

## מהות האידאה של ספר הזוהר:

**על - בועז הוס: כזוהר הרקיע: פרקים בתולדות התקבלות הזוהר ובהבניית ערכו הסמלי, מכון בן צבי ומוסד ביאליק, ירושלים תשס"ח.**

מאת יהודה ליבס

ספר הזוהר קובע פרק לעצמו בתופעה הדתית, ובהופעתו ובנוכחותו בדת ישראל מאז המאה השלוש עשרה השאיר הוא רושם עז ושינה לא מעט את פני היהדות. לכן משמחת גם הופעתו עתה של ספרו של בועז הוס. הוס חוקר כאן באופן קפדני ומלומד את הופעת הספר, את התהליך שבו התגבשה ההכרה בו כחיבור מסוים בשם 'ספר הזוהר', וכן את התהליכים שבהם התגבשו חלקיו, והתעצמו גם ההערצה אליו וההכרה בסמכותו וגם רגשות ההתנגדות ואף הסלידה כלפיו. מעלותיו של ספרו של הוס לא באו לי בהפתעה, כבר שנים רבות משמשים אותי המחקרים של הוס שהתגבשו עתה לספר, ואני לומד מהם הרבה, כפי שאפשר להיווכח בהפניות הרבות למחקרים אלה המפוזרים במחקרים שלי.

בצד השמחה על הספר חש אני, אם זה בסדר, גם קצת נחת. את דרכו הזוהרית החל חברי בועז הוס בשיעורים שלי, ואפשר שמשם באה לו ההכרה בחשיבותה של התופעה הזוהרית בדת ישראל. גם בעניינים פרטיים שונים רואה אני שהוס מקבל את דעתי ומעיר על כך, והוא אף מאמץ את הדעה שהזוהר נתחבר על ידי מחברים אחדים במרוצת כמה דורות, ומביע אותה אף במשפט הראשון של הספר. זו דעה שהבעתי אני כבר לפני עשרים שנה (בדיוק),<sup>1</sup> ועמדה בניגוד למה שהיה מקובל במשך שני דורות כאקסיומה מחקרית, ובינתיים

---

\* הרצאה שנישאה בערב עיון לכבוד ספרו של בועז הוס, יד בן צבי, ירושלים, אור לכ"א אדר שני, תשס"ח.

<sup>1</sup> יהודה ליבס, 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', י. דן (עורך), ספר הזוהר ודורו: דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית, ירושלים תשמ"ט (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח), עמ' 1-71. מאמר זה, כמו שאר מאמרי דלהלן, ניתן לקריאה גם באתר שלי, שכתובתו:

<http://pluto.huji.ac.il/~lieb/zohar>

נתקבלה על ידי חוקרים רבים, ביניהם גם רונית מרוז, שעושה אותה בסיס למחקריה המאלפים, אף שיש גם אחרים שמוסיפים להחזיק בדעה הקודמת.

כאמור, כל דברי ספרו של הוס חשובים ומעניינים, אך כמובן אינם ממצים את הנושא, כפי שמובע גם בשם הספר 'פרקים בתולדות התקבלות הזוהר'. בדברי כאן אבקש להעיר אפוא על פרק שחסר מן הספר. או ליתר דיוק, אבקש להרחיב את הגדרת אחד ממוקדי הספר, כוונתי למה שנקרא כאן 'האידיאה של ספר הזוהר', ולכלול בו עוד ממדים חשובים, שחסרונם קשור לדעתי לדרכו המחקרית של בועז הוס. בשנים האחרונות שולח הוס את ידו גם במחקר חוקרי הקבלה ודרכם, לכן בוודאי לא יתנגד שאומר משהו על דרכו שלו, דבר שמתבקש בדיון על הספר הנוכחי.

