

מפתח לספר ה"זהר"

(* ה)

הגלגולים השונים שעברו על תורת ה"זהר"

תנו רבנן: ארבעה נכנסו בפרדס. ואלו הן: בן־עזאי ובן־זומא, אחר ורבי עקיבא. אמר להם רבי עקיבא: כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור, אל תאמרו: מים! מים! משום שנאמר: דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. בן־עזאי הציץ ומת. עליו הכתוב אומר: יקר בעיני ד' המותה לחסידיו. בן־זומא הציץ ונפגע. ועליו הכתוב אומר: דבש מצאת, אלל ייך, פן תשבענו והקאתו. אחר – קצץ בנטיעות. רבי עקיבא יצא בשלום¹.)

מה טיבו של "פרדס" זה? מה טיבה של "כניסה" זו? – מה הן "אבני שיש טהור"? במה הציץ בן־עזאי עד שמת, ובמה הציץ בן־זומא עד שנפגע? ומה ענינו של אחר, שקצץ בנטיעות? מה טיבו וענינו של אותן הנטיעות?

רש"י פרש: "נכנסו לפרדס – עלו לרקיע על־ידי שם. שיש טהור – מבהיק כמים צלולין. אל תאמרו מים מים – יש כאן, איך נלך? הציץ – לצד השכינה. ונפגע – נטרפה דעתו".

לפי פרוש רב האי גאון: ה"פרדס" הוא עמק החכמה. אחר קצץ בנטיעות – הגיע בעינו ליד אמונה בשניות.

לפי הספר שמביא מהרש"א: "ארבעה נכנסו לפרדס החכמה, והיא חכמה אלהית. בן־עזאי הציץ ומת – מתוך שדבקה נפשו באהבה רבה, דבקות אמיתית בדברים עליונים, שהם יסודה, והציץ באור הבהיר, נטרדה מן הגוף ונתפשטה מכל מקרי הגוף. באותה שעה ראתה מנוחה כי טוב ולא

¹ הפרקים א–ד נדפסו ב"מתקופה" ספר ששי.

(1 חגיגה, דף י"ד.)

שבה עוד למקומה, וזו מעלה גדולה, על־כן נאמר: יקר בעיני ד' וגו'. בן־זומא הציץ ונפגע, שלא היה שלם במעלות ובישוב הדעת כבן־עזאי, ומתוך שהציץ גם הוא באור הבהיר יותר ממה שהיתה דעתו סובלת, נתבלבלו אצלו הדברים ונטרפה דעתו, כאדם הנפגע ונשתטה, שאינו משיג הדברים על־בְרִים, וזהו: „פן תשבֵענו והקאתו“. אלישע־אחר השיג, שזכויות ישראל הם בידו (של מט'ט), וחשב שהם ב' רשויות, ולכך נקרא „מקצץ בנטיעות“, שקצץ הדברים, המיוחדים והפרידים זה מזה. רבי עקיבא עלה בשלום וירד בשלום. עליו הכתוב אומר: משכני אחרֶיך וגו' – שהיה רבי עקיבא שלם בכל מיני השלימות, וכשהגיע לגבול ששכל האנושי אי־אפשר לו להגיע אליו – עמד ולא הרס לעלות אל ד', ועל־כן נאמר עליו: משכני אחרֶיך נרוצה, כלומר, שנמשך אחר המושך ולא נכנס לפנים מן הגבול, אף־על־פי שהשיג מה שהשיג אחר, ולא טעה כטעותו.

לפי חוקרי־הקבלה האחרונים (קרוכמל, גרץ, רובין, ועוד), היה אחר (או: אלישע בן־אבויה) אחד מכת היודעים – הגנוסטיקים – שהעמיקו בסתרי האלהות והפרידו את הגלוי האחרון של האלהות, שכנהו בשמות משמות שונים, מן המקור הראשון, מן העלה הראשונה, מן האי־נסוף. המבטא „אחר קצץ בנטיעות“ מורה באמת על שיטת הפרוד, שהחזיק בה אלישע בן־אבויה. דעת רבי האי גאון, שהיה אחר מכת האמגושים המאמינים בפועל טוב ובפועל רע, גם היא קרובה להשקפת החוקרים האחרונים, לפי שהגנוסטיקים נחלו, כידוע, דעות רבות מן האמגושים הפרסיים וכדומה.

דעת רש"י, שהמבטא „קצץ בנטיעות“ הוא ציורי והפונה רק „שקלקל ועות כשנכנס בפרדס ומקצץ הנטיעות, לפי שדמה אותו לנכנס בפרדס בתחלת הדברים, נקט לישנא דקצץ בנטיעות“, גסתרת מתוך דברי התלמוד על אלישע בן־אבויה־אחר: „חזא מטטרון דאתיהבא ליה רשותא למיתב ולמכתב זכותא דישראל. אמר: גמירי, דאין למעלה לא ישיבה ולא תחרות ולא עורף ולא עפוי, שמא ח"ו שתי רשויות יש"ו). הדברים האלה מראים בעל־יל, שהמבטא „קצץ בנטיעות“ איננו סתם קלקול ועוות, כמו שמפרש רש"י, כי אם קצוץ ממש, כלומר: פרוד – אמונה בשניות.

ההיה בן־אבויה גנוסטיקי באמת? – דבר זה עוד מוטל בספק. פרץ סמולנסקין בהערותיו לספר „מנחם הבבלי“ של רובין מחליט ואומר, שכל זה לא היה ולא נברא. בן־אבויה היה תנא בעל דעות חפשיות, אבל דבר לא היה לו ולכת־היודעים הנוצרית. ספורי התלמוד על אלישע בן־אבויה נוסטים, לכאורה, לדעה זו של סמולנסקין. הגנוסטיקים נחשבו בעיני חכמי־התלמוד למינים פשוטים, ואם היה בן־אבויה רק אחד הגנוסטיקים, והיה נחשב אפוא למין פשוט ככל המינים, למה היו מרבים לדבר בו כל־כך? למה היו מספרים נפלאות על תורתו? למה למד רבי מאיר תורה משיו? למה עטרוהו בעטרה של הגדות יפות שונות?

ואף גם זאת: סוף-כל-סוף נזכר שמו בין. אבות-העולם (בפרקי אבות הובא מאמר משמו על-דרך שהובאו מאמרים מתנאים גדולים אחרים) – כיצד היה המין הפשוט לתנא ככל התנאים?

אינני יודע, אם ראה סמולנסקין את דברי בעל היוחסין (בערך אלישע בן-אבויה), בכל-אופן הקדימו בעל היוחסין בטענות הנזכרות (שטען נגד המזלזלים בכבוד בן-אבויה), אשר יש בהן בכל-אופן בכדי להטיל ספק בהחלטתם של החוקרים האחרונים על יחושו של בן-אבויה לכת הגנוסטיקים.

אין זה מנושא מאמרי לחקור על בן-אבויה, השקפותיו ומפעליו. אבל צריכים אנו להבין את ענין ה"ארבעה שנכנסו לפרדס" על-פריו, בכדי שנלמד לדעת על-ידו את טיבם ומהותם של אלה התנאים, שעסקו במסתורין בדרך קביעות, לפי שאלה ורק אלה המה אבי-אבות בעלי ה"זהר".

