

## לית עלמא מתקיימא אלא ברזא

הרצאת פתיחה לכנס על סודיות והסתרה באוניברסיטת בן גוריון בנגב, ביום כב

באייר תשע"ט (27.5.19)

מאת יהודה ליבס

בדברי הפתיחה למעמד אידרא רבא, שיאו של ספר הזוהר, אומר לנו רשב"י:

רבי שמעון פתח ואמר: הוֹלֵךְ רְכִיל מְגַלֵּה סוּד וְנֶאֱמַן רוּחַ מְכֻסָּה דְבַר [משלי יא, יג]. הוֹלֵךְ רְכִיל, הַאי קְרָא קְשִׁיא, 'אִישׁ רְכִיל' מִבְּעֵי לִיה לְמִימַר [כלומר יש קושי בפסוק, למה נאמר 'הולך רכיל'], מֵאֵן הוֹלֵךְ: מֵאֵן דְּלֹא אֲתִישֵׁב בְּרוּחִיה, וְלֹא הוּי מֵהִימְנָא, הַהִיא מְלֵה דְשִׁמְעַע אֲזִיל בְּגוּוּיָה כְּחִזְרָא בְּמִיא, עַד דְּרַמִּי לִיה לְבַר [מִיָּהוּ הַהוּלֵךְ, מִי שְׂאִינוּ מִיוֹשֵׁב בְּרוּחוֹ וְאִינוּ נֶאֱמַן, הַדְּבַר שְׁשׁוּמַע הוֹלֵךְ בְּתוֹכוֹ כְּמוֹ קֶשׁ בְּמִיִּים עַד שִׁמְשִׁלִּיכוּ הַחוּצָה], מֵאִי טַעֲמָא, מִשׁוּם דְּלִית רוּחִיה רוּחָא דְקִיּוּמָא [למה, מפני שאין רוחו של יציבות, נאמנות או ברית], אֲבַל מֵאֵן דְּרוּחִיה רוּחָא דְקִיּוּמָא, בִּיה כְּתִיב וְנֶאֱמַן רוּחַ מְכֻסָּה דְבַר. וְנֶאֱמַן רוּחַ, קִיּוּמָא דְרוּחָא [אולי צריך להיות: קיימא דרוחא, נאמן ברוח], בְּרוּחָא תְּלִיא מְלֵתָא [ובנוסח אחר: ברזא תליא מלתא. כלומר הדבר תלוי ברוחו של אדם, כלומר באופיו של שומר הסוד, ומשמעות זו לא תשתנה גם אם נגרוס: הדבר תלוי בסוד].

וְכְתִיב אֵל תִּתֵּן אֶת פִּיךָ לְחֻטִּיא אֶת בְּשָׂרְךָ [קהלת ה, ה], וְלִית עֲלֵמָא מִתְקִימָא אֲלֵא בְּרַזָא [אין לעולם קיום אלא בסוד!]. וְכִי אִי

במלי עלמא אצטריך רזא, במלין רזין דרזייה דעתיק יומין דלא  
 אתמסרן אפילו למלאכין עלאין, על אחת כמה וכמה. (זוהר  
 ח"ג קכח ע"א)

סוד הוא אפוא, לפי הזוהר, יסודו של עולם. כך אפילו בענייני העולם  
 הזה, ואין צריך לומר שכך הוא בנוגע לעולם העליון שרזיו לא נגלו  
 אפילו למלאכים. מלים אלה נשמעות היום כהתרסה, כסטירת לחי  
 לאידאולוגיה השלטת, זו המציפה את התרבות, הפוליטיקה  
 והתקשורת, שמדברות ומדברות על שקיפות, על זכות הציבור לדעת  
 כל דבר, אף בעזרת מצלמות שמותקנות בכל מקום, והופכות את כל  
 העולם לבית האח הגדול, שאין כלום מעבר למה שמשתקף לעיני  
 הצופים בו. What you see is what you get. אין איכות אלא רק  
 כמות, הבחינה הניתנת למיצי מיילולי. שיויון הוא הערך העליון,  
 ובעצם הערך היחיד הקיים היום בעולמנו, הדומה למדור השאול  
 שמתואר כך בפי איוב (ג, יט): קָטַן וְגָדוֹל שָׁם הוּא וְעֶבֶד הַפְּשִׁי מְאֻדָּנִי.  
 או מידת צדק חסרת פנים המכלה עולם בשלהבותיה ומוחה פיה  
 כזונה, לפי חזון האימה של רשב"י באידרא זוטא, ביום מיתתו.<sup>1</sup>

ראייה אנושית-רציונאלית גרידה אין ביכולתה לחדור למהות  
 הדברים, ולכן מבקשת היא לבטלה, לבטל את הסוד, אפילו את עניין  
 זכר ונקבה, סוד הסודות הזוהריים (כפי שביקשתי להראות במאמרי  
 'זוהר וארוס'),<sup>2</sup> ובסיסמא 'ידע הוא כוח' מוקיעים היום כל איזטריות  
 כאנטי דמוקרטית (בזוהר, אגב, דווקא בזכות האיזטריות אפשר  
 למצוא אולי גם קמפוז של דמוקראטיה, שכן זהותו של בן עלייה בסוד  
 היא שמורה, כפי שעולה מסיפורי הזוהר הרבים שבהם מי שנחשב

<sup>1</sup> זוהר ח"ג, רצב ע"א, אידרא זוטא.

<sup>2</sup> המאמר, כמו יתר מאמרי שיצוטטו להלן, ניתן לקריאה גם באתר האינטרנט שלי.

תחילה כעם-הארץ, מתגלה לבסוף כחכם מופלג ששם לצחוק את בני החבורה האליטיסטית שזלזלו בו תחילה).

