

'ואור ישראל היה שוקל': עוד עיון בשאלת חיבור הזוהר

מאת יהודה ליבס

מבוא: רשב"י וזוהר

הזוהר איננו רק ספר. זו תנועה ספרותית ודתית גדולה, שהיא מקור חשוב לעיצוב פרצופה הרוחני של יהדות האלף השישי לבריאת עולם. מנהיג התנועה וראש המדברים בה נקרא בדרך כלל רשב"י, ר' שמעון בר יוחאי; זו בעיקרה דמות ספרותית, שכמה יסודות מדמותה נשאלו מהתיאורים התלמודיים של התנא רשב"י, איש המאה השנייה לספירה הנוצרית,¹ מה שמאפשר לחפצים בכך לזהות בתנא זה את מחבר הזוהר. אבל בדמות רשב"י הזוהרי (ואף בדמויות חבריו) אפשר גם להכיר כמה מן האישים שהיו שייכים בפועל ליצירת הספרות הזוהרית, שדמותם ותורתם עולות מחלקי הזוהר השונים ומספרות קבלית בת התקופה, כמחברים או כמורים וגיבורים ספרותיים (למרות הדעה המקובלת, הזוהר אינו מציג את רשב"י כמחברו אלא כגיבורו, כמי שאישיותו, עם התורות הנאמרות מפיו, היא עניינו של החיבור).

מורים כאלה, רשב"יים, נמצאו לא רק בתקופת הזוהר, התקופה שמאמצע המאה השלוש עשרה עד אמצע המאה הארבע עשרה, אשר בה נכתבו הטקסטים שכלולים בכרכי ספר הזוהר, כי לפי עדויות מן המאה השש עשרה גם עד אז נמשכה שלשלת של מורים קבליים נסתרים של התנועה הזוהרית, של שמעונים בני יוחאים, ששם מעיד על שיוכם התנועתי, ואף על קיומה של מעין שושלת משפחתית שקישרה ביניהם.²

וגם שם לא נפסקה השלשלת, כי במאה השש עשרה קמו מקובלים מעמיקים, הרמ"ק והאר"י ותלמידיהם, שאימצו לעצמם באופנים שונים את נשמתו ואישיותו של רשב"י או של רעיא מהימנא, הוא משה, הגיבור המתחרה לרשב"י בספרות תיקוני זוהר.³ אלה המשיכו את המפעל, בנוטלם רשות לעצמם לפרש ולפתח את הזוהר ואת רוחו, ואף במאות הבאות קמו אחריהם אישים כגון נתן העזתי, נביאו של שבתאי צבי, שנתכנה

• חיבור זה הורחב בלימוד עם חברי לחוג הזוהר בבית מלילה הלנר-אשר בשנת תשפ"ג. אני מודה גם לחברי משה אידל על עזרתו ותרומתו.

¹ ראה יהודה ליבס, '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, עמ' 236-87. מאמר זה, כשאר מאמרי הנזכרים להלן, ניתן לקריאה גם באתר שלי, 'יהודה ליבס'. נוסח המאמרים באתר מעודכן לעומת הנוסח הנדפס. לשם מציאה באתר, מראי המקומות בתוך המאמרים דלהלן יתבססו על מספרי ההערות ולא על מספרי העמודים.

² ראה יהודה ליבס, 'מחורבות ארמון אבירי מקדש לסבא דסבין בהיכלות הזוהר: יצחק דמן עכו בעל אוצר חיים כגיבור ומנהיג זוהרי, ושם בפרק 'שושלות של רשב"יים'. המאמר עדיין לא נדפס, וניתן לקריאה בכתובת: <https://liebes.huji.ac.il/yehudaliebes/files/gibor.pdf>

³ ראה יהודה ליבס, 'הזוהר והתיקונים - מרנסנס למהפכה', בתוך: רונית מרוז (עורכת), חידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרות הזוהר, אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ז (= תעודה כא-כב), עמ' 251-301.

'בוצינא קדישא' ככינויו של רשב"י בזוהר, ור' משה חיים לוצאטו (הרמח"ל), שראה עצמו כרעיא מהימנא וכתב לתלמידיו זוהר ותיקונים חדשים, וכן הגאון מווילנא שנטל על עצמו את תפקידו המשיחי של רעיא מהימנא,⁴ וכן כמובן צדיקי החסידות, שראו עצמם כממשיכי צדיק יסוד עולם הרשב"י, ובמיוחד ר' נחמן מברסלב. ולא בכדי הילולת רשב"י במירון היא היום מאורע דתי מרכזי בארצנו.

השקפה כזו על הזוהריות התגבשה אצלי במשך תקופה ארוכה. כבר לפני יותר מחמישים שנה חשתי שאינני מוצא די נועם לנפשי בחיבורים המצוינים של מורי, חוקרי הזוהר, שהתמקדו בתיאור התורה הקבלית או המשנה התיאורטית של הזוהר, כאשר הדמויות הזוהריות נחשבות כמסגרת סיפורית בלבד, ונחקרו בעיקר כדי לשלול את מציאותן ההיסטורית. אך בעיני, כמו בעיני הזוהר עצמו כבר בפתיחת הספר, בחינת 'מי' גבוהה מבחינת 'מה' (זוהר ח"א, ב ע"א), ואם רשב"י לא כתב את הזוהר, הרי הזוהר כתב את רשב"י, לדורות ובגדול. אין זוהר בלי רשב"י. הנושא, הדרשן, נעלה על המושא, על הדרשה, ואף בנוגע לה אין להסתפק בהבנת בתוכן התאורטי, במשמעות המילים. באלה יש לדון בעיקר מצד הסגנון, דרך ההבעה, או 'האיך' (כדעת הרי"ץ),⁵ אשר משקף גם הוא את אישיות הדובר ואת האינטרסים הדתיים שלו.⁶

על רשב"י וחוגו ורוחם ומקומם בעולם הזוהרי כתבתי חיבורים אחדים,⁷ ובעזרת האל דרך זו נתקבלה גם על דעתם של חוקרים נוספים, ובמסגרת הפריחה העצומה של כתיבה על הזוהר בדורנו, נכתב לא מעט גם על דמותו ודרכו של רשב"י הזוהרי וחוגו.⁸

⁴ ראה יהודה ליבס, 'תודעתו העצמית של הגאון מווילנא ויחסו אל השבתאות', בתוך יהודה ליבס, לצבי ולגאון, הוצאת אדרא, תל-אביב תשע"ז, עמ' 93-119. וראה ביטי רואי, "היו משקים לתורה": זיקת הגאון מווילנא לספרות תיקוני הזוהר, דעת 79 תשע"ה, עמ' 11-54.

⁵ ר' יוסף יצחק שניאורסון (הששי לאדמו"רי חב"ד): 'אוזן שומעת יש לאדם השומע מה שמספרים לו, ואוזן בוחנת יש לאדם השומע היאך מספרים לו. השומע מה שומע את גוף הסיפור, והשומע היאך שומע את נשמת הסיפור'. הובא בתוך: אליעזר שטיינמן, גן החסידות, ירושלים תשי"ז, עמ' 148.

⁶ ראה יהודה ליבס, 'כיוונים חדשים בחקר הקבלה', פעמים 50 (חורף תשנ"ב), עמ' 150-170.

⁷ על 'המשיח של הזוהר' דלעיל בהערה 1, הוספתי ברבות השנים מחקרים רבים, וביניהם: 'זוהר וארוס', אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 67-119; 'מרעיש הארץ: יחידותיו 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; 'הסיפור הזוהרי בכלל וגלגולי הורמנותא וסמיטרא', בתוך: הסיפור הזוהרי, בעריכת יהודה ליבס, יונתן בן הראש ומלילה הלנר-אשד, מכון בן צבי, ירושלים תשע"ז, עמ' 14-60; 'בר יוחאי בשירו של שמעון לביא', קשת החדשה 5, סתיו 2003, עמ' 126-142; "תרין אורזילין דאיילתא" - דרשתו הסודית של האר"י לפני מותו, רחל אליאור ויהודה ליבס (עורכים), קבלת האר"י: דברי הכנס הבינלאומי הרביעי לחקר המיסטיקה היהודית לזכר גרשם שלום (= מחקרי ירושלים למחשבת ישראל כרך י), ירושלים תשנ"ב. עמ' 113-169.

⁸ מספרות עצומה זו אציין רק חלק קטן, ובראש וראשונה את ספרה הגדול של רונית מרוז, הביוגרפיה הרוחנית של רבי שמעון בר יוחאי, דיון ביסודותיו הטקסטואליים של הזוהר, מוסד ביאליק, ירושלים תשע"ח. על ספר זה כתבתי הרצאת ביקורת שלא נדפסה, בכותרת 'אדרא ומערה', והיא ניתנת לקריאה בכתובת: https://www.youtube.com/watch?v=O_9ZzD-J8Nw. ספרים נוספים השייכים לכך: מלילה הלנר-אשד, ונהר יצא מעדן: על שפת החוויה המיסטית בזוהר, עלמא ועם עובד, תל-אביב תשס"ה; מלילה הלנר-אשד, מבקשי הפנים: מסודות האדרא רבא שבספר הזוהר, ידיעות אחרונות ספרי חמד, ראשון לציון 2017; מלילה הלנר-אשד ועמרי שאשא, בדרך עץ החיים: שערים לספר הזוהר, ידיעות אחרונות ספרי חמד, ראשון לציון תשפ"ג; יונתן בן הראש, סבא וינוקא: האל הבן והמשיח בסיפורי הזוהר, הוצאת מאגנס, ירושלים תשע"ח; עודד ישראלי, פרשנות הסוד וסוד הפרשנות: מגמות מדרשיות והרמנויטיות ב'סבא דמשפטים' שבזוהר, הוצאת כרוב, לוס אנג'לס תשס"ה; מיכל אורון, זוהר לסיפורי הזוהר, הוצאת כרוב, לוס אנג'לס תשע"ג; ביטי רואי, אהבת השכינה: מיסטיקה ופואטיקה בתיקוני הזוהר, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"ז; בועז הוס, כזוהר הרקיע: פרקים בתולדות התקבלות הזוהר ובהבניית ערכו הסמלי, מכון בן צבי ומוסד ביאליק, ירושלים תשס"ח; Eitan P. Fishbane, *The Art of Mystical Narrative*, Oxford

בנוגע למחברים ההיסטוריים של הספרות הזוהרית, נושא שכאמור קשור לפי דעתי לאותו עניין, גם בכך עסקתי לפני שנים רבות, במאמר שכותרתו 'כיצד נתחבר ספר הזוהר'.⁹ גם בנושא זה התקדם המחקר, ובעיקר יש לציין כאן את ספרה של רונית מרוז 'יובלי זוהר'.¹⁰ מרוז פוסעת בעניין אף מעבר לדעתי, וממעטת במכנה המשותף של מחברי הזוהר. לדעתה, ולא לדעתי, חלקים מן הזוהר נכתבו כבר במאה האחת-עשרה, ועל כך כתבתי בהרצאת ביקורת על ספר זה.¹¹

במאמר זה, 'כיצד נתחבר', דיברתי על כמה וכמה מקובלים מתור הזוהר, שאחראיים לדעתי לקטעים המופיעים בספרות הזוהרית, ובנוגע לרובם דעתי עוד התחזקה, כשנתגלו קטעים נוספים שנראים כשייכים להם. יש ואלה מופיעים, לפי עדות כתבי היד או הדפוסים, כחלקים נפרדים מן הרצף של 'גוף הזוהר', ויש שהם חלק מאותו רצף, שלמעשה הוא פחות אחד ממה שנדמה לראשונה. כך למשל בנוגע למקובל המכונה במחקר יוסף הבא משושן הבירה. במאמרי 'כיצד נתחבר'¹² הזכרתי מאמר זוהר, שהראו חכמים (ובראשונה אלכסנדר אלטמן) שמקורו בספר טעמי המצוות שלו, והוכנס בתרגום ארמי לספר הזוהר הנדפס, והוא חסר ברוב כתבי היד.¹³ לאחרונה הצביעה ליאור זקס שמואלי¹⁴ על מאמר זוהר נוסף, הנדפס בראש פרשת אמור (כך לפי דפוס מנטובה וההולכים בעקבותיו, אך חסר בדפוס קרמונה ובהרבה כתבי יד), שגם הוא מיסודו של ר' יוסף זה. כך הוא גם בנוגע למקובל אחר שנידון על ידי במאמר 'כיצד נתחבר',¹⁵ ר' יוסף אנגלט, שגם לו נתוספו קטעים רבים הנדפסים בספרות הזוהרית, כפי שהראתה רונית מרוז במחקרה.¹⁶ אגב, שני ר' יוסף אלה נוקטים בכתביהם עירוב של שתי הלשונות, עברית וארמית זוהרית, ונראים כבני בית בשתייהן, כראוי לחברי חוג הזוהר.¹⁷

university press, USA 2018. גם מאמרים רבים חשובים נכתבו על כך, כגון אלה הממלאים את שני הכרכים של 'הסיפור הזוהרי' (דלעיל בהערה הקודמת), וכן, למשל, מאמרה של חביבה פדיה, 'והשתא אמא לית לן', בתוך: כמעין המתגבר: ספר יובל לכבוד הרב הד"ר נחום לאם, בעריכת בני צ'כהן, ניו-יורק 2013, עמ' 87-151. עוד חומר רב בעניין זה נמצא בספרי אבישי בר-אשר, הכוללים מהדורות של ספרי משה די ליאון, וכן בהערות לתרגום האנגלי של הזוהר, מאת דניאל מט ואחרים, בהוצאת פריצקר (ראה עליה בהערה 28 להלן).

⁹ יהודה ליבס, 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', בתוך: 'דן (עורך), ספר הזוהר ודורו: דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית, ירושלים תשמ"ט (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח), עמ' 1-71.

¹⁰ רונית מרוז, 'יובלי זוהר: מחקר ומהדורה ביקורתית מוערת של זוהר פרשת שמות, הוצאה לאור של אוניברסיטת תל אביב ע"ש חיים רובין, תל אביב תשע"ט.

¹¹ ההרצאה לא פורסמה, וניתנת לקריאה בכתובת: <https://liebes.huji.ac.il/yehudaliebes/files/ronitshemot.pdf>

¹² בהערה 11 שם.

¹³ לעניין זה ומשמעותו לסוגיית עריכת הזוהר חזרה לאחרונה ליאור זקס שמואלי, במאמר אנגלי שעדיין לא התפרסם: Leore Sachs-Shmueli, 'The Porous Boundaries of the Zohar in the Age of Print: A Zoharic Homily on the Sinew of the Thigh as a Signifier of Sexual Threat'.

¹⁴ במאמרה העתידי להינדפס בכתב העת דעת, 'התגבשות השכבות הטקסטואליות של דרשת הזוהר על הלנת המת והתקבלותה בכתבי יד ובדפוסים'. במאמר זה דנה ליאור בטוב טעם בסוגיית חיבור הזוהר.

¹⁵ בעיקר שם בהערה 312.

¹⁶ רונית מרוז, ר' יוסף אנגלט וכתביו ה"זוהריים", בתוך: תעודה כא-כב, אוניברסיטת תל-אביב תשס"ז, עמ' 303-404. דבריה של רונית מקובלים בעיקרם גם עלי, אף שחלקתי על משהו מהם במאמר הביקורת שלי דלעיל בהערה 8.

¹⁷ ראה יהודה ליבס, 'עברית וארמית כלשונות הזוהר', העברית, מחזור נח חוברת ג (תשס"ט-תש"ע), עמ' 111-126.