אני עוקב מקרוב אחרי מחקרי הוס כבר עשרות שנים, וכאמור הכרתי והוקרתי את רוב מחקריו בנושא זה עוד לפני שקובצו ועובדו בספר. קיבוץ המאמרים והיתוכם מוסיף עוד לערכם, גם בהיותם נגישים יותר וממופתחים, וגם בהקניית תמונה כוללת יותר. אבל המלאכה הקשה של שילוב מחקרים שנעשו במרוצת שנים רבות מעלה אל פני השטח גם בעיה: המתודה והאינטרס המחקרי עשויים להשתנות במשך השנים, ונמצא שפרקי הספר החדש אינם עולים בדיוק בקנה אחד: הוס החל את דרכו כחוקר של ספר הזוהר גופו ושל אחד הפרשנים הראשונים שלו, ר' שמעון לביא. מחקרים אלה נעשו באמפתיה גלויה כלפי החומר הנחקר, וזו ניכרת עדיין גם בראשית הספר שלפנינו, בדיון בשכבה העיקרית של ספר הזוהר. אבל בהמשך שינה בועז הוס קצת את סגנונו. הפרקים הבאים של הספר מתאפיינים יותר בהסתכלות מבחוץ, בשילוב של נטייה פוזיטיביסטית עם קורטוב של פוסט מודרניות, בהסתכלות שוות נפש בתופעות הנחשבות לאובייקטיביות ולראויות למחקר במידה שווה, בראייה שדוחקת הצדה את נטיית הלב ואת העדפתו הערכית של החוקר, כאילו אין לו עוד עניין בערך הפנימי של התופעות הנחקרות, והוא רואה בהן רק נרטיבים סובייקטיביים מתחרים ומאבקי הגמוניה חברתיים.

עם זאת, כל פרקי הספר מכילים מחקר מקורי מועיל וחשוב, גם כאשר כתובים הם בנימה מעין סוציולוגית שקרובה פחות לרוחי. כך נמצא כאן דברים מעניינים מאוד על תולדות פרשנות הזוהר ועל יחסם של הפרשנים אל הספר, וכן על מחקר הזוהר ועל מניעיהם של החוקרים שאותם יש למצוא לדעת הוס במאבקים הפוליטיים והרעיוניים שבהם היו שרויים,

אך כל זאת בלי שהוס יגלה לנו באיזה מידה קלעו הפרשנים אל הרוח הזוהרית, ומי מהם, ומן החוקרים, עשוי בכל זאת לסייע לנו בהבנת הזוהר כשהוא לעצמו.

הוא הדין בחלק האחרון של הספר, שבו סוקר הוס בפרטות את רגשי 'ההתפעלות והסלידה' כלפי הזוהר בדורות האחרונים. אנו למדים שם למשל שגרשם שלום נמשך לזוהר בגלל גישתו הניאו רומנטית והציונית, ואילו ההתפעלות מן הזוהר שמביעים דניאל מט ומלילה הלנר-אשד נקשרת כאן לרוח העידן החדש ודווקא ל'ערעור על ההגמוניה הציונית-חילונית' (עמ' 392). אפשר אומנם שאין כאן סתירה, ויש משהו גם בזה וגם בזה, אך בכל זאת חסר כאן העיקר, מה שבעיני הוא הגורם העיקרי לתגובות העזות כלפי הזוהר. כוונתי ליסוד שמצוי בזוהר עצמו, הזוהר שבזוהר, העשוי לעורר רגשות התפעלות ואולי אף סלידה, הכול לפי שורש נשמת המקבלים. בועז הוס אינו מסגיר כאן דבר על עמדתו שלו, מה חש הוא לגבי הזוהר שבו הוא עוסק באופן כה אינטנסיבי שנים כה רבות. האם עמדת הצופה החיצוני והניטרלי ממצית את יחסו? עם זאת, לבי אומר לי שסלידה מהזוהר, ממש לא נכון יהיה לייחס לו.

