאת כרמל, ירושלים תשע"א.

קדישא אתנהיר').³⁰⁶ יונתן בן הראש בעבודת הדוקטור שלו³⁰⁷ רמז שהמנוא זה אולי הוא ריד"ע, והצביע על אפשרות של הקבלה בין העיסוק של הזוהר בכוס הברכה לבין שערים לזקן ואוצר חיים. הקבלה כזאת אכן ארוך עתה, כי נראה בעיני שבהקבלות שערים לזקן ואוצר חיים יש משום אישוש להשערה שהזוהר מרמז לכוס הברכה הטמפלארית ולתיקונה, ואף יהיה בכך אישוש לטענת בן הראש, שברקע הסיפור הזוהרי הנרחב של חטיבת הינוקא, המספר על סעודה שערכו החכמים עם בנו של רב המנוא סבא, מצויות המסורות הנוצריות על סעודת ישו האחרונה ועל הגביע הקדוש.³⁰⁸

לעניין זה מתקשר גם שער כ"ו של החיבור שערים לזקן³⁰⁹ שעוסק בפסוק (תה' קטז, יג) כֹּס יְשׁוּעוֹת אִשָּׁא וּבָשִׁם ה' אֶקְרָא. תחילת השער מוקדשת לתיאור המדרשי של הסעודה שעתיד הקב"ה לעשות לצדיקים שעיקרה כוס הברכה שעליה יברך דוד המלך, שראוי לכך יותר מכל האבות,³¹⁰ ואז נאמר שם כך:

ובזה הכוס עתיד רבון כל העולמים לברך כל חסידיו העובדים מאהבה והמברכים מיראה. כי הכוס המבורך³¹¹ הזה בו קדש משה רבי' [נ] ע"ה³¹² השבת הראשון בעמדו בהר סיני, וכשנסתלק משה רבינו לקח הב"ה³¹³ הכוס הזה והשיבו ונתנו בחדרו הידוע עד שיבוא דוד לימות המשיח ויברך בו כמו שביארנו, וזה יהיה אחר שיאכלו כל הקרואים. אשרי חלק העונין אמן אחר אותה הברכה.

³⁰⁶ אומנם קיים גם הנוסח ר' שמעון במקום ר' המנוא סבא (נוסח זה מופיע בסוגרים בטקסט הנדפס). אך זה בוודאי אינו נכון, כי ר' שמעון אינו יכול להיות 'מנהירו דבוצינא קדישא', כי הוא עצמו בוצינא קדישא (כך בקרוב למאתיים מקומות בספרות הזוהרית. למעט מקום אחד, זוהר ח"א, ו' ע"א, ששם מכונה רב המנוא סבא בשם בוצינא קדישא). גם קשה לראות איך השם ר' שמעון משתבש לר' המנוא סבא, והדרך ההפוכה קלה יותר.

³⁰⁷ יונתן בן הראש, סבא וינוקא "תרין דאינון חדא": אלגוריה סמל ומיתוס בספרות הזוהרית, עבודת דוקטור (בהדרכת יהודה ליבס), האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"א, עמ' 282. עניין זה לא נכלל בספר הנדפס בעקבות הדוקטורט, המזכר לעיל בהערה 302.

³⁰⁸ סבא וינוקא, שם (לעיל הערה 302) ובהמשך. זוהר ח"ג קפז ע"ב, ובחטיבה כולה. ראה גפ בזוהר חדש פז ע"א, רות.

³⁰⁹ במהדורת וולפסון (לעיל הערה 76) עמ' 212-213.

³¹⁰ לפי בבלי, פסחים קיט ע"ב.

³¹¹ כך בכתב היד הנוסף (הנ"ל בהערה 113), שלא היה לעיני וולפסון, ובנדפס ובכתב היד שביסודו: המברך.

³¹² = עליו השלום. חמש מלים אלה מצויות כך בכתב היד הנוסף הנ"ל. אך בנדפס ובכתב היד שביסודו הנוסח חסר פשר: בו קדשו ובע"ה.

³¹³ = הקדוש ברוך הוא.

דברים אלה אודות משה שקידש על הכוס את השבת הראשונה על הר סיני ועל הכוס שנסתתרה בחדר ידוע מאז ועד ימות המשיח, אינם מוכרים לי ממקור אחר (וגם בנוסח הנדפס לפנינו כמעט שנעלמו),³¹⁴ אך קל לשער שמחבר הטקסט שאל זאת ממקור נוצרי, כנראה טמפלרי, והעבירו תהליך גיור (מה שעשה גם במקום אחר, כפי שכבר ראינו).³¹⁵ לפי האגדה המיוחסת לטמפלרים הגביע הקדוש הוא כוס הברכה שעליה בירך ישו בסעודה האחרונה (ליל הסדר שלפני הצליבה), והוא נעלם אחר כך ונשאר בחדר ידוע במקדש (המלה 'חדר' קשורה, אגב, לאדרא), עד אשר מצאוהו הטמפלרים העתידיים לשתות ממנו בגאולה.

הברכה בסוף הקטע דלעיל, 'אשרי חלק העונין אמן', מנוסחת בסגנון הזוהר,³¹⁶ וכן ההמשך, עד סוף שער כ"ו, משרה אוירה זוהרית כעין כיתתית. תחילה מפרש הוא את הכוס באופן קבלי מובהק:

ובזה הכוס מברכין השמים כל ברכותיהם, והב"ה³¹⁷ ברך את עולמו בו, ועליו נאמר כוס מלא ברכת ה',³¹⁸ כוס שהוא מתמלא מברכותיו של רבון העולמים.

הכוס המתמלאת מברכות ומברכת את העולם היא בוודאי השכינה, הנקראת בזוהר כזכור 'כוס של ברכה'.³¹⁹ מעניין שהצירוף 'כוס מלא ברכת ה' מצוי, כפי שציין כאן בהערה וולפסון המהדיר, דווקא בחטיבת רעיא מהימנא שבזוהר,³²⁰ שבהמשך דברינו נדבר על הזיקה בינה לבין ריד"ע. אומנם עצם הקשר בין 'מלא ברכת ה' שבפסוק³²¹ לבין כוס של ברכה מצוי כבר בבבלי, ברכות נא ע"א.

³¹⁴ ראה לעיל בהערה 312.

³¹⁵ לעיל ליד הערה 150.

³¹⁶ השוה זוהר ח"א, קצא ע"ב: 'זכאה חולקיהון דאינון דמשתדלי באורייתא'; ח"ב עח ע"א: 'זכאה חולקיהון דאינון דיתבין קמיה דמר'; ח"ג סה ע"ב: 'זכאה חולקיהון דצדיקייא דידיעין רזין עלאין דמלכא קדישא, ויתחזון לאודאה ליה'; ועוד.

³¹⁷ = והקדוש ברוך הוא.

³¹⁸ ראה להלן.

³¹⁹ תיאור כזה נפוץ בזוהר גם מחוץ למקומות שנדונו לעיל, כגון בזוהר ח"א רנ ע"ב.

³²⁰ זוהר ח"ג, צ ע"א (רעיא מהימנא); רעו ע"ב (רעיא מהימנא).

³²¹ דב' לג, כג: נפְתְּלִי שְׁבַע רָצוֹן וּמְלֵא בְּרַכַּת ה'.

המלא שבפסוק זה נדרש גם בספר הבהיר, והפך שם למקור הברכה והמשקה שבעולם,³²² ובוודאי גם זה מקור חשוב לדרשתנו.³²³

בהמשך הדברים לומדים אנו סגולה מופלאה:

וכל הטועם מיין אותו הכוס המבורך עיניו מאירות ורואה עליונים ותחתונים. ונהגו חסידי ישראל לתת³²⁴ בעיניהם טיפה אחד מיין כוס קדוש של שבת, כדי שיהיו זוכין ליהנות באותו הכוס המבורך המעודת³²⁵ לצדיקים בג"ע.³²⁶ כאן כוס הגאולה העתידית כבר אינה סמל לשכינה, אלא דומה שהיא כוס ממש, שתתגלה בעתיד לבוא, ויהיו לה סגולות מופלאות. בכך דומה היא לגביע הקדוש שמצאו הטמפלרים, לפי האגדה.

ואולי סוד דומה בדבר כוס ממשית, היה גם בידי המקובלים. כך אולי אפשר ללמוד מהשגת הראב"ד (הוא ר' אברהם בן דוד מפושקירה) על הרמב"ם (ר' משה בן מימון). הרמב"ם במשנה תורה, ספר ההלכה הגדול שלו, בהלכות תשובה³²⁷ ח, ד, מדבר על הטובה הצפויה לנפשות בעולם הבא, ואומר כך: 'וכמה שמות נקראו לה ... וחכמים קראו לה דרך משל לטובה זו המזומנת לצדיקים סעודה'. הראב"ד בהשגתו (שנדפסו בדרך כלל על ספרו של הרמב"ם), קורא על כך תגר: 'אמר אברהם: ואם זו היא הסעודה אין כאן כוס של ברכה, וטובה היתה לו השתיקה'. תלונתו של הראב"ד היא על כך שהרמב"ם מוציא את דברי חז"ל³²⁸ מפשוטם המיתי, והופך אותם למושכלות פילוסופיות (לפי הרמב"ם ח"י העולם הבא הם דבקות השכל במושכלות), ואכן תלונה דומה מצאנו גם בהשגה אחרת של הראב"ד.³²⁹ איננו יודעים איך פירש הראב"ד את

³²² ספר הבהיר פסקאות 3-4. וראה יהודה ליבס, 'ברכה ומלא בספר הבהיר, עיון מחודש', קבלה 21 (תש"ע), עמ' 142-121. וכן באתר.

³²³ על הזיקה בין שערים לזקן לבין ספר הבהיר ראה לעיל, הערה 204.

³²⁴ המלים 'ותחתונים ונהגו חסידי ישראל לתת' חסרות בכתב היד הנוסף, הנזכר לעיל בהערה 113.

³²⁵ בנוסח כתב היד הנוסף הנ"ל: המעטר.

³²⁶ = בגן עדן. (וכך, במלים שלמות, הוא הנוסח בכתב היד הנוסף הנ"ל).