מקורות הדת אינם מסכימים גם עם מה שאומרים (אומרות) תמיד בסרטים 'הכי גרוע זה שאתה לא מגלה לי את האמת'. בספר במדבר (יד, כד) נאמר: **וְעַבְדִּי כָּלֵב עֶקֶב הִיָּתָה רוּחַ אַחֲרַת עַמּוֹ וַיִּמְלֵא אַחֲרָי. לַדַּעַת רִשׁוֹ 'רוּחַ אַחֲרַת' פִּירוּשָׁה 'אַחַת בְּפֶה וְאַחַת בְּלֵב'. בַּזְכוּת רוּחַ זו, לְפִי הַמִּשְׁךְ הַכְּתוּב, זָכָה כָּלֵב לְרִשְׁתׁ אֶת הָאָרֶץ, וְלְפִי הַזְּוָהר בַּעֲוֹן גִּילּוֹי רִזִּים שֶׁלְטוּ גוֹיִים בְּיִשְׂרָאֵל, וְהֵם יֵצְאוּ בַּגְּלוּת.**<sup>3</sup>

רוח זו דומה שהיא רוח הקודש. על אסתר נאמר במגילתה (ה, א) שלבשה מלכות, שם ידוע לשכינה. לפי הזוהר ירדה זו על אסתר דווקא בזכות 'אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה' (אסתר ב, כ), כלומר בזכות התחזות והעמדת פנים. מכאן מוסיף הזוהר ולומד כלל גדול, שכל השומר פיו ולשונו זוכה להתלבש ברוח הקודש ('ואוליפנא כל מאן דנטיר פומיה ולישניה זכי לאתלבשא ברוח דקודשא'. זוהר ח"ג, קפג ע"ב).

מציאות אובייקטיבית היא עניין שטחי, לא יותר מ-face value, תג המחיר על הקליפה. אמת לאמיתה היא חותמו של הקב"ה<sup>4</sup> בלבד. לדת האנושית עומדת האמת לאמיתו של סובייקט, של רוח האדם,<sup>5</sup> שבפגישתה עם רצון הבורא נקראת סוד.

'סוד' פירושו קשר הרמוני אמיץ בין בני חבורה, המבטא את מהותם ורצונם. מכאן הביטוי 'סוד שיח', או 'שיח סוד', כלשון הקדושה

<sup>3</sup> זוהר ח"א, רב ע"א.

<sup>4</sup> בבלי, שבת נה ע"א.

<sup>5</sup> על מושג זה הרחבתי בהרצאה, המצויה באתר דלעיל, 'צדק ואמת, על מנחם פרומן ביום השנה השני לפטירתו'.

(בנוסח ספרד), המתאר שבח הרמוני ומתואם של מלאכי שמים. על קשר כזה להיות נסתר מן הבריות, ובוודאי אם נקשר למטרה פוליטית או צבאית. אך אין די בהסתודדות בין חברים. כדי שלא יפוצו במהרה ותנותק בריתם יש צורך בשיתוף יסוד אלהי. כך נלמד מקללת יעקב על שמעון ולוי בניו, בעיקבות קשר המרמה שקשרו נגד אנשי שכם: **שְׁמֵעוֹן וְלוֹי אֲחִים כָּלִי חֲמַס מְכַרְתִּיהֶם. בְּסֹדֶם אֵל תָּבֹא נַפְשֵׁי בְּקֵהֶלֶם אֵל תִּחַד כְּבֹדִי כִּי בְּאֶפֶס הִרְגוּ אִישׁ וּבְרָצָנָם עָקְרוּ שׂוֹר. אַרְזֵר אֶפֶס כִּי עָז וְעִבְרָתָם כִּי קִשְׁתָּה אֲחֻלְקָם בְּיַעֲקֹב וְאֶפִּיצֵם בְּיִשְׂרָאֵל (בר' מט, ה-ז).** לפיכך לפי חז"ל גם בעת הקשר למכירת יוסף, שיתפו בני יעקב את המקום עמהם (פרקי דר' אליעזר לז).

כך אפשר להבין את הכינוי תורת הסוד לתורת הקבלה, כברית דתית סודית, שנקשרים בה הבאים בסודה (ממנה, דרך אגב, נגזרה המלה האנגלית cabal, שמציינת קשר סודי להפלת שלטון). אך בעצם עניינה גבוה הרבה יותר, זו בראש וראשונה בריתו הסודית של האל עם יראי שמו, כמו שנאמר סוד ה' לִירְאָיו וּבְרִיתוֹ לְהוֹדִיעֵם (תה' כה, יד). סוד זה הוא ברית איתנה, קשר שאינו ניתן להתרה עם הסודי כשהוא לעצמו, בהיותו בלתי ניתן להבעה. ברית זו מכונה בלשון הזוהר 'קשרא (או קטרא) דמהימנותא'. על צירוף זוהרי מופלא זה מקורותיו ומשמעותיו עמדתי באריכות כבר בעבודת הדוקטור שלי, 'פרקים במלון ספר הזוהר',<sup>6</sup> והראיתי שפירושו גם קשר יציב ונאמן וגם קשר או ברית של אמונה. גם קשר בין הספירות שכללותם נקראת אמונה, וגם קשר האדם אליהם. דומה לכך היא המלה 'קיומא' שגם היא מציינת בזוהר גם ברית (בעיקר ברית מילה) וגם עמוד ויציבות

<sup>6</sup> פרקים במילון ספר הזוהר, האוניברסיטה העברית בירושלים תשל"ז, עמ' 398-401. ערך קשרא סעיפים 18=20 (ניתן לקריאה גם באתר דלעיל).

ושמירת סוד, התלויה כזכור ב'רוחא דקיומא', וכאמור כל קיום סוד הוא, ולא אתקיימא עלמא אלא ברזא.