בפרק אחר סוקר הוס במחקר מעניין ביותר מגמות של 'גילוי והסתר בתולדות התקבלותו של הזוהר'. אך לשם הסבר עניינן של אותן מגמות נזקק הוא (בעמ' 218) דווקא לציטוט מספרו של סוציולוג בשם פייר בורדייה, ולפיו מתבאר היטב מדוע ביקשו מקובלים להפחית את הנגישות לספר הזוהר, שכן (בלשונו) 'הפיכתם [של הנכסים הרוחניים] לנחלת הרבים מפחיתה מערכם, הנכסים שאיבדו את מעמדם איבדו את כוחם לסמן עמדה חברתית'. בצד הסבר זה איננו מוצאים כאן דבר על האמביוולנטיות האמיתית שבין גילוי לכיסוי הטבועה בעמדה הזוהרית גופא, כמו בכל ספרות הסוד היהודית. אומנם פרק זה מכתיר הוס בכותרת 'ווי אי גלינא, ווי אי לא גלינא' (אוי אם אגלה, אוי אם לא אגלה), כלומר במשפט שבו מביע רשב"י הזוהרי דילמה זוהרית עמוקה זאת. אך הוס אינו עוסק בעניינה של אותה דילמה, שעסקתי בה בכמה מקומות,<sup>2</sup> ומשפט זה נשאר כאן כקישוט ומליצה, שאולי יהיו גם מי שימצאו בה, ובכותרות של פרקים אחרים בספר המנוסחים בסגנון דומה, קצת נופך אירוני.

---

<sup>2</sup> ראה למשל במאמרי המשיח של הזוהר - לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי, בתוך: ש. ראם (עורך), הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ב, בעיקר עמ' 138-151 (שם הפרק: 'גילוי וכיסוי').

כאמור, בפרקים העוסקים בזוהר עצמו, מגלה הוס עמדה יותר אמפתית, אך כבר בעיבודם של פרקים אלה לספר שלפנינו אפשר להבחין בתפר שבין שני השלבים במחשבת המחבר. כגון במשפט הראשון של הפרק השני, ואני מצטט:

בפרק הקודם טענתי שהבחירה בר' שמעון בר יוחאי (רשב"י) לגיבורה של ספרות הזוהר, עיצוב דמותו בזיקה למשה והטענה שהוא עדיף על משה משקפים את תודעתם העצמית של מחברי הזוהר ואת שאיפתם לערער על המעמד ההגמוני של חוג תלמידי הרמב"ן והרשב"א. עם זאת מחברי ספרות הזוהר (פרט למחבר תיקוני זוהר ורעיא מהימנא) לא הציגו את יצירתם כיצירה ספרותית מוגדרת, הם לא השתמשו במונח 'ספר הזוהר', ולא הציגו את רשב"י כמחברם של הטקסטים הזוהריים.

אומנם בפרקים הראשונים של הספר ימצא המעיין דברים חשובים יותר על דמותו של רשב"י, גיבור הזוהר, ועל דרכו המיסטית המיוחדת, הנעלית לדעת הזוהר גם על דרכו של משה רבנו, והקשורה לאספקלריה המאירה שבה הסתכלו שניהם, שאורה מכונה בזוהר בשם 'זוהר', שהוא גם כוח היצירה והארוס הזוהרי, והוא שנתן לספר את שמו. אך דומה שבשלב השני של מחשבתו, בוחר הוס להצניע דברים נכוחים אלה, ולהבליט דווקא את ההשערה שדמות משה שבזוהר מייצגת את הרמב"ן, והרקע לתיאור הזוהרי הממעיט בדמותו הוא מאבק על הגמוניה בין סמכות ותיקה לאליטת משנה חדשה המבקשת לתפוס את מקומה.

אינני פוסל את ההשערה שבדמות משה הזוהרי יש רמז לרמב"ן, אף שאין היא וודאית. אפשר שאף המאבק ההגמוני האמור התרחש במציאות. אך כל זה מעניין חוקר זוהר מסוגי בעיקר מצד האור ששופך הוא על אופי הרוחניות הזוהרית. הצד החברתי וההיסטורי טפל בעיניי וחשוב רק כרקע או כמוצר לוואי. ההסתכלות ההפוכה גם היא אפשרית ולגיטימית, אך היא יותר עניין למדעי החברה מאשר למדעי הרוח.