³²⁷ על השם 'הלכות תשובה' נדבר מיד בהמשך.

³²⁸ בבלי, פסחים קיט ע"ב, ועוד.

³²⁹ הלכות תשובה ג, ז.

כוס הברכה, אך המקובלים ידעו זאת אולי במסורת, שהרי שראב"ד נחשב בעיניהם לאחד מאבות הקבלה.³³⁰

הקטע דלעיל דואג גם למי שאינם זוכים לגביע הקדוש כשלעצמו. גם כוס הקידוש של שבת יש בה משהו מן הסגולה המיסטית של הכוס האידאלית, כשנותנים ממנה טיפה בעין. סגולה זו לא מצאתי לה זכר בשום מקום,³³¹ אך היא מנוסחת כעניין שנהגו בו חסידי ישראל, באופן דומה לדרך שבה מנסח ספר הזהר את סגולתיו.³³²

בהמשך, בסיום שער כ"ו, מגדיר הכותב בדיוק (גם אם זה אינו מחוור לנו) את הכת הסודית שאליה מיועד סוד זה:

וכל זה קיבלנו מהרב הגדול החסיד בעל הסודות. וכוס הישועות הרמוז ידוע לתלמידי רז"ל³³³ הצנועים הם המדקדקים בענייני התשובה כל ימי חייהם. ומה שאמרו רז"ל³³⁴ במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיק[ים] גמורים יכולין לעמוד. רמז³³⁵ למקבלים הנותנים נפשם על התשובה. ובא לציון גואל³³⁶ ולשבי פשע ביעקב נאם ה'.³³⁷ וכל המברכים יברכו³³⁸ כמו שברך דוד, ישאו כוס הברכה. והקריאה תהיה לבעל כל ההויות יתברך,

³³⁰ ראה גרשם שלום, ראשית הקבלה, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב תש"ח, עמ' 16-17.

³³¹ התייעצתי עם משה חלמיש, החוקר המובהק של מנהגי הקבלה, שבין ספריו הרבים בנושא זה נמצא גם ספר על הנהגות קבליות בשבת (הוצאת אורחות, ירושלים תשס"ו), המנהגים הדומים ביותר לסגולה שלפנינו, לפי מה שציין חלמיש באוזני, הם נתינת העיניים (כלומר הסתכלות) בכוס הקידוש, והעברת הידיים על העיניים עם טיפות מים (!) שנותרו עליהם אחרי שנשטפה כוס ההבדלה (!)

³³² השוה זוהר ח"א י' ע"ב: 'הכי הוּו עבדי חסידי קדמאי, נטלא דמייא הוּו יְהִיבִי קמייא, ובזמנא דמתערי בליליא אסחן ידיהו, וקיימי ולעאן באורייתא'; ח"א צד ע"ב: 'בגיני כך חסידי קדמאי סבאן דהכא, כד מקריבין בנייהו לקרבנא דא [= ברית מילה], פתחי ואמרי: 'ח"ג צח ע"א: 'ועל דא חסידי קדמאי לא הוּו ניימי בהאי ליליא [= ליל שבועות], והוּו לעאן באורייתא'.

³³³ בכתב היד הנוסף (הנ"ל בהערה 113) נכתב: רבותי ז"ל, וכך דומה שיש לפתוח את הקיצור, שחוזר במשפט הבא באופן חד משמעי. אך אפשר אולי שהנוסח רז"ל הוא המקורי, ויש לפרשו בלשון יחיד: רבנו זכרוננו לברכה, והכוונה לזקן שכבר נפטר בעת הכתיבה.

³³⁴ גם כאן נכתב בכתב היד הנוסף: רבותי ז"ל. וראה בהערה הקודמת.

³³⁵ כך בשני כתבי היד. ובנדפס: הוא.

³³⁶ המלה גואל חסרה בכתב היד הנוסף הנ"ל.

³³⁷ יש' נט, כ.

³³⁸ זה נוסח כתב היד הנוסף. ובנדפס ובכתב היד שביסודו: יברכנו.

כמו שאמ'ר³³⁹ ובשם ה' אקרא, יו"ד ה"א וא"ו ה"א.³⁴⁰ הוא ישים בלבבנו
יראתו ויצליחנו באהבתו³⁴¹ אמן.³⁴²

כאן הקבוצה הנבחרת מכונה בעלי תשובה, והם העתידים להיגאל, לפי הפסוק
'ובא לציון גואל ולשבי פשע'. אין ספק בנימה הכיתית המלווה כינוי זה, אך לא
ברור לי ההקשר ההיסטורי, כי לא ידוע לי בתקופה זו על תנועת תשובה
מיסטית. אך אולי יש כאן רמז לעניות מרצון, ובדומה לדרך שבה התפרש
בחיבת רעיא מהימנא הפסוק³⁴³ 'ואת עם עני תושיע'.³⁴⁴ ואפשר אולי להיזכר
גם כאן בטמפלרים, שעם עושרם נהגו בעניות ובצניעות. ואפשר גם ש'תשובה'
שכאן היא כינוי לשכינה, כי באופן כזה מפרש ספר הזוהר³⁴⁵ את דברי חז"ל
שהובאו כאן (בשינוי מועט) 'מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם
עומדין'.³⁴⁶ פירוש כזה הולם אולי את המשפט 'רמז למקבלים [אולי צריך להיות:
למקובלים] הנותנים נפשם על התשובה'. ואולי יש כאן אף רמז לכותרת הלכות
תשובה, שמו של אותו חלק של ספר משנה תורה לרמב"ם שעליו כתב כזכור
הראב"ד את השגתו בעניין כוס של ברכה.

שתי כוסות ברכת הגאולה, זו של הטמפלרים, וזו של המקובלים
המתקנים אותה, דומה שנרמזו גם בספר אוצר חיים שלפנינו.³⁴⁷ ריד"ע, לפי
דרכו,³⁴⁸ מוצא פירושים שונים לכוס היין, וביניהם הדעה דלעיל שהכוס רומזת
לשכינה. אחרי דיון ארוך ויפה בסוגי היין ומעלותיהם, כותב הוא כך:

³³⁹ דוד, בפסוק שעליו נסב השער, תה' קטז, יג: כוס 'שועות אֶשָּׂא וּבִשְׁם ה' אֶקְרָא.
³⁴⁰ המילויים השונים של שם הויה נדרשים לרוב בספר אוצר חיים לריד"ע, שאפשר לראות בו אחד המקורות
החשובים לעיסוק הרב בעניין זה בקבלת האר"י.
³⁴¹ השוה לשון תפילת קדושה דסדרא: 'וישם בלבבנו אהבתו ויראתו'.
³⁴² בכתב היד הנוסף, נוסף: סלה וכו'.
³⁴³ ש"ב כב, כח (וכיו"ב תה' יח, כח).
³⁴⁴ זוהר ח"ג, רכג ע"א, רעיא מהימנא; רע"ג ע"ב, רעיא מהימנא. על היחס לעניות מרצון ברעיא מהימנא ראה
'פרקים במילון ספר הזוהר', לעיל הערה 208, ערך אדם ס' 112.
³⁴⁵ זוהר ח"ב, קו ע"ב, סבא דמשפטים. אומנם במקום אחר בזוהר, ח"ג טז ע"ב, התשובה של בעלי התשובה
היא בינה, והיא גבוהה מספירת יסוד, מקום הצדיקים הגמורים.
³⁴⁶ בבלי, ברכות לד ע"ב.
³⁴⁷ כ"י מוסקבה לו ע"ב. במהדורתנו ##
³⁴⁸ נסא"ן. על דרך פרשנות זו של ריד"ע נדבר להלן, ליד הערה 377.

אמנם ע"ד הסוד כ"י שמש"ה³⁴⁹ ומדרגותיו סוד יין של כוס ברכה ושמחה וששון, וסמאל ומדרגותיו סוד כוס יין התרעלה.³⁵⁰ וע"ד האמת כוס חמר ביד י"י מלא מ[ס]ך³⁵¹ הוא הע' [טרה] הכלולה בדין וברחמים, וע"ד ה'י³⁵² הנכונה ירמוז לב' [ינה].³⁵³

ריד"ע השייט הזוהרי

דומה אפוא שזמן לא רב³⁵⁴ אחרי שר' יצחק ניצל מהתמוטטות הארמון הטמפלארי בעת חורבן עכו עירו, הגיע הוא לחוגי הזוהר בספרד, ובהשפעתו (עם, אולי, כמה מחבריו) התכוננה המשיחיות של החלקים המאוחרים של הזוהר, המתבססת גם על המשיחיות הטמפלארית ומבקשת לתקנה. כך עולה מההשערה שביקשתי לבסס בדברים הקודמים, ומהזיהוי החלקי שהצעתי בין ריד"ע לבין רב המנונא סבא, שסיפור הצלתו מצוי באדרא, וענייני הגביע הקדוש מובאים בשמו. אך בכך לא מתמצית ההקבלה בין רב המנונא סבא לבין ריד"ע, ולשם העמקה בה מבקש אני לעמוד תחילה, בקווים כלליים מאוד, על ענייניו של רב המנונא בספרות הזוהרית.

דמותו של רב המנונא סבא מעניקה מימד חשוב לזוהר, שבלעדיה לא היה מה שהינו. זו תוספת עיקרית המשלימה את דמות רשב"י ומוסיפה עומק ורב גוניות. היא מייצגת גם אישיות בשר ודם וגם יסודות רוחניים וקוסמיים, שילוב מאפיין של העולם הזוהרי. ענייניה של דמות זו, המבצבצת בשולי העולם התלמודי והמיסטיקה-מאגיה של ימי הביניים,³⁵⁵ ומשמעויותיה בעולם הזוהרי

³⁴⁹ = על דרך הסוד כבר ידעת שמטטרון שר הפנים.