ובאמת, קריאה מדוקדקת נוספת של הטקסט הזוהרי עשויה להפוך אותו למעין פסיפס, שאבניו השונות מייצגים מחברים שונים בחוג הזוהר. אסתפק כאן בדוגמאות שנדפסו בזוהר פרשת ויקרא, בעמודים הסמוכים למאמר 'שקל הקודש', שעליו יסובו דברינו. הראשונה היא פסקה הנמצאת בזוהר ח"ג, ח ע"א, ופותחת במלים 'ואית לך למנדע דשמא דקב"ה רם ונשא'. פסקה זוהרית זו היא תרגום מילולי של פסקה מספר שערי אורה לר' יוסף גיקטיליה, מן הידועים שבחברי חוג הזוהר, שהוקדש לו פרק מיוחד במאמרי דלעיל, 'כיצד נתחבר ספר הזוהר'. הפסקה של גיקטיליה פותחת במלים 'ויש לנו להודיעך כי השם יתברך רם ונשא',¹⁸ ואין ספק שהיא המקור לפסקה הזוהרית הנ"ל. כך אפשר להסיק גם מלשון זו שבפתיחה, כי 'ואית לך למנדע' לא נמצא במקום אחר בזוהר שאינו רגיל בפניות כאלה אל הקורא, ואילו גיקטיליה רגיל לפתוח ב'ויש לנו להודיעך'.

כך עולה גם מכתבי היד של הזוהר, שברבים מהם חסרה פסקה זו, כפי שמעיד גם ר' משה קורדובירו (הרמ"ק), בפירושו לזוהר שנקרא אור יקר. בחיבור זה יש לראות לא רק פירוש לטקסט קדום, כי אם גם ניסיון הרואי לבניית מהדורה של ספרות הזוהר, המתבססת על הרבה כתבי יד, במקביל למפעלי הדפוסים הראשונים של הזוהר שנערכו באותה תקופה באיטליה (במנטובה ובקרמונה), שבכמה מקומות מתייחס עליהם הרמ"ק באופן ביקורתי. ואכן על הפסקה שלפנינו כותב שם הרמ"ק שזו 'הגה"ה מבחוץ ולא גרסי ליה ברוב הספרים'.¹⁹

אך גם אם פסקה זו תורגמה מכתבי גיקטיליה והוספה בשלב מאוחר יותר, אין לראות בכך אינטרפולציה טכנית בלבד, שכן הפסקה הוכנסה לתוך הקשר רחב, הרווי גם הוא ברוחו של גיקטיליה. הזוהר עוסק שם בפרשת שרה בבית אבימלך, שעליה אומר האל לאבימלך וְאָחֲשֶׁה גַם אֶנְכִי אֹתָךְ מִחֶטְאוֹ לִי (בר' כ, ו). את המלה 'מחטו' מפרש כאן הזוהר מלשון מחט שדוקרת כעונש את השר (רברבא) של עמו של אלימלך ('כהאי מחט דנעיץ בבשרא... כהני קוצין'), והוא פירוש של ר' יוסף גיקטיליה, שאצלו מתלונן 'שר של אבימלך מלך פלישתים ש'מכניסים בי מחטים וקוצים'. וזה מצוי בספרו של גיקטיליה ממש בסמוך לאותה פסקה.²⁰

ואף דברי הזוהר הבאים בעמודים הסמוכים מצביעים לכיוון קבלת גיקטיליה, כי בהמשך דבריו מפרש הזוהר את שמות הקודש שאינם נחקים בדיוק בצורה שעליה בונה גיקטיליה את ספריו, שערי אורה ושערי צדק (עשרת השערים של ספרים אלה בנויים על עשרת השמות שאינם נחקים אשר מתפרשים על עשר הספירות), ולפעמים בצורה שרחוקה מדרכו של הזוהר במקומות אחרים. כך למשל לגבי השם 'אל', המפורש כאן בפשטות כ'גדולה', היא ספירת חסד,²¹ ובמקומות אחרים מתלבט הזוהר בשאלה אם 'אל'

¹⁸ יוסף גיקטיליה, שערי אורה, שער שישי. מהדורת בן שלמה, מוסד ביאליק, ירושלים תשל"א, כרך ב עמ' 17.

¹⁹ ספר הזוהר עם פירוש אור יקר לר' משה קורדובירו, כרך יב (ירושלים תשמ"ג), עמ' נ.

²⁰ שערי אורה, שם, עמ' 18.

²¹ זוהר ח"ג, יא ע"א.

דין הוא או חסד.²² מעניין גם שדרשה זו, על עשרת שמות האל, מובאת כאן²³ כציטוט מ'ספרא דרב המנונא סבא', וחכם זה, המנונא סבא, מייצג בזוהר, כך דומה, חכמים שונים, ובראש וראשונה יצחק דמן עכו²⁴ ואולי אפשר להוסיף עליהם גם את ר' יוסף גיקטיליה (הפסקה הגיקטילית הקודמת, 'ואית לך למנדע', הובאה בתוך דברי ר' אחא).

באותו דף מצינו עוד דוגמה לאותו עניין. בזוהר ח"ג, ח ע"ב, מצויה פסקה הפותחת במלים 'שני פתחים ס"ד', וגם על פסקה זו אומר הרמ"ק מה שאמר על הפסקה הגיקטילית שנידונה לעיל: 'והנראה מתוך לשונו שהוא הגה"ה מבחוץ ורוב הספרים המדוייקים לא גרסי ליה'.²⁵ ואכן גם פסקה זו מקורה במקובל הקשור לחוג הזוהר. הפעם הכוונה לר' טודרוס אבולעפיה, שבמאמר 'כיצד נתחבר' לא הסתפקתי במקבילות בין כתביו לבין הזוהר, אלא אף הצעתי, בנספח ב למאמר, משיקולים רבים (שעוד אפשר להוסיף עליהם), שדמותו שימשה השראה לתיאורים אחדים של רשב"י בזוהר. והנה הפסקה הנדונה מצויה בנוסח עברי בספר אוצר הכבוד לר' טודרוס, על ברכות ח ע"א.²⁶

דוגמאות אלה פותחות שוב את שאלת דרך חיבור הזוהר, הטקסט השלם או הדרשה הבודדת. בנוגע לדרך שבה התגבש הטקסט של הספרות הזוהרית הנמצאת בדפוסים נערכו בדורנו מחקרים חשובים,²⁷ וכן חקירה שיטתית של כתבי היד הזוהריים, מפעל שהחלה בו רבקה ש"ץ ז"ל וממשיכה תבדל"א רונית מרוז, ואף מהדורה מדעית של הטקסט הזוהרי, אשר משמשת יסוד לתרגום הזוהר לאנגלית במהדורת פריצקר.²⁸

בעיני הדוגמה הטובה להבנתה (או לחוסר ההבנה) של דמות הספרות הזוהרית היא כתבי האר"י, שבאמת אינם כתבי איש אחד, אלא ספרות שלמה, רבת גוונים וכיוונים, שנמשכה דורות אחדים וגבולותיה אינם חדים וברורים, ובכל זאת על כולם שפוכה רוח האר"י, ממש כמו רוח רשב"י בספרות הזוהרית.

שאלה אחרת היא דרך יצירתה של דרשה זוהרית בודדת. התשובה לכך כמובן אינה אחידה ומתאימה לכל פסקה ופסקה בספר הזוהר. בוודאי פסקאות רבות הן ביטוי לדעתם של מחברים יחידים, ולעיתים משקפות הן שיחה, משא ומתן של תורה בין חברים, גם אם שמות המשוחחים למעשה אינם בדיוק שמות החכמים כמובא בזוהר. לעתים דומה

²² זוהר ח"ג, ל ע"ב – כט ע"א, ועוד.

²³ זוהר ח"ג, י ע"ב.

²⁴ ראה על כך בהרחבה במאמר דלעיל בהערה 2 ('מחורבות ארמון...').

²⁵ אור יקר, שם (הערה 19), עמ' נא.

²⁶ ווארשא תרל"ט, טור ב (נדפס מחדש בשנת תשמ"ז בבני ברק, עם הפניות לספר שער הרזים). על היות הקטע הזוהרי

תרגום של פסקה זו מאוצר הכבוד העיר גרשם שלום בכתב ידו, בספר הזוהר שלו כאן (ספר הזוהר של שלום פורסם

בפקסימיליה בהוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ב).

²⁷ Daniel Abrams, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory*, Los Angeles and Jerusalem 2013; בוועד הוס, כזוהר

הרקיע (דלעיל בהערה 7), פרק שלישי: 'לקוטי בתר לקוטי' – התגבשות הקנון הזוהרי; אבישי בר-אשר, 'ספר "הזוהר" הראשון

מירושלים: כתבי יד קדומים של מדרשות 'הזוהר' ודרשה בלתי ידועה מן ה"מדרש הנעלם", תרביץ פד (תשע"ו); ועוד.

²⁸ הנוסח הנדפס של המהדורה עם הפירוש החשוב (רובו של דניאל מט), הוא באנגלית בלבד. אך בגרסת האינטרנט מצויה

גם המהדורה המדעית של המקור (בכתובת [The Zohar: Pritzker Edition](https://www.liebes.huji.ac.il/yehudalibes/files/zohar_pritzker.pdf)). הרצאת ביקורת שלי על מהדורה זו ניתנת

לקריאה באתר שלי, בכתובת https://www.liebes.huji.ac.il/yehudalibes/files/zohar_pritzker.pdf. שמעתי שהמפעל כולו עתיד

לצאת לאור גם בדפוס עברי וארמי, מה שייתר את דברי הביקורת.

שהחברים דנים לא רק בפסוקי התורה כשלעצמם אלא גם בטקסט מדרשי שנמצא לפניהם, ולפעמים גם בחזיון ויזואלי או בלשון בת-קול ממרומים. את אלה לעתים מפרש המורה, רשב"י, אחד התלמידים חוזר בקול ואחר כותב, כפי שאומר רשב"י בראש אדרא זוטא: 'וכך אסדרנא לכו, רבי אבא יכתוב, ורבי אלעזר ברי ילעי, ושאר חברי ירחשון בלביהו'.²⁹

אך ייתכן גם שלא כל החברים קיבלו עליהם את הדין של רחישה בלב בלבד, ונמצאו יותר מאחד שכתבו את הדברים. כיצא בכך מוצאים אנו גם בתנועת החסידות, שתלמידים שונים מביאים בנוסח אחר את דברי רבם, ולכן יש בידינו נוסחאות רבות של אמרות הבעש"ט, מידי תלמידים שונים (מפורסם הוא הסיפור על התלמיד שכתב לעצמו את דברי הבעש"ט, 'ועיין בהם הבעש"ט ואמר אין כאן אפילו דבור אחד שאמרת').³⁰ בדרך זו אפשר להסביר חלק מן ההקבלות השכיחות בזוהר, ואף הקבלות בין הזוהר לספרות קרובה, שאינה בכרכי הזוהר הנדפסים, כפי שנראה להלן.

שקל הקודש: מאמרות ודיברות

בדברים הבאים נבחן מאמר זוהרי אחד, שיוכל אולי להכניסנו אל בית היוצר, בית המדרש הזוהרי, באשר יש לו מקבילות מחוץ לזוהר 'הרשמי', ובהן גם אחת שמתארת את המורה ופעולתו. בעזרת השוואה מדוקדקת של המקבילות, או שקילתן, אם לנקוט בפועל המתאר בהם את דרכו של המורה הזוהרי (על משמעות הפועל נעמוד להן), נוסיף ונתעמק בשאלת דרך היווצרות החיבור, אף שגם אחרי שקילתנו, עדיין יישאר 'כיצד נתחבר ספר הזוהר' יותר משפט שאלה מאשר משפט חייו.

הטקסט של מאמר הזוהר גופו פותח במובאה מפרשת ויקרא, שבתוכה משולב המאמר, 'ואם זבח שלמים קרבנו' (וי' ג, א). המאמר מקושר כאן לעניין השלמים על ידי הוספה בסופו, אשר אינה קיימת במובאות שיידונו להלן, ודומה שקישור זה הוא מעשה עורך, שביקש לשלב את המאמר בפרשת ויקרא. גוף המאמר פותח במלים אלה:

רבי שמעון אומר:³¹ כתיב 'עשרה עשרה הכף בשקל הקדש' [במ' ז, פו]. 'עשרה עשרה' למאי קא אתי? אלא עשרה למעשה בראשית, ועשרה למתן³² תורה.³³

לכך מצאנו מקבילה, המתארת אותו דבר באופן אינטימי וחי יותר:

²⁹ זוהר חלק ג, רפז ע"ב, אדרא זוטא.

³⁰ שבחי הבעש"ט, קופיסט תקע"ה, כג ע"א.

³¹ מרגליות: אמר.

³² מרגליות: במתן.

³³ זוהר ח"ג, יא ע"ב. הנוסח לפי מהדורת פריצקר דלעיל בהערה 28, עם הוספת סימני פיסוק והפניות לגרסת הדפוס הרווחת (מהדורת מרגליות), כאשר החילוף יש בו עניין.

ואור ישראל היה שוקל אותם עשרה מאמרות כנגד י' הדברות בשקל הקודש.³⁴

מקבילה זו נדפסה בכרך שאת עמודיו הראשונים מחזיק הספר הנפש החכמה לר' משה די ליאון (רמד"ל), אבל היא איננה שייכת לספר זה. אחרי הטקסט הקצר של הנפש החכמה, רובו של הספר הוא 'סודות' על עניינים שונים, שחלקם דומה שמחברם הוא אכן רמד"ל, אך אחרים הם של ר' יוסף גיקטיליה ואפשר שגם ממחברים אחרים (כך למשל נדפס כאן פירוש הגדה של פסח לר' יוסף גיקטיליה, עם שם המחבר).³⁵ לא כל הסודות נמצאים בכל כתבי היד, והקטע הנידון כאן אכן חסר בהרבה מהם,³⁶ וקשה להכריע אם מעטו של רמד"ל יצא או מאת מחבר אחר מחוג הזוהר.

מכל מקום גישתו של מחבר הקטע אל הזוהר שונה מגישת רמד"ל בשאר המקומות בכתביו הרבים. רמד"ל אומנם מתייחס כידוע לזוהר במקומות רבים, אך גם באותם מקומות שבהם הוא מפנה במפורש למקור הזוהרי אין הוא מזכיר את רשב"י לא בשמו ולא בכינוי (למעט עניין 'מאור הקדש' שיידון להלן), ואינו מביע ידע בשאלת האופן שבו נתחבר. הוא גם אינו נוקט בשם 'ספר הזוהר', אלא מכנהו 'ירושלמי'.³⁷

במשפט זה, 'ואור ישראל היה שוקל', אומנם מובעת (לפחות בדרך הביטוי) מודעות לדרך חיבור הזוהר ולמחברו, אך גם כאן אין החיבור נזכר בשמו ואף המחבר אינו נקרא רשב"י אלא בכינוי הסותם 'אור ישראל', ורק בהשוואה לקטע הזוהרי מתברר לנו שהוא רשב"י. כינוי זה מתאים אכן לרשב"י הנקרא בזוהר בקביעות 'בוצינא קדישא', כלומר המאור הקדוש.³⁸ ואכן מצאתי מקובל קדמון שמדבר על 'אור ישראל ר' שמעון בן יוחאי ז"ל'.³⁹ 'אור ישראל' כשלעצמו הוא צירוף מקראי ('יש' י, יז), שספק אם במקורו משמש כינוי לבשר ודם⁴⁰ (אף שדומה הוא קצת לכינויו של דויד 'נר ישראל', ש"ב כא, יז). אך בתקופה מאוחרת מצינו שכך כינו את גדול הדור ומנהיגו, במקומות שנמנעו מלהזכירם

³⁴ משה די ליאון, הנפש החכמה, בזילאה ששח (דפוס צילום ירושלים תשכ"ט), קונטרס יה גיליון ג (בספר אין עמוד רגיל. על המחבר והמקור של הטקסט ראה בפנים). גרשם שלום מפנה להקבלה זו בכתב ידו בספר הזוהר שלו (יצא בפקסימיליה בהוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית בירושלים תשנ"ב).