יש לתהות גם על הטענה האחרת שבמובאה דלעיל, שלפיה שבשלב הראשון של הספרות הזוהרית עדיין אין תודעה של קיום 'ספר הזוהר'. הוס חוזר על טענה זו גם בהמשך (בעמ' 59), וקובע כי:

התפקיד החשוב של רשב"י ובני חבורתו במרבית הטקסטים הזוהריים, התיאור של העלאת דבריו על הכתב וחשיבותו של המונח 'זוהר' בכמה טקסטים זוהריים תרמו לפיתוח האידאה של ספר הזוהר, אולם אידאה זו אינה קיימת בטקסטים הזוהריים עצמם, והדרך שבה כתבים אלו מציגים את עצמם לקורא מנוגדת במידה רבה לתפיסתם כספר

הזוהר, לא רק שהטקסטים הזוהריים אינם מציגים את עצמם כאילו היו יחידה ספרותית אחידה ואינם מכנים את עצמם בשם 'זוהר' אלא שההתייחסות לרשב"י בגוף שלישי, סיפור פטירתו מן העולם ותיאור אירועים שהתרחשו לאחר מותו אינם עולים בקנה אחד עם התפיסה שהוא חיבר את הטקסטים.

המשפט האחרון בוודאי נכון הוא, אך לפי דעתי אין בו שלילה של תודעת 'ספר הזוהר' מן החלק העיקרי של הספרות הזוהרית. אפשר בהחלט לדבר על 'ספר הזוהר', גם כשרואים בו ספר שלא חובר על ידי רשב"י עצמו, אלא בחבורתו ובהשפעתו. יתר על כן, דומני שאפילו מי שרואה כך את הדברים, יכול עדיין לדבר על הזוהר כעל ספרו של רשב"י, ודומני שכך יש להבין את עמדתם של רבים שייחסו את הזוהר לרשב"י, שהרי הצגתו בגוף שלישי בולטת ביותר בספר. כך למשל ראה זאת הרמ"ק, כפי שאפשר ללמוד מן המובאות לעניין זה שהביאה ברכה זק, ומסיכום הדברים אצלה,<sup>3</sup> ובוודאי כך הוא בחטיבת רעיא מהימנא ותיקוני זוהר, שעל האידאה של ספר הזוהר שלה נדבר מיד. ואין תמה בכך, הרי אפשר לכנות גם את ספר התורה בכינוי תורת משה, אף שהיא מדברת עליו בגוף שלישי ומספרת גם את סיפור מותו, ואין צורך בשביל להשתמש בכינוי זה לקבל את הדעה התלמודית שאף חלקים אלה נכתבו בידי משה, שעל מותו כתב בדמע.

אינני מקבל גם את הדעה ש'האידאה של ספר הזוהר' אינה נמצאת בשכבה הזוהרית העיקרית, מפני שזו אינה מציגה עצמה כיחידה ספרותית אחידה, ואיננה קוראת לעצמה 'ספר הזוהר'. ספר יכול להיות מורכב גם מיחידות ספרותיות שונות בעלות מכנה משותף. ואכן בספרות הזוהרית, עם רב-גוניתה, יש גם הרבה מן המאחד מבחינה לשונית, ספרותית ורעיונית. ליסוד מאחד זה נודעת מודעות רבה בטקסטים הזוהריים, ולהביעו משתמשים הם דווקא במילה 'זוהר' המשקף את תפיסתו העצמית של הספר, כפי שכותב גם בועז הוס, בהסכמה לדברים משלי,<sup>4</sup> בפרק הראשון של הספר שלפנינו (בהערה 42). לפיכך מותר בהחלט לשער, שהשם 'ספר הזוהר' עלה כבר בשכבת הזוהר העיקרית, לפחות בשלבים האחרונים

<sup>3</sup> ברכה זק, בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו, ירושלים תשנ"ה, עמ' 35.