הנה כבר ראינו, שהמבטא "קצץ בנטיעות", שנאמר על אלישע בן-אבויה, מורה בכל-אופן על ענין השניות שהאמין בה בן-אבויה. ההיה הוא, בן-אבויה, יחיד בענין זה? הלא שמע מרבתי או מחבריו דברים שהביאו אותו לידי טעות זו? יפה העיר בעל הספר שהביא מהרש"א בנוגע לרבי עקיבא, שהשיג מה שהשיג אחר ולא טעה כטעותו". הנה כי כן – ההשגה היתה אחת, אלא שזה, רבי עקיבא, ידע את הגבול, וזה, אלישע בן-אבויה, עבר את הגבול והרס את יסוד האחדות.

מה היו דעותיו של רבי עקיבא בסתרי האלהות? חוקרי-התולדה שלנו לא דברו דבר על-דעותיו של רבי עקיבא בעניני המסתורין. ג'ק מרבה לדבר על רבי עקיבא ובר-יכוכבא; ויס מרבה לדבר על תלמי-התלים של הלכות שהיה רבי עקיבא דורש; אחרים מדברים על דרכי רבי עקיבא בהגדות, אבל על הטיוטל-בפרדס שלו הם עוברים בשתיקה או מזכירים אותו כלאחר-יד. אך האם טיוטל-בפרדס זה של רבי עקיבא הוא מאורע קטן, בלתי-חשוב בחיי רבי עקיבא?

המאמר על ה"ארבעה שנכנסו לפרדס" אינו איזה מאמר של אחרון או איזו אגדה של אחרונים, כי אם – "תנו רבנן". הסגנון – קצר, גבוה ונשגב. "בן-עזאי הציץ ומת", "בן-זומא הציץ ונפגע", "אחר קצץ בנטיעות", ורק רבי עקיבא הוא האחד שנכנס בשלום ויצא בשלום. הנה כי כן – לא על איזה מאורע בודד, ארעי ומקרי ידבר פה, כי אם על דבר, שרבי עקיבא השקיע בו הרבה מכחותיו הרוחניים עד ש"יצא בשלום".

"אמר להם רבי עקיבא: כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור, אל תאמרו: מים! מים!"

מקום זה אנו למדים, שרבי עקיבא היה הזקן שבחבורת בעלי-המסתורין, הראש והראשון בין ארבעת "הנכנסים לפרדס". כזקן ורגיל במראות ובהשגות מסתוריות עמקות הזהיר את חבריו (בעניני הסוד) – והם לא נזהרו, נוקשו ונלכדו.

אבל מאין נלמד עתה את עקרי השקפותיו הסודיות של רבי עקיבא?

יש מיחסים לרבי עקיבא את „ספר היצירה“. מיחסים לו גם „אותיות דרבי עקיבא“. אבל המערער יטעון על זה: ערבך ערבא צריך! מי יודע, אם הספרים ההם לרבי עקיבא הם?

באין בנר-העליוני לדון מן המאחר על הקודם, למצות עמק השקפתם של מחברי ספרי-הקבלה בימי-הביניים באותם העניינים שנגע בהם רבי עקיבא, לקרא ולחזור ולקרא את מאמרי רבי עקיבא, לצרף בהם קו לקו, דבור לדבור, עד שנמצא בזה את מבקשנו, ולו גם לא באפן שלם ומספיק.

הנה בספרי-הקבלה מימי-הביניים ידבר תמיד על ממשלת האור וממשלת החשך, הנלחמות זו בזו בלי-הרף, על הטוב ועל הרע, על הענג ועל הנגע, על הקדש ועל החלל, על הטהור ועל הטמא, שתמיד פחותיהם כמעט שווים. עולמות בקדשה, ועולמות בטמאה. ספירות בקדשה, וספירות בטמאה. היכלות בקדשה, והיכלות – בטמאה. גם המספר בהם שווה: פה ארבעה עולמות, ופה ארבעה עולמות. פה עשר ספירות, ושם עשר ספירות. פה שבעה היכלות, ושם שבעה היכלות, וכדומה.

באותם הספרים עצמם ידבר, שאף-על-פי שנתן לרע כח גדול מאד, עד שהוא כממשלה בפני-עצמה המורדת באדונה, הנה האל האחד, היחיד ומיוחד מושל בכל, איננו נותן לרע לעבור את הגבול אשר נתן לו, ובשעה שהרע מתנשא לאמר: אני אמלוך, – אז האלהים פורש את כנפי חסדו, מכניע גאון זדים, ומראה ומגלה לכל, שכל תקף הרע רק מידו, מיד האל היחיד, אבי הטוב, הפועל ועושה הכל לתכלית הברור והצרוף ונצחון הטוב על הרע, נתן. ברצונו הוא נותן את הרע למלוך ולמשל, וברצונו הוא משימו לְאִין.

למה אפוא נתן לרע כח גדול כל-כך? למה ממשלתו כל-כך גדולה, עד שהיא נראה כעומדת פלה ברשות-עצמה ואיננה תלויה באחר כלל? מאין כל החכמה והגבורה וההוד שבאותה הממשלה התקיפה, מאחר שרק האל האחד, שכלו טוב, מושל בכל?

הכל רק לתכלית השכר והענש ולתכלית הבחירה. נתנו לרע כל אותם הסגלות והאוצרות אשר לטוב, נתנו לממשלה זו כל אותם העולמות וההיכלות והספירות אשר לממשלת הטוב, בכדי שיהיה מקום לטעות, ותהי הבחירה של האדם אפשרית. האדם יוכל לחטא ולתקן את חטאיו, לנפול ולקום, להשקע בכל מיני הטמאות ולהתרומם, להתעלה ולהזכך אחר-כך. אלמלא אותה השניות המדמה, לא היה מקום לכל העבודה שלנו, עבודת הצרוף והזכוך וברור הטוב מן הרע. אלמלא היתה ממשלת הרע כל-כך תקיפה בחיצוניותה, והכל היו רואים תמיד בעליל, שהיא – ממשלת הרע – כפופה ונכנעה לפני הטוב, לא היה עוד מקום לכל טעות, וכיון שלא היה כל מקום לטעות, לא היה כל מקום לנפילה, וכיון שלא היה כל מקום לנפילה, לא היה כל מקום גם לעליה.

לפי החיצוניות – אנו רואים אפוא שתי ממשלות אדירות בלתי-

תלויות זו בנו, ולפי הפנימיות – רק ממשלה אחת, ממשלת הטוב, המתעלמת ומסתרת עצמה ונותנת במקומו גדול לרע.

והרי כאן המחיצה הדקה המבדלת בין אמונת האחדות הטהורה ובין אמונת השניות. כשאדם מבין את כל עמקה של הבחירה ואת כל הפרוצס העולמי הגדול של הברור, יכול הוא לראות את כל תקף ממשלת הרע, ולהאמין בכל-זאת באחדותה ויחידותה המְחַלֶּטת של ממשלת הטוב, אבל כשאדם איננו משיג את כל העיון הדק של הבחירה והברור, הרי הוא – בשעה שהוא רואה את כל גנזי אוצרות הרע – עלול לכפור באחדות האלהות, ביחידותה של ממשלת הטוב, ולנטול ברשת השניות.

