

## מתנתא דילן: טכניקה של חידוש בספר הזוהר

מאת

דניאל מט

לזכר נשמת אבי ומשנתו

הקסם של הזוהר נובע לא מחדשנותו אלא ממזיגה מתוכלת של חדשנות ומסורת, דמיון וקבלה. אפילו הקורא המודרני המשכיל מתקשה לזהות בדיוק איפה מצטט רמד"ל ממקורות חז"ל או ממקורות קבליים, איפה הוא מוסר כאופן חפשי, ואיפה הוא יוצר. רמד"ל, כמוכן, אינו עוזר לניחוח; אדרבא, הוא משתדל לטשטש את עקבותיו, להציג את הזוהר כתעודה עתיקה הכאה לו בירושה. היורש בר המזל, רמד"ל, מעריך ומעריך את ירושתו ומוציא אותה לאור כרי שאחרים יוכלו ליהנות מזיוה. המוציא לאור רומז על הזוהר בכתביו העבריים: 'ראיתי במדרש', 'ראיתי בירושלמי', 'ראיתי במקום עמוק', 'אמרו רבותינו ז"ל בסתרי תורה'. הזוהר צריך להיראות כישן, ורמד"ל מסתיר את גילו הרך. אבל בזוהר עצמו רמד"ל משחק לפעמים עם טבעה הכפול של יצירתו; הוא מכליט בוזמנית הן את החדש והן את הישן. כעשר פעמים משתמש רמד"ל בביטוי הפרדוקסלי 'מלין חדתיך עתיקין' 'דברים חדשים עתיקים'!

1 לפי יוסף וייס, טורנוס בן יהודה הלוי אבולעפאי מתכוון לזוהר כשהוא כותב: "שנים הם בעיני החכמים, ויראו חדשים לבקרים" (גן המשלים והחדות, ערך דוד ילין, כרך ב, ח"א, ירושלים תרצ"ד, עמ' 147); עיין Joseph G. Weiss, 'A Contemporary Poem on the Appearance of the Zohar,' *Journal of Jewish Studies* 8 (1957): 219-221. לעניין חדש ועתיק השווה ירושלמי, שבת ח, א, יא ע"א: 'אמר ליה מאי אורייתא חדתא שמעת? א"ל תוספתא עתיקתא. בווריאציה זוהרית על דושיח זה מודגש החידוש: 'א"ל מלה חדתא שמעתא? אמר ליה וראי' (זוהר ח"א, ריח ע"א; השווה ח"ג קסג ע"א, רסו ע"כ). השווה ברכות סג ע"ב: 'חביבה חורה על לומדיה בכל יום ויום כיום שניחנה מהר סיני'; וירושלמי

מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח (תשמ"ט) • דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית

המשתמש בכיטור זה כשיר להופיע כזקן או כצעיר. רש"י פוגש סבא אחד בדרך ומפציר בו: 'חייך דנשמע מלה מפומך מאינן מלין חדתין עתיקין דנטעתון חמן במדברא' (זוהר ח"ב, קפג ע"ב). רבי נהוראי פונה אל רביא אחד עלום שם, המפליא אותו בדברי תורה, ומאיץ בו: 'פתח פיך דהא מלין אלין חדתין עתיקין אינן מן יומא דאברי עלמא. א"ל מה שמך? א"ל אימא מלין אלין ולבתר אימא מה שמי' (זוהר חדש, פה ע"ב, מדרש הנעלם). גם הנער השמימי, מטטרון, מלמד 'מלין חדתין ועתיקין' בישיבה של מעלה (זוהר ח"ג, קעא ע"ב). אחת המטרות של הזוהר היא לחדש ולחזק את הקשר האינטימי בין היהודי לאלהיו. היחסים בתוך העולם האלוהי בין השכינה לבין הקב"ה כרוכים ביחס ידידותי בין האל והאדם. ה'מלין חדתין עתיקין' תוננות לשיפור שתי מערכות יחסים אלו לפי פירוש הזוהר לפסוק מתאים בשער השרים (ז, יד): 'הזודאים נתנו ריח ועל פחחיו כל מגדים, חדשים גם ישנים, דודי צפנתי לך'.

חדשים גם ישנים, כמה מלין תבתאן ועתיקין דאורייתא דאתגליין על ידיהו לקרבא לישראל לאבוהון דלעילא.... כל מאן דאשתדל באורייתא כדקא יאות וידע למחרי מלין ולחדתותי מלין... אינן מלין סלקין עד כרסיא דמלכא, וכנסת ישראל פתח לון חרעין וגניז לון.