<sup>4</sup> על הזוהר שבזוהר ראה מאמרי 'זוהר וארוס', אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 67-119.

שלה, עם התגבשות תודעתה, וכך נקראה לפחות החטיבה הזוהרית האפית, לפי הטרמינולוגיה של רונית מרוז.<sup>5</sup>

השם 'ספר הזוהר' אינו נמצא אומנם בגוף הטקסטים, אבל הרי רוב הספרים אינם מזכירים את שמותיהם בגוף הטקסט אלא בכותרת, בראש העמוד. וכך גם ספר הזוהר, ששמו נזכר בכותרת ברוב כתבי היד. אומנם כל כתבי היד הידועים לנו מאוחרים למאה השלוש עשרה, אך קל לשער שכך היה גם בכתבי היד הקדומים, כגון אותם שהגיעו לידי ר' מנחם ריקנאטי, המצטט את ספר הזוהר בשמו בסביבות שנת 1300. מה גם שבשם 'ספר הזוהר' השתמש ר' יצחק דמן עכו כשחקר את ר' משה די לאון על ספר הזוהר (כפי שמציין גם בועז הוס, עמ' 65), והרי רמז"ל נמנה בוודאי על היוצרים של השכבה הזוהרית הראשונה. יתרה מזאת, בהערות שוליים מעלה הוס את האפשרות שכמה הזכרות של הצירוף 'ספר הזוהר' זמנן כבר במאה השלוש עשרה, כלומר בעצם הימים בהם חלקים מן החטיבה האפית הזוהרית עדיין היו עדיין בתהליכי יצירה.<sup>6</sup> האם יש הגיון בסברה שבציטוטים זרים מצויה 'האידיאה של ספר הזוהר' בשעה שיוצרי הספר עצמו אינם מודעים לה?

דומני ששורש הבעיה הוא האופי הטכני והמצמצם של הגדרת 'האידיאה של הזוהר' שאותה מאמץ הוס בשלב זה של דיונו, ושהוא מקשר אותה באופן בלעדי להופעת המלים 'ספר הזוהר' בגוף הטקסט, ובייחוס הטקסט לרשב"י. צמצום זה ניכר עוד יותר בדיון בשכבה המאוחרת של הספרות הזוהרית. שכבת רעיא מהימנא ותיקוני זוהר, אף שהיא דווקא עומדת בקריטריונים אלה. בשכבה זו נוגע הוס בכמה עמודים (עמ' 62-71). ושם מראה הוא שבשכבה זו מצויה כבר תודעת 'ספר הזוהר' המכונה בשם זה, ושהספר מיוחס לרשב"י וחבריו, ושמקורו הוא על טבעי, קביעה, שלדברי הוס 'משמשת לחיזוק סמכותו' (עמ' 71).

אבל האידיאה של ספר הזוהר בשכבת רעיא מהימנא והתיקונים גדולה היא יותר. לא בכדי כאן נזכר 'ספר הזוהר' גם בגוף הטקסט, כי זה אחד הנושאים החשובים ביותר בשביל רעיא מהימנא ותיקוני זוהר, ולדעתי שכבת התיקונים היא הכר העיקרי למחקר 'האידיאה של

<sup>5</sup> רונית מרוז מכנה בספרה שבכתובים בשם 'השכבה האפית' את השכבה הזוהרית המרבה לתאר את חבורת רשב"י.

<sup>6</sup> בעמ' 62 הערה 68 מביא הוס את האפשרות (שבה תומכת רונית מרוז), שאיגרתו של ר' יצחק דמן עכו המדברת על 'ספר הזוהר' נכתבה כבר בשנת נ"ג (1293). ובאותו עמוד בהערה 71, מביא הוא את דעתו של משה אידל, שספר צרור החיים, שבו מופיע הצירוף 'ספר הזוהר', נכתב כבר במאה השלוש עשרה.