רַבּם של הדברים, ששאל אחר את רבי מאיר אחרי שיצא לתרבות רעה (בחגיגה ט"ו ובמדרשים שונים), נוטים לצד השניות.

אחר שואל את רבי מאיר: „מאי דכתיב גם את זה לעמת זה עשה אלהים“. רבי מאיר השיב לו: „כל מה שברא הקדוש-ברוך-הוא ברא כנגדו: ברא הרים-ברא גבעות, ברא ימים-ברא נהרות“. רבי מאיר רצה אפוא לראות גם בזה לעמת זה רַק שני מיני טוב... מה משיב לו אחר? „רבי עקיבא רבך לא כך אמר, אלא: ברא צדיקים – ברא רשעים, ברא גן-עדן – ברא גיהנם“(1).

הטוב והרע עומדים אפוא כשני צירים ואיברים הנלחמים תמיד זה בזה, והרי כאן – כשכופרים בבחירה – מקום לאמונת השניות.

רבי עקיבא בעצמו נצל מרשת זו („יצא בשלום“), לפי שראה את כל כחה של הבחירה, שיש לה מקום ביחד עם הידיעה... „הכל צפוי – אומר רבי עקיבא – והרשות נתונה ובטוב העולם נדון, והכל לפי רב המעשה“. „הכל – אומר רבי עקיבא עוד – נתון בערבון, ומצודה פרושה על כל החיים, החנות פתוחה, והחנוני מקיף, והפנקס פתוח, והיד כותבת, וכל הרוצה ללות יבוא וילווה, והגבאים מחזירים תדיר בכל יום, ונפרעים מן האדם מדעתו ושלא מדעתו, ויש להם על מה שיסמכו, והדין דין אמת, והכל מתקן לסעודה“(2).

„הכל צפוי“ – הכל בידיעה מראש מאת אבי כל-טוב, ובכל-זאת – הרשות נתונה, נתן מקום לרע לעשות את שלו, ונתן מקום לבן-אדם לטעות, ללכת אחריו ולהדבק בו; ואף-על-פי ש„הרשות נתונה“, אף-על-פי שממשלת הרע כל-כך תקיפה וחזקה, עד שהאדם יכול להאחו ולהשקע פלו בה, הנה באמת – בטוב העולם נדון. סוף-כל-סוף הטוב לעולם עומד, והרשעה כעשן תכלה“. סוף הטוב לנצח בתנועה התמידית של העולמות, והיה ד' אחד ושמו אחד“. „והכל לפי רב המעשה“. הטוב יתברר

(1) הדברים, שבאים אחר-כך: „זכה נוטל חלקו וחלק חברו וכו', הפה, כנראה, חוססה

מאחור; ואילו אם יצא מפי אלישע בן-אבויה, הביאם רק בכדי לחזק את הפסיביות ולתעסק את העובד שבין הטוב והרע.

(2) אמת, שדק ג.

סוף-סוף מן הרע לפי רבות המעשים הטובים של בני-אדם. "הרשות נתונה", והאדם חושב באולתו, כי "לית דין ולית דין"; אבל באמת "הכל נתון בערבון" – הכל נתון בהקפה עד עת מועד – "מצודה פרושה על כל החיים" וכו' וכו'.

והכל מתקן לסעדה – הכל רק בשביל הטוב הגדול, האור האלהי הגדול, אשר יגלה ויראה באחרית הימים לכל באי-עולם. ואולם אחר או אלישע בן-אבויה השיג כרבי עקיבא את כל עמקה וגדלה של ממשלת הרע, אבל לא השיג כמוהו את המסתורין של הבחירה, על-כן "קצץ בנטיעות", על-כן הפריד בין הדבקים.

כי בן-אבויה בא לידי אמונה בשניות מחלטה ולא יכול לבוא לידי אותה השניות המסתורית המסורתית, זו השניות שבעקרה היא – כמו אצל רבי עקיבא וכל ההולכים בעקבותיו – אחדות פשוטה וגמורה, מתוך שלא השיג את המסתורין של הבחירה, יוצא לנו מתוך התשובה הפסימיסטית, שהשיב לרבי מאיר על אמרו לו: "אף אתה חוזר בך" – "כך שמעתי מאחורי הפרגוד: שובו, בנים שובבים, חוץ מאחר". אף-על-פי שהאמין בכלל בענין התשובה, האמין בכל-זאת, שהוא בעצמו אחוז הוא כלו ברע, ושיך הוא כלו לאותה הממשלה, שפחה לא פחות ממשלת הטוב...

הוא ראה את "מטטרון יושב". מבלי להכנס בחקירות ארפות על ענין "מטטרון", דבר שכבר דשו בו רבים מן החוקרים, אעיר בזה בקצרה, שלפי השקפתי העקרית, המאחדת את המסתורין הקדומים עם הקבלה והחסידות, אוהז אני גם בזה בדברי המקבילים: "מטטרון – ביצירה". עולם היצירה" הרי הוא עולם המלאכים, כלומר: עולם הכחות הנסתרים, מקוריהם ושרשיהם של כל הכחות הנגלים בטבע ("עולם העשיה"), ואם "מטטרון" עומד בראש "עולם היצירה", הרי זה כאלו אמרנו, שהוא עומד בראשם של כל הכחות הנסתרים, והרי כאן מקום לטעות, שאין למעלה ממטטרון זה, ואם יש מי-שהוא למעלה ממנו, הוא – מט"ט – איננו תלוי בו. במינות זו נפל בן-אבויה, וראה את ממשלת הטבע כלה עומדת ברשות-עצמה, עקורה ונפרדה מאת אביה, יוצרה ומחוללה, ובוה יש מקום לרע כמו שיש מקום לטוב היוצא מאת אבי הטבע.

רבי עקיבא ידע מראש את כל הסכנה שיש בהסתכלות מסתורית, שאיננה רואה את כל-זו האחדות המסתתרת אשר בשניות הנגלה, והזהיר את חבריו: "כשתהיו מגיעין אצל אבני שיש טהור, אל תאמרו מים מים"..." על אלה "אבני השיש" אומר בעל התקונים (תקוני זהר, דף ל"ד): "כד שכינתא אסתלקת לגבי האי כתר, אתמר בה: אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה, ואיהי אבן דאתגורת דלא בידין וכו', והאי אבן איהי סגולת מלכים, ואיהי שיחת מלאכי השרת, שיחת חזין ושרפים ואופנים, שיחת עלאין ותתאין, ידיעת שמשא וסיהרא בעתים, עת וזמן לכלא, כל טעמי ונקודי ואתוון כללין בה, איהי כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, ואיהי תגא בראש כל אתוון וכו', ועל האי אבנא אמר רבי עקיבא

לחבריו: כשתגיעו לאבני שיש טהור, אל תאמרו: מים מים.¹
 „אבני שיש טהור“ הן, לפי־כִּלְיוֹה, מלכות דאצילות בשעה שהיא מתאחדת בכתר, והרי כאן האחדות הקדושה שבקדושות, הטהורה שבטהורות. לפי ה"זוהר"ו, „אבני שיש טהור“ הן – „חכמה בראש וחכמה בסוף – תעלומות חכמה – תעלומות מחכמה עלאה דתחות כתר עלאה“, כלומר: יחוד המלכות (חכמה תתאה, חכמת שלמה) עם חכמה עלאה – הספירה השניה (או הראשונה כשמתחילים למנות מ"חכמה" ולא מ"כתר").

