אידרא ומערה: על ספרה של רונית מרוז 'הביוגרפיה הרוחנית של רבי שמעון בר יוחאי, דיון ביסודותיו הטקסטואליים של הזוהר'. מוסד ביאליק, ירושלים תשע"ח, 555 עמודים.

מאת יהודה ליבס

לפרופ' רונית מרוז נודע מקום מיוחד בפריחה העצומה שחווה לאחרונה מחקר ספרות הזוהר. בסקירה המדוקדקת שערכה על כתבי היד של הזוהר, בהמשך למפעל הזוהר שייסדה רבקה שץ ז"ל, סיפקה רונית למחקר קרקע פילולוגית מוצקה. לכך מוסיפה היא רוח חופשית והשערות מקוריות, לעתים מרחיקות לכת, שגם במקרים שלא תסכים להם בדיוק, הן פוקחות את העיניים ומפתחות את המחשבה.

השערותיה של רונית, בספר זה ובכתבים אחרים שלה, נוגעות גם בשאלת מוצאם של החלקים השונים של ספרות הזוהר. אנסה למקם עתה בקצרה את מקומה של רונית במחקר סוגיה זו. גרשם שלום, אחר ששינה את דעתו הראשונה, קבע שהזוהר על כל חלקיו (למעט חטיבת התיקונים) הוא יצירת איש אחד, ר' משה די ליאון.[1] דעה זו, הושרשה גם בספרו המסכם של ישעיהו תשבי, 'משנת הזוהר', שאומנם חש בבעיות מסוימות העולות ממנה, אך חשב שיוכל לפותרן אם רק נשנה ונסבך את סדר הזמנים של פעילותו הספרותית של ר' משה.[2]

דרך אגב, מחברותו של ר' משה די ליאון נסמכה במדה מרובה על עדותו של ר' יצחק דמן עכו, שעוד בימי חייו של ר' משה התעורר לחקור בשאלת מוצא הזוהר ואם ר' משה די ליאון הוא מחברו. לכן תשבי פרסם מחדש עדות זו בהקדמת משנת הזוהר, ודן בה. דא עקא שעל סוף דעתו, תרתי משמע, של ר' יצחק קשה לעמוד, כי עדות זו קטועה היא בידנו וסופה נשמט. את סוף דעתו במלא משמעות המלה יש להעלות מייחסו אל הזוהר בכתביו הקבליים, וזאת מתעתד אני לעשות בעתיד, במסגרת מפעל ההוצאה לאור של ספר אוצר חיים,

---

[1] את דעתו זו פרש שלום למשל בפרק החמישי של ספרו 'זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית', שיצא לאחרונה בתרגום עברי, הוצאת ידיעות אחרונות, תל-אביב 2016.

[2] ישעיה תשבי, משנת הזוהר, כרך א, מוסד ביאליק, ירושלים תשי"ז, עמ' 105-108.

שאני עסוק בו בשותפות עם תלמידים חברים (משהו על כך נשמע גם להלן).

מכל מקום, הדעה שהזוהר נתחבר בידי רמד"ל היתה מקובלת כאקסיומה בשנת לימודי כסטודנט באוניברסיטה, וזכורני שכשפניתי למורי אפרים גוטליב ז"ל בהצעה להוסיף ולחקור את הזוהר בעבודת דוקטורט, ענה הוא לי שמיותר הדבר, כי עניינו של הזוהר כבר נחקר כל צרכו.

תשובה זו התקבלה אז על דעתי בהיותי נתון גם אני להשפעתו הכריזמאטית של מורי הגדול, גרשם שלום. אך ברבות הימים התרבו גם הספקות, וכתבתי מאמר בשם 'כיצד התחבר ספר הזוהר',[3] ושם הצגתי את האפשרות שהזוהר הוא תנועה ספרותית, שנמשכה זמן רב במאות השלוש עשרה והארבע-עשרה, ונוצרה בחבורות חכמים.

מאמר זה גדול כוחו יותר בשאלות שהוא מעורר, מאשר בתשובות, שאינן נהירות ובטוחות אף בעיני. עלה בידי, כך דומני, לנער ולעורר ולפתוח מחדש את תיבת הפנדורה של שאלת חיבור הזוהר, שמספר התשובות לה היום כמספר המשיבים. לצד חוקרים חשובים שמגינים גם היום, בדרכים שונות, על אחדות ספר הזוהר וזיקתו האיתנה דווקא לכתבי ר' משה די ליאון, יש אחרים שאף כופרים בעצם מציאותו של הזוהר כספר לפני שנדפס במאה השש עשרה (אף שהצירוף ספר הזוהר נמצא גם בכתבי ר' יצחק דמן עכו וגם בספרות הזוהרית עצמה).