מלים חדשות-עתיקות אלה משמשות סם מעורר אהבה בין השכינה לבין הקב"ה. היא מוציאה את המלים לפניו והקב"ה 'חדי במטרוניתא הה"ד' 'חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך'.<sup>2</sup>

חידושי תורה מקורם ומטרם הוא עולם הספירות. לפי ר' משה קורדובור החברייא נקראים 'מחצדי חקלא', קוצרי השדה, מפני 'שהמלכות נקראת חקל תפוחין [שדה תפוחים] והיא מגדלת צמחי הסודות וחידושי התורה, והמחדשים תמיד חידושי התורה הם הקוצרים אותה'.<sup>3</sup> הזוהר דורש מכל תלמיד מסור לשאוב מהמקור, לחדש ולהרחיב את התורה, 'לאפשא לה בכל יומא' (זוהר ח"א, יב ע"ב). חידושי תורה מיפים ומקשטים את השכינה,<sup>4</sup> ואם תוכנם הוא סוד קבלי,

חגיגה ב, א, עז ע"ב: 'היו הדברים שמחים כנתינתן מסיני'. רעיון זה מופיע לעתים תכופות בזוהר, למשל: 'מאן דאשתדל באורייתא כאילו קאים כל יומא על טורא דסיני וקביל אורייתא' (זוהר ח"ג, קעט ע"ב): 'היו דחתאן [נוסח אחר: 'חדאן'] מלי בגווייהו כאלו קבלו ההוא יומא אורייתא מטורא דסיני' (ח"א, צד ע"ב; השוהה ח"ב, רו ע"א).  
זוהר ח"א, רמג ע"א: 'עין רמ"ק, אור יקר, ירושלים חש"ד, כך ו, רנג ע"א; ושמעון לביא, כתם פז, ירושלים חשמ"א, ח"ב, חלב ע"א, לזוהר ח"א, רמג ע"א.  
רמ"ק, באור החמה לזוהר ח"ג, קו ע"א.  
זוהר ח"א, י ע"א; עין כתם פז.

(2)

עולים הם לשיא הספירות. גם כאן מודגש המוטיב של 'חדש וישן'. חידושים קבליים עולים לעתיק יומין ומצטרפים ל'מלין דעתיק יומין': 'ההיא מלה סחימא דחכמתא דאתחדשת הכא כד סלקא אתחברת באנון מלין דעתיק יומין... ואתעתדו קמי עתיק יומין' (זוהר ח"א, ד ע"ב).  
החידושים הם עתיקים, והעתיקות היא טריה ורעננה. כך מגיב ר' יוסי לדרשה של רביא אחר ששמע בדרך:

ארים רבי יוסי קליה ובכי וקמו כלהו ונשקוהו ברישיה. אמר רבי יוסי זכאה חולקנא דזכינא כהאי ארחא למשמע מלי דעתיק יומין מפומך מה דלא זכינן למשמע עד השתא. (זוהר ח"ב, קסח ע"א)

רבי יוסי עצמו יודע לחדש דברי תורה וגם ליישן אותם. אחרי שהוא מטיף ררשה העוסקת במיתוס של שיר השירים, רבי שמעון משבח אותו ואת עמיתיו במחמאה זוהרית: 'ידענא ודאי דרוחא קדישא עלאה קא מכשכשא ככו... הא אורייתא אתהדרת לעתיקותהא!' 'התורה הוחזרה לעתיקותה'.<sup>5</sup> הכיטוי מזכיר לנו את האימרה במסכת קידושין: 'היה העולם משתומם עד שכא שמעון בן שטח והחזיר את התורה ליושנה'.<sup>6</sup> דברי רבי שמעון מגלים ברזמנית את היעד ואת הטכניקה של זוהר. בספר הרמון רמד"ל מתרעם על יהודים 'אשר עזבו דברי התורה והמצוות וישליכום אחרי גום והיו חושכים דברי רז"ל לשקר'.<sup>7</sup> רמד"ל מתכוון להשיב את סמכות המסורת על כנה, לשקם את האמונה באלהים ואת שמירת המצוות. לשם כך הוא מעצ-לגלות את הסודות העתיקים, כפי שהוא מעיד בספר משכן העדות: 'ואף על פי שעתה אני מגלה סודותם אל אלהים יי יודע כי כוונתי לטובה: למען רבים יחכמו ויחזיקו יותר באמונתו ית' וישמעו וילמדו וייראו על נפשותם וישמחו ויעלצו כידועם האמת'.<sup>8</sup> לשם ביצוע כוונות טובות אלה החברייה בזוהר 'מחדשן מלין עתיקין בכל יומא' (זוהר ח"ג, קצו ע"ב), היינו הם מחדשים וגם ממציאים את סודות המיתוס הקבלי.<sup>9</sup> מובן שמתאים וגם חיוני לייתם את החידושים לחכמים בעלי שיעור קומה

5 זוהר ח"ב, קמו ע"א; עיין Daniel C. Matt, ed. and tr., *Zohar: The Book of Enlightenment*, New York 1983, pp. 131, 256

6 קדושין סו ע"א: השוה יומא סט ע"ב.