³⁵ קונטרס י גיליון ג. לפני פירוש זה נדפס כאן גם פירוש הגדה של פסח הנראה כשייך לרמד"ל.

³⁶ הספר (בכותרת 'ספר המשקל', כדלהלן) יצא במהדורה ביקורתית עם מבוא אנגלי, מאת יוחנן ויז'נהובן (Jochanan H. A. Wijnhoven) בעבודת דוקטור באוניברסיטת ברנדייס (בהדרכת אלכסנדר אלטמן) בשנת 1964 (ובדפוס צילום University Microfilms, Ann Arbor, Michigan). מהדורה זו מסתיימת, לפי כתבי היד שהלכה בעקבותיהם, בקונטרס יד גיליון ב של דפוס בזילאה, כך שהקטע הנידון כאן לא נכלל בה.

³⁷ על כינוי זה ראה 'כיצד נתחבר' דלעיל בהערה 9, ושם הערה 268; יהודה ליבס, 'זיקת הזוהר לארץ ישראל', בתוך: ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח (בעריכת זאב הרוי, גלית חזן-רוקם, חיים סעדון, אמנון שילוח), משגב ירושלים, ירושלים תשס"ב, עמ' 31-44, ושם בפרק 'ספר הזוהר כתלמוד ירושלמי בזוהר איכה'; וראה י' עברית וארמית', לעיל בהערה 17, ושם אחרי הערה 72. וראה נספח של המאמר 'מחברות ארמון' דלעיל בהערה 2, שם חולק אני על אבישי בר-אשר שדימה למצוא הפניה ל'ספר הזוהר' בכתבי רמד"ל.

³⁸ ראה עליו יהודה ליבס, פרקים במילון ספר הזוהר, עבודת דוקטור (בהדרכת גרשם שלום), האוניברסיטה העברית תשל"ז (גם עבודה זו ניתנת לקריאה באתר ה'נ"ל), ערך בוצינא, ס' 18 (עמ' 139).

³⁹ משה בן יעקב הגולה מקיוב, שושן סודות, קארץ תקמ"ד, מח ע"א. בתוך 'סוד ניקוב קרוב [צ"ל קרום] המוח. ר' משה חי אומנם במאות החמש-עשרה – שש-עשרה, אך הסודות הכלולים בו מקורם בקבלת ספרד במאה השלוש-עשרה ואילך. מיהו בעל סוד זה, אינני יודע.

⁴⁰ רש"י מפרש זאת על התורה, ואבן עזרא על האל.

בשמותיהם,⁴¹ ובמיוחד נתכנה כך ר' ישראל בעל שם טוב, מנהיג הדור וממשיכו של רשב"י, וזאת גם בהשפעת שמו הפרטי, ישראל.⁴²

'אור ישראל' המשוה בין עשרת הדיברות לבין עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, דומה בכינויו ובעיסוקו ל'מאור הקדש', שאת דבריו העוסקים בעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, פירש רמד"ל בספרו עץ חיים. ספר זה אומנם לא נשמר בידינו, אבל על תוכנו מעיד רמד"ל בחיבור אחר שלו 'סוד עשרת הדיברות', בו מבאר הוא את ענייני הקבלי של הדיברות, כשהוא משווה לא בין דיברות למאמרות אלא בין חמשת הדיברות הראשונים לחמשת האחרונים. חיבור זה הוציא לאור אבישי בר-אשר, עם הקדמה ופירוש.⁴³ וזה לשון פתיחת החיבור 'סוד עשרת הדיברות':

כבר אמרנו והתעוררנו בספר עץ החיים שהוא פרוש של מאור הקדש בעניין מה שאמרו רז"ל 'בעשרה מאמרות נברא העולם'.⁴⁴

אך לפי ההמשך שם ברור שספר עץ החיים שונה לגמרי מן הקטע שנדפס בספר הנפש החכמה. לפי המתואר בפתיחת 'סוד עשרת הדיברות' בספר עץ חיים נמנה 'בראשית' כמאמר הראשון, ולא כמו במאמר הזוהר ומקבילתו הנדפסת בנפש החכמה (כפי שנראה בהמשך בפירוט, בדיון במאמר ובדיבר הראשון), וכן ברור שבעץ חיים העיקר הוא זיהוי גמור בין המאמרות לספירות הקבליות, שכמוהו נמצא גם בשאר ספרי רמד"ל, ולא כמו במאמר שיובא כאן להלן, שבו עניין הספירות הקבליות הוא עניין שולי ומצוי רק בקושי.

משום כך כנראה קובע בר-אשר שהנדפס בנפש החכמה אינו של רמד"ל, ו'כנראה אינו אלא תרגום עברי מאוחר יחסית של הקטע הנזכר מן הזוהר'.⁴⁵ קביעה זו מתעלמת מן הדמיון בין הכינוי 'מאור הקדש' לבין 'אור ישראל' (שאינו נזכר אצל בר-אשר), ולדעתי אפשר שרמד"ל פירש פעמיים את דברי רבו, אור ישראל ומאור הקדש, פעם בצורה קרובה יותר לדרשה הזוהרית ופעם בצורה קבלית מרוחקת, או שהמביא את דברי אור

⁴¹ כינוי זה פונה ר' אלעזר אזכרי למנהיג יהודי מצרים, בלי לנקוב בשמו, במכתבו המובא בספרו של מרדכי פכטר, חבורות וחבורים, הוצאת אדרא, תל-אביב תשפ"ב עמ' 184 (תודה לביטי רואי שהפנתה אותי למקום זה). וכך מכנה ר' משה אלשיך את מרן ר' יוסף קארו, בהקדמת ספרו חבצלת השרון. הדברים הובאו בספרו של מאיר בניהו, יוסף בחירי: מרן רבי יוסף קארו, הוצאת יד הרב נסים, ירושלים תשנ"א, עמ' רלג (בניהו משער שם שהכוונה למרן).

⁴² כך מכונה הוא בשער הספר שבחי הבעש"ט, הרובשוב תקע"ו. אשתי, אסתר ליבס, הפנתה אותי לכאן (אור ישראל משמש גם ככותרת ספרים אחדים, בדרך כלל של מחברים ששמו ישראל).

⁴³ אבישי בר-אשר, "פירוש של מאור הקדש": גלגולי מדרשות ה'זוהר' בפירוש לא-ידוע לעשרת הדיברות מאת ר' משה די ליאון, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כד (תשע"ה), עמ' 121-156. וראה עוד: Avishai Bar-Asher, 'Decoding the Decalogue: Theosophical Re-engraving of the Ten Commandments in Thirteenth-Century Kabbalah', in: J. P. Brown and M. Herman (eds.), Accounting for the Commandments in Medieval Judaism: Studies in Law, Philosophy, Pietism, and Kabbalah, Brill 2021. Pp. 156-174.

⁴⁴ בר-אשר, שם (פירוש של מאור הקדש), עמ' 145.

⁴⁵ בר-אשר, שם עמ' 127 ושם הערה 19. במאמר אחר עורך בר-אשר השוואה בין לשון המאמר הזוהרי לבין הנוסח העברי שנדפס בספר הנפש החכמה, בנוסח של כתב-יד: אבישי בר-אשר, 'ספר הזוהר ולשונות הארמית אשר בו: פרקים חבויים בהתהוות לשונותי של יצירה קנונית', לשוננו פג (תשפ"א), עמ' 254-257. בהשוואה זו ניעזר בהמשך.

ישראל בקטע המובא בדפוס בנפש החכמה היה חבר אחר בחוג הזוהר, משומעי לקחו של אור ישראל, וגם כך אין לראות בזה 'תרגום עברי מאוחר'.

תיאורו של אור ישראל זה כ'שוקל', מתאים לתוכן הדרשה, השוקלת ומשוה את המאמרות והדיברות, ולפי הפסוק הנ"ל 'עשרה הכף בשקל הקודש'. אך ללשון זו יש גם משמעות נוספת, הקשורה לחיבור ספר ולעריכתו. כך נלמד למשל משם הספר 'שקל הקודש' לרמד"ל. שם זה, השאול מן הפסוק דלעיל, מנומק בסוף הקדמת הספר כעניין ספרותי-עריכתי:

והנני מחלק הספר לחלקים⁴⁶ כפי אשר צריך בכל חלק וחלק בשקל הקודש'.⁴⁷

אבל בראשית החלק השני של הספר, במקום שבו עומד המחבר לתאר באופן מסודר את אצילות העולמות, מקבל הצירוף 'שקל הקודש' גם משמעות תוכנית, לגופו של עניין:

שער יסוד החלק השני והוא שער חלק הקדש, בשקל הקדש נשקל, והוא יסוד האמונה הקדושה, וכל ערכך בשקל הקדש תקח,⁴⁸ כי הוא ית' המציא מציאותו וברא העולמות⁴⁹ לפי סוד המציאות.⁵⁰

וגם שמו של עוד ספר של רמד"ל נגזר מן השורש שקל. הכוונה לספר הנפש החכמה, שהמאמר הנידון ('אור ישראל היה שוקל') נדפס כאמור בהמשכו. בכותרת שברוב כתבי היד נקרא הספר לא 'הנפש החכמה' אלא 'ספר המשקל', וזה אכן מופיע כשם נוסף לספר בהקדמת המחבר:

ואע"פ שקראתי שם הספר ספר נפש החכמה... קראתי אותו ספר המשקל, וחלקתי אותו בחמשה חלקים למען יהיו הדברים על מתכונתם ועל⁵¹ תכונתם... ועל זה הוצרכתי לכתוב אליך ענייני הנפש תחלה⁵² בסוד מחלקותיה... כולם בסודות משקל החכמה שקולים לבלתי ימעדו אנה ואנה⁵³ במלים... ספר המשקל לבלתי יהיה בו משפט מעוקל⁵⁴.⁵⁵

ולמעלה מזאת. גם ספרא דצניעותא, החיבור הזוהרי הסודי ששימוש יסוד לספרות האדרות, גם הוא ספר של משקל, במקבילתה הארמית של מלה זו: מתקלא. וגם זאת

⁴⁶ המלה קשה לקריאה בכתבי היד (האותיות לק מוכנסות בסוגריים במהדורה שבהערה הבאה). נוסח אחר: לחכמים. נוסח זה, המובא כאן בחילופי הנוסחאות הוא נוסח ההוצאה הקודמת של הספר, מהדורת גרינאפ, לונדון 1911, עמ' 5.

⁴⁷ משה די ליאון, שקל הקודש, מהדורת מופסיק, הוצאת כרוב, לוס אנג'לס תשנ"ב, עמ' 3. ראה על מהדורה זו מאמר ביקורת של יהודה ליבס, קבלה ב (תשנ"ז), עמ' 271-285.

⁴⁸ וי' כז, כה, בשינוי.

⁴⁹ הערת המהדיר: המפרש כותב למעלה מן השורה 'ספירות' כפירוש למלה 'עולמות'.

⁵⁰ שם (מהדורת מופסיק), עמ' 13, ובמבוא, עמ' יד, נמצאת פקסימילה של קטע זה מכתב יד ירושלים, היפה להפליא.

⁵¹ נוסח אחר, המובן בחילופי הנוסחאות של וויז'נהובן: מכונים על.

⁵² מלה זו חסרה בדפוס בזילאה.

⁵³ בדפוס בזילאה: אנא ואנא

⁵⁴ בדפוס בזילאה: משקל.

⁵⁵ הנפש החכמה, כדלעיל בהערה 34 (בזילאה) קונטרס ב גיליון ג. מהדורת וויז'נהובן הנ"ל בהערה 36, עמ' 34-36.

בשני אופנים. ספרא דצניעותא שקול במשקל הן בשל סגנונו הספרותי והן מבחינת תוכנו. כי הוא עוסק במשקל, מתקלא, ששורר, או חייב לשרור בעולמות, והוא שיווי המשקל של הארוס הקוסמי המזווג זכר ונקבה. שני הבטים אלה עולים בבירור מן המשפט הראשון של החיבור:

ספרא דצניעותא, ספרא דשקיל במתקלא, דעד לא הוה מתקלא, לא הוה משגיחין אפין באפין.⁵⁶

במשפט זה ועניינו עסקתי באריכות במקום אחר.⁵⁷ וכאן אוסיף ששקילותו של ספרא דצניעותא אולי אין עניינה רק, כפי ששטחתי שם, המשקל השירי והתקבולת המאפיינת את סגנון הספר, אלא גם את היותו מחובר מחמישה פרקים. חמישה אלה לא רק מנויים למעשה בספר גופו, אלא נזכרים במפורש בדברי רשב"י במבוא (פרולוג) של הספר, באומרו:

מאן צניעותא דספרא? אמר רבי שמעון: חמשה פרקין אנון דכלילן בהיכל רב ומליין כל ארעא.⁵⁸

מקבילים לכך דברי רמד"ל דלעיל: 'קראתי אותו ספר המשקל, וחלקתי אותו בחמשה חלקים'. החלוקה לחמישה חלקים דומה שגם בה יש משום משקל, ומכל מקום דומה שכך ראה זאת רמד"ל שהיה עמוק בסוד יוצרי הזוהר (גם אם הרושם של ספרא דצניעותא ושל ספרות האדרות אינו ניכר בכתביו), ואולי הרושם שעשה עליו הדבר מתגלה גם במשפט 'ואור ישראל היה שוקל', אם רמד"ל הוא מחבר אותו קטע שאנו דנים בו. אך כאמור אין ביטחון בכך, ואולי מחברו של קטע זה הוא חבר אחר בחבורת הזוהר.

תוכן שקילותו של רשב"י, אור ישראל, בקטע זה, אינה נוגעת אומנם לא באיזון של זכר ונקבה ואף לא באצילות הספירות, אלא, כאמור, בהקבלה מפורטת בין עשרת הדיברות לבין עשרה מאמרות שבם נברא העולם,⁵⁹ גם כאן כדרשה על עשרת השקלים בשקל הקודש שבכף הזהב של קורבנות הנשיאים. הקבלה כזאת, בלא פירוט, נזכרת, בין שאר עשירות דברים, במדרש מאוחר, במדבר רבה (מהמאה השתים-עשרה לפי הדעה הרווחת), יד, יא:

כף אחת וגו'⁶⁰ כנגד עשרה מאמרות שנברא בהם העולם וכנגד עשר ספירות בלימה וכנגד עשרה דורות מאדם ועד נח וכנגד עשרה דורות מנח ועד אברהם וכנגד עשרת

⁵⁶ זוהר ח"ב, קעו ע"ב.

⁵⁷ יהודה ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב תשס"א, פרק 18: 'ספרא דצניעותא כספר יצירה'.

⁵⁸ זוהר ח"ב, קעו ע"א. על עניינם של דברי מבוא אלה עמדתי במאמרי דלעיל 'כיצד התחבר ספר הזוהר' (הערה 9), ושם אחרי הערה 70.

⁵⁹ על השוואה זו ומקורותיה ראה משה אידל, קבלה היבטים חדשים, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב תשנ"ג, עמ' 132 186 378 הערה 128; משה אידל, 'הספירות שמעל הספירות: לחקר מקורותיהם של ראשוני המקובלים', תרביץ נא (תשמ"ב), עמ' 245-246.

⁶⁰ כף אחת עשרה זקב מלאה קטרות. במ' ז, פסוקים: יד כ כו לב לז מב מח נג נט סה ע עו.