גם רונית מרוז מרחיקה לכת יותר ממני בהפרדה בין חלקי הזוהר, בתוכֶן, בזמן ובמקום (לדעתה חלקים מסוימים אף נכתבו במזרח במאה האחת עשרה). בעיני, עם ההבדלים שבין החלקים והיוצרים השונים, הזוהר כולו שייך לתנועה ספרותית ורעיונית מגובשת. רונית מעוניינת בהקבלות חיצוניות, ואילו עיקר ענייני הוא בזוהר שבזוהר, בשילוב החלקים השונים בסוד הזוהרי.

דרכה של מרוז, מכל מקום, מביאה פירות יפים. יפה מראה היא בספר הנוכחי למשל את הייחוד שבשכבת המתניתין הזוהרית, שלפניה לא נחקרה אלא בעבודת ה-MA של אפרים גוטליב, ששקד להראות עד כמה אין לה ייחוד משלה. גם דיונה של מרוז כאן

[3] מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח (תשמ"ט), עמ' 1-71. המאמר, כמו שאר המאמרים שלי המוזכרים להלן, ניתן לקריאה גם באתר האינטרנט שלי: https://liebes.huji.ac.il.

בחטיבות סתרי תורה ובשכבת רעיא מהימנא ותיקוני זוהר מעלה הבחנות יפות ומועילות, גם אם לפעמים ניתן לחלוק עליהן (כך בדבר הזהות הפשוטה העולה כאן בין דמויותיהן של רעיא מהימנא ושל רב המנונא סבא,[4] בעוד שאני ניסיתי להראות שהיחס ביניהן יותר דיאלקטי ואמביוולנטי).[5]

מערה ואידרא

עיקרו של הספר שלפנינו עניינו בשכבה הזוהרית המכונה כאן 'החטיבה האפית', ולה אקדיש את דברי. זו אף הנחילה לספר כולו את שמו 'הביוגרפיה הרוחנית של רבי שמעון בר יוחאי'. אומנם למעשה אין כאן ביוגרפיה רוחנית לפי שימושו המקובל של המונח, כלומר התפתחות דרכו הרוחנית או מחשבתו של נושא הביוגרפיה. כאן עסקינן בביוגרפיה כפשוטה, אבל של דמות רוחנית, או ספרותית, היא רשב"י הזוהרי.

לפנינו ניסיון מעניין וראשון מסוגו, לשזור ולקשר יחד את הסיפורים על רשב"י המפוזרים בספר הזוהר, ולהפוך אותם לסיפור אחד קוהרנטי, מהולדתו של רשב"י ועד יום מותו. זה מתאים מאוד גם לרוחי, כי כבר במאמרי 'המשיח של הזוהר'[6] ביקשתי למקד את המבט בסיפורים על רשב"י, להפקיעם מבחינת 'סיפורי מסגרת' לדרשות הזוהר, ולהפכם לגופי התורה. רונית, כדרכה, מעמידה לפנינו גם כאן תזה חדשנית, יפה ונועזת. בדרך הטבע תזה כזאת פותחת גם פתח לוויכוחים, ודוגמה לכך תימצא בדברי הבאים, שיעסקו כראוי בגופם של דברים, להגדיל תורה ולהאדיר.

בעיה שניצבת לפתחו של מחקר כזה הוא שאלת הלינאריות. עם שיזור הסיפורים זה אחר זה יש אף להביא בחשבון את הדרך הידועה של הספרות הזוהרית לעבד אותו סיפור ואותו חיבור פעם אחר פעם, כשנוסחים שונים נותרים לעתים בקורפוס הזוהרי.

כמו כן יש להביא בחשבון את האפשרות שפרקים שונים בביוגרפיה זו יצאו מתחת ידיהם של מחברים שונים, בעלי מגמות

---

[4] עמ' 159-163.

[5] יהודה ליבס, 'הזוהר והתיקונים – מרנסנס למהפכה', רונית מרוז (עורכת), חידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרות הזוהר, אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ז (= תעודה כא-כב), עמ' 270-285.

[6] 'המשיח של הזוהר - לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', בתוך: הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום (בעריכת שמואל ראם), האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87-236.

שונות. מרוז מודעת לבעיה זו, שהרי היא עצמה מצאה בכתב יד דוגמה לסיפור ביוגראפי מתחרה, ופרסמה במאמרה 'ואני לא הייתי שם?!'.[7] לפיכך מייחדת היא את דבריה לחטיבה ספרותית אחת, השייכת לעיקר גוף הזוהר ויצאה לדעתה מתחת יד אחת. לזו קוראת רונית בשם 'החטיבה האפית', והיא נותנת בה קריטריונים להגדרתה.[8] אומנם גם כך אפשר עדיין לחלוק ולהתווכח בדבר שיוך סיפור מסוים לחטיבה זו.