בין לפי התקונים ובין לפי ה"זוהר" הפונה ב"אבני שיש טהור" על היחוד היותר עצום, ובאה אזהרת רבי עקיבא על־זה: „אל תאמרו מים מים“ – „לא תהוו שקילין אבני שיש טהור לאבנין אחרנין, דאינון חיי ומותא, דמתמן – לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו"ו, כלומר: השמרו והזהרו, שלא תכשלו ולא תפלו מן האחדות האצילית היותר קדושה, רוממה ונשגבה אל המקום אשר שם פרוד ושניות – „מים, מים“, מים טובים ומים רעים...

והנה בן־עזאי הציץ כל־כך ביחוד האצילי הנשגב של „אבני שיש טהור“, עד שנפרדה נפשו מגופו, כי לא חפצה עוד לרדת לעולם הפרוד, עולם הגֶּשֶׁם. בן־זומא לא יכול לסבול את כל הבהירות האלהית הזאת עד ש"נפגע", וא"ישע בן־אבויה נפל מאותו היחוד האלהי וחזא „מטטרון" וקצץ בנטיעות.²

„ומטה האלהים בידו. מטה – דא מטטרון, מסטריה חיים, ומסטריה – מיתה; כד אתהפך למטה, איהו עזר מסיטרא דטוב, וכד אתהפך לחיָא, איהו כנגדו"ו.³

במקום „אבני שיש טהור" ראה אלישע את „מטטרון", אבד את האחדות ודבק בשניות...

זכינו לפי־כִּלְיוֹה לדין, שכבר בימי רבי עקיבא היו לחכמי ישראל שיטות סדורות בסתרי האלהות, אחדים נכשלו בהם, ואחדים – השלמים ובריאים ברוחם – בנו את שיטת־המסורין היהודית. יוצא לפי־זה גם־כן, שהדעה המיחסת את „ספר היצירה" לרבי עקיבא – אם אי־אפשר להוֹכִיח אמתותה, בכל־זאת יש לה על מה שתסמוך. אם אי־אפשר להחליט, שרבי עקיבא כתב את „ספר היצירה" (לפי שסגנונו במקומות אחדים מאחר, ויש בו גם השקפות מאחרות), הנה הוא מיסדו, כלומר: בנוי הוא על יסוד שיטתו, ואפשר שיש בו משניות שלמות ממנו. כי הנה כל־עקרו של „ספר היצירה" בנוי על ענין השניות (גם את זה לעצמת זה עשה אלהים), שבתוך־תוכה סוף־כל־יסוף מנחת האחדות („אל חי וקים שוכן בכלים" ועוד

(1) בראשית, כ"ו, ע"ב.

(2) שם, שפ.

(3) שם, כ"ו.

ועוד), וכבר ראינו, שזה הוא היסוד העקרי של למוד רבי עקיבא בנסתר.

האמנם היה רבי עקיבא בודד במועדיו בענין גדול ונשגב זהו האמנם לא מסר את השקפותיו המסתוריות לתלמידיו? אם תשאלו את חוקרי דברי ימי התורה שבעל-פה¹ אצלנו, יאמרו לך: לא מסר. לפי דבריהם, היו כל תלמידי רבי עקיבא רציונליסטים גמורים, ועם-זה, כמובן, רחוקים מכל למודים סודיים, ודוקא את רבי שמעון בן-יוחאי, זה שמיחסים לו את ספר ה"זהר", הם חושבים לרציונליסט קצוני, לפי שהיה דורש, טעמא דקרא². האמנם כן? נתבונן מעט בדבר. רבי מאיר, זה "החכם הנאור", שבעיני וְיָס הוא כמעט משכיל משנות המאה הי"ט, היה באמת בעיני העם – שידע אותו בודאי הרבה יותר ממה שאנו הרחוקים ממנו מאד בזמן יודעים אותו – בעל-מופת (1). ולא עוד, אלא שקרא לעצמו משיח. הנה לשון הירושלמי (2): רבי מאיר הוא אידמוך באסיא. אמר: אמרון לבני ארעא דישראל הא משיח כון דידכון... אפילו כן אמר לון יהבו ערטי על כף ימא³ – רבי מאיר מת באסיה ואמר לפני מותו: אמרו לבני ארץ-ישראל: משיחכם מת פה! ובשבי-לזה אמר להם: תנו את מטתי על חוף הים. רבי יהודה ברבי אלעי היה החסיד היותר ותיק בימיו: כל מקום שאמרו מעשה בחסיד אחד – או רבי יהודא בן-בבא או רבי יהודה ברבי אלעי⁴. וכך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעי: ערב שבת מביאין לו עריבה מלאה חמין ורוחץ פניו, ידיו ורגליו ומתעטף ויושב בסדינין המציצין ודומה למלאך ד' צבאות⁵ (3). וכבר העירו גם וְיָס והקודמים לו על היחס הקרוב מאד, שבין ה"חסידים" שזכרו בעלי התלמוד ובין האיסיים, בעלי הסוד, הרז והתעלומה בישראל. רבי שמעון בן-יוחאי היה בהלכותיו באמת נוטה לשכליות ולהסברה נגלית, אבל זהו רק צד אחד, ודוקא לא חשוב ביותר, מאפיו של התנא ההוא. אמת, שהשערות של רבי משה קוניץ בספרו "בן-יוחאי" על-דבר החלוק העקרי, שבין המאמרים שבהם נזכר רבי שמעון סתם ובין המאמרים שבהם נזכר הוא ואביו יוחאי, – ענפיה מרבים ושרשיה מועטים. אמנם רבי משה קוניץ מראה בספרו חריפות ובקיאות גדולה, ולחנם מבטל גרץ את השערות בלא כל טעם וראיה, אבל יסודה באמת קלוש ביותר. קוניץ לא שם לב לעובדה, שגם את רבי יהודה מזכירים הרבה פעמים בשם רבי יהודה סתם, והרבה פעמים מזכירים אותו בשם "רבי יהודה בר אלעי", והנה רבי יהודה לא היה במערה ולא קרו לו סבות חיצוניות, שיִשְׁנו את תכונות רוחו מן הקצה אל הקצה, כמו שקרה לרבי שמעון לפי דעת קוניץ. קרוב יותר לשער, שבדורות המאחרים

(1) עין עבודה זרה, י"ח – אלהא דמאיר ענני וכו'.

(2) כלאים, פרק א.

(3) שבת, דף כ"ה, ע"ב.