'קשרא' היא גם דת וגם עיקר אמונה, זאת בדומה לשימוש השורש עקד, שעניינו קשר, בשפה הערבית, כגון במלים אעתקאד ו- עקידה (אולי נכון לקשור לכאן גם את הצירוף עקידת יצחק, שאינו מציין רק את קשירתו למזבח של בן אברהם אלא גם את ייסודה של הדת). כיוצא בכך מצינו גם במלה religio, שמציינת דת בשפה הלטינית, וממנה ברוב לשונות אירופה. למלה זו ציינו חכמי רומי הקדמונים שני גזרונים אפשריים, או לבחור מחדש (religere) באלוהות אשר זנחנו, או לקשור (religare) את עצמנו אליה. על פרטי הדבר עם מובאות רבות עמדתי במאמרי 'רוחניות ומיתוס' (שנמצא באתרי). כאן אסתפק בציון דברי אוגוסטינוס, אב הכנסייה, איש המאה הרביעית והחמישית. בתחילת דרכו, כשבעיקבות מסעות רוחניים מפותלים החליט לחזור לדת אמו ולאמץ את הנצרות, קבע שמשמעות המלה רליגיו היא בחירה מחדש, אך לאחר זמן, בסוף ימיו, כשנקבעה דת זו בלבו, חזר בו ואמר שהקשירה היא מקור אטימולוגי נכון יותר, כי הוא מבטא את קשירת הנשמה אל האל האחד.

כאן נזכרים אנו אף בדברי רשב"י, גם הוא בסוף ימיו, ביום

מיתתו:

'אני לדודי ועלי תשוקתו' [שה"ש ז, יא]. כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא, בחד קטירא אתקטרנא ביה בקודשא בריך הוא, ובגין כך השתא ועלי תשוקתו, דהוא וכל סיעתא קדישא דיליה,

אתו למשמע בחדוה מלין סתימין ושבחא דעתיקא קדישא  
 סתימא דכל סתימין (זוהר ח"ג רפח ע"א, אידרא זוטא).

הנה לפני מותו סוקר רשב"י את חייו, שבהם קשור היה ומעורב בעולם הזה, ובכל זאת בקשר אחד, סודי ונעלם מבני אדם, קשור היה אל האלהות הטרנסצנדנטית. אין מדובר כאן במיסטיקה מן הסוג הנאופלטוני, באיחוד מיסטי חד כיווני, מלמטה למעלה, של נפש אדם המתעלה להתמזג עם הישות המוחלטת, שהיא אימפרסונאלית וא-מינית ומספיקה לעצמה ושופעת חסד באופן אוטומאטי ולא רצוני. רשב"י נוקט כאן בפסוק הפמיניסטי משיר השירים, 'אני לדודי ועלי תשוקתו', המהפך את קללת האשה בבראשית ג, טז: וְאֶל אִישׁךָ תְּשׁוּקָתְךָ וְהוּא יִמְשָׁל בָּךְ. כאן (כביכול) המושל הוא הצדיק הארצי שעורר תשוקה של מעלה, שגורמת לאלהות, עם סיעתה הקדושה שהיא נשמות צדיקים, לרדת ולשמוע את דרשת הפטירה של ר' שמעון, שסופה זיווג בשכינה.

הקשר האישי בין רשב"י לבין האל הוא לדעתי גם עניינו של קטע ה'פקודא' המפורסם שבסוף פרשת בהר (זוהר ח"ג קיב ע"א), שם מתוארת מעלתו של מי שמתאחדות בו דרגת עבד, המאמין בקב"ה דרך כלל ומקיים את מצוות קונו בלי חקירות ודרישות, עם דרגת הבן המפשפש בגנזי אביו ומכירו בפרטות. בסוף אותו מאמר זוהר (רק בטעות מצויין קטע זה בדפוסים כשייך לרעיא מהימנא), שומעים אנו את דברי בת קול המתעוררת ומכריזה: 'אזת הוא ליחיד למהוי גביה דיחיד, ולאתעסקא יחיד ביחיד'. כלומר נכון וראוי הוא ליחיד להיות אצל יחיד, להתעסק יחיד ביחיד.

אותם שני יחידים הם היחיד שבמין האנושי, הכוונה בוודאי לרשב"י, והיחיד האלוהי, כלומר האל בדרגתו העליונה, לפני השתלשלותיו באצילות. זה הוא אותו עתיקא קדישא, העתיק הקדוש, שמקושר לרשב"י ובא כזכור להשתתף עמו בהילולת יום מיתתו. בחינה זו מכונה גם 'טמירא דטמירין', הסודי מכל, וגם 'סתרא גו סתרא',<sup>7</sup> כלומר הסוד שמצוי בקרב סוד, שלא רק נשמר בסוד, אלא כשלעצמו סוד הוא, ואם יגלה הלב אל הפה, יהפוך לשקר.

משהו כזה כתבה גם חברתי המשוררת רבקה מרים, בספרה האחרון:<sup>8</sup>

הוא שְׁגָלָה לָנוּ אֶת הַסּוּד / הַשְּׂבִיעֵנוּ שְׁלֵא לְגִלּוֹתוֹ אִף לָנוּ עֲצֵמָנוּ /  
אִם וְכֹאֲשֶׁר יִחְשֵׁף הַשְּׂאֲמוֹר לְהַתְּכָסוֹת / הוּא אָמַר, אִם יִחְשֵׁף  
הָרֵז הַלוֹט, הָעֵמֶק מִנִּי חֶקֶר / הָרֵי שְׂמִיד בְּצֵאתוֹ מִן הַפֶּה לְחוּצוֹת  
/ תְּהִפֹּף הָאֵמֶת בּוֹ לְשֶׁקֶר.