³⁵⁰ יש' נא, כב (וכן יז): זה אמר אֲדִנִּיךָ ה' וְאַלֵּהֶיךָ יָרִיב עִמּוֹ הִנֵּה לִקְחָתִי מִיָּדְךָ אֶת כּוֹס הַתְּרַעְלָה אֶת קִבְעַת כּוֹס חֲמָתִי לֹא תוֹסִיפִי לְשִׁתּוֹתָהּ עוֹד. הַנִּיגוּד בֵּין מִטְטְרוֹן לִסְמָאֵל מְצוּי בִּסְפָרוֹת תִּיקוּנֵי זוֹהַר; רָאֵה פָּרָקִים בְּמִלּוֹן (לְעִיל הָעֵרָה 208), עֵרֶךְ אֵילָנָא ס' 81, 98.

³⁵¹ תהילים עה ט: כִּי כּוֹס בְּיַד ה' וַיִּין חֲמֵר מְלֵא מֶסֶךָ וַיַּגֵּר מִזֶּה אֶךְ שְׁמֶרְיָה יִמְצֹו יִשְׁתּוּ כָּל רִשְׁעֵי אֶרֶץ.

³⁵² = ועל דרך האמת.

³⁵³ אולי רומז לזיהוי של ספירת בינה עם יין המשומר בענביו.

³⁵⁴ על זמן הגעתו של ריד"ע ראה 'שנת פטירתו של רמד"ל', **לעיל הערה 18**.

³⁵⁵ ראה 'הזוהר והתיקונים', **לעיל הערה 23**, הערה 189 ולידה.

נחקרו לפרטיהם על ידי³⁵⁶ וכן על ידי אחרים,³⁵⁷ עם זאת דומני שעדיין לא נמצא לנו סיכום אינטגרטיבי לעניינו של רב המנונא סבא הזוהרי.

ממחקרים אלה עולה שלרב המנונא יש גם מימדים קוסמיים וקבליים שונים. הוא מייצג את גם את השכינה (הספירה האחרונה), המזדמנת עם כל תלמידי החכמים ההולכים בדרך ועוסקים בתורה, וגם את הפרצוף העליון, עתיקא קדישא, כפי שנראה בהמשך.³⁵⁸ כמו כן מייצג רב המנונא את המלאך מטטרון, וכן את המשיח, הדומה לישו, המשיח הנוצרי, ומתקן את פגמיו. אך דומני שעיקר חשיבותו של רב המנונא סבא הזוהרי היא בהיותו משלים לרשב"י.³⁵⁹ בלעדי דמות זאת היה הזוהר אוניפורמי, שסגנון אחד מהדהד בכולו, זה של רשב"י ותלמידיו הנאמנים. רב המנונא סבא אינו שייך לחבורת רשב"י, ולפי מקומות מסוימים גם אינו שייך לדורו של רשב"י, אלא הוא בן דור קודם שמופיע כאן מעולם האמת. כשתלמידי רשב"י פוגשים בו, או באחת מהדמויות שהוא מופיע דרכן, כגון ר' יבא 'סבא דמשפטים', אין הם יודעים מי הוא, ובתחילה נדמה הוא להם כעם הארץ. ועם זאת לא לגמרי מנותק הוא מרשב"י. בהמשך השיחה מעיד סבא זה על חברותו עם רשב"י, ומבקש מן החברים להזכיר לפני רשב"י, כשיבואו לפניו, מאורע משותף, שבו זרעו שניהם, הסבא ורשב"י, פולים ביום שלג.³⁶⁰ וכבר ראינו לעיל שדברי רב המנונא מאירים מאורו של בוצינא קדישא, המאור הקדוש, הכינוי המיוחד לרשב"י, שרב המנונא הוא היחיד מלבדו שמכונה גם הוא כך במקום אחד.³⁶¹

³⁵⁶ יהודה ליבס, 'מיתוס לעומת סמל בזוהר ובקבלת האר"י, חביבה פדיה (עורכת), המיתוס ביהדות, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב בשיתוף מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ו (= אשל באר שבע כרך ד), עמ' 192-209, וכן באתר. וכן ב'זוהר והתיקונים' **דלעיל בהערה 23**.

³⁵⁷ עמוס גולדרייך, "בירורים בראייתו העצמית של בעל תיקוני זוהר", מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), משואה: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 459-496; יונתן בן הראש, סבא וינוקא (**הנ"ל בהערה 302**); יעקב צ. מאיר, 'רשב"י ורב המנונא: בין ספרד ואשכנז', הסיפור הזוהרי (בעריכת יהודה ליבס, יונתן בן הראש, מלילה הלנר-אשד), הוצאת יד בן-צבי והאוניברסיטה העברית, ירושלים תשע"ז, כרך ב, עמ' 445-462; רונית מרז, הביוגרפיה הרוחנית של רבי שמעון בר יוחאי, מוסד ביאליק, ירושלים תשע"ח, עמ' 151-163.

³⁵⁸ להלן **ליד הערה 385**.

³⁵⁹ השוה לדברים היפים של הלנר-אשד המדברת על 'דמויות הצל של רשב"י עצמו'. מלילה הלנר-אשד, ונהר יוצא מעדן, הוצאת עם עובד, תל-אביב תשס"ה, עמ' 178-179.

³⁶⁰ זוהר ח"ב, צ"ב; קד ע"א (סבא דמשפטים). על פשר הדבר, שבו מזדהים ר' יבא ור' המנונא, ראה בן הראש, **דלעיל (הערה 302)** עמ' 222-226.

³⁶¹ **לעיל הערה 306**.

רב המנונא אינו זהה אמנם עם רשב"י הזוהרי, וכאמור, אולי מתגלם הוא גם בדמותו של ריד"ע (על כך נרחיב להלן), ועם זאת אפשר שהוא מייצג גם משהו מרוחו של רשב"י,³⁶² את התחום היותר נועז, הפחות מסורתי ומקובל, שרשב"י מעדיף שיישמע מפיו של אחר. עניין זה נוגע גם לתוכן הדברים, המשיקים כאמור לתחום המשיחי ולעולם הנוצרי-טמפלארי, וגם למקורם ברובד הרוחני ולדרך הדרשה.

רשב"י הזוהרי, עם חדשנותו ומקוריותו העצומה, מבקש שדרשותיו ינבעו ויפותחו באופן אורגני מן המחשבה היהודית העתיקה, ושדרשות הזוהר, גם אם הם מיתיים ולא פילוסופיים, יהיו בנויים היטב וקונסיסטנטיים. הוא מכיר גם בסכנת הדרך ההפוכה, החופשית-אסוציאטיבית, שאותה נפגוש בהמשך. מכאן היסוסיו בראש הקדמת האידרא, והשבועה החמורה, שעליה דיברנו לעיל³⁶³ והראינו שעניינה חיבור החברים אליו, אל המקור הנאמן והמוסמך.

עניינה של השבועה מתאשר ומתפתח עוד בהמשך הדברים, כשרשב"י מתאר את 'רוחא דקיומא' הנצרכת לבאי אדרא. רוח זו פירושה אמונה, נאמנות, מתינות, קביעות, אחריות, יישוב הדעת ושמירת סוד:

רבי שמעון פתח ואמר: 'הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר'.
'הולך רכיל', האי קרא קשיא, 'איש רכיל' מבעי ליה למימר, מאן הולך?
אלא מאן דלא אתיישב ברוחיה, ולא הוי מהימנא, ההיא מלה דשמע אזיל בגוויה כחיזרא במיא, עד דרמי ליה לבר, מאי טעמא? משום דלית רוחיה רוחא דקיומא. אבל מאן דרוחיה רוחא דקיומא, ביה כתיב 'ונאמן רוח מכסה דבר'. 'ונאמן רוח', קיומא דרוחא, כמו 'ותקעתיו יתד במקום נאמן'.
ברוחא (נ"א ברזא) תליא מלתא. וכתיב 'אל תתן את פיך לחטיא את בשרך', ולית עלמא מתקיימא אלא ברזא. וכי אי במלי עלמא אצטריך רזא,

³⁶² בעניין זה נוסף להלן, בסוף המאמר, וניגע גם ביחסיהם המסובכים של רב המנונא ורעיא מהימנא. **להלן ליד**

הערה 384, ולאחריה.
³⁶³ לעיל ליד **הערה 279**.

במלין רזין דרזייד דעתיק יומין דלא אתמסרן אפילו למלאכין עלאין, על

אחת כמה וכמה.³⁶⁴

דומה שאותה אזהרה עומדת גם ביסוד תיאור האוזן האלהית באדרא זוטא:³⁶⁵

חלל האוזן עקום הוא, כדי שהקול הבא אליו יתעכב ולא יבוא במהירות ('בבהילו'), כדי שתהיה שהות לאוזן לבחון את הדברים ולהבדיל בין טוב לרע, ממש כמו החך, שטועם את המאכל ושופט את טיבו לפני שייכנס לגוף, ולפי לשון הפסוק (איוב יב, יא): הלא אֶזֶן מְלִין תִּבְחֶן וְחָךְ אֵכֵל יִטְעֶם לוֹ. וזה נאמר, כך נראה, כנגד אותם שניגשים אל הסודות בלא כובד ראש, בהילות וכלאחר יד.

מיהם אלה שכנגדם יוצא כאן רשב"י? בעבר הנחתי שהכוונה לספרות

תיקוני זוהר ורעיא מהימנא. ספרות זו ידועה בסגנונה האסוציאטיבי והבלתי מהודק, ועל כך עמדו כבר החוקרים,³⁶⁶ ואני, במאמרי 'הזוהר והתיקונים מרנסאס למהפכה',³⁶⁷ הראיתי שמחלוקת זו מודעת היתה בשני צדיה, וכמו שרשב"י באדרא מתנגד ביודעין לדרך האסוציאטיבית הקלה של ספרות התיקונים, גם ספרות זו מתנגדת לסגנונו ולדרכו של גוף הזוהר.