7 Elliot R. Wolfson, ed., *The Book of the Pomegranate: Moses de Leon's Sefer Ha-Rimmon*, Atlanta, Georgia 1988, p. 391 (להלן: רמד"ל, ספר הרמון, מהדורת וולפסון).

8 עיין, 397, p. *Gershom Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961, n. 154 (להלן: שלום, זרמים).

9 עיין שלום, זרמים, עמ' 397, הערה 152; השוה זוהר ח"א, עכ ע"ב.

המחמאה הזוהרית  
היא מלין דעתיק יומין

מהעבר. הזהות התלמודית של החברייא היא משחק רציני מאד. בראשם עומד או יושב רבי שמעון בר יוחאי. ברור בזוהר שגילוי הסודות תלוי בסמכותו ואישיותו.

אי לא דגלי בוצינא קדישא... לא אצטריכנא לגלאה (זוהר ח"א, ריו ע"א).  
 כד אנן קיימין קמי דר' שמעון מבועין דלבא פתוחין לכל עיבר וכלא  
 מתגליא, וזכר אתפרשנא מניה לא ידענא מידי וכל מבועין סתימין (ח"ב, פו  
 ע"ב). הכא אית לאסתכלא, ואי לאו דמר הכא לא אימא (ח"ב, קמר ע"א).  
 דרא דרשב"י שארי בגויה כלהו זכאין חסידין, כלהו דחלי חטאה נינהו,  
 שכינתא שרייא בינייהו, מה דלית כן כדרין אחרנין. בגיני כך מלין אינון  
 מתפרשאן ולא אתמטראן. כדרין אחרנין לאו הכי ומלין דרזא עלאה לא  
 יכלין לגלאה ואינון ידיעי מסתפר... תאנא: ביומי דר"ש הוה אמר בר נש  
 לחכריה פתח פין ויאירו דכריך (ברכות כב ע"א); בתר דשכיב ר"ש הוה  
 אמרי (קהלת ה, ה) 'אל תתן את פין לחטיא את בשרך' (ח"ג עט ע"א). אי  
 רבי, אי רבי, אלמלא בר יוחאי אנת, לא אתמסר לגלאה! (זוהר ח"ג קסז  
 ע"ב).<sup>9</sup>

באימון אישיותו של רשב"י, משתחרר רמד"ל מכבלי הזמן, המקום והאגו  
 שלו. הגושפנקא של רבי שמעון מרשה לבעל הזוהר לגלות וליצור חידושים כלי  
 חשש. רשב"י הוא תנא מוכבד, או כלשון מדרש הנעלם: 'מארי דמחניתי' (זוהר  
 חדש טו ע"א-ע"ב, מדרש הנעלם) אבל רמד"ל אינו צריך להפעיל את רשב"י  
 יותר מדי. יש לו אוסף שלם של דמויות וטכניקות אחרות. החברייא מקובצים  
 מדורות שונים של תנאים ואמוראים. אליהו הנביא ובני מתיבתא דרקינא מוסרים  
 סודות. רמד"ל יכול להסתמך על ספריה שלמה כלי כל צורך למראי מקומות  
 מדויקים: ספרא דאדם, ספרא דחנוך, ספרי קדמאי, ספרא דחכמתא עלאה דבני  
 קדם, ספרא דחכמתא דשלמה מלכא, ספרא דאשמדי, ספרא דרב המנונא סבא,  
 ספרא דרב ייבא סבא, ספרא דרב ייסא סבא. לפעמים ספרים אלה מייצגים  
 מקורות קבליים שהיו לעיני רמד"ל, לפעמים לא. שמעון לביא ניסה להסביר את  
 העלמותם: 'כל הספרים הנזכרים בספר הזוהר... אבדו ממנו בעוונותינו הרבים  
 בטלטול הגלות, ולא נמצא מהם רק מה שנוצר בספר הזוהר'.<sup>10</sup>  
 לעתים תכופות רמד"ל מודיע לקוראיו שדרשות הזוהר נובעות ממקורות

9 השווה זוהר ח"ג, קה ע"ב; קו ע"א; קנט ע"א; קעט ע"ב; רלו ע"ב; רצח ע"א; עיין יהודה  
 ליבס, 'המשיח של הזוהר', בתוך: הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ'  
 D. Matt, Zohar: The Book of Enlightenment, pp. 25-27: 143-144  
 10 כחם פז ח"א, כב ע"ב, לזוהר ח"א, ז ע"א.

חז"ל. כמעט בכל דף אנו נתקלים בנוסחות כגון 'והא אתמר', 'והא אוקימנא', 'והא אוקמוהו', 'והא אוקמהו חכרייא', 'והא אתערבו ביה חכרייא', לפעמים אפשר לזהות מקור חז"ל אותנטי לדרשות אלה, לפעמים רמז"ל מרחיב או משנה את מקורו או מסתמך על מקור קבלי.