ספר הזוהר', למי שמבקש לחזור גם לצדדיה היותר רוחניים. לתודעת ספר הזוהר בשכבה זו הקדשתי אכן מחקר מפורט,<sup>7</sup> ובו עזז הוס כמעט ואיננו מנצל אותו לשאלה עיקרית זו. כמובן לא אחזור כאן על דברי, אך אעיר שלשאלה זו יש מקום רב גם מנקודת מבטו המצמצמת של הוס. כי דומה שבשכבת רעיא מהימנא והתיקונים תודעת 'ספר הזוהר' כמעט מפוצצת את עצמה, והקביעות דלעיל, שמצא הוס בדברי בעל התיקונים, מאבדות משהו מתקפותן בשטף האסוציאציות המאפיינות שכבה זוהרית זו.

ראשית, בעניין המחבר. טענתו של הוס, שהזוהר נחשב ברעיא מהימנא ובתיקונים כספרו של רשב"י, איננה סוף פסוק. אומנם בראש ספר תיקוני זוהר מסופר על הרשות שניתנה ממרומים לרשב"י ולחבריו לחבר את ספר הזוהר, אבל במקומות אחרים נחשב הספר דווקא כחיבורו של רעיא מהימנא, כלומר של משה רבנו בגלגולו האחרון, או בלשון אחר: ספרו של בעל תיקוני זוהר. סתירה זו מעידה אולי על התפתחות שחלה אצל בעל התיקונים בנוגע ליחסו לשכבת הזוהר העיקרית, חיבורו של רשב"י הנקרא בפיו החיבור הראשון ('חיבורא קדמאה'), או שהיא מעידה על אמביוולנטיות בו זמנית כלפי אותו חיבור, זו שניסיתי להסביר במאמרי. אך בעיקר אפשר ללמוד מכאן שאצל מחבר זה גדשה האידאה של ספר הזוהר וגלשה מעל לגבולותיה, ודווקא כאן חזלה לציין טקסט, והחלה לציין דבר גדול יותר שהתחדש יחד עם הטקסט. מכאן, אגב, אפשר להביא ראיה נוספת לטענתי דלעיל, שהאידאה של ספר הזוהר היתה כבר מבוססת בימי השכבה הזוהרית העיקרית, שהרי שנים מועטות אחר כך, כבר גלשה ונדרשה כמין חומר ועברה לעניין אחר.

'ספר הזוהר' בשכבת התיקונים כבר אינו טקסט גרידא, אלא שמה של תנועה רוחנית גדולה ושלמה, בעלת גוונים שונים שייצרה טקסטים רבים. זו תנועה מהפכנית של יחידי סגולה רוחניים בקרב היהדות, שרעיא מהימנא, משה *redivivus*, הוא, בעיני עצמו, חוד החנית שלה. רק כך אפשר להבין איך הופך ספר הזוהר בפי רעיא מהימנא, גם לתיבת משה שנזרק ליאור, מקום האורה, וגם לתיבת נוח שאליה מתקבצים אחד מעיר ושנים ממשפחה, ושרק הם עתידים להינצל ממי המבול, ובפעמים אחרות, כשרוחו נוחה עליו יותר כלפי הציבור כולו, הספר שבו

---

<sup>7</sup> יהודה ליבס, 'הזוהר והתיקונים – מרנסנס למהפכה', רונית מרוז (עורכת), חידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרות הזוהר, אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ז (= תעודה כא-כב), עמ' 251-301.