אך לא רק ספרות התיקונים עוררה את חמתו והיסוסיו של רשב"י. אפשר להוסיף לכך גם את המאבק הידידותי בינו לבין רב המנונא ושאר סבא"ים. כך באשר לרב ייבא, סבא דמשפטים הנזכר לעיל. כפי שהראיתי בפרטות במאמרי 'זוהר וארוס',³⁶⁸ הסבא אינו בא עם משנה ערוכה. כשפותח פיו לפרש, אין הוא יודע עדיין מה עתיד לומר. דרשותיו של הסבא נוצרות תוך כדי דיבור, כפי

³⁶⁴ זוהר ח"ג, קכח ע"א, אדרא רבא. תרגום: ר' שמעון פתח ואמר: 'הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר' [משלי יא, יג], 'הולך רכיל' מקרא זה קשה הוא. 'איש רכיל' צריך היה לומר. מיהו 'הולך'? אלא מי שאינו מיושב ברוחו ואינו נאמן, אותו דבר ששמע הולך בתוכו כתבן במים עד שמשליכו לחוץ. למה? משום שאין רוחו של נאמנות (או: של קיום). אבל מי שרוחו רוח של קיום, עליו נאמר 'ונאמן רוח מכסה דבר'. 'ונאמן רוח', קיומה של רוח, כמו 'ותקעתיו יתד במקום נאמן' [יש' כב, כג]. ברוח (נוסח אחר: בסוד) תלוי הדבר, וכתוב: 'אל תתן את פיך לחטיא את בשרך' [קהלת ה, ה]. פסוק זה נאמר בתלמוד, בבלי, חגיגה טו ע"א, על אלישע-אחר. ואין העולם מתקיים אלא בסוד. ואם בענייני העולם הזה יש צורך בסוד, בדברי סודי סודות של עתיק יומין, שלא נמסרו אפילו למלאכי עליון, על אחת כמה וכמה.

³⁶⁵ זוהר ח"ג, רצד ע"ב, אדרא זוטא.
³⁶⁶ עמוס גולדרייך, **הנ"ל בהערה 357**; ביטי רואי, אהבת השכינה: מיסטיקה ופואטיקה בתיקוני זוהר, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשע"ז. ב'אחרית דבר' לספרה, בפרק 'סגנון ספרות התיקונים: צורה ותוכן', מסכמת רואי את דעתה, שהאופי האסוציאטיבי והזורם של ספרות זו אינו חיסרון, אלא פואטיקה מיוחדת המתאימה לתוכן הדברים.

³⁶⁷ **דלעיל הערה 23**.

³⁶⁸ **דלעיל, הערה 86**, בפרק 'פרשנות, יצירה וארוס בסבא דמשפטים', עמ' 87-98. וראה עוד, עודד ישראלי, פרשנות הסוד וסוד הפרשנות: מגמות מדרשיות והרמנויטיות ב'סבא דמשפטים' שבזוהר, הוצאת כרוב, לוס-אנג'לס תשס"ה.

שמעיד הוא עצמו, כשהוא תוהה איך ייחלץ ממצבים קשים שהסתבך והגיע אליהם מבלי משים, בעיה שיש לה גם ממדים קוסמיים, כי הדרשות יוצרות את מציאות העולמות.

בהתלבטויותיו אלה מרבה סבא דמשפטים לתאר עצמו כשייט בים, שמבקש להגיע לחוף מבטחים, ובפחזותו נקלע לסכנה. בכך שונה הוא, לפי עדות עצמו, מרשב"י, שמתכנן את צעדיו מראש, ודרשותיו, כאמור, מבוססות כדבעי. וכך אומר הסבא לעצמו באמצע אחת מדרשותיו שם:

סבא סבא מה עבדת? טב הוה לך שתיקא.³⁶⁹ סבא סבא, הא אמינא³⁷⁰ דעאלת בימא רבא בלא חבלין ובלא דגלא. מה תעביד? אי תימא דתסתלק לעילא - לא תיכול, אי תימא דתיחות לתתא - הא עמקא דתהומא רבא. מה תעביד?! אי סבא אי סבא, לא אית לך לאהדרא לאחורא, בעדנין אלין לא הוית ולא אתרגילת לאתחלשא בתוקפך, דהא ידעת דבר נש אחרא בכל דרא דא לא עאל בארבא בעמיקא דא דאנת תמן. בריה דיוחאי ידע לאסתמרא ארחוי, ואי עאל בימא עמיקא, אשגח בקדמיתא היך יעבר בזמנא חדא וישוטט בימא עד לא ייעול, ואנת סבא לא אשגחת בקדמיתא.³⁷¹

סבא דמשפטים השייט דומה להמנונא הדג. נונא זה דג בארמית, והמ היא אולי קידומת פרסית, שפירושה כול, או הוא עצמו, וכך המנונא הוא הדג הכללי או הדג כשהוא לעצמו. לגבי הקידומת הפרסית אינני בטוח שהיא משמשת בזוהר, אבל המנונא כדג נדרש אינטנסיבית הן בהקדמת ספר הזוהר והן בספרות תיקוני זוהר.

³⁶⁹ השוה בבלי, יבמות סה ע"א: 'שתיקותיך יפה מדיבוריך'.

³⁷⁰ אמרתי, והכוונה למקום קודם בדרשה, ח"ב צח ע"ב: 'אמר אי סבא אי סבא, במה עיילת גרמך, עאלת בימא רבא אית לך לשטטא ולנפקא מתמן', אך אפשר שצריך להיות חמינא (האותיות ח ו-א דומות בכתבי יד), רואה אני, אשר משתלב טוב יותר במשפט.

³⁷¹ זוהר ח"ב, ק ע"ב, סבא דמשפטים. תרגום: סבא סבא מה עשית, טוב היה לך לשתוק. סבא סבא! הרי אמרתי (או: רואה אני, **ראה בהערה הקודמת**) שבאת בים הגדול בלא חבליים ובלא דגל. מה תעשה? אם תאמר לעלות למעלה - אינך יכול, אם תאמר לרדת למטה - הנה עומק תהום רבה. מה תעשה?! אוי סבא אוי סבא, אין לך לשוב לאחור. באותם זמנים לא היית ולא הורגלת להיחלש בתוקפך. שהרי ידעת ששום אדם אחר בכל דור ודור לא ירד בספינה לעומק זה שאתה שם. בר יוחאי יודע לשמור דרכיו, ואם נכנס לים עמוק, מחשב מלכתחלה איך יעבור בפעם אחת וישוט בים, קודם שייכנס. ואתה סבא לא חישבת זאת מלכתחילה.

יונתן בן הראש, בספרו סבא וינוקא,³⁷² חיבר בין השייט והדג, והעמיק לחקור במשמעות הדברים, בסמלי הים והתהום, התנין הלווייתן והדג, ומצא כאן גם קשרים לדתות עתיקות, לאסלאם ובמיוחד לנצרות, שהדג הוא סמל מובהק למשיח שלה. הקשר בין ישו להמנוא מסייע לדברים שראינו לעיל בדבר הזיקה הטמפלארית, אך לא אחזור על דברי בן הראש, ואסתפק כאן במשמעות שנתן לשיוטו בדבריו לעיל הסבא דמשפטים עצמו, כלומר דרך הדרשה.³⁷³

דרכם של סבא דמשפטים ורב המנוא סבא, השיוט, השחייה והזרימה, מתקרבת לדרך שכבת תיקוני זוהר, שכנגדה, כפי ששיערת, יוצא רשב"י בהקדמת האדרא. זו היא גם דרכו של ריד"ע בספר אוצר חיים, והוא מפליג בה (תרתי משמע) עוד מעבר לכל מה שנמצא בספרות התיקונים.

הזהות החלקית ששיערנו לעיל בין דמותו של רב המנוא לבין ריד"ע מסתברת אפוא גם לפי דרשותיהם. בחלק הראשון של מאמר זה עמדנו על הרב-גוניות המופלאה העולה מן החיבור אוצר חיים, שנוטל חלק בראש בכל כיווני היהדות, וגם בכך דומה הוא לרב המנוא סבא שמוסיף על חכמת רשב"י מימדים נוספים,³⁷⁴ אך הדמיון העיקרי הוא בסגולה החשובה ביותר של החיבור, זו שמעניקה לו, לאוצר חיים, את אופיו המיוחד, והיא הזרימה. בחיבור זה מנתק מעליו ריד"ע את המוסרות הרמב"ניות, ואפילו את אלה של גוף הזוהר, ומתמסר לחופש אסוציאטיבי מאין כמוהו.

החופש והזרימה קשורים לעניין נוסף, שמייחד את חיבורנו. גרשם שלום, בפרק הפתיחה הכללי של ספרו על הזרמים העיקריים במיסטיקה היהודית,³⁷⁵ מאפיין את המיסטיקאים היהודים בהעלמת עצמם, ולדבריו

המקובלים אינם אוהבים אוטוביוגרפיות מיסטיות. הם חותרים לתאר את תחום האלהות ואת שאר העניינים שהתגלו להם במהלך ההתבוננות

³⁷² דלעיל בהערה 299, עמ' 165-194.

³⁷³ במשמעות הים כמצע לדרשה של סבא דמשפטים הרחיב גם ישראלי בספרו דלעיל בהערה 368, עמ' 85-79.

³⁷⁴ יעקב צ. מאיר, במאמרו הנ"ל בהערה 357, עמד על היסודות האשכזיים בחכמת רב המנוא סבא. ואכן גם

יסודות כאלה ימצאו בתורת ריד"ע (כגון סודות מבית מדרשו של ר' יהודה החסיד), שאינני יודע מאיזו עדה היה (בעכו היו עדות רבות, והעדויות העולה מן המנהגים ונוסחאות התפילה שבספר אוצר חיים עדיין אינה חד משמעית וקוראת למחקר נוסף).

³⁷⁵ דלעיל בהערה 105, עמ' 34.

בצורה לא אישית, ושורפים את הגשרים מאחוריהם. הם גאים בתיאור האובייקטיבי וסולדים עמוקות מחדירת אישיותם לתמונה.

בהמשך דבריו שלום מציין אומנם כמה יוצאים מכלל זה, אך לדעתי אף אחד אינו מגיע למדרגתו של ריד"ע. אצלו, דומני, מתהפכים היוצרות. כאן העיקר הוא האני, הסובייקט ולא האובייקט. התיאור האובייקטיבי נופל בחשיבותו מזה שמסתכל בו, אף שמדובר לא באוטוביוגרפיה מיסטית, כזו שמקובלים אחדים כתבו בנוסף לתורתם, אלא בספר קבלה ממש. הבלטה כזאת של העצמי יכולה להתאפשר לריד"ע רק במסגרת התנועה הזוהרית, כאשר הפך למנהיג חבורה זוהרית, וכזאת שהתרחקה אף מרשב"י, וסיגלה לעצמה את דרך רעיא מהימנא.