החלו לקרא גם לרבי יהודה וגם לרבי שמעון על-שם אבותיהם, בכדי להבדילם מתנאים אחרים, שגם הם נקראו בשמות אלה. כל-זה אשר לדעת קונן, שחפץ לחלק בין רבי שמעון הנגא ההלכותי, כמו שהיה לפני שבתו במערה י"ג שנה, ובין רבי שמעון בעל הסוד, כמו שהיה לאחר צאתו מן המערה. אבל – מצד אחר – גם אותה התמונה הרוחנית של רבי שמעון, שצירו לפנינו גרף, ויס והדומים להם, אינה אמיתית. הן עטו בעלי-התלמוד עצמם את רבי שמעון במעטה הסוד. הוא ובנו רבי אליעזר ישבו במערה י"ג שנה. מסביב למערתם ברא אלהים עץ חרוב ועין-מים לכלכלם. אליהו היה נראה על פתח מערתם (1). לפי שהיה רבי שמעון מפשט מן הגשמיות ביותר, לא יוכל לסבול את כל באי-העולם, החורשים והזורעים, והיה מתאונן עליהם, שמגיחים חיי-עולם ועוסקים בחיי-שעה (2). מתוך תקף פרישותם וקדשם של רבי שמעון ורבי אליעזר בנו היתה ראיתם תקיפה ביותר, עד ש, בכל מקום שנתנים עיניהם – מיד נשרף. ביהודה בן-גרים נתן רבי שמעון עיניו ועשאו גל של עצמות (3). מתמרמרים מאד על מאמר ה"זהר": "מאן פני האדון ד' – דא ר' שמעון בן יוחאי, ושוכחים כי קרוב לזה נאמר מפי רבי שמעון עצמו לפי התלמוד: "ראיתי בני-עליה והמה מועטין; אם אלף הן – אני ובני מהן, אם מאה הן – אני ובני מהן, אם שנים הן – אני ובני הן" (4). שמא תאמר, שבנוגע לחכמה הוא מדבר כאן ולא בנוגע לקדשהו עין בגמרא שם ותראה, ש"בני-העליה" המה הנביאים והקדושים והם דוקא אלה "דעיילו בלא בר" (שנכנסים הם לראות פני שכינה בלא נטילת רשות מיחדת, עין רש"י שם) – וזו, רק זו, גם פונת ה"זהר". חושבים, שה"זהר" נותן בזה כבוד-להים לרבי שמעון בן יוחאי, אבל באמת צריך לשום פה לב ביחוד למלת "פני", כלומר: רבי שמעון בן-יוחאי היה אחד מאלה העומדים תמיד לפני ד', הנכנסים בלא בר" ורואים ב"אספקלריה המאירה החוצצת ביניהם לשכינה".

אל-נא נשכח גם את זאת, שחתנו של רבי שמעון היה רבי פינחס בן-יאיר, זה שמספרים מעשי-נסים על-אודותיו, ורק נסים, ושהבריתא האחת שמביאים בשמ"ט (5) כוללת בקצור נמרץ את כל למודי האיסיים וסדר עליתם ממדרגה למדרגה עד לידי "תחית-המתים" (6). על רבי אליעזר ברבי

(1) שבת, דף ל"ג, ע"ב.

(2) שם, שם. מזה גם מאמרו: אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וכו' – תורה מה תהא עליה וכו' (ברכות, ל"ה), שעל זה העיר אחר-כך אב"י בדוק: הרבה עשף ברשב"י ולא עלתה בידם וכו', כי מדרגתו היא מדרגת יחיד-הדור ולא מדרגת כל-אדם.

(3) שבת, שם.

(4) ט"ה, דף מ"ה, ע"ב.

(5) סוף סוטה ועוד.

(6) עין מורה נבוכי הזמן, שער "חידות בני קדם", ופ"ן, מפלת ישראל לרמב"ל.

שמעון, אחד הגבורים הראשיים ב„הזהר“, מספר התלמוד הרבה נסים ונפלאות). כי חשב רבי שמעון בן־יוחאי את עצמו ואת בנו לא רק ליחידים שבדור, כי אם ליחידים שבכל הדורות, – זה נראה מפרש ממאמרו: „יכולני לפטור את כל העולם כלו מן הדין מיום שנבראתי ועד עכשיו, ואלמלא אליעזר בני עמי – מיום שנברא העולם ועד עכשיו“ (2). בעיני בני־דורו נחשב רבי שמעון בן־יוחאי ל„מלמד בנשים“ (3). וספרו עליו מעשים הקרובים מאד למופתים שמספרים החסידים בדורותינו על רבותיהם (הספור הידוע באגדת ירושלמי על־דבר הנכרי שקבר מת במקום שטהר רשב"י את בית־הקברות, ועל־פי דבורו של רשב"י נשקע הנכרי בארץ ועלה המת מן הארץ, ועוד). במאמרים הרבים והשונים, שמביאים אמוראים שונים וביחוד רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן־יוחאי, אנו מוצאים רמזים לאותן הדעות המסתוריות, שהבועו אחר־כך בדרך יותר עמקה ב„זהר“. למשל: „והסירותי את כפי וראיתי את אחורי – מלמד, שהראה הקדוש־ברוך־הוא למשה קשר של תפלין“ (4); „מיום שברא הקדוש־ברוך־הוא את העולם לא היה אדם שקרא להקדוש־ברוך־הוא אדון, עד שבא אברהם וקרא אדון“ (5); „מיום שברא הקדוש־ברוך־הוא את עולמו לא היה אדם שהודה להקדוש־ברוך־הוא, עד שבאה לאה והודתו“ (6); „מאי דכתיב: פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה. כנגד מי אמר שלמה מקרא זה? לא אמרו אלא כנגד דוד אביו, שדר בה' עולמות ואמר שירה: דר במעי אמו ואמר שירה, יצא לאויר העולם ונסתכל בכוכבים ומזלות ואמר שירה, ינק משדי אמו וכו' ואמר שירה, ראה במפתח של רשעים ואמר שירה, נסתכל ביום־המיתה ואמר שירה“ (7), ועוד מאמרים כאלה.

אוליף בזה עוד שרטוטים אחדים לתמונתו המסתורית של רבי עקיבא הראש והראשון, לפי־דעתו, שעסק במסתורין בדרך־קביעות, שמהם, מאלה השרטוטים, נראה עוד יותר את הקשר המאגד ומחבר את בעלי־הסוד הראשונים עם בעלי־הסוד האחרונים.

„שאל רבי ישמעאל את רבי עקיבא, כשהיו מהלכין בדרך, אמר ליה: אתה ששמשת את נחום איש גסו כ"ב שנה, שהיה דורש כל אתין שבתורה, – את השמים ואת הארץ מאי דרש בהן? אמר לו: אלו נאמר שמים וארץ, הייתי אומר: שמים וארץ שמתן של הקדוש־ברוך־הוא הן“ וכו' (8).

(1) בבא מציעא, פרק השוכר את הפועלים.

(2) סנה, דף מ"ה, ע"ב.

(3) מעילה, דף י"ז, ע"ב.

(4) ברכות, פרק מאימתי.

(5) שם, שם.

(6) שם, שם.

(7) שם, שם.

(8) חגיגה, פרק אין דורשין.

כיצד היינו יכולים לטעות ולחשב את השמים ואת הארץ לשמותיו של הקדוש-ברוך-הוא? אם אפשר לטעות באיזה אופן שיהיה במלת "שמים", לפי שבשפת חכמים קוראים להקדוש-ברוך-הוא "שמים", כיצד היה אפשר לטעות ולחשב גם את "הארץ" לשמו של הקדוש-ברוך-הוא? מפרשי האגדה נדחקו בזה ולא העלו בידם כלום, ובאמת – יובן מאמרו של רבי עקיבא כהוגן רק אם נחליט, שכבר בימי רבי עקיבא חשבו בעלי המסורות בישראל כהמקבלים, ש"הארץ" היא כנוי לארץ העליונה, למדת המלכות העליונה.