בלשון ימי הביניים הדבר כשהוא לעצמו הוא אמיתת הדבר או סודו. 'אמת' שהיא אפוא ממש ההפך מ'אמירת אמת'. על בחינה אלהית זו, שאינה ניתנת לכימות, אומר אבן גבירול בכתר מלכות, שאיננה 'כאחד הקני והמנוי'. זו גם הבחינה המופשטת ביותר, שמצויה לכאורה מעבר לכל יחס ישיר או פרסונאלי. השקפה פילוסופית זו עולה אומנם גם מן ה'פקודא' הנ"ל, בתיאור עבודת העבד, ובכל זאת יחסיה עם הבן היחיד אישיים הם ביותר, ומלאים אהבה ותשוקה.

כדי לבטא מתח דיאלקטי מופלא זה בין רוחק לקרבה אינטימית, נזקק הזוהר, בין השאר, לכינוי 'סבא דסבין', שבו מכונה באידרא

<sup>7</sup> זוהר ח"ב, קעו ע"ב, ספרא דצניעותא. כך מכל מקום הובן הצירוף בציטוטו בתוך אידרא רבא, זוהר ח"ג, קכח ע"א, אף שיייתכן שאין זה פשט הדברים בספרא דצניעותא.

<sup>8</sup> רבקה מרים, כאדם קדמאה, הוצאת כרמל, ירושלים תשע"ט, עמ' 199.

(זוהר ח"ג, קכח ע"ב) אותה בחינה אלהית עליונה, הן כפרפראזה של הכינוי המקראי 'עתיק יומין' (הוא גם 'עתיקא קדישא' הזוהרי), והן, מן הצד הלא פרסונאלי, כזכר עדין לכינוי הפילוסופי 'סיבת הסיבות'.

בספרות תיקוני זוהר, הרובד הזוהרי המאוחר, סבא דסבין אף לובש דמות בשר ודם ויורד ונגלה לחכמים,<sup>9</sup> אך נשאר מזוהה עם אותה בחינה אלהית, שמתוארת באופן אישי ואינטימי אף בשעה שהיא מכונה כאן בכינוי הפילוסופי המופשט 'עילת העילות'.<sup>10</sup>

פריצה כזאת של גבולות האיזטריות רחוקה מרוח גוף הזוהר, ומדגימה את ההבדל שבין השכבות השונות של הספרות הזוהרית, שניסיתי לפרוש במאמרי 'הזוהר והתיקונים מרנסנס למהפכה'.<sup>11</sup> כאן אציין רק שלמחלוקת בשאלת הסגנון השלכות מפליגות גם על כל תוכן. הביקורת דלעיל של פתיחת האידרא אודות הולכי הרכיל מגלי הסוד, מכוונת לדעתי כלפי חיבורים מסוג תיקוני זוהר, שגם הם מצדם לא חסכו את ביקורתם הקשה כנגד מתנגדיהם אנשי הגרעין הקשה של גוף הזוהר, על שחסמו בחוזק יד את שטף זרימת הדיבור המיסטי.

אפשר לצרף לכאן גם את ר' יצחק דמן עכו, שזיקותיו לעולם הזוהרי עדיין לא תוארו דיים. בספרו המופלא אוצר החיים, שאני וקבוצת חברים שוקדים עתה על ההדרתו ומחקרו, נוקט הוא דרך מיסטית קרובה לחוג תיקוני זוהר, וקורא דרור לזרימת לשונו. גם כאן מתבטאת אותה שניות בצירופים מופלאים המשמשים לכינויי אלהות,

<sup>9</sup> כגון בזוהר ח"א, כב ע"א (שייך לתיקוני זוהר). אומנם גם בראשית אידרא זוטא (זוהר ח"ג, רפח ע"א) עולה זיהוי מסוים בין עתיקא קדישא לבין נשמת רב המנונא סבא היורדת ממושבה בעולמות העליונים.  
<sup>10</sup> כגון בהקדמת תיקוני הזוהר, יז ע"א.  
<sup>11</sup> בתוך רונית מרז (עורכת), חידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרות הזוהר, אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ז (= תעודה כא-כב), עמ' 251-301 (וכן באתר).



ביניהם 'הרב ר' אבא', שעם היותו צירוף פרסונאלי מובהק הוא גם ראשי תיבות של 'הראשון בלא ראשית, אחרון בלא אחרית'.

בכתיבה שכזאת מקבלת גם המלה סוד שלל משמעויות שדרות בכפיפה אחת, והיא מציינת, בנוסף למציאות האלהית ולדבקות בה, גם את מובנו הפנימי של הַגָּד, או את ערכו המספרי בגימטריה. דוגמה לכך נראה בקטע המיסטי דלהלן, מספר אוצר חיים:

עוד ביום זה ראיתי סוד אש אוכלת אש [כלומר פירוש פנימי לדברי התלמוד, יומא כא ע"ב]. כי אש סודו צורה [כלומר המלים אש וצורה שוות בגימטריא]. וענין אכילה זו הוא דבר הנבלע בחבירו, ודבק באשתו לבשר אחד.<sup>12</sup> כאשר החסי' [ד] המשכיל נותן לנפשו התעלות להדבק דיבוק נכון, הסוד האלהי אשר דבקה בו בולע אותה, וזהו סוד 'ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו' [במ' ד, כ].<sup>13</sup>

באותה שניות שבין קונצפציה תיאולוגית לבין אישיותו של אלוה יימצא לדעתי אף עיקר סודו של ספר מורה הנבוכים, ושל הרמב"ם עצמו. בהקדמה לספר מצהיר המחבר, ר' משה בן מיימון, שזה ספר סודי, שכוונתו האמיתית מוסתרת מאחורי סתירות פנימיות המצויות בו לכאורה. רוב החוקרים סברו למצוא את סוד הספר במיקום הפילוסופיה היוונית בלב דת ישראל, ואני מבקש למוצאו דווקא במסתורי הקשר הדיאלקטי עם עצם אמיתת האלהות.