בהבלטת העצמי ייתקל הקורא בספר שלפנינו, אוצר חיים, על כל צעד ושעל. כל סעיפי הספר פותחים בקיצור אהיד"ע, כלומר אמר הצעיר יצחק דמן עכו, ורובם ממשיכים במלה 'השתכלתי', או 'בא לפי פתאם' עם ציון הזמן או נסיבות האירוע. השתכלות זו אינה השגה שכלית אלא תובנה אוטומאטית, שמתרחשת בדרך כלל עם היקיצה מן השנה, ב'נים ולא נים', ולעתים בחלום, ואפילו בחלומות תלמידיו הרואים בחלומם מה שכותב רבם.³⁷⁶

תוכן ההשתכלות הוא לעתים צירופי אותיות של ראשי תבות או סופי תיבות של פסוק או משפט מן התפילה, וצירופים אלה, שנוצרו ברוחו של ריד"ע, מוסיפים בתורם ונדרשים בצורות שונות. התוכן האונטולוגי שאליו מכוונות הדרשות איננו קבוע. לעתים קרובות לאחר שהמחבר מחווה את דעתו ואומר שמלה מסוימת כוונתה למשל למלאך, מוסיף הוא לכך עוד כמה אפשרויות, הפותחות כולן בהערה 'אי נמי', כלומר או גם.

נוסחה אלטרנטיבית ל'אי נמי' היא לפי נסא"ן, האקרוסטיכון שהמציא ריד"ע לדרכי הפרשנות: 'על דרך הנסתר', 'ע"ד הסוד', 'ע"ד האמת', 'ע"ד האמת הנכונה' (דוגמה לכך ראינו לעיל).³⁷⁷ 'נסאן' זה אינו קבוע ומוחלט וריד"ע רואה עצמו חופשי עוד להוסיף עליו (כגון: 'ע"ד האמת הנכונה הכללית'),³⁷⁸ והוא

³⁷⁶ כ"י מוסקבה י"ע"ב. במהדורתנו ##

³⁷⁷ לעיל ליד הערה 347.

³⁷⁸ כ"י מוסקבה לה ע"א, במהדורתנו ##

משלב בתוכו גם דרכי פרשנות גם שכבות מציאות וגם את דרכו של המקובל, כלומר של ריד"ע עצמו, להתעלות מדרגה לדרגה על האלהות העליונה. לא בכדי נחשבת אפוא נסאן לאשת האל העליון, הרב ר' אבא.³⁷⁹

אני סבא דסבין!

הרב ר' אבא, צירוף שמופיע בלא הפסק בספר אוצר חיים, הוא ראשי תיבות של 'הראשון בלי ראשית אחרון בלי אחרית'. בין הניסוח הפילוסופי-קונצפטואלי המרוחק שעולה מפתחת ראשי התיבות, לבין התמונה הכל-כך אינטימית ופרסונאלית שעולה מן הניסוח המילולי, הרב ר' אבא, שורר ניגוד בולט ומכוון, שמתאים לדתיותו של ריד"ע המאחד כזכור כיוונים מנוגדים.

ניסוח כמעט אוקסימורוני זה מזכיר את הכינוי הזוהרי 'סבא דסבין', שבעזרתו מתארת האדרא את הפרצוף האלהי העליון, שהוא 'כחד סבא דסבין, עתיק מעתיקין, טמיר מטמירין'.³⁸⁰ אין ספק שהכוונה כאן לא רק לזקנה המופלגת של בחינה אלהית זו, אלא גם להגדרתה השכיחה בספרות הפילוסופית כ'סיבת הסיבות'.³⁸¹

כך גם הובן במפורש בחוג הזוהר, כי בקטע שנדפס בכרך זוהר חדש, ומוצאו בוודאי מחוגי ממשיכי הזוהר, מצאנו 'עתיקא סבא דסבין סיבתא דכל סיבתין'.³⁸² ובקטע ששייך בוודאי לשכבת תיקוני זוהר מצאנו 'סבא דסבין דאיהו עילת העילות'.³⁸³

אך סבא דסבין הוא כזכור גם אדם מסוים, רב המנונא סבא. לעיל פגשנו את הסבא כחכם שאינו בחבורת רשב"י אבל מכירו מקדם, וראינו שהוא אף

³⁷⁹ כ"י מוסקבה צב ע"ב, במהדורתנו ##. בערבית נסאן או נסאן פירושו נשים. וראה Boaz Huss, 'NiSan – The Wife of the Infinite: The Mystical Hermeneutics of Rabbi Isaac of Acre', Kabbalah 5, 2000, pp. 155-181.

³⁸⁰ זוהר ח"ג, קכח ע"ב, אדרא רבא. ובדומה לכך זוהר ח"ג, רפח ע"ב, אדרא זוטא.

³⁸¹ צירוף זה שכיח בספרות ימי הביניים, כגון בספר הכוזרי ד, ג.

³⁸² ז"ח מח טור ג-ד, אחרי מות. לדעת מרזא אפשר שמחבר הקטע הוא ר' יוסף אנגלט. ראה מאמרה דלעיל בהערה 94, עמ' 309.

³⁸³ זוהר חדש, לא טור ג, יתרו. על הקטע ושייכותו לספרות התיקונים ראה יהודה ליבס, הכרת פנים בקבלה, בספרו דלעיל בהערה 52, עמ' 188 הערה 59, ובאתר.

מייצג תכונות משלימות, לא מודעות, ברוחו של ר' שמעון,³⁸⁴ ומשהו כזה מתקיים גם כשרב המנונא מייצג את פרצוף עתיקא. בראשית אדרא זוטא, הילולת פטירת רשב"י, כאשר ר' שמעון פותח בדרשה שבה נפרד הוא מן העולם הזה ומתקבל לעולם הבא, מגיע רב המנונא בדמותו של עתיקא קדישא מן העולם העליון, וסביבו שבעים צדיקים, ובראשם עטרות זוהרות מ'זיוא דעתיקא קדישא', כלומר מרבם המצוי במרכז המעגל שלהם.³⁸⁵

אפשר לשער שרבי המנונא סבא שכאן מייצג גם את החלק העליון של רוחו של רשב"י, שמעון של מעלה. חלק זה נעלה אף על super-ego, וכולל גם חלקים בלתי מודעים של האישיות, שרשב"י התחתון עשוי למצוא עצמו בוויכוח אתם. חלק עליון זה דומה לשר שמיימי אישי המופקד על אדם (genius בלטינית), מופיע ובא ביום המיתה להתחבר עם שאר חלקי הנשמה. תאוריה כזאת אכן מצינו בזוהר שלדעתו 'כל צדיק וצדיק די בעלמא אית ליה תרין רוחין. רוחא חד בעלמא³⁸⁶ דין ורוחא חד בעלמא דאתי'.³⁸⁷

מוטיב, כזה, של דבקות כעין נרקסיסטית עם דמות עצמו המזדהה עם האלהות, חוזר חלילה בכמה מקומות במיסטיקה היהודית, כגון אצל ר' ברוך מקוסוב, המביא לשם כך פירוש עתיק על פא"ל תערג על אפי"ק מים כן נפשי תערג אליך אלהים (תה' מב, ב), בדבר אייל שרואה דמותו בנהר ונדמית לו כנקבה שהוא משתוקק אליה עד כלות נשמתו.³⁸⁸

הבט זה בדמותו של רב המנונא סבא מוסיף ומתפתח בחטיבת תיקוני זוהר. כאן מצאנו כמה פעמים ש'סבא דסבין' (או אף 'סבא דסבין עתיקא

³⁸⁴ ליד הערה 362 דלעיל.

³⁸⁵ זוהר ח"ג, רפח ע"א, אדרא זוטא. ראה יהודה ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, הוצאת שוקן, הוצאה שנייה, ירושלים ותל-אביב תשס"ב, עמ' 51-52, 351-355 (תוספת למהדורה השנייה).

³⁸⁶ נוסח הרמ"ק: לעלמא.

³⁸⁷ זוהר ח"א, נט ע"ב – ס ע"א, תוספתא. תרגום: כל צדיק וצדיק שבעולם יש לו שתי רוחות, רוח אחת בעולם (נוסח אחר: לעולם) הזה, ורוח אחת בעולם הבא. הזוהר לומד זאת כאן מהזכרה כפולה של שמות בתורה, כגון 'נח נח' (בר' ו, ט), 'אברהם אברהם' (בר' כב, יא). וראה להלן, ליד הערה 393.

³⁸⁸ ברוך מקאסוב, עמוד העבודה, טשערנאוויץ תרכ"ג, קמז טור ד. הקטע הובא ופורש במאמרה של אשתי אסתר ליבס, "אל תשלח ידך" – שיאו של הנסיון לפי ר' ברוך מקוסוב, בתוך ספר רבקה (בעריכת חביבה פדיה ואפרים מאיר), הוצאת אוניברסיטת בן גוריון, באר שבע תשס"ז, עמ' 439-440 (https://liebes.huji.ac.il/files/l_tshlkh_qvsvbr.pdf). את משל האייל מביא ר' ברוך בשם האר"י, אך מקורו האמתי הוא פירוש קבלי עתיק למרכבת יחזקאל, כפי שציינה אסי פרבר (כמובא באותו מאמר).