הדברות וכנגד עשרה שליטים שבאדם וכנגד עשרה תולדות שבתורה וכנגד עשרה נסים שנעשו לאבותינו במצרים ועשרה נסים על הים וכנגד עשרה בריתות האמורות בפרשת מילה.

ובמדרש מאוחר אחר, פסיקתא רבתי (וכן, בעקבותיו, בפסיקתא זוטרתי,⁶¹ ואף בכמה חיבורים קבליים⁶²) נמצאת השוואה מפורטת בין המאמרות לבין הדיברות. השוואה זו נערכת כאן בקיצור ובלי קשר לפסוק 'שקל הקודש' הנ"ל, והיא מתאימה להשוואה הזוהרית, אשר מפתחת אותה מאוד לצרכיה (פסיקתא רבתי ידועה כמקור חשוב לזוהר גם בעניינים אחרים),⁶³ ולפחות במקרה אחד (הדיבר השישי, 'לא תרצח') נצמד הזוהר ללשון הפסיקתא. וזה לשון ההשוואה בפסיקתא רבתי:

נאמרו עשרת הדברות כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם: 'אנכי' [שמות כ, ב] כנגד 'ויאמר אלהים יהי אור' [בר' א, ג], וכתב 'והיה ה' לך לאור עולם' [יש' ס, יט]. 'לא יהיה לך' [שמות כ, ג] כנגד 'ויאמר אלהים יהי רקיע' [בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים. בר' א, ו] אמר הקדוש ברוך הוא היה מבדיל ביני ובין עבודה זרה שנקראה [מים] מכונסים,⁶⁴ כדכתיב 'אותו עזבו מקור' וגו' [יר' ב, יג]. 'לא תשא' [שמות כ, ז] כנגד 'ויאמר אלהים יקוו המים' [בר' א, י], אמר הקב"ה: המים חלקו לי כבוד ופינו את עצמן ואין אתם חולקים לי כבוד מלישבע בשמי לשקר?! 'זכור' [שמות כ, ח] כנגד 'ויאמר אלהים תדשא הארץ' [בר' א, יב], אמר הקדוש ברוך הוא: מה דתיכול בשבת מוקיר, שלא נברא העולם אלא שלא יהיו חוטאים ויהו חיים לעולם ואוכלים גידולי הארץ. 'כבוד' [שמות כ, יב] כנגד 'ויאמר אלהים יהי מאורות ברקיע השמים' [בר' א, טו], אמר הקב"ה: הא ברייתי לך תרין נהורים אביך ואמך, הוי זהיר ביקרהון. 'לא תרצח' [שמות כ, יג], כנגד 'ויאמר אלהים ישרצו המים' [בר' א, כ], אמר הקדוש ברוך הוא: אל תהיו כדגים הללו שהגדולים בולעים את הקטנים, שנאמר 'ותעשה אדם כדגי הים' וגו' [חב' א, יד]. 'לא תנאף' [שמות כ, יד], כנגד 'ויאמר אלהים תוצא הארץ [נפש חיה למינה'. בר' א, כד], אמר הקדוש ברוך הוא: הא ברייתי לך זוגך, כל חד וחד דבק בזוגיה [נ"א במינים, במיניה], 'לא תגנוב' [שמות כ, טו], כנגד 'ויאמר אלהים הנה נתתי לכם כל עשב זרע זרע' וגו' [בר' א, כט], אמר [הקב"ה]: אחד מכם אל יפשוט ידו בגניבה ובממון חבירו אלא מן ההפקר כעשבים הללו. תני רבי חייא: הנשמר בגינה אסור משום גזל ושאינו נשמר בגינה מותר משום גזל. 'לא תענה' [שמות כ, טז], כנגד 'ויאמר אלהים נעשה אדם' וגו' [בר' א, כו], אמר הקדוש ברוך הוא: הא ברייתי לך חבריתך בדמותי (ואת חבית) [ואתחברת] [ודמית (לבילמי) [לצלמי]?! לא תסהיד על חברך סהדו דשקר. 'לא תחמוד' [שמות כ, יז], כנגד 'ויאמר אלהים לא טוב היות אדם לבדו' [בר' ב, יח], אמר הקב"ה הא ברייתי לך

⁶¹ הוא מדרש לקח טוב, לר' טוביה בן אליעזר, איש יוון במאה האחת-עשרה והשתיים-עשרה. הקטע מצוי שם בפרשת ואתחנן, דב' ה, ו. מהדורת שלמה באבר, ווילנא תרמ"ד, דף ט ע"ב.

⁶² ראה בר-אשר, 'פירוש של מאור הקדש' (לעיל הערה 43), בעמוד 126-127 ובהערה 18 שם.

⁶³ כך בעניין אבלי ציון. ראה 'זיקת הזוהר לארץ ישראל' דלעיל הערה 37, ושם הערה 39.

⁶⁴ ראה להלן בהערה 110, בלשון הזוהר ולשון מדרש בין מים למים.

זוגך, כל חד וחד מינכון ידבק בזוגיה. לא (תחמד) [יחמד גבר] מנכון אתתא דחבריה.⁶⁵

להקבלה בין המאמרות שבם נברא העולם לבין הדיברות נודעת משמעות עמוקה, כזיהוי התורה ההטרונומית, זאת שניתנה ממרום, עם הנוהג המוטבע בעולם כשהוא לעצמו. זיהוי כזה, בלא מודעות לעשרת המאמרות ולהקבלתם לעשרת הדיברות,⁶⁶ נמצא כבר אצל פילון האלכסנדרוני, שבראשית חיבורו על בריאת העולם קובע כי 'העולם תואם לתורה והתורה תואמת לעולם, ואיש שומר תורה הריהו ממילא אזרח העולם [במקור: קוסמופוליט] הואיל ומכוון הוא את מעשיו כרצון הטבע'.⁶⁷

משמעות הדבר לגבי דרך האדם בעולם הזה הובעה בבירור בפי ר' נחמן מברסלב, שמסתמך על הזהות שבין עשרת המאמרות והדיברות,⁶⁸ ואומר שצדיק (הכוונה בראש וראשונה לעצמו, אך גם לכל אדם) בשעה שנופל ברוחו ואינו יכול לדבוק במעלות הגבוהות של הדת ויורד למעלת 'איש פשוט', אז מחייה הוא את עצמו מבחינת התורה שלפני מעמד הר סיני, בזמן שהייתה עדיין גנוזה בעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, כלומר בטבע המציאות.⁶⁹

שקילת המאמרות כנגד הדיברות, מנומקת שם בהמשך בלשון מאמר הזוהר שלנו בזה הלשון:

עשרה מאמרות במעשה בראשית ועשרה מאמרות במתן תורה, מאי⁷⁰ קא מיירי?⁷¹ בגין דעלמא לא איברי⁷² אלא בגין דאורייתא,⁷³ דכל⁷⁴ זמנא דישראל מתעסקי באורייתא עלמא מתקיים,⁷⁵ וכל זמנא דישראל מתבטלי מאורייתא, מה כתיב? 'אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמת' [ירמיה לג, כה].⁷⁶

⁶⁵ פסיקתא רבתי כא, מהדורת מאיר איש שלום, ווינא תר"מ, קח ע"א-ע"ב. בתוספת סימני פיסוק (במהדורה זו נוסף פירוש מפורט).

⁶⁶ אומנם בחיבורו על עשרת הדיברות (De Decalogo 20-31), מאריך פילון בדיבור על המספר עשר כיסוד למציאות בכלל.

⁶⁷ De Opificio Mundi 3. התרגום העברי: פילון האלכסנדרוני, כתבים, כרך ב, בעריכת סוזן דניאל-נטף, מוסד ביאליק והאקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשנ"א, עמ' 15.

⁶⁸ במהדורות ספר ליקוטי מוהר"ן שראיתי אין הפניה למאמר הזוהר הנידון כאן, אף שבדרך כלל רבות במהדורות אלה הפניות למקורות.

⁶⁹ ליקוטי מוהר"ן תניינא, תורה עח. וראה על כך באריכות, יהודה ליבס, 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות', בפרק הראשון שבמאמר. בתוך: יהודה ליבס, סוד האמונה השבתאית, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ה.

⁷⁰ מרגליות: במאי.

⁷¹ כלומר מה מורה, או מלמד אותנו, הדבר?

⁷² מרגליות: אתברי. כלומר נברא.

⁷³ מרגליות: אורייתא.

⁷⁴ מרגליות: וכל.

⁷⁵ מרגליות: מתקיימא.

⁷⁶ לפי בבלי, עבודה זרה ג ע"א.

תא חזי: עשרה מאמרות במעשה⁷⁷ בראשית, כדתנינן⁷⁸ 'בעשרה מאמרות נברא העולם', עשרה מאמרות למתן תורה, אלו עשרת הדברות.⁷⁹

בנוסח שצורף לספר הנפש החכמה הנמקה כזו אינה מצויה כאן בראשית הדרשה אלא רק רמוזה בחתימה,⁸⁰ אך היא קיימת, ומפורטת עוד יותר, בנוסח מקביל נוסף, המצוי במדרש 'יהי אור'. מדרש זה, כפי שהוכר, הוא זוהר בנוסח עברי. לנו נודע המדרש רק מתוך הקטעים המרובים ממנו שבאו בספר מנורת המאור של ר' ישראל אלנקאווה, אך כתב יד שלם של המדרש היה עוד לעיני ר' אברהם אזולאי (איש המאה השש-עשרה והשבע-עשרה).⁸¹

עד היום התייחסו הכול למדרש יהי אור בפשטות כאל תרגום עברי של טקסט הזוהר,⁸² ולא ראיתי כל ניסיון להשוואה מדוקדקת בינו לבין הטקסט הזוהרי הארמי. אך בעיני אין זה תרגום. תרגומי זוהר רבים נמצאים בידינו, וגם כאלה שנעשו בתקופת הזוהר גופה בידי חברי חוג הזוהר, כגון תרגומי ר' דוד בן יהודה החסיד,⁸³ והתרגומים שנמצאים בכתב-יד ותיקן 226,⁸⁴ ובאלה ניכרים עקבות התרגום, ומתוכם עולה המקור הארמי. ולא כן מדרש יהי אור, שהעברית שבו אידיומטית, יפהפיה וללא דופי, ומכילה את תוכן דברי הזוהר בהרחבה, שלעתים מגלה את החבוי בנוסח הזוהר שלפנינו,⁸⁵ או בסיכום, שדומה שמגלה את נוסח הגרעין שממנו התפתחה הדרשה הזוהרית (כך למשל בנוגע לדיבר הרביעי להלן). עם זאת, כפי שאין לראות במדרש יהי אור תרגום של הזוהר, גם אין להתייחס אליו כאל מקור, כאל מדרש שממנו שאב הזוהר את דבריו (כגון פרקי דר' אליעזר שהרבה ממנו הושקע בזוהר), כי כאן מצויות הדרשות הזוהריות בשלמותן, ולעתים עם משהו מסיפורי המסגרות על רשב"י וחבריו. החיבור המובא בספר הנפש החכמה נוקט בסגנון יותר אישי ופחות חלק ממדרש יהי אור, ואף מגלה את נסתרות שיקולי אור ישראל וחבריו, כפי שיראה המעיין בדברים הבאים.⁸⁶

אני מבקש אפוא להציע אפשרות נוספת בעניין מדרש יהי אור. מדרש זה, שבוודאי נכתב גם הוא בתקופת הזוהר (הוא כבר היה ידוע כמדרש בימי ר' ישראל אלנקאווה שנהרג על קדושת השם במאה הארבע-עשרה בגזירות קנ"א) הוא לדעתי מהדורה נוספת של הזוהר. גם השם 'יהי אור' דומה לשם זוהר (אפשר שנקרא המדרש כך מאחר

⁷⁷ מרגליות: למעשה.

⁷⁸ מרגליות: כדתנן. במשנה, אבות ה, א.

⁷⁹ המשפט 'אלו עשרת הדברות' מצוי במרגליות ולא במהדורת פריצקר. זאת בוודאי פתיחה להקבלה המפורטת דלהלן בין

המאמרות לבין הדיברות.

⁸⁰ להלן בסוף המאמר.

⁸¹ ישעיה תשבי, משנת הזוהר, כרך א, מוסד ביאליק, ירושלים תשי"ז, עמ' 112.

⁸² ראה תשבי, שם.

⁸³ ובראשם ספר מראות הצובאות, מהדורת דניאל מט, אוניברסיטת בראון, Scholard Press, Chico, Ca, 1982.

⁸⁴ כתב-יד זה הועתק בשנת 1311, והוא הראשון לכתבי היד הזוהריים שבידינו, עבריים או ארמיים. ראה יונתן בן הראש,

'מהדורה לנסחים קדומים של האדרא זוטא ותרגום עברי לא ידוע מכתב יד ותיקן 226 שהועתק בשנת ה' ע"א', קבלה לו

(תשע"ד), עמ' 157-238.

⁸⁵ דוגמה לכך תימצא להלן בפרק 'אנכי ויהי אור'.

⁸⁶ ראה למשל להלן, ליד הערה 189.

שבנוסחו השלם פתח בדרשה על 'יהי אור' שבבר' א, ג, זה שבקטע שלנו ראשון למאמרות שבהם נברא העולם). 'יהי אור הוא ניסוח ועריכה אלטרנטיבית של מה שנלמד בבית המדרש הזוהרי (יש אף שמדרש זה מביא שני ניסוחים שונים לאותו מאמר זוהרי).⁸⁷ הלשון העברית שבה בחר המחבר לנסח את דבריו אינה צריכה לשמש מכשול לקביעה כזאת, כי בחוג הזוהר נהגו שתי הלשונות, הארמית והעברית. כפי שאפשר ללמוד מעדותו של ר' יצחק דמן עכו, שטוען להעדפת הארמית כלשון הזוהרית האוטנטית.⁸⁸ מציאות זו גלויה לעין גם בזוהר הנדפס, שגם בו נמצאים חלקים בעברית (מדרש הנעלם) ובכתבי היד נמצא עוד כאלה, שרק בהמשך ניתרגמו לארמית.⁸⁹ בהמשך אערוך הקבלות מפורטות בין נוסח יהי אור למאמר הזוהר הנידון כאן, לבין הנוסח הארמי, ואשתדל להוכיח את השערת.

זוה לשון המקבילה במדרש יהי אור לתחילת הקטע הזוהרי שלנו, דלעיל:

ר' שמעון אומר: כתיב: 'עשרה עשרה הכף בשקל הקדש'. 'עשרה עשרה' למה? אלא עשרה למעשה בראשית ועשרה למתן תורה. עשרה למעשה בראשית: דתנן 'בעשרה מאמרות נברא העולם', ועשרה למתן תורה: ללמדך שלא נברא העולם אלא בשביל התורה, וכל זמן שאין ישראל מתעסקין בתורה כביכול העולם חרב, שנא[מר] 'אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת'. לפיכך ברא הקב"ה את העולם בעשרה מאמרות ונתן את התורה לישראל בעשרה דברות. אם ישראל מקיימין את התורה שניתנה בי' דברות, העולם קיים שנברא בעשרה מאמרות, ואם לאו, העולם חוזר לתוהו ובוהו.

ועשרה מאמרות שבהם נברא העולם קשורים בעשרה דברות שבהן ניתנה תורה, ואין קיימין אלו אלא באלו. כיצד הם קשורים?⁹⁰

כאן אין שינויים גדולים מהנוסח הארמי, אך אפשר כבר להתרשם מהעברית היפה והקולחת של נוסח זה של המאמר, שאינו מקשר עצמו באופן מלאכותי לקרבן השלמים. במקום 'מאי קא מיירי' הארמי הובא כאן 'ללמדך', וכן המלה 'קשורים' מסבירה היטב את כוונת העניין שמעורפלת קצת בנוסח הארמי, ומצביעה על כך שבהמשך יבוא קישור בין המאמרות לבין הדברות.