כך עולה מדברי הרמב"ם בסוגית השגת משה רבנו, שהוא בעיניו סמל לתכלית המין האנושי. כאן פוגשים אנו בסתירה, שמקורה

<sup>12</sup> בראשית ב כד. החומר לעומת הצורה הוא על פי הפילוסופים נקבה ביחס לזכר, ולכן הדימוי של דבק באשתו.  
<sup>13</sup> ראה אפרים גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, הוצאת אוניברסיטת תל-אביב תשל"ו, עמ' 237.

כבר בכתובים. מצד אחד אומר לו הקב"ה: 'לא תוכל לראת את פני פי לא יראני האדם וחי ... וראית את אחרי ופני לא יראו' (שמות לג, כ- כג). ומצד שני: 'ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו' (שמות לג, יא); וכן 'לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידת ותמנת ה' יביט' (במ' יב, ז-ח).

במסגרת מלחמתו העיקשת ביסודות המיתיים שבדת, שהוא רואה בהם האנשת האל והגשמתו, מדגיש הרמב"ם שמשה לא הגיע אלא לידי ראיית אחר, שהיא בעיניו תארי פעולה (מו"נ א, לח) או תארי שלילה (הלכות יסודי התורה א, י). אבל במקומות אחרים מדגיש הוא שלמשה היתה דווקא ראיית פנים, כלומר ראיית הדבר על בריו, לפי הלשון העברית שנוקט הרמב"ם במשנה תורה (הלכות יסודי התורה ז, ו), שמקורה לדעתי בספר יצירה (א, ד) 'העמד דבר על בריו והשב [או: והושב] יוצר על מכונו'. או לפי הלשון הערבית של מורה נבוכים (א, לז) 'חצ'רה' בחצ'רה' דון ואסטה", כלומר: נוכחות בנוכחות, בלא אמצעי.

גם כאן מגמת הרמב"ם היא אנטי מיתית. נבואת פנים בפנים של משה אינה דומה לנבואת שאר נביאים שהתנבאו באמצעות הכוח המדמה, שהוא לפי הרמב"ם המלאך האחראי על משלים וחידות, כלומר על המיתוס. אך כאן נבלמת גם השלילה והקונצפטואליות הגמורה ומפנה מקום לקשר וחיבור מיסתורי אל פני האל, אל מציאותו הפרסונאלית, הנוכחת בכל הווית הרמב"ם, ובלעדיה אי אפשר להסביר לא את הלהט הארוטי של היחס לאלהות המתואר בכתביו (כגון בהלכות תשובה י, ג), ולא את האנרגיה העצומה שהשקיע למשל בפרטי הלכות עבודת הקורבנות, שלכאורה אינה מתאימה לטעמים ההיסטוריים שמיוחסים להלכות אלה במורה נבוכים (ג, מו).

מלחמת החורמה שהכריז הרמב"ם כנגד ההגשמה, הבנליזציה

של המיתוס שאיפיינה את דורו, הצליחה מעבר לראוי. רבים הלכו

אחרי הרמב"ם בלי שירדו לסוף דעתו, והקלו ראש בצדדים

הפרטיקולאריים של הדת, ובעת הניסיון, בשנת קנ"א ובשנת רנ"ב,

אף בגדו באל ובעמו והמירו דתם.

הזוהר דומני חזה מראש סכנה זו, והוא מבקש לתקן זאת.

בהמשך הפתיחה דלעיל לאידרא רבא, דווקא במקום שמכריז הוא

כזכור שהעולם מתקיים על הסוד, מתריע רשב"י בחזקה על הסכנה

המיידיית של ביטול הבחינה האלהית העליונה, עתיק יומין, אם לא

יבוצעו בה תיקונים הכרחיים, שהם יסודות מיתיים ואנתרופומורפיים,

בהם גם שלושה עשר תלתלי זקן.

הרמב"ם נלחם אומנם את מלחמת ה', מלחמת מצוה, לשמור

בסוד כל קשר ישיר לעצמות האלהית, כי אין לו קיום אלא ברז, והוא

כרוך בסתירה שאינה מתיישבת במחשבת אנוש. ניסוח קונצפטואלי

של אישיותו של מחויב המציאות יוביל אכן להגשמה קשה, אך דומה

שהדרך להימנע ממנה היא, פרדוקסאלית, דווקא המיתוס, שנוא נפשו

של הרמב"ם.

בעולם של מיתוס ההאנשה רכה יותר וכופה פחות. מיתוס

מקומו בין מופשט למוחש, בין כללי לפרטי, בין האובייקט לסובייקט,

מה שמבוטא במקורות הדת באופנים שמשתנים לפי הז'אנר והשקפת

העולם (כפי שניסיתי להראות בסדרת מאמרים).<sup>14</sup>

<sup>14</sup> בעיקר במאמרים 'יהדות ומיתוס' ו'על המיתוס היהודי וגלגולו'. המאמרים נדפסו מחדש בספרי עלילות אלהים, הוצאת כרמל, ירושלים תשס"ט, וניתנים לקריאה גם באתר שלי.

שלילה כוללנית של מיתוס נדירה היא במקורות הדת העתיקים. הרמב"ם שטרח לחפש זאת לא מצא בתורה אלא ראייה רופפת ביותר, כדבריו בראש ספרו משנה תורה: 'הרי מפורש בתורה ובנביאים שאין הקב"ה גוף וגוייה שנאמר [דב' ד, לט] "כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת", והגוף לא יהיה בשני מקומות'.

אומנם הראיה מן הנביאים שמביא שם הרמב"ם חזקה יותר: 'ואל מי תדמיני ואשונה'. פסוק זה (יש' מ, כה) לקוח מפרקי נביא הנחמה שבסוף ספר ישעיהו, ודומה שזה הנביא היחיד שמתבטא בניסוחים כאלה, וככל הנראה בהשפעת הדת הפרסית שהקדימה את ההשפעה היוונית. מן הפרסים הגיעו ליהדות סודות רבים, כפי שאפשר ללמוד מעצם המלה 'רז', שפירושה סוד, אשר נשאלה לעברית מן הפרסית, ובוודאי הגיעה עם תכניה.