דעתיקין'),³⁸⁹ עם זיהויו עם הפרצוף האלהי העליון של עתיקא קדישא, יורד משמים אל חבורת רשב"י, להעמידם על סודות עליונים (לעתים יורדים אתו עוד סבין,³⁹⁰ אלה מקבילים לספירות אחרות הנאצלות ממנו, ובכך מוסיפים עוד משמעות לכינוי סבא דסבין – סבא של סבים נוספים). במקום אחד, בתחילת דרשתו פונה סבא דסבין לרשב"י בלשון 'שמעון שמעון', בלי התואר רבי, ועל כך מעיר ר' שמעון: 'ודאי האי הוא קב"ה, דאתמר ביה "ועתיק יומין יתיב"'.³⁹¹

השמטת תואר הרבנות מתאימה אולי לסבא במדרגתו האלהית מאחר שזו גבוהה ממדרגתו האנושי של רשב"י, אך נראה בעיני גם שהקריאה 'שמעון שמעון' יש בה רמז גם למדרגה העליונה בנשמת שמעון, המצויה במרומים ומזדהה עם הסבא. זאת גם מפני מה שאמרו חז"ל, 'גדול מרבן שמו',³⁹² כלומר שמו של אדם בלא תארי רבנות וכבוד גדול יותר, ובעיקר מפני מה שמצאנו בזוהר, שחזרת השם פעמיים היא הראיה למציאות הכפולה של אישיות הצדיק.³⁹³ במקום אחר בתיקוני זוהר מכנה רשב"י את סבא דסבין גם בצירוף 'אדם עילאה'. ואפשר שהוא מתכוון גם לכך שסבא דסבין הוא האני העליון שלו עצמו.³⁹⁴

מסובך ודיאלקטי עוד יותר מכך הוא יחסו של רב המנונא סבא, או יותר נכון של הדמות הכפולה של הסבא ובנו, כלפי משה רבנו וגלגולו, גיבור החיבור רעיא מהימנא. בהקדמת ספר הזוהר, בנו של רב המנונא המזהה עצמו עם דמותו של בניהו בן יהוידע, אפילו הורג את משה, כעונש על יחסו הרע כלפי השכינה רעיתו, כשהיכה את הסלע במקל, ולא זו בלבד אלא בניהו בן המנונא היה זה אשר החריב את בתי המקדש, בית ראשון ובית שני.³⁹⁵ תיאור זה שבהקדמת הזוהר מעובד ומפותח עוד בקטעים רבים שבחטיבת תיקוני

³⁸⁹ תיקוני זוהר, תיקון מ, פ ע"ב.

³⁹⁰ תיקוני זוהר, תיקון כ"א, מב ע"ב.

³⁹¹ זוהר ח"א, כב ע"א, שייך לתיקוני זוהר. תרגום: ודאי זהו הקדוש ברוך הוא שנאמר בו (דנ' ז, ט) 'ועתיק יומין יתיב'.

³⁹² כך יש גורסים בתוספתא עדויות ג, ד. ראה משה סבר, מכלול המאמרים והפתגמים, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"א, בערכו (כרך א עמ' 468).

³⁹³ כדלעיל בהערה 387.

³⁹⁴ תיקוני זוהר, תיקון סט, קב ע"ב. קג ע"א. על משמעויות נוספות של אדם עילאה, ראה פרקים במילון, הערה 208 דלעיל, עמ' 39-41, ערך אדם ס' 59, 71, 72, 73.

³⁹⁵ זוהר ח"א, ו ע"ב, הקדמה.

זוהר,³⁹⁶ והיחס שם נע בין עוינות וקרב דרך חברות ורעות עד זהות דיאלקטית בין המנונא ובנו לבין רעיא מהימנא.³⁹⁷ השוואה מעניינת בין רב המנונא סבא לבין משה תימצא גם בקטע אחר הנדפס בזוהר ושייך בוודאי לחוגי ממשיכי התנועה הזוהרית.³⁹⁸

גיבורי התנועה הזוהרית נהגו אפוא לקשור עצמם לישות האלהית העליונה, באמצעות דמות הסבא, שהורגש גם כחלק מאישיותם. וכך יכול היה גם ר' נחמן מברסלב, שהיה לפי תודעתו מי שמייצג בדורו את רשב"י ותנועתו הזוהרית,³⁹⁹ להכריז ולומר: אני סבא דסבין.⁴⁰⁰

נשוב נא לריד"ע. כאמור, גם הוא היה בימיו מנהיג של קבוצה זוהרית, של ממשיכי רשב"י, אך ברוחו קרוב יותר לשכבת תיקוני זוהר. קרבה זו מתבטאת לא רק בסגנון הזורם, אלא גם בהקבלות קונקרטיות לא מעטות,⁴⁰¹ בהן כאלה שעניינן הישות האלהית העליונה. וכך, בהקבלה לתיקוני זוהר שמגלגל על לשונו את המונח הפילוסופי המשוערב 'עלת העלות', שהופך בפיו גם 'עילת על כל עילאין',⁴⁰² ואף יוצר דירוג בין 'עלת העלות' לבין 'עלת על כל עלות',⁴⁰³ מצינו גם בספר אוצר חיים שלפנינו, שריד"ע מבדיל בין 'אל עליון' לבין 'אל עליון על כל עליון שמעליו'.⁴⁰⁴

אם כן אפשר להעמיק עוד בהקבלת שני האוקסימורונים דלעיל, בין 'סבא דסבין' הזוהרי לבין 'הרב ר' אבא' של ריד"ע. כמו 'סבא דסבין' גם 'הרב ר' אבא'

³⁹⁶ על רב המנונא סבא בחטיבות השונות של הספרות הזוהרית ראה בעבודת הדוקטור של בן הראש, לעיל הערה 307. לדעת בן הראש, הקדמת הזוהר, כמו סבא דמשפטים וינוקא, שייכים לשכבת ביניים בין גוף הזוהר לבין חטיבת התיקונים.

³⁹⁷ במחקר תואר הדבר והובן באופנים שונים. ראה במאמרי 'הזוהר והתיקונים' (לעיל הערה 23), וראה גולדרייך, 'בירורים' (הנ"ל בהערה 357). וראה עוד מרוז שם (הערה 357).
³⁹⁸ זוהר ח"א, רנז ע"ב, השמטות. לדעת מרוז שם (הערה 357), קטע זה יצא גם הוא מבית מדרשו של ר' יוסף אנגלט.

³⁹⁹ ראה 'המשיח של הזוהר' (דלעיל בהערה 37), עמ' 115-116, אחרי הערה 121.
⁴⁰⁰ חיי מוהר"ן (ס' רעב), בית שמש תשס"ט, עמ' 195. אמרה זו קשורה, לפי עדות המביאים לדפוס, למעשה מז' בעטלערס. ואולי יש לקשר זאת גם לקשריו המסובכים של ר' נחמן עם מתנגדו הגדול, הסבא משפולה.
⁴⁰¹ על הקבלה אחת, בעניין מטטרון וסמאל, עמדנו לעיל בהערה 350. הקבלה חשובה אחרת נוגעת לנשמות ישראל הכלולות יחד במשה, גם במשה רבנו וגם במטטרון שר הפנים הוא השכל הפועל (כ"י מוסקבה לט ע"ב. במהדורתנו ##). עניין זה מקביל לדעה הנפוצה בספרות התיקונים באשר ל"אתפשטותא דמשה", ראה על כך בפרקים במילון (דלעיל בהערה 208) עמ' 303-304, ערך גלגולא ס' 32. דוגמה אחרת תימצא בדרכה מקבילה על קריאת שמע בבחינת אבני קלע. זו מצויה בתיקוני זוהר (הקדמת תיקוני זוהר, יא ע"א), והן באוצר חיים (כתב יד בודפשט, קיד ע"א). תודה לאורי ספראי שהראני זאת.

⁴⁰² תיקוני זוהר תיקון ע, קלה ע"ב.

⁴⁰³ זוהר ח"א, כב ע"ב, שייך לחטיבת התיקונים.

⁴⁰⁴ כ"י מוסקבה קלז ע"א. במהדורתנו ##

אינו רק הישות האלהית העליונה והמופשטת, אלא גם פסגת נשמת המיסטיקאי. עניין זה מתקבל על הדעת לאור מה שראינו בנוגע לנסא"ן,⁴⁰⁵ שעניינו לא רק דרכי פרשנות ושכבות מציאות, אלא גם סולם עלייה, שדומה לבת זוגו של הניצב עליו, והרי המיסטיקאים מרבים לראות עצמם כרעיית מטרת עלייתם, גם האלהית וגם זו המייצגת את אמיתות עצמיותם.

'סבא דסבין' מתגלם כזכור גם בדמות בשר ודם, הוא רב המנונא סבא, ואם הוא ריד"ע, כפי ששיערנו, אז בהקבלה אפשר למצוא גם בתוך 'הרב ר' אבא', המייצג את פסגת אישיותו. עם זאת אין לבטל את האפשרות שמדובר באבא ממש, ר' שמואל אביו של יצחק. עליו אין אנו יודעים דבר פרט לכך שריד"ע העריצו עד כדי כך, שבספרו הקודם, מאירת עיניים, שנכתב בימי חיי האב, מכנה הבן את עצמו, על כל צעד ושעל, בכינוי המזכיר בברכה את אביו. 'יהב שנר דעתו' שהוא ראשי תיבות של יצחק הצעיר בן שמואל נטריה רחמנא דמן עכו תיבנה ותיכונן'.

אפשר גם שהרב ר' אבא הוא מורו האנונימי של ריד"ע, המוזכר כמה פעמים באוצר חיים, בכינוי 'מורי החסיד'.⁴⁰⁶ נזכיר שגם שערים לזקן מכיר מורה לזקן,⁴⁰⁷ ולדעת אידל אפשר שהזקן של השערים אינו ריד"ע עצמו אלא דמות קרובה לו.⁴⁰⁸ אם כן אולי הרב ר' אבא הוא אחד שהוא שניים, בדמות אב ובן מסוגם של הסבא והינוקא הזוהריים. כל אלה אומנם השערות הן בלבד, אך לפי הזוהר אין הקב"ה נודע אלא לפי מה שמשער כל אחד בלבו.⁴⁰⁹

סוף דבר

הסיפור המסופר כאן נשען אכן על הרבה השערות, ואלה מותירות פערים רבים המבקשים השלמה. על כך אין לתמוה, כי התנועה הזוהרית בספרד נשמרה בסוד, שעל עומקו אפשר ללמוד היטב משתיקתו של ר' שלמה בן אדרת

⁴⁰⁵ לעיל ליד הערה 379.

⁴⁰⁶ כ"י מוסקבה לז ע"ב; קנז ע"ב. וב-קעו ע"ב 'מורי ז"ל'. לא ידוע מי הוא זה, ואולי הוא הרמב"ן (ראה להלן

נספח א).

⁴⁰⁷ ראה לעיל בהערה 91.