"כתוב אחד אומר: כרסיה שביבין די נור גלגלויה גר דלק, וכתוב אחד אומר: עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב (הינו שבמקרא אחד נזכר רק "כרסיה" – כסא אחד – ובכתוב השני "כרסון" – שני כסאות)? לא קשיא: אחד לו, ואחד לדוד, כדתיא: אחד לו ואחד לדוד – דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי יוסי הגלילי: עקיבא! עד-מתי אתה עושה שכינה חל? אלא: אחד לדין ואחד לצדקה⁽¹⁾. וסוף-סוף כיצד עשה רבי עקיבא את השכינה חל? התשובה הנכונה לשאלה זו היא: "דוד" היה בעיני רבי עקיבא, כמו בעיני המקבלים, "הרגל הרביעי שבמרכבה", מדת המלכות העליונה, ושוב אין בזה משום "עשית השכינה חל".

הגמרא חוקרת עוד: "קבלה מיניה או לא קבלה מיניה?" כלומר: הקבל רבי עקיבא את פרושו של רבי יוסי הגלילי, אם לא?
תא שמע, דתיא: אחד לו ואחד לדוד, דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי אליעזר בן-עזריה: עקיבא! מה-לך אצל אגדות? כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות! אלא אחד לכסא ואחד לשרפרף: כסא – לישב עליו, שרפרף – להדום רגליו⁽²⁾.

רבי עקיבא קבל את פרושו של רבי יוסי הגלילי, לפי שגם פרוש זה מתאים מאד לעקר למודי המסורות. "אחד לדין ואחד לצדקה" – הרי כאן כל העמק טוב⁽³⁾ ו"עמק רע", שזכר בעל "ספר יצירה", וכל ענין, זה לעמת זה עשה אלהים לפי משגי רבי עקיבא על-פי מה שבארנום לעיל.
נזכור עוד, שהיה רבי עקיבא מצין בין בני-דורו לא רק בתור לוחם מלחמת העם ולא בתור רק מי ש"דרש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות", כי אם בתור חסיד הדור, כשלא הוטב דבר אחד מדברי רבי עקיבא בעיני רבי יוחנן, טען: "שבקיה רבי עקיבא לחסידותיה"⁽²⁾. כך היה מנהגו של רבי עקיבא: כשהיה מתפלל עם הצבור, היה מקצר ועולה מפני טרח צבור, וכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו, אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת. וכל-כך למה? מפני כריעות והשתחויות⁽³⁾. ואמרו בכלל:

(1) חגיגה, פרק אין דורשין.

(2) סנהדרין, דף ק"י.

(3) ברכות, דף ל"א.

„הרואה רבי עקיבא בחלום—יצפה לחסידות“¹), אוסיף בזה עוד שרטוטים אחדים לתמונתם המסתורית של תלמידי רבי עקיבא. „רבי מאיר הוה דייק בשמא“²), — אחת מתכונותיו הראשיות של כל בעל־סוד, הרואה בכל־דבר ובכל־שם רמזים לאיזה ענין. „רבי יהודה ורבי יוסי לא הוו דייקי בשמא“³), אבל גם את רבי יהודה ראינו מדיק, אם לא בשמות סתם, הנה בשמות הקדושים. „בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים: אנא ד' הושיעה נא, אנא ד' הצליחה נא. רבי יהודה אומר—אני והו הושיעה נא“⁴). אני והו — שני שמות משם ע"ב⁵). וכיון שזכינו לדין, שרבי עקיבא ותלמידיו עסקו במסתורין בדרך־קביעות ורבי שמעון שהיה מעטר עוד בחייו בעטרת הסוד היה אחד המיחד שבהם — היתכן שלא מסרו כל דבר מלמודיהם לחכמים הבאים אחריהם? בודאי שהיו מוסרים לבאים אחריהם ראשי פרקים מן הסודות אשר ידעו. (אעיר בזה בקצרה על רבי יוחנן, התפלה, שהיה אומר „בתר דמצלי“⁶), היא כלה, כמו שכבר העירוני במאמרי „קדמות המסתורין בישראל“, דומה מאד בתכנה וסגנונה לתפלותיהם של המקבלים האחרונים. מאמרו: „אנכי — נוטריקון אנא נפשי כתיבת, יהיבת“⁷), שפרושו האמתי הוא, שהקדוש־ברוך־הוא צמצם כביכול את־עצמו לתוך אותיות התורה וכאלו הוא והתורה — אחד, ממש כמאמר ה„זהר“ על ישראל ואוריתא וקודשא בריך הוא. מאמרו: „מצוה להתפלל עם דמדומי חמה“⁸), ממש כהותיקים, האיסיים. מאמרו: בשעה שפרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא, אמר דוד חמש־עשרה מעלות והורידן“⁹). רבי יוחנן הוא המספר אותה האגדה היפה על חוני המעגל בעל המופת¹⁰). „אתו תרי מלאכי השרת, שמעיה רבי יוחנן דאמר חד לחבריה וכו', רבי יוחנן שמע, אילפא לך שמע“¹¹). מאמרו: „אלמלי נשפיר במערה, שעמד בה משה ואליהו, כמלא נקב מחט סדקית, לא היו יכולים לעמוד מפני האורה“¹²). מאמרו: „כנגד עשרה מאמרות, שבהן

(1) ברכות, סוף פרק ה' ר"א, לפי הנוסח שבתשובות הגאונים.

(2) יומא, דף מ"ג.

(3) שם, שם.

(4) קנה, דף מ"ה.

(5) רש"י ורמב"ם בפרוש המשנה שם.

(6) צ"ן בדפוס, דף ס"ז.

(7) צ"ן שבת, דף ק"ה.

(8) שם, דף ק"ו.

(9) צ"ן קנה, דף נ"ג.

(10) תענית, כ"ג.

(11) שם, כ"א.

(12) מגילה, י"ט.

נברא העולם וכו' בראשית נמי מאמר הוא"ו(1) – דבר שאיננו מובן לפי פשוטו כלל, ויובן כל-צרכו רק לפי יסודות הקבלה. דרשותיו בחגיגה, פרק אין דורשין, על-פי לא ברעש ד' וכו'; עין שם ותמצאהו נמנה בין אלה, שידעו סתרי מעשה-מרכבה. מאמרו: „אם הרב דומה למלאך ד' צבאות, בקש תורה מפי'הו" וכו'(2) – ברמו לרשב"י, אשר היה בעיניו מלאך ד' צבאות. מאמרו: „עתיד הקדוש-ברוך-הוא לעשות ספה לצדיקים מעורו של לויתן"; „עתיד הקדוש-ברוך-הוא לעשות שבע חפות לכל צדיק וצדיק"3). מאמרו: „אין הקדוש-ברוך-הוא עושה דבר, אלא אם-כן נמלך בפמליה של מעלה"4). מאמרו „כל המברך על החודש בנמנו – כאלו מקבל פני שכינה"5, לבנה – שכינה – כנסתי-ישראל – מלכות לפי הקבלה. מאמרו, שנוכר בכמה מקומות: „כך דבור ודבור, שיצא מפי הקדוש-ברוך-הוא, נברא ממנו מלאך". המעשים והנפלאות המספריים על יפיו, יפי של מעלה, ועל כחו הגדול, ובב"ק6) על ראייתו המחוללת בפלאות, על כחו להחיות מתים, וכדומה). באפן זה היו הדברים נמסרים ליחידי הדור, שחיו אחרי רבי יוחנן, עד שהגיעו הדברים לראשוני הגאונים, ומהם – לאחרוני הגאונים, ומהם – לכל מי ששאָר-רוח לו בחיי קדשה וטהרה ובנטיה לצפיה מסתורית.