יצאו ישראל מן הגלות, כפי שנאמר כמה פעמים,<sup>8</sup> ואף במובאה המובאת בספרו של בועז הוס (עמ' 67):

והמשכילים יבינו, מסטרא דבינה, דאיהו אילנא דחיי. בגינייהו אתמר: והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע. בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזוהר, מן זוהרא דאימא תשובה, באילין לא צריך נסיון. ובגין דעתידין ישראל למטעם מאילנא דחיי דאיהו האי ספר הזוהר, יפקון מן גלותא ברחמי, ויתקיים בהון: ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר. ואילנא דטוב ורע דאיהו איסור והיתר טומאה וטהרה לא שלטא על ישראל יתיר דהא פרנסא דילן לא להוי אלא מסטרא דאילנא דחיי, דלית תמן לא קשיא מסטרא דרע ולא מחלוקת מרוח הטומאה.<sup>9</sup>

תרגום:

'והמשכילים יבינו'<sup>10</sup> מצד בינה, שהוא עץ החיים. בגללם נאמר: 'והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע'.<sup>11</sup> בחיבור זה שלך, שהוא ספר הזוהר, מ'זוהר' אימא, תשובה, באלה לא צריך נסיון. ובגלל שעתידים ישראל לטעום מעץ החיים שהוא ספר הזוהר, יצאו מן הגלות ברחמים, ויתקיים בהם: ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר'.<sup>12</sup> והעץ של טוב ורע, שהוא איסור והיתר טומאה וטהרה, אינו שולט על ישראל יותר, שהרי פרנסתנו לא תהיה אלא מצד עץ החיים, שאין שם לא קושיה<sup>13</sup> מצד הרע, ולא מחלוקת מרוח הטומאה.

ממובאה זו אפשר ללמוד יותר ממה שלומד ממנה הוס על האידאה של הזוהר. לא רק שהזוהר הוא ספר שיש לו מקור עליון, ספירות בינה ותפארת ואליהו הנביא, המשמשים לחיזוק סמכותו (אגב, כאן אליהו מדבר לא לרשב"י אלא לרעיא מהימנא, כלומר זה אחד המקומות שהזוהר מיוחס דווקא למשה). ספר הזוהר אינו רק ממקור על טבעי הוא בעצמו על טבעי. ספירת בינה היא אכן מקורו, והיא נקראת 'זוהר' ומעניקה לספר את סגולותיו המיסטיות (שהן שונות

---

<sup>8</sup> על כל אלה דיברתי באריכות שם.

<sup>9</sup> זוהר ח"ג, קכב ע"ב, רעיא מהימנא.

<sup>10</sup> דנ' יב 10.

<sup>11</sup> דנ' יב 3.

<sup>12</sup> דב' לב 12.

<sup>13</sup> גם 'קושי', וגם 'פרך'. את המלה 'בפרך', שבפסוק 'ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך' (שמ' א 13), תרגם אונקלוס: 'בקשיו'.



באופיין ממה שמיוחס ל'זוהר' בשכבה הזוהרית העיקרית), אך גם הספר שיוצא ממנה נשאר בעולם הספירות, הוא אינו רק ספר אלא גם ספירה, ספירת תפארת הנקראת עץ החיים. כך אפשר להוסיף וללמוד גם ממקבילות, כגון זו:

והמשכילים יזהירו ... יזהירו, כההוא דאיתמר פני משה כפני חמה. כלהו יזהירו בחיבורא דא. ביה יזהירו במילוליה כלהו יזהירו בכתיבתיה בהאי ספרא, כזוהר הרקיע. ועל שמיה אתקרי ס' הזוהר בדיוקנא דעמודא דאמצעיתא דאיהו ספר, דזוהר דיליה מאימא עלאה דאיהי זוהר.<sup>14</sup>

תרגום:

'והמשכילים יזהירו'... 'יזהירו', כאותו שנאמר [בו] 'פני משה כפני חמה'.<sup>15</sup> כולם יזהירו בחיבור זה. בו יזהירו בדיבורו, כולם יזהירו בכתיבתו בספר זה, 'כזוהר הרקיע'. ועל שמו נקרא 'ספר הזוהר', בדמות עמוד האמצע [או: התיכון], שהוא 'ספר', שה'זוהר' שלו מן האם העליונה שהיא 'זוהר'.