המאורע הידוע ביותר בקריירה של רשב"י הוא שהייתו במערה. מאורע זה מסופר בפרטות, ובאופנים שונים, בספרות חז"ל,[9] ואף בספרות הזוהרית לא נפקד מקומו.[10] לדעת מרוז זהו שלב עיקרי בביוגרפיה הרוחנית של רשב"י של החטיבה האפית, והיא מקדישה מקום נכבד בספרה לנוסח הזוהרי של הסיפור, אשר נדפס בכרך זוהר חדש פרשת כי תבוא[11] ומכונה אצלה 'רשבי ובנו במערה'. נוסח זה מובא כאן במהדורה מדעית עם תרגום והערות מרובות, ועם דיון מפורט במשמעותו.[12] בסקירה הכללית של ביוגרפיית רשב"י מציינת רונית שבמערה אירעה התעלותו המיסטית, וביציאה ממנה הפך למנהיג חבורתו.[13]

כאן דעתי שונה. לדעתי סיפור זה, 'רשב"י ובנו במערה', אינו שייך לגוף הזוהר ולביוגרפיה הרשב"ית שלו. קושי כלשהו עולה כבר מעצם התיאור דלעיל, שהרי קיים חיבור זוהרי אחר, מרשים ומפורסם יותר, המתאר את הפיכתו של רשב"י למנהיג חבורה. כוונתי לאידרא רבא, הכינוס הגדול שבתחילתו מתלונן רשב"י על בדידותו ויחידותו, ובסופו מסופר איך מעתה והלאה לא סרו חברים מביתו של ר' שמעון.[14] מרוז כנראה אינה מחשיבה כל כך מאורע זה כציון דרך

---

[7] רונית מרוז, '"ואני לא הייתי שם?!": קובלנותיו של רשב"י על פי סיפור זוהרי בלתי ידוע', תרביץ ע"א (תשס"ב), עמ' 163-193.

[8] עמ' 183-185.

[9] בבלי, שבת לג ע"ב – לד ע"א, ובמקבילות.

[10] המקורות על כך נידונו בפרטות אצל בועז הוס, כזוהר הרקיע, מוסד ביאליק, ירושלים תשס"ח, עמ' 68-70.

[11] בכרך זוהר חדש שבמהדורות מוסד הרב קוק בירושלים (עם ניצוצי זוהר לראובן מרגליות), נט טור ג – ס טור א.

[12] החלק השני של פרק ו,

[13] עמ' 187-188.

[14] זוהר ח"ג, קכז ע"א – קמה ע"א. על אידרא רבא ראה בפרטות במאמרי 'המשיח של הזהר' דלעיל, ובספר המונומנטאלי החדש מאת מלילה הלנר-אשד, מבקשי הפנים: מסודות האדרא רבא שבספר הזוהר, הוצאת ידיעות אחרונות וספרי חמד, ראשון לציון 2017.

ביוגראפי, והיא מקדישה לו בספרה פסקה אחת בלבד[15] אחרי תיאור מאורע המערה.

אך לאור בעייה זו, התחדד במחשבתי פתרון אפשרי, שגם אותו זוקף אני לזכות ספרה המעורר של רונית, שרק עתה עם קריאתו עלתה אצלי מודעות לשאלות אחדות שהוא מעלה, גם במקרים שאני מציע להן תשובות אחרות. לדעתי הזוהר בחלקו העיקרי החליף את סיפור המערה במאורע האידרא. דמות רשב"י התלמודי הבורח מן הרומאים ומסתתר מפניהם במערה לא התאימה לדמות רשב"י הזוהרית, שאין לה עסק בכך, ובעיקר לא ליסוד האהבה, שהוא עניין אידרא רבא, לפי ההכרזה בתחילתה 'בחביבותא תליא מלתא'.[16] כך עולה למשל באופן מפורש למדי מן התאור בסוף האידרא, שם מסופר שביציאת החברים מן הכינוס, כל מקום שהיו מסתכלים בו היה מעלה ריח טוב, וזאת בהקבלה ניגודית ברורה אל המסופר בגמרא שם, שביציאת רשב"י ובנו מן המערה כל מקום שנתנו בו עיניהם מיד נשרף.[17]

זאת ועוד: בסיפור התלמודי בא אליהו הנביא להודיע לרשב"י שיכול הוא כבר לצאת מן המערה כי בטלה גזרת הקיסר, ואילו בסיום האידרא מועברת הגזרה למקום רחוק ולקורבן אחר, ואותו אליהו מופיע ומספר על שליחות הצלה אחרת שנזדמה לו אז, הצלת רב המנונא סבא ממאסר. ברוח זו, כך דומה, הומרה בגוף הזוהר המערה הקשה והחשוכה במושב של חברים המתרחש באוירה פסטוראלית, אולי בגורן, כמשמעות השם אידרא, ומכך מקום תחת אילנות, כמסופר בפתיחת החיבור.

אומנם, ככל הנראה, לא כך היה תמיד. דרכה של הספרות הזוהרית, כאמור, לעבד אותו סיפור ואותו מוטיב פעם אחר פעם, ואכן מצויות בספרות זו כמה גרסאות של אידרא,[18] ואחרות היו ואבדו. אחת כזאת, שלא נשתמרה, היתה בוודאי ממוקמת במערה. כך אפשר ללמוד מעדותו של ר' יצחק דמן עכו, שמספר בספרו אוצר חיים על רשב"י 'ובנו ועשרה גדולים אשר אתו'[19] שכתבו את ספר

---

[15] עמ' 189.