⁸⁷ כך הוא באשר למאמר הזוהר בח"א רא ע"ב. את שתי ההפניות למקומות השונים בספר מנורת המאור ציין ראובן מרגליות בהגהתו בניצוצי זוהר שם (אות ב).

⁸⁸ ראה 'עברית וארמית כלשונות הזוהר' דלעיל בהערה 17, ושם בהערה 29 ולידה.

⁸⁹ כך הוא בפרשת שמות שבזוהר, כפי שהראתה רונית מרז בספרה יובלי זוהר דלעיל בהערה 10. ברוב המקרים אני מסכים עמה, אף שבמאמר הביקורת שלי על ספר זה (דלעיל בהערה 11) חלקתי על הקביעה שכך הוא בכל המקרים, וצינתי שיש חריגים שבהם הארמית ראשונית היא.

⁹⁰ ישראל אלנקאוה, מנורת המאור, מהדורת הימן ענעלאו, חלק ג, הוצאת בלוך, ניו-יורק תרצ"א, עמ' 207. בתוספת סימני פיסוק. הפניה להקבלה זאת ממאמר הזוהר הנידון מצויה הן בזוהר של שלום (דלעיל בהערה 26), והן בניצוצי זוהר של הרב ראובן מרגליות, הנדפסים בשולי מהדורת הזוהר שבהוצאת מוסד הרב קוק (ירושלים תש"ך). דברים דומים לאלה משמיע יהי אור גם בסוף הדרשה, להלן בסוף המאמר.

אנכי ויהי אור

קישור כזה דורש תחילה בירור באשר לקביעת זהות עשרת המאמרות, דיבורי האל שבהם נברא העולם, וקישורם לפסוקי מעשה בראשית. בזהות זו נוקט המאמר הזוהרי על מסורותיו השונות דרך מעניינת. המשנה באבות, אשר ממנה מצטט במפורש הקטע הזוהרי דלעיל, והיא המקור הראשון המזכיר את מציאות עשרת המאמרות, אינה מפרטת באילו פסוקים נמצאים אותם מאמרות. הבהרה לעניין זה מצויה בתלמוד⁹¹ ובמדרש בראשית רבא (יז, א). לפי אלה הראשון למאמרות הוא בר' א, א: בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, אף שלא נאמר בפסוק זה 'ויאמר אלהים', הסימן המובהק של מאמר. הכללת 'בראשית' בכלל המאמרות מנומקת שם לפי דברי משורר התהילים (ח, ו), שמהם מובן שגם השמים נבראו במאמר מפי הקב"ה: בְּדִבְרֵי ה' שָׁמַיִם נִעְשׂוּ וּבְרוּחַ פִּי כָל צָבָאָם. אומנם בצד אלה נמצאים גם מקורות, מפורסמים פחות,⁹² שאינם מונים את הפסוק הראשון, 'בראשית', בכלל המאמרות, ולפיהם המאמר הראשון הוא בר' א, ג: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֹר.

והנה גם במאמר הזוהר שלנו על נוסחאותיו, הראשון למאמרות אינו 'בראשית' אלא 'יהי אור'. ואפשר לתהות על כך, גם מפני שהמקורות הרגילים יותר, התלמוד הבבלי ובראשית רבה, מדברים על 'בראשית' כמאמר הראשון, וגם מפני ש'בראשית ברא אלהים' מתאים יותר להקבלה לדיבר הראשון, 'אנכי ה' אלהיך' (שמות כ, ב).

זאת ועוד: הקביעה התלמודית שם ש'בראשית' גם הוא מאמר ('בראשית נמי מאמר הוא'), הופכת את 'בראשית' למעין היפוסטאזה אלהית, או לספירה בלשון המקובלים, כאשר 'מאמר' מקבל את מלא המשמעות של 'לוגוס' היווני, שפירושו גם דיבור וגם מהות עליונה, שאותו מצאו גם בפסוק הראשון שבתורה, כפי שאפשר ללמוד מן הפרפראזה שלו בראשית האוונגליון של יוחנן: בראשית היה הלוגוס (או המאמר). על פירוש כזה ל'בראשית' אפשר אולי ללמוד גם מתרגום ירושלמי לפסוק הראשון שבתורה, שמתרגם 'בראשית' ל'בחוכמא' כלומר בחכמה. ועוד ראייה לדבר מתיאור התלמודי של תרגום השבעים.⁹³ לדעת חז"ל תרגמו השבעים את הפסוק הראשון כאילו הוא 'אלהים ברא בראשית', ומפרש רש"י: 'שלא יאמר בראשית שם הוא'. ובהשוואה לנוסח תרגום השבעים למעשה, אפשר להוכיח שצדק רש"י,⁹⁴ והיו אכן מי שראו ב'בראשית' היפוסטאזה עצמאית.

⁹¹ בבלי, מגילה כא ע"ב; ושוב ראש השנה לב ע"א.

⁹² אבות דרבי נתן, נוסח ב, פרק לו, מהדורת שכטר, הוצאת בית המדרש לרבנים, ניו-יורק וירושלים תשנ"ז, עמ' 90. וכן פסיקתא רבתי ופסיקתא זוטרת דלעיל בהערה 61.

⁹³ בבלי, מגילה ט ע"א.

⁹⁴ ראה יהודה ליבס, 'השפעות נוצריות על ספר הזוהר' מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ג), עמ' 43-74, ושם אחרי הערה 58.

אם כך, הרי מי שרוצה להתאים את המאמרות והדיברות גם לספירות הקבליות, דין הוא שימצא ב'בראשית' את המאמר הראשון. והרי התאמה כזאת עולה בקלות על הדעת, וכבר ראינו בקטע שהובא לעיל ממדרש במדבר רבה, שהמאמרות והדיברות מקבילות גם ל'עשר ספירות בלימה' (כנראה לפי עניין של אלה בספר יצירה, ולא דווקא לפי הפיתוח שלהן בשבלונה הקבלית). לכאורה יש לצפות אפוא מן הזוהר, שהוא לפי הדעה הרגילה הספר הקבלי בהא הידיעה, שיסגל גם הוא הקבלה זו, ואולי גם זיהוי גמור של המאמרות עם הספירות הקבליות, ויעדיף את 'בראשית' כראשון המאמרות. ואכן במקומות אחרים רואה הזוהר ב'בראשית' מאמר,⁹⁵ אך כאן הוא מעדיף דווקא דרך מדרשית אחרת, ונמצא אפוא שבמקרה זה נוקט הזוהר עמדה פחות 'קבלית' ומיתית מזאת הנמצאת בספרות התלמודית! (דוגמה נוספת לכך תימצא במאמר זוהר זה, ואף היא בעקבות הפסיקות, בעניין מרד המים ושבועת שוא).⁹⁶ וכאן יימצא חיזוק לטענה שהבעתי במקומות אחדים,⁹⁷ שאין להגדיר את הזוהר כספר 'קבלה', אף שהוא נזקק גם למבנים קבליים, כמו לאמצעים אחרים, לשם עניינו הרוחני והדרשני. כאן מציג עצמו הזוהר כמדרש במלוא מובן המלה, גם כאשר הוא ממשיך את דרך הפסיקות בדרכו אל שיאים שלא נודעו, בתוכן וצורה.

ההקבלה הראשונה בין מאמרות לדיברות מבוטאת בזוהר כאן בזה הלשון:

כתיב 'אנכי ה' אלהיך' [שמות כ ב] וכתוב במעשה בראשית 'יהי אור ויהי אור' [בר' א, ג]. דא הוא⁹⁸ מהימנותא. דקודשא בריך הוא אור אקרי, דכתיב 'ה' אורי וישעי ממי אירא' [תה' כז, א].

בנוסח זה לא ברור מה עניינם של המלים 'דא הוא מהימנותא' (= זאת היא אמונה). בנוסח הנפש החכמה (בהמשך למובאה הקודמת) נסתם עניין זה מאחורי הביטוי הסתמי 'דהא ידעת':

ואמרו: כתוב במתן תורה 'אנכי ה' אלהיך' וכתוב [ב] במעשה בראשית [ת] 'יהי אור ויהי אור', דהא ידעת: הקב"ה נקרא אור, דכתיב [ב] 'ה' אורי וישעי ממי אירא ה' מעוז חיי ממי אפחד'.

אך לפי הנוסח המורחב של מדרש יהי אור נלמד שמלות הזוהר 'דא הוא מהימנותא' מסתירות הרבה יותר:

במתן תורה כתיב [ב] 'אנכי ה' אלהיך' ובמעשה בראשית כתיב 'ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור'. המאמין שהקב"ה מצוי ושהוציא את אבותינו מארץ מצרים יאמין במציאותו

⁹⁵ זוהר ח"ב, קעח ע"ב, ספרא דצניעותא: "בראשית" מאמר, 'ברא' חצי מאמר. וראה על כך 'השפעות נוצריות' (לעיל בהערה הקודמת), אחרי הערה 41.

⁹⁶ ראה להלן הערה 153,

⁹⁷ יהודה ליבס, 'De Natura Dei' - על המיתוס היהודי וגלגולו, בתוך: יהודה ליבס, עלילות אלהים, הוצאת כרמל, ירושלים תשס"ט, עמ' 121-35, ושם במיוחד ליד הערה 7; שבלוניזציה והחייאתה במיתוס הזוהרי, הרצאה שניתנת לקריאה לפי שעה באתר בלבד (<https://liebes.huji.ac.il/yehudaliebes/files/shablionization.pdf>); ועוד.

⁹⁸ המלה 'הוא' חסרה במרגליות.

גם במעשה בראשית, דכתיב בו 'יהי אור', והקב"ה נקרא אור שנא' [מר] 'ה' אורי וישעי'.

נוסח זה של מדרש יהי אור מגלה שהמלים 'דא הוא מהימנותא' שבנוסח הזוהר הם שריד מדיון נרחב בחוג הזוהר בעניין השוואת האמונה ביציאת מצריים, אמונה ממקור התגלותי והיסטורי, לאמונה המטפיזית בבורא עולם, הקשה יותר להשגה בהיותה נצרכת להקדמות שכליות. עניין זה היה אכן נושא לדין בין גדולי חכמי ימי הביניים, כמפורסם מפירוש ר' אברהם אבן עזרא על שמות כ, א:

שאלני רבי יהודה הלוי מנחתנו כבוד: למה הזכיר 'אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים' ולא אמר: שעשיתי שמים וארץ ואני עשיתיך. וזאת היתה תשובתי אליו: דע כי אין מעלות בני אדם שוות באמונתם בלבם...

לא יהיה לך ויהי רקיע

באשר להשוואת הדיבר השני עם המאמר השני, נוקט הזוהר בדרך מסובכת, לעומת דברי הפסיקתא דלעיל וכן לעומת דברי מדרש יהי אור דלהלן. וכך נאמר במאמר הזוהר שלנו:

כתיב 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני' [שמות כ, ג] וכתיב במעשה בראשית 'יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים' [בר' א, ו]. 'יהי רקיע' אליו ישראל, דאינון חולקא דקודשא בריך הוא, דאחידן⁹⁹ בהוא אתרא דאקרי שמים.

והיינו¹⁰⁰ דזמנא חדא שאל רבי ייסא סבא לרבי אלעאי,¹⁰¹ אמר: הא כל¹⁰² שאר עמין יהב לון קודשא בריך הוא לרברבין ממנן שולטנין,¹⁰³ ישראל באן אתר יהב לון? שלח ליה: 'ויתן אתם אלהים ברקיע השמים' [בר' א, יז], ושפיר שלח ליה¹⁰⁴: 'בתוך המים'. בין מילי¹⁰⁵ אורייתא. 'ויהי מבדיל בין מים למים', בין קב"ה דאיהו¹⁰⁶ באר¹⁰⁷ מים חיים, ובין ע"ז דאיהו¹⁰⁸ 'בארות'¹⁰⁹ נשברים אשר לא יכילו המים' [יר' ב, יג], דאינון מים סרוחים מכונסים.¹¹⁰ ועל דא ישראל קדישין¹¹¹ מבדילין בין מים למים.

משהו כזה נמצא גם בתיקוני זוהר:

⁹⁹ מרגליות: דאחידן.

¹⁰⁰ מרגליות + רזא.

¹⁰¹ נ"א באפרט: אלעזר. על שמות החכמים ראה להלן.

¹⁰² 'כל' חסר במרגליות.

¹⁰³ מרגליות: שליטין. שלטון השרים, או הכוכבים, על אומות העולם הוא מוטיב ידוע בקבלה ובחז"ל ונרמז כבר בתורה, דב' לב ח-ט, ועוד.

¹⁰⁴ על משפט זה נדבר להלן.

¹⁰⁵ מרגליות: מלולי.

¹⁰⁶ מרגליות: דאקרי.

¹⁰⁷ כך, ולא 'מקור' שבפסוק, יר' ב, יג.

¹⁰⁸ מרגליות: עבודה זרה דאקרי.

¹⁰⁹ כך בפסוק*----ו. ובמרגליות: בורות.

¹¹⁰ מרגליות: המרים, מים עכורין מכונסים סרוחים ומטונפים. המלה 'מכונסים' נמצאת בלשון הפסיקתא דלעיל (הערה 63), וכן בלשון מדרש בין מים למים דלהלן (הערה 125).

¹¹¹ מרגליות: קדושין.

'ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים', בין מים דדכין דטהרה התר כשר ובין מים דמסאבו דאינון אסור טמא פסול, דאינון מי בורות נשברים מים סרוחים מים מטונפין. ועלייהו אתמר 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני'.¹¹²

ובדומה לכך, ועם סיפור חילופי השאלה ותשובה הנשלחת בין החכמים, נמצא בנוסח הנפש החכמה:¹¹³

כתוב במתן תורה 'לא יהיה לך אלהי' [אחרים על פני] וכתוב במעשה בראשית 'יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים'. 'יהי רקיע' אלו ישראל שהם חלקו של הקב"ה ואחז¹¹⁴ לחלקם מדה ה"ק[דושה] הנקראת שמים.¹¹⁵

וזוהו שפעם אחת שלח ר' דוסא¹¹⁶ לר' אילעי. אמ' [ר] לו: הגויים נתן להם הקב"ה תחת¹¹⁷ שרים ממונים עליהם, והם ע' שרים הסובבים כסא כבודו, ישראל באיזה מקום נתנם? שלח לו: 'ויתן אותם אלהים ברקיע השמים'. והאמת שלח לו:¹¹⁸ ויתן 'בתוך המים', בתוך דברי תורה שנמשלו למים. ולכן כשהם עוסקים בתורה אין כל בריאה ואומה ולשון שולטת בהם ולא עין הרע כדגים הללו שהם בתוך המים,¹¹⁹ 'תוך' ממש שאין מצודה נכנסת שם.¹²⁰ ואפי' [לן] יצר הרע שהוא המצודה¹²¹ אם מקטר, שם התורה שומרת האדם שלא ילכד במצודתו.

הארמית הזוהרית מבצבצת גם בעברית של קטע זה ('הגויים נתן להם' במקום אותם, לפי 'לון' שבקטע הזוהרי.¹²² 'ואחז [או: אחזון] לחלקם', לפי 'אחידן' או 'אחידין'). וגם דברי ההרחבה שבסוף קטע זה נראים כאילו מקורם בבית המדרש הזוהרי.