בספר משכן העדות כותב רמז"ל שסודות הקבלה מפוררים בתלמוד:

בראותי אני ענייני בני העולם במחשבות זרות ודעות נפסדות חיצונות... ודור הולך ודור בא והדעת הנפסדת לעולם עומדת (על-פי קהלת א, ד) ואין רואה ואין שומע ואין מקין כי כלם ישנים כי תרדמת יי נפלה עליהם, לא לשאול ולא לקרוא ולא לדקדק, הוצרכתי לכתוב ולגנוז ולעיין כדי לגלותו לכל משכיל ולהודיע כל הדברים האלה אשר החכמים הקדושים הקדמונים עמלו בהם כל ימותיהם שהם מפוררים בתלמוד ובדבריהם ובמצפניהם.<sup>11</sup>

כדי לגלות את המטמונים צריך לטפח הבנה מיסטית של דברי רז"ל. בספר הרמון מתאר רמז"ל את המצוקה הנוכחית ואת הפתרון הפרשני:

תופסי התורה היו מתחבאים בדבריהם ולא היה לבם מלא לדבר אפילו דבר אחד, כל שכן דברים אחרים עתיקים שהיה בקבלת הזקנים מימים קדמונים, ולא מלאם לבם לדברם ולזכור אותם בפיהם. ועל סבה זו נשתכחה הרכה תורה מישראל עד אשר העיר השם רוח אחרת ולקחו בני אדם עצה טובה לשוכ אחר דעת הבורא האמיתי ית' והבינו דברים בדברי רז"ל בהתעוררות מעט שהתעוררו.<sup>12</sup>

אין להסתפק בדברי רז"ל כמות שהם, פשוטם כמשמעם. בספר אור זרוע מבקר רמז"ל את הטיפוס של חכם בקי בש"ס שהזניח את העיקר:

כי בלתי שיתעסק אדם ויתן אל לבו לחור בחכמה אינו אלא ככהמה:.... מעיין בספרי רז"ל ושונה כס ולא ישיב אל לבו לא דעת ולא תבונה:.... וכבר שמענו כי הם רמזו החכמה והשכל בתוך דבריהם: למה לא נפשפש

11 רמז"ל, משכן העדות: עיין שלום, זרמים, עמ' 396, הערה 151. השווה עזרא מגירונה, פירוש שיר השירים, נדפס ע"ש הרמב"ן בכתבי רמב"ן, ערך חיים דב שעוועל, ירושלים תשכ"ד, כ, עמ' 481: ייש בספר הזה [שיר השירים] מלות אשר אין להם ספר להורות הענין, ועליהם יסוד הבניין והמשל, ויש מהם קבלנו פירושם, ויש מהם מצאנו באגדות ומדרשים מפוררים בדברי חכמים:....

12 רמז"ל, ספר הרמון, מהדורת וולפסון, עמ' 392; עיין שלום, זרמים, עמ' 398, הערה 154.

אחרי החכמה ודרכיה כפי אשר סתרו וסתמן הקדמונים ז"ל? ... כי שמעתי אנשים נקראים חכמים והם לא יעורו מתנומתם... ואמנם הרחיקו עצמם מחקירת הוד מציאותו וימירו את כבודו ית' כתבנית שור אוכל עשכ (על-פי תהלים קו, כ). כי בהגיעם לענין שור הנסקל<sup>13</sup> וכאשר מגיעין לענין סקילתו היאך היה, הרי הוא חכם גדול בעיניו והשיג למה שלא השיג אדם. ואמנם כי כל דברי רז"ל כלם ישרים ותמימים וכלם דברי אלהים חיים. אבל מאחר שהגיע לזה הענין שהוא מדרגה אחת, למה לא יעלה למעלה מחכמה לחכמה ומדרגה למדרגה? ואמרו החכמים הקדמונים כי אדם אחר היה וכל ימיו השתדל במשנה ובתלמוד כאשר הוא לפי דעתו הבהמית. וכשבא זמן פטירתו מן העולם היה זקן עד מאד, והיו אומרים עליו שהיה חכם גדול. בא אדם אחד, אמר לו תכיר עצמך מה הוא? ורמ"ח איברים שבך על מה הם מכוונים? אמר איני יודע. אצבע קטנה שבך, על מה מכוון? אמר איני יודע.... אמרו זה שהיה חכם אינו אלא ככהמה בלא דעת ובלא תבונה.... [ורמד"ל מסיים:] ועל כן יתהלל הכא בסוד חכמה עליונית. ראו עתה כי אורו עיני כי טעמתי מעט דבש הזה. 'בית יעקב לכו ונלכה באור יי' (ישעיה ב, ה).<sup>14</sup>