ספר הזוהר הוא הרבה יותר מספר, הוא איננו רק בארץ (שבה הוא מצוי גם בדיבור וגם בכתיבה) אלא גם בספירת תפארת, ספירתו של משה, כפי שיאות לספרו של משה. ואכן מצאנו בכתבים העבריים של בעל תיקוני זוהר, שספר הזוהר נקרא גם 'משה רבנו של מעלה'.<sup>16</sup> ייחוס הזוהר למשה מוסיף וגורם משהו ל'אידיאה של הזוהר': הזוהר מזדהה עם ספרו הקלאסי של משה רבנו הרי הוא התורה. תאמרו – תורת משה העתיקה, מה תהא עליה – הרי תורה כבר יש, והרמב"ם קבע כעיקר שזאת התורה לא תהא מוחלפת. אך מסתבר שלדעת בעל התיקונים, הזוהר אם איננו תחליף ממש, הריהו תיקון לתורה והשלב העליון שלה. גם זאת נוכל ללמוד מהמובאה שהבאתי לעיל, שלפיה התורה של היום, שיש בה טוב ורע, איסור והיתר, טומאה וטוהרה, שותף בה גם אל נכר, והוא עתיד להיות מנופה מתורת הזוהר, שאין בה לא רע ולא מחלוקת.

<sup>14</sup> ז"ח קג טור ד, תיקונים.

<sup>15</sup> בבלי, בבא בתרא עה ע"א.

<sup>16</sup> הכתבים העבריים של בעל תיקוני זהר ורעיא מהימנא, ההדיר והוסיף הערות: אפרים גוטליב, בעריכת משה אידל, שמואל ראם ומיכל אורון, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשס"ג, עמ' 38.

מכל מקום, האידאה של ספר הזוהר בספרות התיקונים איננה אידאה של עצם מציאות טקסט, אלא של מציאותו של הטקסט האחד והאולטימטיבי, שבכך חורג הוא אף מהטקסטואליות שלו, וכולל הרבה יותר מזה, את כל הנכון לעם ישראל לעת הגאולה. הוא אינו עוד ספר, אלא הספר בהא הידיעה, ספרו של עם הספר, עם התורה. רבים טועים בפירושו של הכינוי עם הספר, וחושבים שהכוונה לעם שמבקש כל ספר באשר הוא, ולכן הוא מרבה לקרוא בהרבה ספרים. אך לאמתו של דבר, כינוי זה, שמקורו בכינוי קוראני ליהדות ולנצרות (אהל אלכתאב), מדבר על עם ישראל כעם של ספר אחד. וכזה היה באמת עמנו שנים רבות, כפי שהתברר עוד יותר לאחרונה ממחקריו של יעקב זוסמן, שלפיהם תורה שבעל פה, כל הספרות התלמודית, נשמרה בעל פה ולא הועלתה על הכתב במשך מאות רבות.<sup>17</sup> ארון הספרים היהודי הוא צירוף חדש, שאני אינני נוטה לשתף עמו פעולה, וגם האידאה של ספר הזוהר בשכבת התיקונים אינה נוטה לכך.

האידאה של הזוהר במונח הרוחני והרחב המשיכה להעסיק את המקובלים. דומה שבמיוחד הרחיב והעמיק בכך הרמח"ל, ר' משה חיים לוצאטו, ובצד זה של משנתו עסקה צביה רובין.<sup>18</sup> פרקים אלה בהבניית האידאה של הזוהר הם החסרים לי ביותר בספרו של בועז הוס. אך פרקים רבים אחרים יפים וחשובים נמצאים כאן, ועליהם חוזר אני ומביע תודה רבה.

---

<sup>17</sup> יעקב זוסמן, 'תורה שבעל פה כפשוטה כמשמעה: כוחו של קוצו של יוד', מחקרי תלמוד ג, א (תשס"ה), עמ' 209-384.

<sup>18</sup> צביה רובין, 'החיבורים הזוהריים של רמח"ל, והתפיסה המשיחית של הזוהר בכתביו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח (תשמ"ט), עמ' 387-412.