באיזה אפן ובאיזו שפה היו מוסרים את הדברים האלה מיחיד ליחיד ומדור לדור?

מוסרים היו רק ראשי פרקים, כמו שנאמר במשנה, ובשפה שבה דברו בינם לבין עצמם, לאמר: בשפה הארמית או הסורסית. כי רק ההלכות היו שונים בלשון הקדש (בלשון המשנה והבריתות), אבל הדבור הרגיל והשקלא וטריא היו בארמית או בסורית, ולכל-היותר – בשפה מערבית מלשון הקדש, ארמית וסורסית. הנוסחאות, שמביאים בעלי המשנה והאמוראים מן הכתובות והשטרות, הם בארמית. רבי יהודה הנשיא נלחם בימיו עם השפה הסורסית7), שכנראה, היתה השפה המקברת בימיו בין היהודים. ההלכות והמדרשים נתנו להסדר ואחרי-כן – להכתב – בעברית, אבל עניני המסתורין הרי לא היו הלכות מסודרות, כיוצא בראשי פרקים נמסרים מפה לאון, ונמסרו אפוא באפן טבעי ובשפה המקברת, שהיתה בימי אחרוני התנאים וראשוני האמוראים או גם אחר-כך ארמית,

(1) עין מגלה, כ"א.

(2) תגיגה, פרק אין דורשין.

(3) ב"ב, ע"ה.

(4) סנהדרין, ל"ח.

(5) שם, מ"ב.

(6) דף קי"ז.

(7) ב"ק, טוף פרק מרבית.

או סורסית, או מערבת משתי השפות הנזכרות בצרוף מלים ומבטאים ופתגמים שונים מלשון הקדש.

כשאני מעיין בשום־לב בשתי האדרות שב„זהר“ (בפרשת נשא ובפרשת האזינו), בספרא דצניעותא (בפרשת תרומה), בביתות שונות, במאמרים בודדים שאחריהם באו פרושים ב„זהר“ עצמו, אני מוצא, שלכלם תכונות של ראשי פרקים. אין אלה הלכות מסדרות בקבלה, כמו הלכות אחדות שב„ספר יצירה“, אלא רמזים דקים מן הדקים, שנמסרו מפה לאון „לבני־העליה, שהמה מועטים“. הרי אלה לא שיטות, כיאם התחלות של שיטות. את השיטות עצמן צריכים היו „בני־העליה“ להבין מדעתם. „בני־העליה“ היו מבארים להם את „ראשי הפרקים“, כלל חד וחד לפום מה דמשער בלביה, ולפעמים קרובות היו מצרפים את פרושיהם ל„ראשי הפרקים“ ועושים מהם חטיבה אחת. במשך הדורות חדלו להבדיל בין „ראשי הפרקים“ ובין הפרושים שעליהם. הכל נאסף לתוך קונטרסים שונים, שעברו מדור לדור ומיד ליד. יש בהם גם „ראשי הפרקים“ של רבי שמעון בן־יוחאי, חבריו ותלמידיו, ויש בהם גם הפרושים של יחידי האמוראים ושל יחידי הדור בימי הגאונים. הקונטרסים האלה מקוברים ומפזרים היו גם בארץ־ישראל גם בבבל. מבבל התגלגלו ובאו במאות האחרונות מהאלף החמישי לספרד. מתוך שהיו הקונטרסים מפזרים ומפזרים חלו בהם ידים שונות. רבי משה די־ליאון היה נודד בכל ימי חייו ואסף וקבץ את הקונטרסים השונים, אשר מצאם גנוזים בבתי חכמי־סוד שונים, בררם, צרפם, זקקם וחברם לתוך ספר אחד.

משום־זה לא יפלא בעינינו כלל מה שרבי משה די־ליאון בעצמו לא הבין (כמו שהוכחתי בפרקים הראשונים) לפעמים גם־הוא את דברי ה„זהר“ או מה שדבריו בספריו אשר חבר סותרים הרבה פעמים את דברי ה„זהר“, יען כי יחסו של רבי משה די־ליאון אל ה„זהר“ איננו שונה מיחסם של יתר המקפלים בימיו, רק בהבדל זה, שהוא די־ליאון, עסק בו יותר ועמל בקבוצו ובסודו.

משום־זה לא יפלא בעינינו, – מה שאי־אפשר להבין בשום־אופן, לפי דעושיהם של המבקרים המיחסים גם את עקר טופסו של ה„זהר“ לרבי משה די־ליאון, – שבספר „ברית־מנוחה“ לרבי אברהם רמון הספרדי, ספר שנכתב, לכל־המאחר, בזמנו של רבי משה די־ליאון, נמצאים דברים מ„מדרשו של רבי שמעון בן־יוחאי“, שאינם כלל בספרי ה„זהר“ שלנו. מאין היו לרבי אברהם רמון הדברים האלה, אחרי שלא היה לפניו, לפי גרץ ויתר המבקרים, רק ספר ה„זהר“ שחבר די־ליאון? אבל אמת היא, שרבי משה די־ליאון לא חבר בעצמו את הקונטרסים, כיאם חבר ממה שאסף וקבץ, ולא כל הקונטרסים היו בידו, ובידי רבי אברהם רמון, למשל, היו קונטרסים מ„מדרשו של רשב״י, שלא נמצאו כלל בידי די־ליאון.

סדר השתלשלותו של ה„זהר“ לפי־זה כך הוא: רבי שמעון בן־יוחאי, חבריו ותלמידיו מסרו לבאים אחריהם את „ראשי הפרקים“ בסתרי האלהות

בשפה שבה דברו: ארמית, סורסית, ולפעמים שפה מערבת משתי השפות הנזכרות בצירוף לשון הקדש. כשנכתבו אחר־כך הדברים, יראו הכותבים לשנות מן הנוסח, שבהם נתנו. על־כן באים עקרי הדברים בתוך האדרת, בספרא דצניעותא, בביתות אחדות ובמאמרים בודדים אחדים באותה השפה. אלה, שכתבו אחר־כך פרושים ל"ראשי הפרקים" ויעשו מן העקר והפרושים חטיבה אחת, התאמצו לכתוב גם את הפרושים באותו הנוסח של ראשי הפרקים. בדורות היותר מאחרים לא יכלו הכותבים, בכל־חפצם, לאחוז בנוסח העתיק וכתבו, אף־על־פי שהתאמצו לכתוב ארמית, בסגנון החוקרים ומפרשי התורה בימי הבינים.

עם כל האמור בזה עדין לא יצאנו ידי חובתנו לספר ה"זהר" ולמסדרו האחרון רבי משה די־ליאון. כי בהגותנו בו אנו מרגישים בכל מיני הקונטרסים השונים ובכל מיני הנוספות (סתר־תורה, רעיא־מהימנא, מדרש־הנעלם וכו' וכו') גם אחדות שלמה, כאילו הכל לא רק נסדר, אלא גם נתן ונכתב בידי איש אחד. כיצד היה הדבר הזה?