דברי רז"ל ראויים לשבח אבל המקובל נכסף לחשוף יותר. אחרי שהוא מוסר משל רבני כותב רמד"ל: 'זהו המדרש, ואמנם כי כל דברי רז"ל הם העיקר האמתי אבל אע"פ שהוא העיקר עדיין... אין אנו יודעים מפני מה ומהו הסוד'.<sup>15</sup> בעל תיקוני הוזהר ורעיא מהימנא. כנודע, עלה על רמד"ל בבקורת על דברי חז"ל. בעוד שרמד"ל דורש מקוראיו להתעורר, מקובל אנונימי זה מדגיש, דרך משחק מלים, שדווקא המשנה היא השינה ממנה צריכים להקיץ. משה רבינו, ה'רועה הנאמן', פונה לחברייו בתוכחה: 'אתערו כען כולוהו ואעברו שינתא מנכון דאיהי וראי משנה ואת פשט דהאי עלמא, דאנא לא אתערנא בכו אלא ברזין עלאין דעלמא דאתי'.<sup>16</sup> המשנה משולה לעבודת בני ישראל במצרים.<sup>17</sup>

13 שמות כא, כח-לב; משנה ונמרא כבא קמא פ"ד.

14 רמד"ל, אור זרוע, מהדורת אלכסנדר אלטמן, קובץ על יד, סדרה חדשה ט (נט) (חש"ס), עמ' 248-249.

15 רמד"ל, ספר הרמון, מהדורת וולפסון, עמ' 307.

16 זוהר ח"ג, רמז ע"ב, ר"מ; השוה רנה ע"א, ר"מ; ותיקוני זוהר סט, קו ע"א: 'אני ישנה במשנה ולבי ער באורייתא' (על-פי שיר השירים ה, ב; ושיר השירים רבה ה, ב). מקור משחק המלים מצוי במדרש, אבל שם אין נימה שלילית: "רקץ יעקב משנתו" (בראשית כח, טו). ר' יוחנן אמר ממשנתו (בראשית רכא טו, ו). עיין מנחת יהודה, עמ' 796: 'הכוונה שהתעורר ממשנתו ותלמודו שקבל מהשכינה'. השוה מתנות כהונה ותודשי הרד"ל.

17 'אמרו מארי מתניתין וימררו את חייהם בעבודה קשה' בקושיא, 'בחומר' בקל ותומר.

היא מתוארת כקבורתו של משה, היינו היא מסתירה ומאפילה את הקבלה וגורמת להפדרה בין הקב"ה לבין השכינה: 'קבורתא דיליה [של משה] משנה איהי ולא ידע גבר ית קבורתיה עד יומא הדין. קבורתא דיליה משנה דשלטא על מטרונותא דאיהי קבלה למשה... ומטרונותא מתפרשא מבעלה' (זוהר ח"א, כו ע"ב-כח ע"א, ת"ו). לכן השכינה מתרעמת על התנאים והאמורים 'דמרחקן לה מבעלה' (תיקוני זוהר כא, מג ע"ב).

התמונה אינה כל כך חד צדדית. בעצם, כמו שישעיה תשכי ציין,<sup>18</sup> בעל רעיא מהימנא והתיקונים מביע נעימות מנוגדות בהערכת תורה שבעל פה. גם אצלו מוצאים הכללה כגון: 'כל תלמודא דלהון על רזין דאורייתא סדרו ליה'. במקום לפסול הוא מעדיף לצטט ולהרחיב: 'עד הכא מלין דרבנן וצריך לפרשא לון בדרך נסתר'.<sup>19</sup>

אולי מפני שלא תמיד הבחינו היטב בין גוף הזוהר לבין רעיא מהימנא, היו אלה שהאשימו את רמד"ל עצמו בכוונות אנטי-תלמודיות. למשל שלמה יהודה רפופורט שכתב במאה התשע עשרה בכרם חמד את ההתקפה הזאת:

איש היה בארץ אספמיא, ר' משה די ליאון שמו. הוא היה חותר באמת להוריד כבוד התלמוד, וביתוד תלמוד בכלי נגד תלמוד ירושלמי, להשפיל כל העוסקים בו, להרחיק כל עניני הויות בש"ס ולמאסם בכמה מקומות בחיבורו, ע"י תחבולות רמזים ולשונות שברה לו לירות במסתרים עד גבהי שחקים.<sup>20</sup>

רמד"ל אינו טורח להשפיל את התלמוד ואת לומדיו. הוא פשוט יוצר ספרות

"ובלבנים" בלבון הלכתא, "ובכל עבודה בשדה" דא ברייתא, "את כל עבודתם" דא משנה (זוהר ח"א כו ע"א, תיקוני זוהר; שמות א, יד; השוה ח"ג, קנ ע"א, רעיא מהימנא; רכט ע"ב, רעיא מהימנא).

18 ישעיה תשכי, משנת הזוהר, ירושלים תשכ"א-חשל"א, ב, עמ' שעט-שצח.