והנה נמצאת בידינו עוד מקבילה עברית יפה,¹²³ שהורתה ולידתה בוודאי בחוג חכמי הזוהר, והיא מכילה ג++++ נוסח מעניין של התשובה ששולחים זה לזה החכמים, וכן את משלי הדגים המצוי בנוסח הנפש החכמה (ולא בנוסח הזוהר). ועם זאת כאן דומה שחסר 'העיקר', ההשוואה (הדחוקה משהו) של מאמר 'יהי רקיע' הנידון כאן עם הדיבר השני מעשרת הדיברות:

פעם אחת שלח ר' יוסי לודאה לר' אלעאי. אמר לו: כל הגויים נתן להם הקב"ה שרים ממונים עליהם, והם שבעים שרים הסובבים כסא כבודו, ישראל באיזה מקום נתנם?

¹¹² תיקוני זוהר תיקון ל. מהדורת מרגליות דף ע"ה ע"א.

¹¹³ אבישי בר-אשר פרסם כאמור לקטע זה נוסח של כתב-יד (בהשוואה לנוסח הזוהר בכתב יד), במאמרו 'ספר הזוהר ולשונות הארמית' (לעיל הערה 45), עמ' 255.

¹¹⁴ בנוסח כתב היד שפרסם בר-אשר (דלעיל): ואחזו.

¹¹⁵ = ספירת תפארת.

¹¹⁶ בכתב יד שפרסם בר-אשר: יוסא לובא.

¹¹⁷ בכתב היד חסרה המלה.

¹¹⁸ ההמשך לפי כתב היד קצר יותר: 'כי מה שכתו' בתוך המים בתוך דברי תורה שנמשלו למים ולכן כשהם עוסקים...!'

¹¹⁹ צירוף של בבלי. ברכות סא ע"ב וברכות כ, ע"א.

¹²⁰ כלומר, בעומק הים, מקום שרשתות הדייגים אינן מגיעות.

¹²¹ כך במדרש משלי פרשה ה.

¹²² במדרש בין מים למים המלה המקבילה 'להם' מתפקדת בצורה העברית הרגילה, כיחסת דאטיב.

¹²³ ההקבלה צוינה גם בזוהר של שלום (דלעיל בהערה 26) וגם בניצוצי זוהר.

שלח לו: 'ויתן אותם אלהים ברקיע השמים'. והוא שלח לו: 'בתוך המים', בתוך דברי תורה שנמשלה כמים, שנאמר 'הוי כל צמא לכו למים' [יש' נה, א].¹²⁴ ולכן כשהם עוסקים בתורה אין כל אומה ולשון שולטת בהם ולא עין הרע כדגים הללו שהם בתוך המים, 'תוך' ממש שאין שום מצודה נכנסת שם, ואפילו יצר הרע שהוא המצודה מקטרג שם, התורה שומרת את האדם שלא ילכד במצודתו. 'ויהי מבדיל בין מים למים', בין הקב"ה שהוא באר מים חיים, ובין עבודה זרה שהיא בורות נשברים אשר לא יכילו המים. והם מים סרוחים מכונסים,¹²⁵ ועל זה ישראל עומדים להבדיל בין מים למים.

קטע זה התפרסם לראשונה, בכותרת 'מדרש בין מים למים', מתוך כתב יד תימני עתיק, בספרו של שלמה אהרן ורטהיימר מדרשים כתבי יד,¹²⁶ ואחר כך בספרו בתי מדרשות¹²⁷ עם השלמות מאת נכדו אברהם ורטהיימר, שהוסיף [בסוגריים מרובעים] על הקדמת סבו. בתוספת זו כבר מזכיר הנכד את ההקבלות מן הזוהר ומן הנפש החכמה (שהסב לא ידען), וטוען שהמדרש הוא מקור לזוהר, ולא להפך כסברתו של 'חכם אחד', שראה בו תרגום מן הזוהר.

ואכן גם לדעתי, כאמור, נוסח זה, שאין בו הקבלה לדיבר 'לא יהיה לך', קודם לנוסח הזוהרי. עם זאת לדעתי אין גם לנתקו מן הספרות הזוהרית. קשרו לחוג הזוהר עולה גם משמות החכמים ר' יוסי לודאה השולח לר' אלעאי. אהרן ורטהיימר טרח במבוא למדרש לזהות את ר' יוסי לודאה עם האמורא ר' יוסי בן חנינא. אך בהקשר לחוג הזוהר (שאהרן ורטהיימר לא שיערו) אין קושי. העיר לוד היא המקום החשוב ביותר בגיאוגרפיה הזוהרית,¹²⁸ ר' יוסי נמנה על חבורת הזוהר העיקרית ונזכר פעמים אין ספור¹²⁹ (בנוסח הזוהרי מופיע הוא כאן כר' ייסא סבא, ובנוסח הנפש החכמה כר' דוסא, ובנוסחו כתב-היד יוסא לובא, שדומה ללודאה). וגם ר' אלעאי נזכר לא מעט (לעתים בצורת אילאי),¹³⁰ ובתיקוני זוהר הוא אף משוחח ארוכות עם ר' יוסי.¹³¹ בנוסח אחר שבמאמר הזוהר שלנו מופיע במקומו אלעזר, הוא בנו של רשב"י.

עניין הפסוק ששולח חכם כרמז לתשובה על שאלה, גם הוא ידוע מן הזוהר (מנהג זה דומה קצת לנוהג התלמודי של ניחוש על פי פסוקי תינוקות,¹³² אך בנוהג הזוהרי המשיב מודע לשאלה ולתשובה):

¹²⁴ תענית ז, א.

¹²⁵ מילה נדירה זו בהקשר זה מצאנו גם בנוסח הפסיקתא וגם בנוסח הזוהר, דלעיל.

¹²⁶ ירושלים תרפ"ג עמ' כח.

¹²⁷ בתי מדרשות ח"ב, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשט"ו, עמ' צב.

¹²⁸ ראה על כך בנספח למאמרי 'אדרא ומערה', לעיל בהערה 8.

¹²⁹ בין חברי האדרא אף מנויים שני ר' יוסי. זוהר ח"ג, קכז ע"ב.

¹³⁰ זוהר ח"א, קלה ע"ב; רסה ע"ב; ח"ג קסב ע"א; ח"ג קסב-קסד ועוד.

¹³¹ תיקון ס"ט דפים קט-קי.

¹³² ראה על כך יהודה ליבס, חטאו של אלישע, ארבעה שנכנסו לפרדס וטבעה של המיסטיקה התלמודית, הוצאת אקדמון, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ן, פרק חמישי עמ' 71-73.

רבי אבא שלח ליה לרבי שמעון, אמר: אימתי זווגא דכנסת ישראל במלכא קדישא?
שלח ליה: 'וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה' [בר' כ, יב].
אתרגיש רבי אבא, ארים קליה, בכה.¹³³

במאמר שלנו התהליך מסובך יותר, וכולל שני פסוקים, כזכור:

דזמנא חדא שאל רבי ייסא סבא לרבי אלעאי, אמר: הא כל שאר עמין יהב לון קודשא
ברוך הוא לרברבין ממנן שולטנין, ישראל באן אתר יהב לון? שלח ליה: 'ויתן אתם
אלהים ברקיע השמים' [בר' א, יז], ושפיר שלח ליה: 'בתוך המים'.

הלשון 'ושפיר שלח ליה' (ובנוסח הנפש החכמה: 'והאמת שלח לו'), אינה פשוטה. דומה
שמדובר כאן על שני פסוקים, שהשני, המכיל את התשובה האמיתית יותר, נרמז בתוך
הראשון. נוסח מדרש בין מים למים פשוט יותר (ואולי לכן מקורי פחות), כי בו מדובר על
חילופי שתי איגרות בין שני החכמים. הפסוק הראשון 'ויתן אתם אלהים ברקיע השמים',
מספק תשובה פשוטה יותר לשאלה היכן קשר האל את ישראל, שהרי נמשלו הם
לכוכבים.¹³⁴ אך התשובה השנייה, 'יהי רקיע' עמוקה יותר ומתאימה להקשר של התאמת
המאמר להבדלה בין המים הקדושים לטמאים, ולדיבר השני.

עם זאת, נוסח מדרש בין מים למים אינו מזכיר כלל את הדיבר. אפשר אפוא
שהדיון וחלופת האגרות לא היו קשורים לכך במקורם ושולבו כאן על-ידי עורך, או שהייתה
שם הפלגת דברים הסוטה מן הנושא. הקשר בין המאמר השני של מעשה בראשית לבין
הדיבר השני ניתן גם לניסוח פשוט, כגון זה שמצאנו בנוסחי הפסיקות. ובאמת ניסוח
פשוט כזה מצוי במדרש יהיה אור, כאן:

במתן תורה כתיב 'לא יהיה לך אלהים אחרים' [שמות כ, ג] וכתוב במעשה בראשית
'ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים' [בר' א, ו]. הבדלה זו
בין הב"ה לע"ז.¹³⁵ בהקב"ה כתי' [ב] 'אותי עזבו מקור מים חיים' [יר' ב, יג] ובע"ז
כתי' [ב] 'לחצוב להם בארות נשברים אשר לא יכילו המים' [שם]. מים סרוחים.

לא תשא ויקוו המים

באשר לדיבר השלישי, זה לשון הזוהר כאן:

כתיב 'לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא' [שמות כ, ז], וכתוב במעשה בראשית 'יקוו
המים מתחת השמים אל מקום אחד' [בר' א, ט]. תא חזי: כל מאן דאומי בשמא
קדישא לשקרא, כאילו פריש אימא¹³⁶ מאתרה לעילא, וכתרין קדישין לא מתישרין¹³⁷
בדוכתייהו, כמה דאת אמר 'ונרגן מפריד אלוף' [משלי טז, כח], ואין אלוף אלא

¹³³ זוהר ח"ג, ק ע"ב.

¹³⁴ ראה למשל פירוש רש"י על שמות א, א, וראה זוהר ח"ב, ב ע"א.

¹³⁵ = הקדוש ברוך הוא לעבודה זרה.

¹³⁶ דומה שהזוהר מסתמך כאן על הדמיון בין המלים 'אומי' ו'אימא'.

¹³⁷ מרגליות: מתישבי. הגרסה 'מתישרין' מתקיימת גם לפי נוסח הנפש החכמה דלהלן.

קודשא בריך הוא.¹³⁸ וכתוב 'יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד', לא תשוי פרודא בגין אומאה דשקרא. 'אל מקום אחד' כדקא חזי, באתר דקשוט¹³⁹ ולא באתר אחרא דשקרא.¹⁴⁰ ומאי שקרא הוא? דאזלין מיא לאתר אחרא דלאו הות¹⁴¹ דיליה.

זזה הנוסח שנכלל בדפוס הנפש החכמה:

כתוב במתן תורה 'לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא' וכתוב¹⁴² [ב] במעשה בראשית 'יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד'. בא וראה שכל הנשבע בשמו הגדול כאילו 'מפריד אלוף' בין ה"ב"ה¹⁴² ובין כנסת ישראל, וכל המדות אינן מתישרות ב[מ]קומן¹⁴³ כדרך אותו עץ החיים הנקרא קו האמצעי, כדכתי'¹⁴⁴ [ב] 'ונרגן מפריד אלוף' ואין אלוף אלא ה"ב"ה. וכתוב 'יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד' ולא תשים פירוד בין 'שמים אל מקום אחד'.¹⁴⁴ בחתמו הנקרא אמת¹⁴⁵ תשבעו, ולא לשקר. ומאי שקר? לפי קודם¹⁴⁶ שהולכים 'המים אל מקום אחד'.¹⁴⁷

ובנוסח יהי אור:

במתן תורה כתי'¹⁴⁸ [ב] 'לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא' ובמעשה בראשית כתי'¹⁴⁹ [ב] 'יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד'. ר"ל¹⁴⁸ אל מקום המים ולא אל מקום אחר שאינו מקומם, כך 'לא תשא את שם ה' אלהיך' אלא במקומו הראוי לו, שהיא שבועת אמת, ולא במקום אחר שאינו מקומו, שהיא שבועת שקר. והב"ה נקרא מים, שנא'¹⁴⁹ [מר] 'אותי עזבו מקור מים חיים', לפיכך אמר 'ויהי מבדיל בין מים למים', שלא ישבע¹⁴⁹ בשמו של ה"ב"ה שנקרא 'מים חיים'.

המשפט 'שנא'¹⁴⁹ [מר] "אותי עזבו מקור מים חיים", לפיכך אמר "ויהי מבדיל בין מים למים", נראה במבט ראשון כאילו השתרבב מהדיון לעיל, אודות המאמר 'יהי רקיע', אך הוא בהחלט שייך לכאן, ולא רק לשם ביסוס הקשר בין האל לבין המים שבראשית הפסוק מירמיהו, אלא גם בגלל סוף אותו פסוק: "אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות נשברים אשר לא יכילו המים", כי לפי המשל שכאן, שבועת השוא אינה קשורה למים אלא לכלי המכיל אותם, שבהיותו נקוב אין המים נשארים בו אלא נוזלים למקום אחר, כפי שמצאנו גם בפסיקתא זוטרתי:¹⁵⁰

¹³⁸ בבלי, חגיגה טז ע"א.

¹³⁹ אחד הוא אמת.

¹⁴⁰ מרגליות: לשקרא.

¹⁴¹ מרגליות: איהו.

¹⁴² = הקדוש ברוך הוא.

¹⁴³ בנדפס: בקומן. ותיקנתי לפי 'בדוכתייהו' שבנוסח הזוהר דלעיל.

¹⁴⁴ בין הספירות תפארת ומלכות, ואולי בין הספירות תפארת ויסוד.

¹⁴⁵ לפי בבלי, שבת נה ע"א, ועוד.

¹⁴⁶ לא ברור, ונראה כשיבוש. ואולי צריך להיות: למקומם.

¹⁴⁷ אולי כאן צריך להיות: אחר. ולפי הנוסח בזוהר דלעיל וביהי אור דלהלן.

¹⁴⁸ = רוצה לומר.

¹⁴⁹ אולי צריך להוסיף כאן 'לשקר'.

¹⁵⁰ במקום דלעיל הערה 61.

'לא תשא' כנגד 'יקוו המים'. מה המים אין עומדין במקום נקוב כך הנשבע לשקר אין לו מעמד ואין לו תקומה ולא יצליח דרכו.

המים כשלעצם יוצאים זכאים ואפילו צדיקים גם לפי לשון פסיקתא רבתי שהובא לעיל:¹⁵¹
אמר הקב"ה: המים חלקו לי כבוד ופינו את עצמן, ואין אתם חולקים לי כבוד מלישבע בשמי לשקר?!

הפסיקות והמאמר הזוהרי הנוכחי נוקטים כאן, כמו שראינו גם בעניין אחר,¹⁵² בדרך של אלגוריה או מיתוס מתון יחסית, מה שעומד בניגוד למקומות אחרים בספרות הזוהרית, ששם הנשבע לשקר הופך בעל ברית למרד המים, אותם שהתקוממו בעת הבריאה ואף בהזדמנויות אחרות, ונכבשו בעזרת השם המפורש הכתוב על צרור או על חרס. את פרטי הדבר, במקורות ומחקרים, שטחתי בספרי על ספר יצירה,¹⁵³ וכאן אחזור, ועוד אוסיף רק לנצרך לענייננו.

הספרות הזוהרית מתוארת בחיוניות איך הנשבע לשקר פוגם בשם שעל הצרור, ועשוי לגרום לרעידת אדמה ולהתמוטטות הארץ. כך במדרש הנעלם על רות:

רבי פדת אומר: הנשבע באמת בשמו של הקב"ה, צרור זה שחתום בו שמו, מסתלק למעלה בחדוה ומתקיים בו, והעולם מתקיים. והנשבע לשקר, אותו צרור עולה ומסתלק ורואה שהוא שוא, ואז העולם מתמוטט ורוצה לחזור לתוהו ובוהו, שאין העולם מתקיים אלא על שמו החתום באמת. ועל דא כתיב 'לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא'.¹⁵⁴

וכיוצא בכך גם בגוף הזוהר:

'לא תשא'. רזא דא הא אוקמוה חברייא: בגין דקודשא בריך הוא כד שתל¹⁵⁵ עלמא, אטבע גו תהומי צרורא חדא, חקיקא בשמא דא,¹⁵⁶ ואטבע ליה גו¹⁵⁷ תהומא. וכד מיא בעאן לסלקא, חמאן רזא דשמא קדישא חקיקא על ההוא צרורא ותייבין ומשתקעין ומתהדרין¹⁵⁸ לאחורא, ושמא דא קיימא עד יומא דא¹⁵⁹ גו תהומא.