פעמים רבות אנו שומעים מתוך דברי ה"זהר" ענות נפש עליונה, קדושה ורוממה, שירדה בשפל המדרגות, ענות נפש הסובלת יסורי משיח, ענות נפש נודדת בין רבבות אנשים זרים לה, והיא מתגעגעת על אותו העולם, שקלו טהר ויפי, שממנו לקחה.

בדעתנו את חיי־הנדודים של די־ליאון ובשימנו לב ביחוד אל מקומות רבים ב"רעיא מהימנא", שבהם ידבר על יסורי משה והצותו את ה"ערב־רב", המה עמי־הארץ והעשירים, שאינם תומכים בידי "מארי קבלה", זהרונים, שאינם עוסקים בפנימיות התורה, – סוף־סוף אך קול ענות רבי משה די־ליאון עצמו אנו שומעים. כיצד נתאים את־זה עם המאמת לנו מכל האמור למעלה, שרבי משה די־ליאון לא חבר כלל את עקר טופס ה"זהר" לשהוא ה"זהר", הוא פרי התפתחות המחשבה והשירה המסתורית עד דורו של רבי משה?

אבל אמתת הענין כך היא: רבי משה אסף, קבץ ולקט בשקידה נפלאה את כל הקונטרסים האמורים, ואולם הוא לא היה רק מאסף ומסדר, כי־אם הכניס בקרבם גם את הרוח אשר לו, המשיך הלאה את הרעיונות הקדושים והגדולים אשר מצא, דרש אותם כמין חמר, הפך בהם והפך בהם ומצא בהם טעמים רבים, שעלו בידו לדרושים רבים, שהתאמץ לכתבם באותו הנוסח של הקונטרסים שאסף. לפעמים עלה בידו הנוסח האמור, ולפעמים – לא. על־כן יש אשר אנו פוגשים שם, כמו שכבר העיר רבי יעקב צמדין, מלים ספרדיות וכדומה.

וצריך לדעת גם את זאת, ששונה הוא רבי משה, המסדר את קונטרסי ה"זהר" ומוסיף בהם פנינים רבים, מן רבי משה, המחבר את "שקל הקדש" דיתר ספרי הקבלה ממין זה. בשעה שכתב רבי משה את ספרי־הקבלה שלו היה מקבל בינוני, ואפשר היה לו לבלתי הֵבֵן גם את פשט דברי ה"זהר" (יותר נכון: הקונטרסים אשר אסף) כראוי; אבל בשעה שסדר את קונטרסי

ה"זהר", נמצא כלו תחת השפעתם הנשגבה, חי כלו ברוחו בחברת רבי שמעון בן-יוחאי, חבריו ותלמידיו, עמד כלו בין אותם הקדושים והטהורים, שבתורתם הגה ימים ולילות ועמל כל-כך להבין ולהשיג כל דבר ודבר מדבריהם. הוא האמין אז באמת ובתמים, שעומד הוא בחברת עיריץ קדישין אלה, וכל מה שהוא מחדש – עלישיהם הוא מחדש. כל תורתו – שלהם היא. על-כן שיח ושיג לו עם אליהו, משה, רבי שמעון בן-יוחאי וחבורתו, כמו עם אנשי-דורו.

ולפי-זה, לא היה כל מרמה בפי רבי משה די-ליאון, והכל אמת: גם מה שאמר לרבי יצחק דמן עכו, שפל מה שכתב ב"זהר" איננו שלו כלל, וגם מה שאמר לאשתו, כי מלבו הוא כותב. בעקר היו בידו קונטרסים עתיקים, שאסף וקבץ ולקחם עמו בנדדו מביתו (הוא לא מת בביתו, כאמור למעלה), ואין מן התימה כלל, שאשתו לא יכלה למסור לנדיב, שחפץ לקנות ממנה את גוף ספר ה"זהר" (שממנו העתיק רבי משה), כל קונטרסים, והרבה מן הקונטרסים שהיה שולח לעשירייהעם היו באמת פרי רוחו, אבל הרוח ההוא חי תמיד בחברת "קודשא בריך הוא ושכינתיה", בפמליה של מעלה ובפמליה של מטה, בין המטיילים בפרדס ובין אלה ד' עיילו בלא בר'.

תם החלק הראשון.



המוציא: אברהם יוסף שטיבלר

העורך: דוד פרישמאן

יוצאת ארבע פעמים בשנה

ניסן – סיון תר"ף

ספר שביעי



„HATKUFA“ □ □ □ □ □ □ □
KWARTALNIK LITERACKI, III (VII)
REDAKTOR: D. FRYSZMAN □ □ □
□ □ □ WYDAWNICTWO-SZTYBEL
WARSZAWA, 1920 □ □ □ □ □ □

◦ ◦ ◦ ◦ Drukarnia „VERSAL“
Warszawa, Rymska 7. ◦ ◦ ◦

תכן הענינים

ספורים:

7	— — — — —	מאת בן גריון	— —	צפונות ואגדות
77	— — — — —	ד. שמעונוביץ	— —	כלאחר־יד, בדות ולא בדות
103	— — — — —	ח. ש. בן־ברם	— —	דברי־הבאי: א. ד"ר ש. ברזל־עשת
135	— — — — —	ש. גילברט	— —	פואימה דרמטית

תרגומים:

161	— — — — —	מאת רבינדרא־נת טאגורי, תרגום ד. פרישמן	— —	אספי פרי
-----	-----------	--	-----	----------

מאמרים:

267	— — — — —	מאת ד"ר ש. ברנפלד	— —	ספרי־היסטוריה: א. ספר יהושע
294	— — — — —	א. מ. ליפשיץ	— —	החדר, תכונה ושיטתו
353	— — — — —	הצל צייטלין	— —	מפתח לספר ח"זהר"
369	— — — — —	ר. וו. אַמרסון	— —	הנשמה העליונה

שירים:

389	— — — — —	מאת יעקב כהן	— —	משא דור, א-ה
408	— — — — —	ד. שמעונוביץ	— —	שירים
432	— — — — —	מ. מ. פולקביץ	— —	נגהות, א-ה
437	— — — — —	ש. הלסקין	— —	שירים

בקרת:

443	— — — — —	מאת פ. לחובר	— —	שלום הכהן
459	— — — — —	נפתלי בן שמואל	— —	"התרמית הגדולה"
470	— — — — —	ד"ר י. נ. שמחוני	— —	יצחק יהודה גולדציהר

רשימות:

489	— — — — —	מאת מבקר	— — — — —	מתקופה לתקופה
497	— — — — —	נ. ב. ש.	— — — — —	אנשים — ד"ר ש. ברנפלד
500	— — — — —	פ. פ.	— — — — —	א. שטיינמאן
501	— — — — —	ל-ר	— — — — —	א. קלטשקא
				ביבליוגרפיה — ספרים חדשים בבקרת-המקרא —
502	— — — — —	י. ג. ש.	— — — — —	
511	— — — — —	ד. א. פרידמאן	— — — — —	י. ד. ברקוביץ — "ספורים"
512	— — — — —	ד"ר ז. ביחובסקי	— — — — —	"הרפואה" —