19 זוהר ח"ג, רמד ע"ב, רעיא מהימנא; רטז ע"ב, רעיא מהימנא. גישתו החופשית והאמנותית של בעל רעיא מהימנא לטקסט של המשנה נראית בקטע זה: 'אית קושיין דאינון לבושיין דהלכה... ואתון [תנאים ואמוראים] פסקין לון בכמה פסקות ולבחר מתקנין ומפרקיין לון בכמה פרוקיין, ואי חסר שום פסק ממתנית', כמה דאוקמה זה חסר מן המשנה (עיי' ברכות יג ע"ב), אתון מתקנין לון... ואי ייתי טפש ויפיק שום ביש על ההוא אומנא דחתיך לכושין ויימא וכי אורייתא איהי חסר? והא כתיב (תהלים יט, ח) תורת יי חמימה... ואיך חסר מן המשנה? אתון תימרון ליה דוק ותשכח חתיכה ותשכח לה מעורבת כשאר פסקות ומשניות, דאדח אומנא למחתך לבושיין בכמה חתיכות' (זוהר ח"ג, כו ע"ב, רעיא מהימנא; השוה ח"ג רנר ע"א, רעיא מהימנא; וכחיי בן אשר, ביאור על התורה, שמות לר, כו).

20 שלמה יהודה רפופורט, 'מכתבים', כרם חמד ג (תקצ"ח), עמ' 52.

7 רבנית אלטרנטיבית. הזוהר מכיל מדרש, מתניתין ותוספתא. רמ"ל המציא גם שאלות ותשובות הדנות בענייני קבלה ושאלות ותשובות אחרות המשלכות דברי האי גאון עם חומר קבלי. במקביל לדבריו על ה'ספריה' שהיתה לעיני בעל הזוהר, שמעון לביא מסביר גם את העלמות המתניתין בסיבת אשמתנו: 'משנות רבות היו להם ע"ה מקובלות רומזות סודות עליונים ואיבדנום בעונותינו הרבים'.<sup>21</sup> רמ"ק מסתפק בתיאור אובייקטיבי: 'כל אלו המשניות והתוספות היו מימי קדם מרז"ל והיו מדברים כלשון קצר והרשב"י ע"ה באו לידו ובכל דרוש מביא מתניתין או תוספתא בתוך דבריו וכולם מדברים כלשון תוכחות'.<sup>22</sup> גוטליב נתח את מאמרי המתניתין והתוספתא שבזוהר. לפי דבריו, 'מצטיינים המאמרים הללו בריכוזו תמציתי'.... [הרעיונות] נמסרים בסגנון קצוב ובמשפטים קצרים ביותר.... מאמרים אחדים נראים כסיכומים של גופי תורה מגובשים הנפוצים על פני הזוהר כולו.... או כראשי פרקים להם'.<sup>23</sup> במדת מה המתניתין היא משנה לתלמוד של זוהר.

## ב

ברצוני עכשיו להחרכו לא כמאמרי המתניתין שגוטליב תאר אלא בביטוי אחד המופיע בזוריאציות שונות כשלשים פעם בספר הזוהר. הביטוי הוא 'תנין במתניתא דילן'. שנינו במשנה שלנו'. בדיקה זו תאפשר לנו להכיר באופן אינטימי טכניקה אחת של חידוש בזוהר. קודם כל, כמה מלים על המונחים 'מתניתין' ו'מתניתא דילן'. אחרי עריכת המשנה הבחינו האמוראים בין משנת רבי יהודה הנשיא לבין אספים אחרים של מסורות תנאים. המונח 'מתניתא' (רבים: מתנייתא) חל על ברייתות, חומר תנאי שלא נכלל במשנת רבי יהודה הנשיא, כגון משנת ר' הושעיה ומשנת בר קפרא. לעומת זאת המונח 'מתניתין', שמובנו 'משנתנו', ציין רווקא את המשנה הרשמית.<sup>24</sup> כדאי להעיר שבמקרה אחד אנו מוצאים את האמורא ר' אבדימי

21 כחם פו ח"א. קכ ע"ד. לזוהר ח"א. לו ע"ב.

22 רמ"ק, מובא ע"י אברהם גלאנטי: עיין ניצוצי אורות לזוהר ח"א קנד ע"ב, אות ג.

23 אפרים גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, ערך יוסף הקר, חל אביב תשל"ו, עמ' 165: עיין

עמ' 214-163; והשווה 216 p, 1974, Gershom Scholem, Kabbalah, Jerusalem

24 עיין למשל חנניה כא ע"א: 'אי איכא דשאל לי במתניתא דרבי חיאי ורבי אושעיא ולא

פשטינא ליה ממתניתין. השווה ערוכין ק ע"ב: 'במתניתא תנא, כשהכוונה לברייתא;

והערתו של רשב"ם על כבא כחרא קלח ע"א (ד"ה 'יורשין'): 'היכא דאמרין "משנה"

היינו נמי ברייתא'.