⁴⁰⁸ לעיל בהערה 71.

⁴⁰⁹ זוהר ח"א, קג ע"א-ע"ב.

(רשב"א). הרשב"א, גדול רבני ספרד בסוף המאה השלוש-עשרה ובראשית המאה הארבע עשרה, כתב אלפי תשובות הנוגעים לכל מהלכי החיים בחצי האי האיברי, ואף התעניין מאוד בקבלה, בהיותו תלמיד הרמב"ן ומורם של מקובלים רבים. מעורבותו בנושא זה באה לידי ביטוי בהתקפותיו הקשות כנגד תופעות קבליות שלא מצאו חן בעיניו: ר' אברהם אבולעפיה והנביא מאוילה. ועם כל זאת את הזוהר על חוגיו השונים אינו מזכיר כלל. אי אפשר לחשוב שלא ידע עליהם, או שלא החשיבם כראויים להזכרה. המסקנה ההכרחית היא שאף הוא כיבד את סודיותם.

מעט עדויות היסטוריות מצויות אפוא בידינו בנוגע לתנועה הזוהרית, ולשם תולדותיה יש להסתמך בעיקר לא על עדויות חיצוניות אלא על מה שעולה מכתבי הקבלה עצמם, גם אם בחזית הדברים עוסקים הם דווקא בעולמות העליונים, לפי אופיה של הסוגה הזוהרית, שמדברת בבת אחת במישורים שונים ומוצאת זיקה ביניהם. בשיטה זו נוקט אנכי במחקרי הזוהר כבר למעלה מיובל שנים, ונוכח לדעת שיש בה ממש.

כבר במאמרי הראשונים, 'המשיח של הזוהר', 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', ו'זוהר וארוס'⁴¹⁰ עמדתי על כך שהסיפורים שמשופעת בהם הספרות הזוהרית, שבמחקר הקודם נחשבו אך לסיפורי מסגרת בלבד, יש להם גם משמעות היסטורית, באשר מייצגים הם במידת-מה אישים ומאורעות של תקופת חיבור הדברים. וגם משמעות תוכנית יש לאותה מסגרת, כי היא חלק אינטגרלי של תוכן הדרשות שנאמרות בתוכה, שכן הזוהר מחבר בין העולם העליון והתחתון, ודבריו נוגעים לא מעט גם לתודעה העצמית של המחברים ולקשרים ביניהם. נוקט אני ב'מחברים' בלשון רבים שכן כבר אז ראיתי שהזוהר הוא יצירת חוג שלם של חכמים, וברבות הימים אף של חוגים אחדים של ממשיכים לאותו חוג ראשוני.

עוד ראיתי שהזוהריות עניינה רנסנס, חידוש פני הדת, והיא מצטיינת בחדשנות יצירתית, למעשה וגם להלכה, שמעשירה ביותר את היהדות. עושר

⁴¹⁰ הנזכרים לעיל בהערות 37, 36, 86.

זה מגיע גם ביבוא מדתות ותרבויות אחרות, שהזוהר פתוח היה לקלוט מהם יסודות שונים ולהטמיעם בתוך נהר המיתוס היהודי האותנטי. גם לכך הקדשתי מחקרים, בהם 'השפעות נוצריות על ספר הזוהר' ו'פולחן השחר: יחסו של הזוהר לעבודה זרה'.⁴¹¹

כיווני מחקר אלה התגלו כפוריים, ואף נתאשרו בעיקרם במחקרים שבאו בעקבותיהם ובמאמר הנוכחי. אין מדובר בהוכחה מתמאטית, אך כאשר השערות חדשות שעולות מנתונים נוספים, מתחברות אורגנית לקודמות ויוצרות סיפור קוהרנטי ומעניין, יש בכך בחינת אישור. דוגמה לכך תשמש ההשערה שנפילת ממלכת הצלבנים שימשה רקע לאדרא רבא. כבר ב'משיח של הזוהר' שיערתי שדרשת האדרא על מלכי אדום שמתו ושיש לתקנם, נוצרה על רקע כיבוש עכו בשנת נ"א, ועתה נוספו לכך עניינים רבים הקשורים לעולם הרוחני של המסדר הטמפלרי, מגיני העיר. זו בעיני הצלחה שיכולה לעורר תקווה שנתונים נוספים ומחשבה מעמיקה ישפרו גם את התיאור הנוכחי. העבר 'כפי שהיה' חסום בפנינו, אך אפשר לנסות וליצור נרטיב שנוטל בו חלק.

המחקר הנוכחי, שעניינו בזוהריותו של ריד"ע וספרו אוצר חיים, מאיר גם על הזוהר עצמו (ודרך הילוכו עוסק גם בהבהרת עניינו של החיבור שערים לזקן). וזהו סיכום תמונת הדברים שעולה ממנו (שיש לקבלה עם הסתייגות דלעיל):

בנעוריו שמע ר' יצחק תורה מפי הרמב"ן בבית מדרשו בעכו. למורו זה, גדול הדור, נשאר ריד"ע נאמן כל ימיו, ועם זאת לא נמצאה תורה וחכמה, בישראל ובאומות, שלא נמשך לרוכשה על בוריה. במיוחד שבתה את לבו הידיעה על ספר הזוהר שהגיעה למקום מושבו בארץ ישראל, והוא יצא להתחקות אחריה. אפשר שבשיטוטים אלה הגיע גם לטבריה עירו של רשב"י ולמרון מקום קבורתו, שכן הוא מעיד על 'פתקא ישנה מאוד בשם רבנו האי גאון

⁴¹¹ הנזכרים לעיל בהערות 185, 239.

ז"ל", שהגיעה לידי 'בגוש חלב הסמוכה לטבריה'⁴¹² (חז"ל מספרים על מאבק בין אנשי גוש חלב לבין אנשי מרון בנוגע לקבורת רשב"י ובנו).⁴¹³

דומה שביום כיבוש עכו, המעוז הצלבני האחרון, בידי צבאות הממלוכים, ריד"ע ניצל בדרך נס ויצא מתחת חורבות הארמון הטמפלרי שהתמוטט, והפליג לדרכו לעמוד על עניינו של ספר הזוהר. בספרד התחבר לחוג הזוהר, ודומה שלא רק שמע מפיהם אלא גם השמיע להם חדשות מחורבן העולם הצלבני ומרוחו. כך השתתף הוא בעיצוב פרק נוסף ועיקרי של ספר הזוהר, ובראש וראשונה אדרא רבא, הרואה עצמה תיקון משיחי של העולם הקודם, ובו גם עולם הדין הצלבני ששרידיו נכללו בתוכה. בעיקר נוכחים בה ענייני מסדר האבירים הנזירים הטמפלרים, כפי שאפשר לזהות בתיאור טקס החניכה שבראש האדרא, ואף בשמה הרומז לכינויו של אותו מסדר. אפשר שגם בתוכן הדרשות הזוהריות מצויים שרידי העולם הטמפלרי הסודי שנחרב, כגון בדרשות השושנה וכוס הברכה ואפילו בעיצוב הפרצוף העליון, עתיקא קדישא.

ריד"ע עצמו נרמז בספר הזוהר בלבושים שונים, ותרם לעיצוב דמויותיהם הזוהריות של ר' יצחק, של ר' יהודה דמן עכו, ואף של רב המנונא ורב ייבא סבא, דמויות שממוקמות לא בקרב חבורת רשב"י אלא בפריפריה ומחוצה לה. ואכן דומה שריד"ע ייסד לעצמו חבורה זוהרית משלו, הדומה לחבורות אחרות שהמשיכו את התנועה הזוהרית כל ימי היות בני ישראל בספרד, ואף אחרי הגירוש (עדות לקיומן במאה השש-עשרה אפשר להעלות מכתבי רויכלין, ר' שמעון לביא ור' חיים ויטאל), והתאפיינו בתודעה של חידוש רנסנסי של דת ישראל.

חבורתו של ריד"ע מתוארת בחיבור הנקרא בדפוס שערים לזקן. זקן זה הוא כנראה ריד"ע עצמו, או מקורב לו, והוא חופשי מאוד בדרשותיו, שנושאות אופי משיחי אנטי נוצרי, ומבקשות גאולה במפלת הצלבנים. חופש כזה ניתן למנהיג החבורה בלבד, הנוהג בתלמידיו ביד רמה. איננו יודעים היכן הוא

⁴¹² כתב יד ניו יורק 1848, דף 14א. הסגולה עצמה מצויה גם בחיבור שלפנינו, כתב יד מוסקבה קט "ע"א-ע"ב. **במהדורתנו ##**, אך מוצאה מתואר שם בדרך אחרת: 'עוד ראיתי בלילה שמירה מופלאת מאד בעיני ונתגלת לי מתוך מה ששמעתי'. תודה לאורי ספראי שהראני זאת.

⁴¹³ פסיקתא דרב כהנא, יא, כג.

מקומה של אותה חבורה, ואפשר שהתקיימה לא בספרד אלא בצפון אפריקה, מקום מגוריו האחרון של ריד"ע, ששם נתחבר כנראה גם אוצר חיים.⁴¹⁴

פעילותו הספרותית של ריד"ע אחרי יציאת עכו היתה רב-גונית. נאמן לרבו הראשון עסק הוא בתחילה בפירוש התורה לפי סודות הרמב"ן כשהוא מלקט את דבריהם של מפרשי רמב"ן שונים ומוסיף עליהם. אומנם גם בספר זה, הנקרא מאירת עינים, נהג הוא חופש דרשני רב יותר מן הראוי לפי דעת הרמב"ן עצמו, הידוע כמחמיר באיזטריות ובשמרנות.⁴¹⁵

נוסף על כך ריד"ע שלח ידו בכתיבת חיבורים במיסטיקה ובמאגיה, פילוסופיה והיסטוריה ('דברי הימים') ועוד, אך גולת הכותרת של כתיבתו היתה החיבור אוצר חיים, שהספר שלפנינו אינו מכיל אלא חטיבה אחת ממנו. בחיבור זה נקט ריד"ע בחופש דרשני, מחשבתי ומיסטי, שלא נודע עוד כמוהו, הרבה מעבר לחדשנות רשב"י של גוף הזוהר ואפילו מעבר לזרימתו האסוציאטיבית של רעיא מהימנא, שגם אתו היה הוא בקשרים.