ועוד פסוק אחד מביא שם הרמב"ם כראיה להשקפתו: 'כי לא ראיתם כל תמונה' (דב' ד, טו). מפסוק זה, ומאחרים שעניינם איסור תמונות, אפשר בוודאי ללמוד על הצורך בשמירת סוד אישיות האל, אך אין כאן לדעתי שלילת עצם הדמיון בין אל ואדם, שמפורש במקומות רבים במקרא<sup>15</sup> ובחז"ל, שאצלם דמיון זה מובא דווקא כנימוק לאיסור תמונות (בבלי, עבודה זרה מג ע"ב). אדם הוא שנברא בצלם אלהים (בר' א, כז) ולא להפך, ופגיעה באל תהיה להראותו בתמונת איש זה ולא אחר, אלא, כפי ששנינו במשנה (סנהדרין ד, ה): 'להגיד גדלתו של הקדוש ברוך הוא, שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד וכלן דומין זה לזה, ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחברו'.

<sup>15</sup> כגון יח' א, כו.

החותם שנטבע בו אדם הראשון הוא בוודאי צלם אלהים, ולפי לשון המקובלים 'התמונה הכוללת את כל התמונות'.<sup>16</sup>

אישיות האל היא הסוד הגדול שעליו מופקדת הדת. כך עולה גם מלשון המשנה, המקור ההלכתי של תורת הסוד (חגיגה ב, א): 'אין דורשין בעריות בשלשה. ולא במעשה בראשית בשנים. ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. כל המסתכל בארבעה דברים, ראוי לו כאלו לא בא לעולם, מה למעלה, מה למטה, מה לפנים, ומה לאחור. וכל שלא חס על כבוד קונו, ראוי לו שלא בא לעולם'.

כאן מפורש גם טעם הסוד: אין לפגום בכבודו של הקב"ה. פגיעה היא העיון באל כשהוא לעצמו, למעלה מן השמים ולמטה מן הארץ, כלומר בעולם המרכבה, או במציאות שלפני בריאת העולם ואחריה, כשיישגב ה' לבדו. ודיבור לא כל שכן, בדומה למושג היווני אַוּוּפּוֹמִיָה, שפירושה המילולי דיבור טוב או הטבת הדיבור, והלכה למעשה פירושה לרוב שתיקה מתוך יראת שמים.

לעניין עריות, התחום הארוטי, סודיות היא תבלין הכרחי. אם פשר הדבר ומקורו בחייו הפרטיים של הבורא, הסתירו חכמים זאת מאתנו. אך בנוגע למעשה בראשית מפורש הטעם בגמרא (בבלי, חגיגה טז ע"א): 'משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו בנו לי פלטירין גדולין על האשפה הלכו ובנו לו אין רצונו של מלך להזכיר שם אשפה'.

רמז לאשפה קדמונית זו, תהו ובהו וְחֶשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם, מצוי אומנם בראשית תיאור הבריאה המקראי (בר' א, ב), אך גם שם נסתר הוא. התורה פותחת בפסוק בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם

<sup>16</sup> ראה בפרקים במילון ספר הזוהר, דלעיל. ערך אדם, ס' 123.

וְאֵת הָאָרֶץ, וְלֹא בְתִיאוֹר הַבּוֹרָא כּוּוֹנֹתִיו וְהַתְּלַבְטוּיּוֹתָיו (גם אם רמזים לכך מבצבצים פה ושם בהמשך התיאור). פילון האלכסנדרוני עומד על כך בהקדמתו לתיאור בריאת העולם שלו, בהנגידו את סגנונו של משה לגישתם של מחוקקים אחרים, שמקדימים לדבריהם מיתוסים משוכללים. לדעתי גם אצל פילון עיקר הדרישה במעשה בראשית היא תורת סוד, כפי שניסיתי להראות במאמרי 'מעשה מרכבה ומעשה בראשית כתורות סוד אצל פילון האלכסנדרוני'.<sup>17</sup>

עם סיום מעשה בראשית השתכלל הקוסמוס, ונבראה המציאות הגלויה, הבלתי סודית, שעליה הופקד אדם מושלם, צלם אלהים. בכך הגיע לכאורה סוף לכל סוד ותוהו, כפי שנאמר: וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד (בר' א, לא). אבל בהמשך הסיפור המקראי מסתבר שאידיליה זו אשליה היא. מיד אחרי מלים אלה מסתבר שהאל מכריז שביתה, היא השבת, ומקדש דווקא אותה. וסוד מציאותו מתגלה לא אחת ביחסיו הקשים עם הבריאה והאדם, כפי שניסיתי לשטוח במאמרי 'אהבת האל וקנאתו'.<sup>18</sup>

גם במתן תורה, תורה שבכתב ופרשנותה, לא באמת הוכנע הסוד, והוא מוסיף ופורץ מבעד למוסר האנושי ולמצוות הרבות, שעניינן, כפי שעולה ממקומות רבים, הוא דווקא כיסוי והסתרה של אמיתת האלהות, וריסון כוחה ההרסני, עם שמירתה כסוד מבעד למסך. הדת, שפירושה כזכור קשר, היא ניסיון תיווך והכרעה בין יסודות סותרים, בין תהום הסוד האלהי לבין המציאות הארצית והחברתית. יסוד הדת הוא בהפך מתורתה הרשמית, בקורבן אדם ואקסטאזה מיסטית של אש זרה, כעולה למשל מסיפור עקידת יצחק

<sup>17</sup> קבלה 19 (תשס"ט), עמ' 323-335 (ובאתר).  
<sup>18</sup> דימוי 7 (חורף תשנ"ד), עמ' 30-36 (ובאתר).