מצטט ברייתא במלים 'שנית' במשנתי, היינו אוסף ברייתות שהיה ברשותו.<sup>25</sup>  
בתקופת הגאונים קראו גם למדרשי אגדה 'משניות'.<sup>26</sup>  
מאחר שרמד"ל טרח להציג את ספרו כתעודה עתיקה, אין פלא שכמה מקובלים קדומים מצטטים את הזוהר כיצירה תנאית. בספרו על הספירות מרגיש שם טוב בן גאון שאין שם ההולם את מהותו של שורש כל השרשים; הוא מוסיף: 'אמנם מצאתי לקצת חכמי המשנה קורין לו א"ס'.<sup>27</sup> אחרים מצטטים את הזוהר כ'עשר ספירות לחכמי המשנה', או 'מעשה בראשית לחכמי המשנה'.<sup>28</sup> רמד"ל עצמו מצטט את הזוהר בספר המשקל עם פתיחה זו: 'אבל ראיתי בדברי חכמי המשנה...'.<sup>29</sup>

כזוהר רמד"ל משתמש בביטוי 'מתניתא דילן' למטרות שונות. לפעמים מקורו הוא באמת המשנה או הגמרא או מדרש מסויים. הוא לא מצטט כהכרח באופן מילולי אבל קל לזהות את המקור. במקרים אחרים רמד"ל מוסר חומר בפני באופן חפשי, מרכיב מקורות, מרחיב את הנושא או הדיון, מיפה את הספור או המשל. בסוג השלישי נכללות מסורות לפי רוח הזמן: סודות קבלה מהמאה הי"ג או הפניות לקטעים אחרים כזוהר עצמו או מסורות שקשה למצוא להן הקבלה כלשהי. ראוי לציין שלמרות נוכחותם הבולטת של הקטעים הנקראים 'מתניתין' (שגוטליב נחת) הבטוי 'מתניתא דילן' כמעט אינו מתייחס אליהם כלל. כפי

25 'א"ר אבדימא איש חיפה שנית' במשנתי שירר עם הקב"ה לסיני עשרים ושנים אלף של מלאכי השרת' (פסיקתא דרב כהנא. בחדש השלישי, יב, כב. מהדורת דב מנדלבוים, ניר יורק תשכ"ב, עמ' 219, ומקבילות).

26 שאול ליברמן, נספח ד ל Gershom Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkavah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York 1960, p. 122, n. 23

27 גרשם שלום, 'שירידי ספרו של ר' שם טוב אכן גאון על יסודות תורת הספירות', קריית ספר ח (תרצ"א-תרצ"ב), עמ' 401.

28 שלום, זרמים, עמ' 394, הערה 122. שם טוב בן שם טוב מצטט שאלות ששאל ר' אליעזר את רבן יוחנן בן זכאי ומביא אותן בשם 'מדרשן של ראשונים חכמי המשנה' (ספר האמונות, פירארה שט"ז, שער ח, פרק ו, צא ע"א-ע"ב). אותן השאלות מופיעות בשינוי לשון במדרש הנעלם (וזהר חדש ט ע"ד, מדרש הנעלם). לפי יהודה ליבס ('המשיח של הזוהר', עמ' 221, הערה 15) בעל ספר האמונות ובעל הזוהר שאבו ממקור משותף.

29 רמד"ל, ספר המשקל *Sefer Ha-Mishkal: Text and Study*, ed. Jochanan H.A. Wijnhoven, Ph.D. Dissertation, Brandeis University, Waltham, Massachusetts 1964, p. 55. השוה וזהר ח"א, לח ע"א; ועיין שלום, זרמים, עמ' 394, הערה 122. מעניינת היא הסתייגותו של ר' יאיר חיים בכרך, חוות יאיר, סי' רי: 'ואף אם משמע בזוהר שהסתירו [חכמי המשנה] כמה סודות במשנה... חלילה לי להרהר אחריהם, רק אם אין חשש חטא כזה אני אומר שהמקובלים סמכו הסתרים על דברי המשנה או הגמרא כסמך דברי תוכחה... משא"כ לומר שהחנאים עצמן כיוונו בדבריהם לזה'.

שנראה, קשה לפעמים להבחין באופן ברור בין הסוגים השונים שמניתי, אבל הסיווג יעזור לנו לעקוב אחרי האפשרויות הטמונות בביטוי זה. בסקירתנו נתחיל במדרש הנעלם. כאן, כחלק הקדום של הזוהר, מופיע הביטוי לעתים תכופות. המחבר חוזר ומדגיש את הערך של דברי 'מארי מתניתא' כל מלה שלהם 'כמילתא דנפיק מפוס מלכא'. אסור לחלוק עליהם מפני שהם 'מלאכין קרישין דגזרין מלה קרישא בפומיהון'.<sup>30</sup> בעלי המשנה מוכשרים לגילויים מפני שכבר השתתפו כמתן תורה בסיני: 'זכאין אתון מארי מתניתא דכתב גבוי דמשה הויתון כד אתייהב אורייתא על ידיה' (זוהר חדש טו ע"ג, מדרש הנעלם).