[16] על כך הרחבתי במאמר הנ"ל 'המשיח של הזוהר', בפרק 'האהבה' (עמ' 157 ואילך).

[17] על כך הצבעתי כבר במאמר דלעיל, 'המשיח של הזוהר', לפני הערה 28.

[18] כך הראיתי במאמר דלעיל, 'המשיח של הזוהר'.

[19] אולי בדומה לדוד המלך ש'כתב ספר תהלים ע"י עשרה זקנים', לפי בבלי, בבא בתרא יד ע"ב.

הזוהר במערה.[20] הזכרת העשרה מעידה שהכוונה למהדורת אידרא, וזו מתקיימת במערה. כך הצעתי כבר בעבר, במאמרי 'עברית וארמית כלשונות הזוהר', במקום שהבאתי קטע זה מכתב היד של ספר אוצר חיים.[21]

חיבור כזה בין אידרא ומערה מצוי גם בשירו המפורסם של ר' שמעון לביא 'בר יוחאי נמשחת'.[22] לשון הבית השני של השיר הוא 'בר יוחאי מושב טוב ישבת, יום נחת[23] יום אשר ברחת, במערות צורים שעמדת, שם קנית הודך והדרך'. שהרי מושב הוא בוודאי רמז לאידרא, שפירוש שמה גם 'מושב' (מיוונית ἕδρα), ובאשר למערה, כינויה 'מערות צורים' רומז לזיהויה עם נקבת הצור (שמות לא, כב), היא מערת משה ואליהו שמזוהה עם מערתו של רשב"י, אומנם לא בגוף הזוהר אלא בגרסתו של ר' יוסף אנגלט.[24]

בשני מקומות מזכיר אומנם הזוהר את יציאתו של רשב"י מן המערה. הזכרה אחת נמצאת בפרשת ויחי[25] והיא נראית בעיני כהמשך לאותה אידרת-מערה אבודה, כי שם מתואר לימוד החבריא עם רבם אחרי עלייתו מן המערה באופן דומה לתיאור הוואי החבורה ביציאה מאדרא רבא, בסופה.

ההזכרה השנייה היא בהקדמת ספר הזוהר,[26] בסיפור שמובא ומתורגם ונדון לעומק בספר שלפנינו בכותרת 'היציאה מן המערה', מיד אחר סיפור 'רשב"י ובנו במערה'.[27] לדעת רונית 'סיפור זה הוא המשך ישיר לסיפור "רשב"י ובנו במערה" (פרק ו2) הן על פי העלילה הרבנית והן על פי העלילה הזוהרית'. אך לדעתי סיפור זה בא להמשיך, באופן פנטסטי, רק את סיפור המערה התלמודי ולא את סיפור 'רשב"י ובנו במערה' מזוהר חדש כי תבוא. מסיפור היציאה מתקבל הרושם שאיש לא היה בקשר עם רשב"י ובנו במערה, שלא

---

[20] משה אידל משער שגם האגדה המפורסמת על מציאת כתב היד המקורי של הזוהר ב'מירון במערה אחת', מקורה ביצחק דמן עכו. ראה משה אידל, 'ארץ הסודות: דברי תגובה ליהודה ליבס', ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח (בעריכת זאב הרוי, גלית חזן רוקם, חיים סעדון), הוצאת משגב ירושלים, ירושלים תשס"ב, עמ' 48 והערה 9.

[21] העברית, מחזור נח חוברת ג, תשע"א, עמ' 125 והערה 78.

[22] על שיר זה ראה מאמרי 'בר יוחאי בשירו של שמעון לביא, קשת החדשה 5, סתיו 2003, עמ' 142-126, וכן באתר שלי.

[23] על גרסה זו ראה שם, ליד הערה 12.

[24] בועז הוס, כזוהר הרקיע, הוצאות מכון בן צבי ומוסד ביאליק, ירושלים תשס"ח, עמ' 69 והערה 99.

[25] זוהר ח"א, רטז ע"ב.

[26] זוהר ח"א, יא ע"א.

[27] בחלק השלישי של הפרק השישי.

כמו בסיפור 'רשב"י ובנו במערה', המספר על חכמי בית המדרש שהיו אתו בקשר של שאלות ותשובות באמצעות יונת דואר. חכמי בית המדרש הללו, של סיפור 'רשב"י ובנו במערה', אף אינם אותם חכמים שמבקשים אחריו בסיפור היציאה. אומנם גם האחרונים מבקשים אחריו בעזרת ציפורים (כמו אותה דוכיפת זהב הנשלחת לחפש בן זוג בשירו של ביאליק 'בין נהר פרת ונהר חידקל'), אך דמיון מסוים זה מקורו לדעתי בכך, שמחבר סיפור 'רשב"י ובנו במערה' הכיר כבר את סיפור היציאה מן המערה.