ספר זה משלב מאגיה עם מיסטיקה קיצונית ברוחה של הקבלה הנבואית מבית מדרשו של ר' אברהם אבולעפיה (גם אתו ועם תלמידיו היה לריד"ע קשר ישיר ואישי), ועם המון כיווני תורה וחוכמה, גם פרשנות וחידושי מדרש וגם פיזיקה, בוטניקה ואסטרונומיה וכו', שכולם עברו במוחו בלא הפרעה בנים ולא נים. ועם כל זאת ריד"ע עדיין נשאר נאמן לרבו הרמב"ן, וכתב, ככל הנראה, גם פרשנות לרמב"ן אך ברוח החופש הזוהרי של אוצר חיים, בספר שקרא לו 'אוצר חיים דאורייתא דמשה'.⁴¹⁶

בר יוחאי נמשחת אשריך.

⁴¹⁴ ראה גולדרייך (לעיל הערה 7), עמ' שסח.

⁴¹⁵ גישתו של הרמב"ן בנושא זה השתנתה אומנם בשנותיו השונות, וחומרנו הקיצוני התגבשה רק בשנותיו האחרונות, בעכו. ראה עודד ישראלי, ר' משה בן נחמן: ביוגרפיה אינטלקטואלית, הוצאת מאגנס, ירושלים תשפ"א, עמ' 224-235.

⁴¹⁶ ראה לעיל הערה 15.

נספח א (נספח להערה 16), עדות ריד"ע על כתבי רבו הרמב"ן

ב'פירוש הר"י דמן עכו זללה"ה על ספר יצירה', דלעיל בהערה 3 עמ' לב-לג, מביא ריד"ע דברי מקובל שפירש משהו על פירוש ספר יצירה של ר' יצחק סגי נהור (ריס"ן), המכונה 'החסיד'. גם המקובל האנונימי, המפרש כאן את ריס"ן נקרא 'החסיד', אך נראה בעיני שמדובר בחסיד אחר. על אותו אחר כותב כאן ריד"ע: 'והחסיד ז"ל בעצמו פירש במעשה בראשית שכל מקום שנאמר ברא רומז למעלה מן המחשבה הטהורה. ואני הצעיר יצחק ידידיע מן עכו השותה בצמא את דברי צעיר תלמידיו, כל שכן את דברי עצמו, אומר...'. מהשוואת נוסח סוף דברים אלה אל המשפט מאוצר חיים שהובא בהערה הקודמת (לעיל הערה 15), ותיאר את יחסו של ריד"ע אל 'הרב הנאמן', הוא הרמב"ן ('ואני זעיר צעירי תלמידיו בארתי'), מסתבר שגם 'חסיד' זה, המפרש את דברי ריס"ן, אינו אלא הרמב"ן. השערה זו מתחזקת עוד לפי דברי יהודית וייס, שמראה שהרמב"ן בפירושו מתדיין לעתים עם פירוש ריס"ן,⁴¹⁷ וכך הראתה גם חביבה פדיה.⁴¹⁸ גם הכינוי 'חסיד' לרמב"ן אין בו קושי, כי גם הרמ"ק (ר' משה קורדובירו) מכנה כך את הרמב"ן בשעה שהוא מצטט מפירוש ספר יצירה שלו (פרדס רימונים שער ג פרק ד). וכינוי זה שימש גם ככינוי לר' יהודה בנו של הרמב"ן, כפי שאפשר ללמוד מכינויו של נכד הרמב"ן, ר' דוד בן יהודה חסיד.

אומנם לפני אותו משפט נאמר כזכור: 'והחסיד ז"ל בעצמו פירש במעשה בראשית שכל מקום שנאמר ברא רומז למעלה מן המחשבה הטהורה', וכך באמת נמצא בחיבור מעשה בראשית המיוחס לריס"ן (נדפס בתוך דניאל אברמס, ר' אשר בן דוד כל כתביו ועיונים בקבלתו', הוצאת כרוב, לוס אנג'לס תשנ"ו, עמ' 311). אך שמו המפורש של ריס"ן אינו נזכר בכתבי היד של אותו חיבור, אלא רק הכינוי 'החסיד'. ואם זה גם כינויו של הרמב"ן, הרי אפשר להוסיף ולטעון שהרמב"ן הוא גם מחבר של אותו 'מעשה בראשית'. והרי ידוע שהרמב"ן חזר ופירש כמה פעמים את מעשה בראשית (כך הראה עודד ישראלי: Oded Yisraeli, 'Tradition and Creativity in Nahmanides'

⁴¹⁷ במאמרה השני דלעיל בהערה 3, עמ' 31-36.

⁴¹⁸ במאמר דלעיל בהערה 3, עמ' 506.

Kabbalah: The Commentary on the Creation Story and its History', *Revue des études juives* 177 (1-2), janvier-juin 2018, pp. 37-73).

בהמשך 'פירוש הר"י דמן עכו לספר יצירה' (עמ' לו ואילך), מובא פירוש ארוך לחלקים של ספר יצירה אשר מיוחס בראשיתו אל 'הרב החסיד'. אבישי בר-אשר במאמרו **הנ"ל בהערה 3** עמ' 301, ציין אל נכון שמחבר חלק זה איננו ריד"ע. אך לא עלה בידו של בר-אשר לשער מיהו המחבר האמיתי, וביקש 'להעמידו לפי שעה כשריד מפירוש אנונימי מאת מחבר אחר שלא נודע שמו'. אך בראשית הקטע, המפרש משנה שבראשית ספר יצירה ('עשר ספירות בלימה, עשרים ושתים אותיות'), כותב אותו 'מחבר שלא נודע שמו': 'בבבא הזאת מוסיף לפרש הבבא הראשונה ואמר כי נאצלו מן היו"ד כחשבונה ועשרים ושתים אותיות הם ל"ב נתיבות'. והנה זה ממש (בשינויי לשון זעירים) הוא לשון פירושו האמיתי של הרמב"ן על ספר יצירה (וייס במאמרה הנ"ל חולקת כראוי על בר-אשר שפקפק שם גם באמיתות ייחוסו של פירוש זה לרמב"ן), וזה לשון הרמב"ן על אותה משנה (נדפס גם הוא באותו כרך, **כדלעיל בהערה 3**, עמ' כד): 'ענין זו הבבא לפרש את הראשונה, ואמר כי הל"ב נתיבות שאמרנו הם עשר ספירות וכ"ב אותיות'. ואוסיף שקריאת משניות ספר יצירה בשם בבות אופיינית דווקא לרמב"ן, וכינוי זה למשניות מוצאים אנו גם בהמשך חיבורו הנ"ל של אותו חסיד הנדפס בתוך 'פירוש הר"י דמן עכו לספר יצירה'.

המשך זה שונה אומנם מהמשך פירושו האמיתי של הרמב"ן כפי שנדפס, ואם שייך הוא לרמב"ן מסתבר שפירש את הספר פעם שנייה, בנוסח אחר. אם נכונה השערה זו, מוסיפה היא לרמב"ן דעות קבליות חדשות, כאלה שיוחסו בעבר רק למקובלים מאוחרים יותר, כגון בתורת השמיטות, שבע תקופות של שבעת אלפי שנים של קיום העולם. בחיבור זה (עמ' מו) נעשית הקבלה דווקנית בין תקופות אלה לבין שבע ספירות הבניין, והקבלה כזאת יוחסה בעבר לספר התמונה.

נספח ב (נספח להערה 80). 'ספר הזוהר' בפי ר' משה די ליאון?

ראה אבישי בר-אשר, 'הציטט הראשון מ"ספר הזוהר", ומאין קיבל "ספר הזוהר" את שמו?', קבלה לט (תשע"ז), עמ' 79-156. בר-אשר סבור, לדעתי בטעות, שגם רמד"ל נוקט בשם 'ספר הזוהר'. כראיה מצטט הוא שם (בעמ' 88), מכתב-יד, שהוא מיחסו בדין לר' משה די ליאון, את המשפט 'וכבר פירשו בספר הזוהר על שר הפנים, כי זוהר פניני מעלתו נחלק שביבי אורו לארבעה פנים...'. אך אין כל ספק בלבי שהצירוף 'בספר הזוהר' שכאן איננו מקורי (אפשרות כזאת אומנם נרמזת גם היא במאמרו של בר-אשר ליד הערה 74, אולי בעיקבות שיחותי אתו, אך בר-אשר נסוג ממנה מיד והיא אובדת בדיונו הארוך ביותר המושתת על ההנחה שהגרסה 'בספר הזוהר' היא הנכונה).

כגרסה מקורית יש לגרוס כאן לא 'בספר הזוהר' אלא 'בסוד הזוהר'. שכן בכתב יד אחר נכתבו המלים בקיצור: 'בס' הזוהר' (כך מציין כאן בר-אשר בהערת חילופי נוסחאות לקטע), וקל לשער שמעתיק שרגיל בצירוף 'ספר הזוהר' יפענח ויפתח קיצור זה כך, בטעות (אין נפקא מינא לתאריך כתב היד שנשתמר בידנו אשר שימר את הנוסח המקורי). המלה זוהר אינה מציינת כאן שם ספר אלא מהות מיתית-מיסטית עליונה הנקראת 'זוהר', שהיא עניינו של הקטע כולו. בסגנונו של רמד"ל מתאימה כאן מאוד המלה 'בסוד' (אחרי 'פירשו'), כפי שנוכחים אנו לדעת ממשפטים מקבילים בכתביו, כגון בספר הרימון שלו: 'יהנה כבר פירשו בסודם המפרשים עניינים רבים' (משה די ליאון, ספר הרימון, מהדורת הולצר, מיאמי ביטש תשס"ט, עמ' 82). ונוסף על כך, כפי שכותב גם בר-אשר, למשפט המובא לעיל מכתב-היד אין מקבילה אמיתית בספרות הזוהר שבידינו. אגב, אינני בטוח שחיבורו של רמד"ל הנדון כאן שייך דווקא לכתיבתו המוקדמת של ר' משה, וראה על כך לעיל, ליד הערה 108.