ובשעתא דאומן בני נשא על קשוט, בקיומא דקשוט, ההוא צרורא סלקא ומקבלא ההוא אומאה ואהדר ואתקיים על תהומא, ועלמא אתקיים. וההוא אומאה דקשוט קיים עלמא.

¹⁵¹ שם.

¹⁵² בעניין בראשית כמאמר דלעיל, ליד הערה 94.

¹⁵³ יהודה ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, הוצאת שוקן, ירושלים תשס"א, פרק 23 'האל החותם'.

¹⁵⁴ זוהר חדש, עו טור ב.

¹⁵⁵ מרגליות: שתיל. = ייסד, השתית. ראה פרקים במילון (דלעיל הערה 38), ערך קיומא ס' 69.

¹⁵⁶ מרגליות: קדישא.

¹⁵⁷ מרגליות: לה לגו.

¹⁵⁸ מרגליות: והדרין.

¹⁵⁹ כך במרגליות וחסר בפריצקר.

ובשעתא דאומו בני נשא אומאה דשקרא,¹⁶⁰ ההוא צרורא סלקא לקבלא לה לההיא אומאה. כיון דחזי¹⁶¹ דאיהי¹⁶² דשקרא, כדין ההוא צרורא דהוה סליק תב לאחורא, ומייתא אזלין ושטאן, ואתון דההוא צרורא פרחן גו תהומי ואתבדרן, ובעאן מיא לסלקא לחפייא עלמא ולאהדרא ליה¹⁶³ כמלקדמין. עד דאזמין¹⁶⁴ קודשא בריך הוא לחד ממנא יעזריאל,¹⁶⁵ די ממנא על שבעין מפתחן ברזא דשמא קדישא, ועאל לגבי ההוא¹⁶⁶ צרורא וחקיק ביה אתון כמלקדמין, וכדין אתקיים עלמא ואתהדרו מייא לדוכתייהו, ועל דא כתיב 'לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא'.¹⁶⁷

עניין זה נוגע במיוחד ללב הזוהר, המזהה לעתים עם רשב"י את התנין מרעיש הארץ אשר בתהום,¹⁶⁸ אך הקשר בין שבועות השוא לרעידות אדמה עתיק יותר, ודומה שהיה ידוע גם לחז"ל, באומרם:

אומרין לו [לעומד להישבע]: הוי יודע שכל העולם כולו נזדעזע בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא 'לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא'.¹⁶⁹

ודומה שמשוהו מזה ידוע היה גם לאוריגנס, אב הכנסייה איש קיסריה, שהיה בקשרים עם אחרוני התנאים, והוא מתאר איך מזדעזע העולם כשנאמרים דברים שאין לאומרם.¹⁷⁰

ואפשר שכבר רמז לכך אף משורר התהלים, הקושר את ייסוד העולם על המים, עם איסור שבועת שקר:

לְדוֹד מְזִמּוֹר לֵה' הָאֶרֶץ וּמְלוֹאָה תִּבֵּל וַיִּשְׁבֵּי בָהּ. כִּי הוּא עַל יַמִּים יִסְדָּה וְעַל נְהָרוֹת יְכוֹנְנָה. מִי יַעֲלֶה בְּהַר ה' וְיִמִּי יִקּוּם בְּמִקּוֹם קִדְשׁוֹ. נְקִי כַפַּיִם וְיָבֵר לִבָּב אֲשֶׁר לֹא נִשְׂא לְשׂוֹא נַפְשִׁי וְלֹא נִשְׁבַּע לְמַרְמָה.¹⁷¹

זכור ותדשא

הדיבר הרביעי, שעניינו שמירת שבת, מקביל להצמחת הדשאים של יום השלישי לבריאה. מעניין שהדרשה כאן (כמו במקבילות שבפסיקותות) נשארת נאמנה גם כאן לסדר פסוקי

¹⁶⁰ מרגליות: לשקרא.

¹⁶¹ כיון דחזי – חסר בפריצקר.

¹⁶² מרגליות: דאיהו. פריצקר: ואיהי

¹⁶³ ליה – חסר בפריצקר.

¹⁶⁴ מרגליות: דזמין (נ"א דרמיז).

¹⁶⁵ עליו ראה יהודה ליבס, לצבי ולגאון: משבתי צבי אל הגאון מווילנא, הוצאת אדרא, תל-אביב תשע"ז, ירושלים ושם בפרק

'העשיל בכתבי רמ"מ: יעזריאל שר התהום'.

¹⁶⁶ מרגליות: ואעל לגביה דההוא.

¹⁶⁷ זוהר ח"ב, צא ע"ב.

¹⁶⁸ ראה 'מרעיש הארץ' וכן 'הסיפור הזוהרי' דלעיל הערה 7.

¹⁶⁹ בבלי, שבועות לט ע"א.

¹⁷⁰ בדרשותיו 'החדשות' על תהילים, במהדורת לורנצו פרונוה, בכרך השלושה עשר של כתבי אוריגנס, De Gruyter, גרמניה

2015, עמ' 364.

¹⁷¹ תה' כד, א-ד.

המאמרות, ואף שעניין השבת מתואר בהדגשה במעשה בראשית, ל'זכור את יום השבת' מקביל דווקא המאמר של יום שלישי.

מעניין גם שהמקבילות הזוהריות שונות בנוגע ליסוד המיתי הקבלי שבתוכן. יסוד זה חסר לגמרי ממדרש יהי אור (כפי שהוא חסר כמובן גם בפסיקות), אך משהו ממנו משתרבב בנוסח הזוהר, ובנוסח הנפש החכמה כבר יש תוספת מרובה בעניין זה.

נפתח אפוא בנוסח יהי אור:

במתן תורה כתיב 'זכור את יום השבת לקדשו' ובמעשה בראשית כתיב 'תדשא הארץ דשא'. פי' [רוש]: הב"ה בירך את השבת, כדא¹⁷² 'ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת' [בר' ב, ג]. כך בזמן שהגשמים יורדין בעתן והדשאים צומחין וגדל[ין] היא עת ברכה לעולם, כדא' 'יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו לברך את כל מעשה ידיך' [דב' כח, יב].

וזה לשון הזוהר:

כתיב 'זכור את יום השבת לקדשו' [שמות כ, ח] וכתוב במעשה בראשית 'תדשא הארץ דשא' [בר' א, יא]. אימתי אתרביאת¹⁷³ ארעא¹⁷⁴ ואתעטרת בעטרהא? הוי אומר¹⁷⁵ ביום השבת, דהא כדין אתחברת¹⁷⁶ במלכא, לאפקא דשאיין וברכאן לעלמא.

כאן נמצא (נוסף?) היסוד הארוטי של השבת, חיבור זכר ונקבה. בנוסח הפנים הנקבה היא הארץ המתעטרת בדשאייה. נראה אומנם שהכוונה לשכינה (בספרא דצניעותא הדשאת הארץ מצביעה על תשעת תיקוני הזקן של זעיר אנפין),¹⁷⁷ אך זיהוי זה כאן עדיין איננו מפורש, ורק בנוסח האחר (שהובא בהערה) נזכרת 'כלה' או 'מטרוניתא'. ויש לזכור שהיסוד הארוטי, האנושי ואולי אף הקוסמי, של יום השבת, איננו חידוש קבלי, ואפשר שנרמז כבר בשיר יונוני מן המאה השנייה (או ראשית הראשונה) לפני הספירה.¹⁷⁸

נוסח הנפש החכמה, כאמור, ארוך יותר ומיתי וקבלי הרבה יותר, ואפשר שהוא משקף את הוספות החברים בבית המדרש הזוהרי. כאן מתוארת השכינה באופן מובהק ובתיאורים שכדוגמתם נמצא בזוהר ובספרי המקובלים. בולט בזרותו הוא כינויה כ'עץ

¹⁷² = כדאמר, או: כמה דאת אמר.

¹⁷³ נ"א: אתנהירת.

¹⁷⁴ במרגליות נוסף: קדישא.

¹⁷⁵ פריצקר: אימא.

¹⁷⁶ במרגליות נוסף: כלה. נ"א: כלא. נ"א: מטרוניתא.

¹⁷⁷ זוהר ח"ב, קעז ע"ב. בספרא דצניעותא לזעיר אנפין יש עדיין גם אפיונים של נקבה, כפי שהראיתי במאמר 'כיצד נתחבר' דלעיל (הערה 9), ושם בסביבות הערה 140. וראה עוד במאמר 'מחורבות ארמון' דלעיל הערה 2, ושם ליד הערה 299. על תשעת תיקוני הזקן ראה יהודה ליבס, 'כוח המלה כיסוד משמעותה בספרות הקבלה', בתוך: דבר דבור על אופניו: מחקרים בפרשנות המקרא והקוראן בימי הביניים מוגשים לחגי בן-שמאי (בעריכת מאיר מ' בר-אשר, סימון הופקינס, שרה סטרומזה, ברונו קיאזה), בהוצאת יד בן צבי והאוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ז, עמ' 163-177.

¹⁷⁸ 'מלאגר מגדרה, אהבה קנאה ושבת', תרגם מיוונית והוסיף מבוא יהודה ליבס. בתוך: דברי יפת (בעריכת דבורה גרא, דניאלה דוויק, נורית שובל-דודאי), הוצאת יד יצחק בן צבי, ירושלים תשע"ח, עמ' 151-152.

חיים החיים', צירוף שלא מצאנו במקום אחר, ובוודאי לא ככינוי לשכינה. בזוהר 'אילנא דחיי' הוא כינוי מובהק דווקא לאלמנט הזכרי באלוהות, ובניגוד לשכינה הנקראת בכינויים רבים מסוג 'אילנא דטוב ורע', ואף 'אילנא דמותא' או 'אילנא דשריא ביה מותא',¹⁷⁹ ודומה אפוא ש'עץ חיים החיים' שכאן צריך להיקרא כלשון נקייה (אופמייה) במקום עץ המוות.

זוה לשון הקטע הנדפס בספר הנפש החכמה:¹⁸⁰

וכתיב במתן תורה 'זכור את יום השבת לקדשו' וכתוב במעשה בראשית 'תדשא הארץ דשא עשב'. אימתי עץ חיים החיים היא מעוטר' [ת] ומכוללת כמו¹⁸¹ כלה הכלולה מהכל,¹⁸² הוי אומר ביום השבת. כי אזי מתברכת ארץ ישראל ומתברכ' [ת]¹⁸³ למעלה להוציא דשאים וברכות ונשמות לעולם, ואזי היא מריקה נשמות על בניה המזדווגים מערב שבת לע"ש.¹⁸⁴ ועלי' [הם] הוא אומר:¹⁸⁵ 'כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי' [יש' נו, ד]. מאי סריסים? אלו תלמידי חכמים שמסרסים עצמם השבועה¹⁸⁶ וממתינים לשבת לשמרו.¹⁸⁷ כד"א¹⁸⁸ 'ואביו שמר [את] הדבר'.¹⁸⁹

לקטע האחרון שנוסף כאן על מאמר הזוהר שלנו, מצינו מקבילה בזוהר במקום אחר, ועניינו מצוין שם כסוד נסתר בין חברי חוג הזוהר (ואולי מותר לשער שזוהי הסיבה לכך שהקטע לא נמצא בנוסחים דלעיל):

אוקמה חברייה ולא פרישו מלה. 'כה אמר ה' לסריסים', מאן סריסים? אלין אינון חברייה דמשתדלי באורייתא ומסרסי גרמייהו כל שיתא יומין דשבתא ולעאן באורייתא,¹⁹⁰ ובלייליא דשבתא מזרזי גרמייהו בזווגא דלהון, משום דידיעי רזא עלאה דשעתא¹⁹¹ דמטרוניתא אזדווגת במלכא, ואינון חברייה דידיעין רזא דא, מכוונין לבייהו למהימנותא דמאריהון, ומתברכאן באיבא דמעיהון בההיא¹⁹² ליליא. ודא הוא דכתיב 'אשר ישמרו', כמה דאת אמר 'ואביו שמר את הדבר'. ואקרון סריסים ודאי, בגין

¹⁷⁹ ראה פרקים במילון (דלעיל הערה 38), ערך אילנא סימנים 69-100.

¹⁸⁰ גם לקטע זה הדפיס בר-אשר את נוסח כתב-היד (ובמקביל לנוסח הזוהר לפי כתב-יד), שם הערה 113 עמ' 256.

¹⁸¹ המלה כמו חסרה בנוסח כתב-היד שפרסם בר-אשר.

¹⁸² בספר הבהיר נקראת השכינה 'אבן יקרה מוכללת ומעוטרת' (כך לפי מהדורת אברמס ס' 61, ובמהדורת מרגליות, ס' צא: מכוללת). ושם ס' 137: 'כלה שמקושטת ומעוטרת ומוכללת'. 'כלה הכלולה מהכל' מצויה הרבה בספרי קבלה בחוג הזוהר ומחוץ לו, כגון יצחק דמן עכו, אוצר חיים, כתב-יד מוסקבה גינזבורג 775 דף לה ע"א. זוהר חדש, כט טור ג, פרשת וישב, סתרי תורה (מקור הקטע בחוג ר' יוסף אנגלט, כך גם לפי רונית מרזח).

¹⁸³ בנוסח כתב-היד: ומתחברת (וכך עדיף).

¹⁸⁴ = לערב שבת. בנוסח כתב-היד: משבת לשבת. ולפי בבלי, כתובות סב ע"ב.

¹⁸⁵ בנוסח כתב-היד: ועלייהו כתיב.

¹⁸⁶ בנוסח כתב-היד: כל השבוע.. וכך צריך להיות.

¹⁸⁷ בנוסח כתב-היד: ישמרו.

¹⁸⁸ = כמה דאת אמר.

¹⁸⁹ בר' לז, יא. ופירש רש"י: 'היה ממתין ומצפה מתי יבוא'.

¹⁹⁰ דשבתא ולעאן באורייתא – חסר בפריצקר.

¹⁹¹ מרגליות: בשעתא.

¹⁹² מרגליות: בההוא

לחכאה לשבתא, לאשכחא רעוא דמאריהון, דכתיב 'ובחרו באשר חפצתי'.¹⁹³ מאי
'באשר חפצתי?' דא זווגא¹⁹⁴ דמטרוניתא.¹⁹⁵

כבד ויהי מאורות

במאמר דלהלן, על נוסחאותיו, הופך כיבוד ההורים לכיבוד האלהות, מה שלא נמצא גם
'במקור' שבפסיקות, אך אולי אפשר אולי לסמוך זאת על כך, שהדיבר 'כבד את אביך
ואת אמך' נכלל בחמשת הדיברות הראשונות, שעניינם מצוות שבין אדם למקום. מעבר
זה מתבצע בעזרת ההקבלה בין דיבר זה לבין בריאת המאורות של מעשה בראשית.
הדמיון בין השמש והירח לבין האב והאם מצוי כבר, כמובן מאיליו, בחלום יוסף ופירושו
(כמפורש בנוסח יהי אור ובפסיקתא זוטרת, וגם בפסיקתא רבתי ההורים הם המאורות),
והקשר בין האב והאם לבין הקב"ה וכנסת ישראל מפורש בתלמוד ('ואין אביו אלא הקדוש
ברוך הוא... ואין אמו אלא כנסת ישראל').¹⁹⁶ בקבלה הזדהו תמיד הקב"ה וכנסת ישראל
עם הזכרי והנקבי באלהות, וכן גם השמש והירח.