לדעתי סיפור 'היציאה מן המערה' אף לא יכול היה להכיר את סיפור 'רשבי ובנו במערה' של זוהר חדש כי תבוא, שכן סיפור אחרון זה אינו שייך לשכבת הזוהר העיקרית, לגוף הזוהר ולחטיבה האפית שבו, אלא הוא חיקוי מאוחר, ומקורו כנראה בחוגו של ר' יוסף אנגלט. על כך הערתי בעבר בשלושה מקומות: גם במאמרי 'עברית וארמית כלשונות הזוהר, במקום דלעיל שבו הבאתי את עדותו של ר' יצחק דמן עכו על אידרת המערה, גם במאמרי 'השבתאות ותולדות הדת'[28] כי בקטע זה עלה בידי למצוא את המקור לדברי הפרנקיסטים על הגאולה שנמצאת דווקא במקום הנמוך ביותר, וכן במאמרי על הקטע הזוהרי 'תרין אורזילין דאיילתא',[29] כי קטע זה מדבר על 'מערת לוד' כמקום קבורתו של רשב"י, ומערה זו נזכרת בסיפור 'רשב"י ובנו במערה' בזוהר חדש כי תבוא, כמקום בריחתם וגניזתם של רשב"י ובנו (ועל כך בנספח).

דברי אלה זכו אף לחיזוק רב במאמר של שפרה אסולין, 'דיאלוגים על גלות השכינה: זוהר איכה והדיאלוג אתו ובו'.[30] אך מאחר שהדבר, כך נראה, לא התקבל על דעתה של מרוז, אפרוש כאן את הבסיס לטענה שזוהר חדש כי תבוא אינו שייך לגוף ספר הזוהר,

אסולין מעירה על האופי הדיאלוגי המובהק של קטע כי-תבוא, שאינו רגיל בגוף הזוהר, ואינו מצוי אלא כאן ובשני חיבורים נוספים של הספרות הזוהרית: זוהר איכה וזוהר שיר השירים (בזוהר שיר השירים כמו בכי-תבוא עיקר הדיאלוג הוא בין רשב"י לבין אליהו

---

[28] נדפס גם בספרי לצבי ולגאון, הוצאת אדרא, תל-אביב תשע"ז, עמ' 25 הערה 58.

[29] 'תרין אורזילין דאיילתא: דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י (תשנ"ב), עמ' 151 הערה 355. הקטע הזוהרי מצוי בזוהר ח"ג, נה ע"ב (תוספתא), ובזוהר חדש כ טור ד (מדרש הנעלם לפרשת נח).

[30] בתוך: הסיפור הזוהרי (בעריכת יהודה ליבס, יונתן בן-הראש, מלילה הלנר-אשד), הוצאת יד בן-צבי, ירושלים תשע"ז, כרך א, עמ' 134-214.

הנביא). שלושה קטעים אלה משייכת אסולין לחטיבה מאוחרת של הספרות הזוהרית, הקשורה לעולמו של ר' יוסף אנגלט. דמיון ניכר מוצאת אסולין בין ההשקפה המשיחית של חטיבה זו לבין הדעות שמביע בשאלה זו אנגלט, וכן מצביעה היא על חשיבות המערה באותה חטיבה: לפי כתבי אנגלט עצמו נכתב הזוהר, כאמור, 'במערת משה ואליהו', ומערת משה זוכה לחשיבות גם במאמר זוהרי הקשור, כפי שהוכיחה אסולין, לזוהר איכה (הוא נדפס בזוהר חדש בפרשת בלק), ובדומה לכך במאמרנו שבזוהר חדש כי-תבוא נגנז רשב"י, כזכור, במערת לוד, ושם משוחח הוא עם אליהו הנביא.

במחקר שכתבתי אני על זוהר איכה הצבעתי על כך שהוא חיבור מאוחר בספרות הזוהרית, המתייחס כבר לעולם הזוהרי כגוף ידע מצוי (המכונה שם בשם 'ירושלמי'), ויש לראות בו מבחינות שונות שכבת ביניים שבין גוף הזוהר לבין ספרות התיקונים.[31] במחקרה של אסולין מתחזקת השערה זו. וכדאי לזכור כאן שדמיון לשכבת התיקונים נמצא גם בכתבי אנגלט, כפי שהעירו בקיצור כמה חוקרים, כגון עמוס גולדרייך ואנוכי, ובעיקר רונית מרוז עצמה שהרחיבה וביססה זאת מאוד במאמרה החשוב 'ר' יוסף אנגלט וכתביו ה"זוהריים"',[32]

באותו מאמר מציינת מרוז קטעים אחדים שנדפסו כזוהר, ומשייכת אותם כהלכה ליוסף אנגלט. קטעים אחדים כאלה ציינתי אני קודם לכן,[33] ומרוז מתבססת על כך ומוסיפה עליהם כהנה וכהנה, עם מהדורות מאירות עיניים, אך משמיטה, כאמור, את קטע מערת כי תבוא שבזוהר חדש. אך לדעתי הקטעים שהוסיפה היא יש בהם כדי לחזק גם את ייחוסו קטע זה, שכמו שאר הקטעים האנגלטיים שהיא מציינת נדפס גם הוא בכרך זוהר חדש.