או נדב ואביהוא. גם זאת נסיתי לפרוש במקומות אחרים (כגון במאמרי על העירום המלובש).<sup>19</sup>

דיאלקטיקה מסוג זה מאפיינת במיוחד את 'תורת הסוד', צירוף פרדוקסאלי מלכתחילה, ובמיוחד את הקבלה שעוסקת בעיקר דווקא בתחומים המוגבלים לדרישה לפי המשנה דלעיל. זה לא נעלם גם מן התודעה העצמית של אנשי תורת הסוד, ולפיכך עטופה תורתם לעתים במאפייני סודיות חיצוניים ומבהילים, מה שעלול אף לפגום בחיוניות הסוד, כפי שטענתי במאמרי 'החצנת הסוד, מן התלמוד לספרות ההיכלות'.<sup>20</sup> ריבוי יתר של סממנים חיצוניים יכול אפילו לבטל את הקשר הנפשי עם המקור האלהי, ולהידרדר למאגיה גרידא שכבר אינה דת (על כך הרחבתי במאמרי 'מאגיה וקבלה').<sup>21</sup>

דת אמת אינה יכולה בלא מתח בין גילוי לכיסוי. זוהי מידת היראה, שמשמשת גם אמצעי מיסטי עיקרי (כך שטחתי בספרי 'חטאו של אלישע, ארבעה שנכנסו לפרדס, וטבעה של המיסטיקה התלמודית').<sup>22</sup> כאמור, סוד ה' ליראיו. יראת שמים ויראת חטא, שאינה תמיד הימנעות מחטא, אלא לעתים הכרה ביסוד החטא הטבוע בעיסוק המיסטי, כפי שמצאנו בספר הבהיר (ס' 48), אשר דורש מן המיסטיקאי לירוא 'פן ידע המלך שהוא עובר על מצוותו'.

משהו כזה מוצאים אנו גם באידרא רבא, שבפתיחתה דלעיל מהסס רשב"אם ראוי לגלות את סודותיה, ומתרצה רק כשנודע לו שהשומעים הם יראי ה'. אך ההיסוס אינו בטל גם בהמשך האידרא,

<sup>19</sup> יהודה ליבס, 'העירום המלובש: עבודת הקודש הסודית האיזוטריות אצל פילון האלכסנדרוני', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כד (תשע"ה), עמ' 9-28 (ובאתר).

<sup>20</sup> בספרי עלילות אלהים, הוצאת כרמל, ירושלים תשס"ט (וכן באתר).

<sup>21</sup> במבוא לספרו של גרשם שלום 'שדים רוחות ונשמות: מחקרים בדמונולוגיה' (בעריכת אסתר ליבס), הוצאת יד בן צבי, ירושלים תשס"ד, עמ' 7-3.

<sup>22</sup> האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ו, אקדמון תש"ן.

שסמוך לסופה (ח"ג, קמד ע"א) רשב"י אף מביע את הדעה, שממנה חוזר הוא בו לאחר מכן, שראוי היה ונכון שתצא נשמתם של חבריו, כדי לא ייגלו הסודות לעולם הזה. בקשה זו אכן מתקיימת חלקית, כשנשמתם של שלושה מן החברים יוצאת באקסטאזה המזכירה את נדב ואביהוא, ועליהם בחיוב מיסטי קשה נדרש הפסוק (יהושע ו, כו):

אָרוּר הָאִישׁ לְפָנַי ה' אֲשֶׁר יָקוּם וּבָנָה אֶת הָעִיר הַזֹּאת אֶת יְרִיחוֹ בְּבִלְרוֹ יִסְדְּנָה וּבְצִעִירוֹ יִצִּיב דְּלֶתֶיהָ.<sup>23</sup> עם רטוריקת החיוב והשבח, בכל זאת מבין השורות עולה שפעלה כאן גם מידת דין ועונש.<sup>24</sup>

שלושת תחומי הסוד לפי המשנה הם גם עיקר עניינו של הזוהר. לעניין ערייות - זוהר כאמור משמעו אָרוּס, ובאשר למעשה בראשית ומעשה מרכבה, אלה מפורטים ביותר בספר זה הבנוי על תיאור העולם האלוהי והשתלשלותו.

מעשה בראשית הזוהרי נפרש במאמר הזוהר הפותח את פרשת בראשית, וסודיותו נעוצה כבר במהות האלהית העליונה שממנה משתלשל הכול, הנקראת ראשו של אין סוף ('רישא דאין סוף'), או, לפי נוסח אחר, סוד אין סוף – 'רזא דאין סוף', ואכן 'אין סוף' עולה בגימטריה כמספר 'רז' כפי שחישבו המקובלים (במקומות אחרים בזוהר מצאנו שמהות זו עצמה מכונה בשם 'רזא דרזין', כלומר סוד הסודות).<sup>25</sup>

[o1] עם הערות: זו תוספת

רז זה נפתח אל בריאה באמצעות בטישה של ישות סודית נוספת, 'בוצינא דקרדינותא', מאור הקדרות. במחקר שהקדשתי

<sup>23</sup> זוהר ח"ג, קמד ע"ב (אדרא רבא). ראה על כך יהודה ליבס, 'המשיח של הזוהר', הרעיון המשיחי בישראל, הוצאת האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 175-176, ליד הערה 306 (וכן באתר).  
<sup>24</sup> על כך הרחיבה והעמיקה מלילה הלנר-אשד, בספרה מבקשי הפנים: מסודות האדרא רבא שבספר הזוהר, הוצאת ידיעות אחרונות, ראשון לציון 2017, עמ' 361-371.  
<sup>25</sup> זוהר ח"א, רלב ע"א (תוספתא): 'בשעתא דסליק ברעותא דרזא דרזין לאפקא...'. והשוה: זוהר ח"א, פו ע"ב: 'כד סליק ברעותא דקב"ה למברי עלמא, אפיק...'. וכיו"ב פעמים אחדות.