זוה לשון הזוהר שם על הדיבר החמישי:

כתיב 'כבד את אביך ואת אמך' [שמות כ, יב] וכתוב במעשה בראשית 'יהי מארת
ברקיע השמים' [בר' א, יד]. , מאי קא מיירי? אלא אלין מאורות דא הוא אביך ואמך,
אביך דא שמשא, אמך דא סיהרא. ואין שמשא אלא קודשא בריך הוא, דכתיב 'כי
שמש ומגן ה' אלהים'¹⁹⁷ [תה' פד, יב], ולית סיהרא אלא כנסת ישראל, דכתיב 'וירחך
לא יאסף' [יש' ס, כ], ועל דא כלא חד.

ובנוסח הנדפס בספר הנפש החכמה:

כתו' [ב] במתן תורה 'כבד את אביך ואת אמך' וכתו' [ב] במעשה בראשית 'יהי מאורות
ברקיע השמים'. אילו מאורות הם אביך ואמך. אביך זה השמש ואמך זה הירח. ואין
שמש אלא הב"ה, שני' [אמר] 'כי שמש ה' צבאות', ואין ירח אלא כנס' [ת] ישראל,
דכתי' [ב] 'וירחך לא יאסף כי ה' יהיה לך לאור עולם'. ועל זה הכל אחד.

ובנוסח יהי אור מפורשת הראיה מחלום יוסף:

במתן תורה כתיב 'כבד את אביך ואת אמך' ובמעשה בראשית כתי' [ב] 'ויאמר אלהים
יהי מאורות ברקיע השמים'. אביך זה השמש ואמך זה הירח, דכתי' [ב] 'והנה השמש
והירח ואחד עשר כוכבים משתחיים לי' [בר' לז, ט] וכתו' [ב] 'הבוא נבוא אני ואמך

¹⁹³ זה המשך הפסוק ביש' נו, ד.

¹⁹⁴ בדרך סכסואלית זו יש שפרשו גם את המלה חפץ בפסוק וְהַמַּלְאָה שְׁלֵמָה נָתַן לְמַלְכַת שָׁבָא אֶת כָּל חִפְצָהּ (מ:א י, יג), כפי
שהובא בתוך פירוש רש"י על הפסוק.

¹⁹⁵ זוהר ח"ב, פט ע"א.

¹⁹⁶ בבלי, ברכות, לה ע"ב

¹⁹⁷ פריצקר: צבאות וגו'. נוסח זה, הסוטה מן המסורה, מצוי גם בנוסח הנפש החכמה דלהלן.

ואחיר להשתחוות לך ארצה' [שם, י]. ואין שמש אלא הב"ה, ודכתי' [ב] 'כי שמש ולמגן ה' אלהים'. ואין ירח אלא כנסת ישראל, דכתי' [ב] 'ורחך לא יאסף'.

לא תרצה וישרצו

באשר לדיבר הששי, הזוהר עוקב אחר דברי פסיקתא רבתי דלעיל:¹⁹⁸

'לא תרצח' [שמות כ, יג] כנגד 'ויאמר אלהים ישרצו המים' [בר' א, כ], אמר הקדוש ברוך הוא: אל תהיו כדגים הללו שהגדולים בולעים את הקטנים, שנאמר 'ותעשה אדם כדגי הים' וגו' [חב' א, יד].

אך בזוהר ובנוסחותיו נוספת ההנמקה המקשרת בין האדם לדגים לפי הצירוף 'נפש חיה', ודומה שהוא מסתמך על אונקלוס שתרגם 'ויהי האדם לנפש חיה' [בר' ב, ז], ל'רוח ממללא', מה שמקרב זאת להגדרת האדם האריסטוטלי כחי מדבר. וזה נוסח מאמר הזוהר שלנו:

כתיב 'לא תרצח' [שמות כ, יג] וכתוב במעשה בראשית 'ישרצו המים שרץ נפש חיה' [בר' א, כ]. ואנת לא תקטול בר נש דאקרי הכי, דכתיב 'ויהי האדם לנפש חיה', ולא תהוו כדגים הללו דרברבי בלע לזוטרי.

ובנוסח הנדפס בספר הנפש החכמה:

כתוב במתן תורה 'לא תרצח' וכתוב [ב] במעשה בראשית 'ישרצו המים שרץ נפש חיה'. גם אתה לא תהרוג אתם¹⁹⁹ שנקראו כן, דכתיב 'האדם לנפש חיה'. לא תהיה כדגים שהגדולים אוכלים את הקטנים.

ובנוסח יהי אור:

במתן תורה כתיב 'לא תרצח' ובמעשה בראשית כתי' [ב] 'ישרצו המים שרץ נפש חיה'. פי' [רוש]: לא תרצח את האדם שכתוב בו 'ויהי האדם לנפש חיה'.

לא תנאף ותוצא הארץ

באשר לדיבר השביעי, זה נוסח הזוהר שלנו (ובדומה לפסיקתא רבתי):

כתיב 'לא תנאף' [שמות כ, יג] וכתוב במעשה בראשית 'תוצא הארץ נפש חיה למינה' [בר' א, כד]. מכאן אוליפנא דלא ישקר²⁰⁰ בר נש באנתו²⁰¹ אחרא דלאו איהי בת

¹⁹⁸ דלעיל הערה 61.

¹⁹⁹ = אותם.

²⁰⁰ = יבגוד.

²⁰¹ = אשה. וראה יהודה ליבס, 'שימושן של מלים בספר הזהר', בתוך: חוברת לזכרו של ר' אפרים גוטליב ז"ל, המכון למדעי היהדות, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ה, עמ' 17-19.

זוגיה, ועל דא כתיב: 'תוצא הארץ נפש חיה למינה', דלא תוליד אתתא אלא ממינה, ומאן איהו מינה? דא בן זוגה.

ובנוסח הנדפס בספר הנפש החכמה:

כתוב במתן תורה 'לא תנאף' וכתו' [ב] במעשה בראשית 'תוצא הארץ נפש חיה'. שלא יבא אדם על אשת חברו, שלא היא מינה²⁰² ולא היא בת זוגו. ועל כיוצא בזה כתו' [ב]: 'תוצא הארץ נפש חיה'. שלא מילדת²⁰³ אשה אלא למינה, ומי הוא מינה? בן זוגה.

ובנוסח יהי אור:

ובמתן תורה כתיב 'לא תנאף', ובמעשה בראשית כתיב 'תוצא הארץ נפש חיה למינה'. יוליד אדם מאשה שהיא בת זוגו ולא מאשה אחרת שאינה בת זוגו. ולפיכך כתוב 'למינה', שלא יוליד האדם אלא ממינו. ואיזה הוא מינו? זו אשתו שהיא בת זוגו.

לא תגנב והנה נתתי

באשר לדיבר השמיני, לא תגנב [שמות כ, יג], ניכרת מבוכה בנוגע למאמר המקביל לו במעשה בראשית. לפי נוסח מאמר הזוהר שלנו ומדרש יהי אור (וכן לפי פסיקתא רבתי), המקבילה היא "הנה נתתי לכם" [בר' א, כט]. וזה אכן מתאים מצד העניין, כי נתינה היא הפך מגנבה. אך לפי סדר הפסוקים, המאמר 'נעשה אדם' [בר' א, כו], קודם, לכן בפסיקתא זוטרתית נדחקים לקשר מאמר זה, שבזוהר שלפנינו מתקשר לדיבר התשיעי 'לא תענה', 'ללא תגנוב',²⁰⁴ ואת 'הנה נתתי לכם' מקשרים לדיבר תשיעי (יובא להלן בהערה).

למרבה המבוכה בנוסח שבספר הנפש החכמה, לפני הפסוק 'הנה נתתי לכם', שהוא הנדרש גם שם, מצוטט, ללא הקשר, מאמר אחר: 'לא טוב היות האדם לבדו' [בר' ב, יח]. אפשר שלפנינו זכר לוויכוחים שהיו בבית המדרש הזוהרי בעניין זה, אולי היה מי שסבר ש'אדם לבדו', כשאין רואים אותו, עלול לגנוב. ואפשר שפסוק זה השתרבב לכאן בטעות, ממקומו בדיבר העשירי.

וזה לשון הזוהר שלנו על הדיבר השמיני:

כתיב 'לא תגנוב' וכתוב במעשה בראשית 'ויאמר אלהים הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע. מאי דיהבית לכו ואפקידת לכו, יהא לכו, ולא תגנובו מה דהוא לאחרא.²⁰⁵

ובנוסח הנדפס בספר הנפש החכמה:

²⁰² כנראה צ"ל מינו או מיניה, ואולי צ"ל: שלא הוא מינה.

²⁰³ אולי הכוונה למיילדת, שמכונה בלשון חז"ל חיה (וראה גם שמות א, יט). אך לפי ההקשר ולפי ההקבלה לקטע הזוהרי דלעיל, נראה יותר שהכוונה לא למיילדת אלא ליולדת.

²⁰⁴ פסיקתא זוטרתית (דלעיל, בהערה 61): 'שלא תהא כאדם שגנב מן האילן ואכל'.

²⁰⁵ מרגליות: מאחרא.

כתוב במתן תורה 'לא תגנוב' וכתו' [ב] במעשה בראשי' [ת] 'ויאמר אלהים לא טוב היות האדם לבדו'²⁰⁶ 'הנה נתתי לכם את כל עשב זרוע'²⁰⁷ זרע'. מה שנתתי לכם יהיה שלכם,²⁰⁸ לא תגנובו מאחרים.

ובנוסח יהי אור:

[במתן תורה כתיב 'לא תגנוב']²⁰⁹ ובמעשה בראשית כתיב 'ויאמר אלהים הנה נתתי לכם את כל עשב מזריע'²¹⁰ זרע'. מה ת"ל'²¹¹ 'הנה נתתי לכם?' מה שנתתי לכם יהי שלכם, ולא תגנובו מה שאינו שלכם.

לא תענה ונעשה אדם

באשר לדיבר התשיעי, זה לשון מאמר הזוהר שלנו (והוא מקביל רעיונית לדברי פסיקתא רבתי):²¹²

כתיב במתן תורה'²¹³ 'לא תענה ברעך עד שקר' [שמות כ, יג] וכתוב במעשה בראשית 'נעשה אדם בצלמנו'.²¹⁴ מאן דהוא בדיוקנא דמלכא, לא תסהיד בו שקר, ומאן דאסהיד'²¹⁵ שקר בחבריה, כאילו אסהיד'²¹⁶ לעילא.

ובנוסח הנדפס בספר הנפש החכמה:

כתו' [ב] במתן תורה 'לא תענה' וכתוב במעשה בראשית 'נעשה אדם בצלמנו בדמותינו'. מי הוא'²¹⁷ בצלם ודמות, לא תעיד בו עדות שקר, שכל המעיד בו שקר, כאילו מעיד למעלה.

ובנוסח יהי אור, בניסוח קרוב יותר לזוהר:

במתן תורה כתיב 'לא תענה ברעך עד שקר' ובמעשה בראשית כתיב 'ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו'. מי שהוא דמות דיוקנו של מלך, לא תענה בו עד שקר. ומי שמעיד שקר על רעהו, כאילו העיד שקר למעלה.

²⁰⁶ ראה על כך לעיל בפנים.

²⁰⁷ צ"ל זרע.

²⁰⁸ ניסוח זה לנוסח יהי אור דלהלן.

²⁰⁹ מלים אלה חסרות בנדפס, וברור שיש להשלים.

²¹⁰ במקום זרע, בהשפעת בר' א, יא-יב.

²¹¹ = תלמוד לומר.

²¹² דלעיל ליד הערה 61.

²¹³ במתן תורה – חסר במרגליות.

²¹⁴ בר' א, כו. במרגליות: ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו. בפסיקתא זוטרתי, כאמור, מובא כאן הפסוק 'הנה נתתי לכם את כל עשב זרוע זרע', ומפרש: 'כשם שהארץ אינה עונה שקר אלא מוציאה מה שאתה זורע בה, אף אתה לא תענה שקר. שאם תענה שקר, אף אתה תזרע חטים ויעלה חוח. וכן אמר איוב תחת חטה יצא חוח [איוב לא, מ, בשינוי]'.²¹⁵

²¹⁵ בפריצקר נוסף: ביה.

²¹⁶ אולי יש להוסיף כאן את המלה שקר (כך בהתאם לנוסח יהי אור, אך לא לפי המקבילה בספר הנפש החכמה).

²¹⁷ כנראה צ"ל: שהוא.

לא תחמד ולא טוב

באשר לדיבר העשירי, זה לשון הזוהר שלפנינו:

כתיב 'לא תחמוד אשת רעך' [שמות כ, יד] וכתיב במעשה בראשית 'לא טוב היות האדם לבדו' [בר' ב, יח]. הא בת זוגך לקבלך, ועל דא 'לא תחמוד אשת רעך'.

ובנוסח הנדפס בספר הנפש החכמה:

כתו' [ב] במתן תורה 'לא תחמוד' וכתי' [ב] במעשה בראשית 'ויאמר אלהים לא טוב היות האדם לבדו אעשה²¹⁸ עזר כנגדו'. הנה בת זוגך, לא תחמוד אשת רעך.

ובנוסח יהי אור:

במתן תורה כתיב 'לא תחמוד אשת רעך' ובמעשה בראשית כתיב 'לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו'. הנה בת זוגך לנגדך, למה תחמוד אשת רעך?!

פסקת סיכום

בנוסח הזוהר מסוכמת הדרשה במלים אלה:

והיינו עשרה מאמרות למעשה בראשית ועשרה מאמרות למתן תורה. והיינו דכתיב 'עשרה עשרה הכף בשקל הקדש' [במ' ז, פו], אתקלו כחדא בשקולא²¹⁹ חדא, ובגין כך קאים עלמא ואשתכח ביה שלמא.

ועל דא 'ואם זבח שלמים קרבנו' [וי' ג, א], לקיימא עלמא בשלמא.

למשפט האחרון, ולהמשכו שלא יובא כאן, אין סמך במקבילות, וכנראה עיקר עניינו הוא עריכתי, לקבוע את המאמר במקומו זה בפרשת ויקרא. אך לסיכום שקדם נמצאות גם המקבילות שלנו. לשון המקבילה דלהלן, הנוסח המובא בספר הנפש החכמה, יש בה כדי להבהיר את דברי הזוהר התולה על מאמר זה את קיום העולם ('ובגין כך קאים עלמא'):

הא לך עשרה מאמרות הכף בשקל הקדש הם שקולים יחד. וכל המקיים אילו,²²⁰ כאילו מקיים אילו, מעשה בראשית שנברא בעשרה מאמרות.

וכך מסכם זאת בלשונו היפה מדרש יהי אור:

²¹⁸ בפסוק + לו.

²¹⁹ מלה זו משמעותה גם שיווי משקל וגם סדר נכון. המלה משמשת באדרא רבא גם לתיאור שערות ראשו של אריך אנפין שגולשות כסדר ולא מתערבות זו בזו. זוהר ח"ג, קכט ע"א. וכן לתיאור הזקן היורד כסדר נכון, שם, קלא ע"א.

²²⁰ כלומר את עשרת הדיברות.

הה"ד²²¹ 'עשרה עשרה הכף בשקל הקדש'. בשקל הקדש נשקלו שניהם ונקשרו ביחד, ושניהם מתקיימים כאחד, ואין אחד מהם אלא בחברו.