קטע המערה של 'כי-תבוא' מצוי גם בסוף ספרו הנדפס של אנגלט לבנת הספיר.[34] עובדה זו לבדה אין בה אומנם ראיה גמורה על מחברותו של אנגלט, כי הקטע מופיע בסוף הספר עם הוספות אחרות (ביניהם קטעים אחדים מספרות תיקוני זוהר שאינם מוכרים ממקומות

---

[31] יהודה ליבס, 'זיקת הזוהר לארץ ישראל'. בתוך: זאב הרוי, גלית חזן-רוקם, חיים סעדון, אמנון שילוח (עורכים), ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח, משגב ירושלים, ירושלים תשס"ב, עמ' 31-44.

[32] בתוך: תעודה כא-כב, אוניברסיטת תל-אביב תשס"ז, עמ' 303-404.

[33] במאמרי 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח, עמ' 64-65, הערה 293 (בנוסח המאמר באתר שלי זו הערה 312), ועוד.

[34] ירושלים תרע"ג, ק טור ב – טור ד. בדפוס זה מיוחס הספר (לפי כתב היד המשובש שהיה לפני המדפיס) לר' דוד בן יהודה החסיד.

אחרים), ואינו אינטגראלי בספר זה, ואף אינו מופיע בשאר כתבי היד של הספר, פרט לזה שהיה לעיני המדפיס.

אך לכך מתוספות ראיות אחרות. גם שאר הממצא הטקסטואלי הנוגע לקטע המערה של כי-תבוא, יכול להעיד שלא מדובר בטקסט שמוצאו מעיקר כבשונו של ספר הזוהר. בכך מתבסס אני על רונית מרוז, שאין כמוה בקיאה ומכירה את כתבי היד של הזוהר. היא מציינת, במבוא לקטע זה, 'רשב"י ובנו במערה', בספר שלפנינו, שלא מצאה לו אלא כתב יד אחד, וגם הוא רק מן המאה הט"ז, כלומר סמוך לדפוס. לכך אוסיף שגם מדפיסי הזוהר הראשונים במנטובה ובקרמונה, שאספו קטעי זוהר ככל שיכלו, לא מצאו קטע זה, שלא נמצא ונדפס אלא בכרך זוהר חדש, עשרות שנים מאוחר יותר.

גם לפי לשונו קטע מערת כי-תבוא אינו שייך לחטיבת גוף הזוהר. דוגמה לכך היא המלה 'שפנינא' המציינת כאן את היונה הנשלחת בשליחות אל רשב"י, ומושוה ליונה ששלח נח מן התיבה. בארמית קודמת מציינת מלה זו תור ולא יונה, וכך את לשון הפסוק, המבדיל בפירוש בין שני מיני עופות אלה, שְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה,[35] מתרגם אונקלוס, 'תרתין שפנינין או תרין בני יונה', וכך גם עיקר הזוהר, שמדייק באומרו 'מהאי יונה או משפנינא,[36] וכשכוונתו ליונה, כגון לזו ששלח נח מן התיבה, נוקט במלה יונה,[37] כפי שהיא גם בתרגומי התורה של פרשת נח. רק במקום אחד נוסף קורא הזוהר ליונה שפנינא, והוא בזוהר איכה, שכאמור שייך לאותה חטיבה של מערת כי תבוא, שם קורא הקב"ה לשכינה 'שפנינתי שלימתי',[38] כפרפראזה ברורה על 'יונתי תמתי' שבשיר השירים[39] (בתרגום הארמי של שיר השירים מופיעה גם כאן המלה יונה).

ועוד צירוף מצינו רק במערת כי תבוא ובזוהר איכה:[40] 'תכלה פרוטה מן הכיס', שהוא ציטוט מן התלמוד.[41] ויש לציין שעצם ציטוט מילולי בעברית אינו דרכו של גוף הזוהר, והטקסטים הנידונים משותפים בכך דווקא עם שכבת התיקונים.

---

[35] וי' ה, ז, ועוד.
[36] זוהר ח"ג, רמא ע"א.
[37] כגון זוהר ח"ג, קסד ע"ב.
[38] זוהר חדש, צא ע"ב (איכה).
[39] שה"ש ה, ב; ו, ט.
[40] זוהר חדש, צב טור ד.
[41] בבלי, סנהדרין צז ע"א.