לכך<sup>26</sup> ביקשתי למצוא ישות זו גם בתחום האנושי, בדמות הסודית של רשב"י, שבהקשרים אחרים נקרא 'בוצינא קדישא', ומתוך קשרו עם האלהות, שנמשך עד יומו האחרון, נברא ספר הזוהר.

בהמשך תיאור ההשתלשלות שם הופך החושך העליון לגוונים מאירים, וסוד אין סוף, הדומה בתחילתו לגולם תולעת המשי, נטווה לחוטים יפהפיים בנול הזוהר, הוא אָרוס, שבפי המשוררת ספּו כונה 'טוואי של מיתוס'.<sup>27</sup> אך גם בירידת האור לא חדלים ממנו לא אין סוף ולא סודות (גם 'אור' עולה בגימטריה כמנין 'רז' ו'אין סוף').

אדרבא, שמותיהן של הדרגות הנמוכות סודיים אף יותר מ'אין סוף', שאיננו שם קודש. זאת מדגיש האר"י הקדוש בהסתמכו על ספר ברית מנוחה, שדיבר על שמות קודש גבוהים במיוחד שמסוגלים לפעול אף בלא צורך בטהרה, וקובע שהסכנה הגדולה היא דווקא בעיסוק בסודות הקטנות, שבעולמות התחתונים.<sup>28</sup>

אך גם סודות הקטנות וסכנותיהם דומה שמקורם הראשון הוא באלהות העליונה, שאורה חסר הגבולות פועל בהחבא גם בתחתונים, ופוגם בחזית החוקיות הרציונאלית שלכאורה היה מן הדין שתפעל בעולם. סוד זה נעלם גם ממשה שלא השיג, לפי חז"ל, את פשר חוסר הצדק שבעולמנו, וכך אמר הוא לפי ספר הבהיר (ס' 134): 'דרכי הכחות אני יודע אבל איני יודע איך המחשבה מתפשטת בה'.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> 'הסיפור הזוהרי בכלל וגלגולי הרמנונתא וסמיטרא', בתוך הסיפור הזוהרי, בעריכת יהודה ליבס, יונתן בן הראש ומלילה הלנר-אשד. מכון בן צבי, ירושלים תשע"ז, עמ' 14-60 (וכן באתר).

<sup>27</sup> ראה במאמרי 'מתוק-מר וטוואי זוהר, ארוס משירתה של ספּו', משיב הרוח לג, חורף תשע"א, עמ' 54-64 (וכן באתר).

<sup>28</sup> ראה יהודה ליבס, 'תרין אורזילין דאייילתא – דרשתו הסודית של האר"י לפני מותו', קבלת האר"י (בעריכת רחל אליאור ויהודה ליבס), מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י, ירושלים תשנ"ב, עמ' 129 והערה 150 (וכן באתר).

<sup>29</sup> ראה יהודה ליבס, 'De natura Dei: על המיתוס היהודי וגלגולי, עלילות אלהים, כרמל, ירושלים תשס"ט, עמ' 67, ליד הערה 45 (וכן באתר).

מה שנעלם ממשה גלוי הוא וידוע לצדיק הזוהרי, שכל ימיו מתקשר כזכור בקשר סודי עם האלוהות הנסתרת. אך קשר זה מחייב גם אותו עצמו להיות נסתר. כך נמצא גם במידת 'צדיק' המסומלת באבר הזכר. הדר כל הגוף תלוי בה, אך עליה עצמה להיות בהסתר.<sup>30</sup> לכך מסמיך הזוהר את הכלל התלמודי 'אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין',<sup>31</sup> ומוסיף כלל משלו 'כל דבר הסמוי מן העין עולה לתועלת עליונה',<sup>32</sup> שסודות הצדיק מתקנים עולמות.

אף מלך בשר ודם ראוי שייסתר מן הציבור, בהיות מלכותו דומה למלכות שמים, ובוודאי מלך המשיח, אשר מורידה אל הארץ, כל עוד לא מוצה התהליך המשיחי והתגשם החזון של עין בעין יראו בְּשׁוֹב ה' צִיּוֹן (יש' נב, ח). זה מה שעורר לדעתי את הפולמוס הקשה נגד המקובל השבתאי נחמיה חיון, שביקש לדחוק את השעה ולגלות, ואף העיד על עצמו בשיר גאווה: 'יגיד מי הוא ואיזה הוא, את אשר הוא האל עליון / יכיר מהות האלהות בלא שהות ובלי רפיון'.<sup>33</sup>

אפשר לסכם אפוא בדברי החכם מכל אדם (שמשמעותם חורגת מתחום הנדרים שעליהם נאמרו בראשונה): אֵל תְּבַהֵל עַל פִּיךָ וְלִבְךָ אֵל יַמְהַר לְהוֹצִיא דְבַר לִפְנֵי הָאֱלֹהִים כִּי הָאֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם וְאַתָּה עַל הָאָרֶץ עַל כֵּן יִהְיֶה דְבָרְךָ מְעֻטִּים (קהלת ה, א).

<sup>30</sup> זוהר ח"ב, קפו ע"ב. ראה 'המשיח של הזוהר' דלעיל, ליד הערה 207.

<sup>31</sup> בבלי, תענית ח ע"ב ועוד, זוהר ח"א, רב ע"א; ח"ב, רכז ע"ב.

<sup>32</sup> במקור: 'כל מלה דסתים מעינא סלקא לתועלתא עילאה' (זוהר ח"א, ה ע"א).

<sup>33</sup> הובא אצל דוד כהנא, תולדות המקבלים השבתאים והחסידיים, הוצאת דביר, תל-אביב תרפ"ו, כרך א, עמ' 129. וראה יהודה ליבס, 'היסוד האידיאולוגי שבפולמוס חיון', סוד האמונה השבתאית, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ה, עמ' 49-52.