גם ייחודים אחרים שאינם מצויים בשאר הזוהר נמצא בלשון אותו קטע קצר של מערת כי-תבוא. כזאת היא המלה 'גריעותא' במשמעון היעדרות, בתלונת החכמים: 'חבל על גריעותא דבר יוחאי'. חכמים אלה נקראים כאן 'חכימייא בבי מדרשא', מה שחורג גם הוא מלשון הזוהר, שבו חבורת רשב"י נקראת 'חברייא'; וכך גם הצירוף 'זכאה נפשיה דבר יוחאי', במשמעות אשרי בר יוחאי, במקום צירופי הברכה הזוהריים הידועים 'זכאה חולקיה' או 'זכאה איהו', שלהם הקדשתי מאמר מיוחד.[42]

ואמר המשורר: בר יוחאי אשריך, ואשרי העומדים על סודך, ואף הכותבים את ביוגרפיותיך. ויש אומרים שמרוז זה רז בצירוף עם מירון.

נספח: מערת לוד

רשב"י של כי-תבוא בורח למערה במדבר לוד. ולא מצאנו כך בחז"ל, הממקמים את המערה דווקא בפקיעין. ראובן מרגליות דן בכך בפתיחת ספר תיקוני זוהר, שבדפוסים הרגילים הציבו בראשו את משפט הפתיחה של קטע מערת זוהר חדש כי-תבוא, וציין שגם חז"ל מכירים מערת לוד שבגליל. מערה כזאת אומנם מוכרת לחז"ל, אך אצלם הדבר אינו נוגע בסיפור רשב"י, ולא כך בזוהר שמערת לוד היא גם מקום הבריחה, בקטע כי תבוא הנ"ל, וגם מקום קבורתו של רשב"י לפי קטע חשוב, הנקרא 'תרין אורזילין דאיילתא'.[43] לעומת זאת בספרות חז"ל מקום קבורת רשב"י הוא כידוע מירון (גם הזוהר נוגע במסורת זו כשהוא מספר על מלחמה שערכו בני מירון לשם הזכות לקבור את רשב"י אצלם).[44] דומה אפוא שאין לפני הזוהר מסורת קודמת על מערת לוד כמערת רשב"י, וגם לא על מדבר בלוד. מה ראה אפוא הזוהר לגרוס כך?

אני מציע את האפשרות לקשור זאת לסיפור הנוצרי על שבעת ישני אֶפֶסוס. אלה היו צעירים נוצריים, שבעת גזרות נגד הנוצרים בימי הקיסר הפגאני דֶקיוס. במאה השלישית לספירה, נמלטו מביתם

---

[42] '"זכאין אינון ישראל": ברכה בלשון הזוהר ורקעה היהודי-נוצרי', איגוד ג, האיגוד העולמי למדעי היהדות, ירושלים תשס"ח, עמ' 85-94.

[43] זוהר ח"ג, נה ע"ב (תוספתא בפרשת מצורע); זוהר חדש כ טור ד (מדרש הנעלם על נח). ראה יהודה ליבס, '"תרין אורזילין דאיילתא": דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י (תשנ"ב), עמ' 113-169.

[44] זוהר ח"ג, רצו ע"ב, אידרא זוטא.

שבאפסוס, עיר חשובה במחוז לוד (לידיה) שבמערב אסיה הקטנה, והתחבאו במערה במדבר, ושם נרדמו לתקופה שארכה יותר ממאה שנה, והתעוררו רק בימי הקיסר תֶאודוסיוס, בסוף המאה הרביעית, שהיה נוצרי אדוק והשליט סופית את הנצרות כדת הקיסרות. אז התקבלו בכבוד גדול, וסופם שחזרו ונקברו באותה מערה. סיפור זה היה נפוץ וידוע ביותר. אפילו בקוראן הוא מופיע (בסורה יח, הנקראת אלכהף, כלומר המערה), ואין צריך לומר שכך היה בעולם הנוצרי. אפשר אפוא שבספרות הזוהר התאחד סיפור זה עם סיפור בר יוחאי, ממש כמו שהתאחדה בדמותו דמותו של הסגפן הנוצרי שמעון סטיליטס, כפי שהראיתי בעבר,[45] ובהשפעת ישני אפסוס נזדהתה מערת בריחתו וקבורתו של רשב"י עם מערת לוד, אולי בצירוף לדברי חז"ל על על 'הרוגי לוד' ש'אין בריה יכולה לעמוד במחיצתן' (אף שאלה במקורם נוגעים כמובן לעניין אחר).[46]

אם כך, נמצא שבחזון הזוהר נתאחדה ארץ לוד שבאסיה הקטנה עם העיר לוד שבארץ ישראל. כך ממש אירע גם לקפוטקיא, שגם היא במקורה בדברי חז"ל ובתרגומים מחוז באסיה הקטנה (קפדוקיה), והפכה בזוהר לעיר בארץ ישראל.[47] ומעניין שבזוהר שתי ערים אלה נחשבות קרובות זו לזו, כנראה בשל מוצאן האטימולוגי, ומצינו בלמעלה מעשרה מקומות בזוהר שבני חבורת הזוהר מטיילים והולכים דווקא מקפוטקיא ללוד,[48] ולעולם אינם הולכים משם למקום אחר.

יתר על כן, במקום אחד בזוהר מתוארת קפוטקיא כמקום מושבו של רשב"י, שלשם באים החברים לראותו,[49] ובמקום אחר מסופר על החברים שהלכו לשם כך דווקא מקפוטקיא ללוד.[50] אומנם בסיפור זה דומה שלוד איננה מוצגת כמקום מושבו הרגיל של רשב"י אלא אולי כמקום פרישה והתבודדות לפני מותו וקבורתו שם. כך עולה כבר מפתיחת הסיפור שרשב"י מתואר בה לא כשוכן קבע בלוד אלא כמי שהיה שם ('דהוא תמן') דווקא אז. ובעיקר יוצא כך משיחת החכמים בדרכם אליו, אשר מכילה קינות על מצב עולם העתיד אחרי מות

---

[45] בנספח ה למאמרי 'המשיח של הזוהר' דלעיל.

[46] בבלי, בבא בתרא י ע"ב. על עניינם של הרוגי לוד נאמרו סברות שונות.

[47] ראה שלום, זרמים (דלעיל), עמ' 185.

[48] זוהר ח"א, סט ע"ב; קלח ע"ב; קס ע"א; קצז ע"ב; רכג ע"א; ח"ב, לא ע"א; פ ע"ב; פו ע"א; ח"ג; לה ע"א; רכא ע"ב

[49] זוהר ח"א, רמג ע"ב.

[50] זוהר ח"ב, פו ע"א-ע"ב.

רשב"י, שאז ייסתמו מעיינות החכמה. דעה זו מובאת בזוהר כמה פעמים,[51] אך כאן עולה מדברי אחד החברים שמצב מעין זה מצוי כבר בהווה, בזמן הליכתם ושיחתם, ולכן הוא מסרב לומר את מה שלא שמע במפורש, ולחדש בדרשות התורה כרגיל בזוהר,[52] ואפשר אולי ללמוד מכאן שאז פרש רשב"י מחבורתו.

ואולי ביקש רשב"י לפני מיתתו לשהות בחברת רב המנונא סבא ובנו בעיר לוד, כי זו נחשבה גם כמקום מושבו של רב המנונא. כך למדים אנחנו מקטע מפורסם בהקדמת הזוהר,[53] שכשנתבקש שם בנו של רב המנונא לציין את מקום מגוריו, ענה בדברי חידה, על מגדל הפורח באויר שמתגוררים בו הקב"ה ועני אחד. פיתרונה של החידה, שאותה הציע לראשונה פרשן הזוהר שמעון לביא, היא שלוש האותיות של העיר לוד (ציונה של לוד כמקומו של הקב"ה מושפע אולי גם מן השם היווני שניתן בתקופה הרומית לעיר לוד שבארץ ישראל: דיוספוליס, כלומר עיר זאוס). רונית מרוז מביאה את חידתו של בן המנונא כאן בדיונה בסיפור מערת כי תבוא,[54] והיא מצביעה יפה על עומקה המיסטי של המערה. שבמידה מסוימת מופקעת ממקומה הגאוגראפי, ואולי מזוהה היא באופן חלקי גם עם מערת משה ואליהו, שהיא כזכור מקום חיבור הזוהר לפי אנגלט, אף שמקום מערת צורים זו היא מסתמא הר חורב. סתירות כאלה אינן מעבר ליכולת הקיבול של המיתוס הזוהרי, שהמערה מקבלת בו ממדים ומשמעויות מיסטיות ופסיכולוגיות חשובות, אשר נידונו בעמקות גם במחקר מאת רות קרא-איוונוב קניאל.[55]

{ועתה, בשנת תשפ"ד, מבקש אני להוסיף, שעניינה של לוד כמקום מגוריהם המשותפים של רשב"י ושל רב המנונא, קשור לזהות המסוימת בין דמויות שני החכמים, שעליה עומד אני במאמר שבהכנה 'טייעין לפלגותיהם: יראי ה' של הזוהר' בפרק 'טייעי השלג ב: רב המנונא סבא'.

---

[51] כגון בח"א, ריז ע"א.

[52] על כך ראה יהודה ליבס, זוהר וארוס, אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 67-119.

[53] זוהר ח"א, ו ע"א.

[54] כאן עמ' 322-323.

[55] רות קרא-איוונוב קניאל, 'לכתוב או לא לכתוב: מיתוס הכתיבה בספר הזוהר', בתוך הסיפור הזוהרי דלעיל, עמ' 238-306.

כמו כן נכון לזכור שלוד היתה עירו של ר' אליעזר בן הורקנוס,[56] והרי ר' אליעזר הוא דמות חשובה בחטיבת מדרש הנעלם הזוהרי, ומקומו של ר' אליעזר שם דומה למקומו של רשב"י בחלק העיקרי של הזוהר.[57]}

[56] בבלי, סוכה כז ע"ב; ועוד.

[57] ראה 'כיצד נתחבר ספר הזוהר' (לעיל בהערה 33), ושם בעמ' 4 הערה 13ב; עמ' 14הערה 47 (ובנוסח המעודכן באתר הערה 15; 54).