נדמה שבעל מדרש הנעלם מכין את הקורא לשמוע תורות חדשות שיצאו מפי תנאים מופלאים אלה. אולם הביטוי 'מתניתא דילן' יכול לשמש כמעט פשוטו כמשמעו ולהציג מסורת תנאית: 'והא תנינן במתניתא דילן מרחיקין משור חם חמישים אמה'.<sup>31</sup> ואכן במסכת ברכות (לג ע"א) אנו קוראים: 'תני רב אושעיה: מרחיקין משור חם חמישים אמה'.

דוגמת פרפראזה של מסורת תנאית אנו מוצאים בקטע אחר כש'מאריהון דמתניתא' מרחיבים מדרש מהמכילתא. במכילתא הניסוח תמציתי: 'ויצא משה לקראת חתנו (שמות יח, ז)'. אמרו, 'יצא משה אהרן נרב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל ואחריהם כל ישראל'.<sup>32</sup> במדרש הנעלם לפרשת שמות אנו קוראים:

הכי מפרשי מרנא עלמא מאריהון דמתניתא: כתיב 'ויצא משה לקראת חותנו'. אהרן חמא למשה דנפק ונפק עמיה, ואלעזר ונשיאי וסבי נפקו עמיה, ראשי אבהו ומערעי כנשתא וכל ישראל נפקו עמהון. אשתכחו דכל ישראל כלהו נפקו לקבליה דיתרו. מאן חמא למשה דנפיק ולא יפוק? לאהרן ולרברכי דנפקי ולא יפוק? אשתכח דבגין משה נפקו כולהון. (זוהר ח"ב, ה ע"א, מדרש הנעלם)

פרקי דרכי אליעזר הוא מקור אהוב ביותר על רמב"ל במדרש הנעלם, והגיוני הוא שפסבדר אפיגנרפון זה, למרנת תאריכו המאוחר, זוכה לכסוי 'תנא' במתניתא

30 מדרש הנעלם, נדפס על-ידי גרשם שלום, 'פרשה חדשה מן המדרש הנעלם שכזוהר', בתוך: ספר היוכל לכבוד לוי גינצבורג, ניו-יורק תש"ו, עמ' תמג-תמד (להלן 'פרשה חדשה'); השווה זוהר חדש טו ע"ב, מה"נ: 'לא תהיתון על אלק מאריהון דמתניתין דגירות פומהון כגורת מלאכין קרישין'.

31 מדרש הנעלם, 'פרשה חדשה', עמ' חלד.

32 מכילתא, מסכתא דעמלק, יתרו, א, מהדורת חיים שאול האראוויטץ וישראל אברהם רכין, ירושלים תש"ל, עמ' 193.

רד"ן. בקטע אחר (זוהר חדש טו ע"ג, מדרש הנעלם) רמד"ל מציג פרפראזה של חכמת התכונה מפרקי דרבי אליעזר, פרק ו. שלש מאות ששים וששה חלונות הרקיע בפרקי דרבי אליעזר מוחלפים ביחלת מאה וארבעין משקופין (מלה ארמית חדשה ומלאכותית), אבל ברור שפרקי דרבי אליעזר הוא המקור. כסיפור אחד על חברייה ההולכים בדרך אנו מוצאים פרפראזה של דברי רד"ל על האור הגנוז:

רבי אבהו ור' חייא ור' נתן הוו אזלי באורחא. א"ר נתן לא תהיתון על אלין מאריהון דמתניתין דגזירת פומהון כגורת מלאכין קדישין.... עד דהוו אזלי פגעו ביה בר' אלעזר. אמרו הא חד מאינון מארי דמתכתא אתא.... פתח [ר' אלעזר] ואמר.... תנן במתניתא דילן אור שברא הקב"ה בתחלה אדם היה רואה בו וצופה מראש העולם ועד סופו.... הכי גזרנא במתניתא דילן דבההוא נהידותא יכיל אינש למנדע ולמחזי בנהירו דחכמתא כל מה דהוה וכל מה דיהוי מרישיה עלמא עד סייפי עלמא, וההוא אתגניז לצדיקים לעלמא דאתי. (זוהר חדש טו ע"כ-ע"ג, מדרש הנעלם)

ענין האור הראשון מופיע בחגיגה יב ע"א כמסורת תנאית: 'כדתנא': אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו, דברי רבי יעקב. רמד"ל משנה את הניסוח 'מסוף העולם ועד סופו' ל'מראש העולם ועד סופו'. ניסוחו החדש מרשה לו לייחס לאור הראשון תכונה נוספת: האור מאפשר ראיית העתיד, מראש העולם ועד סופו. בתלמוד ובמדרש אדם הראשון מסתכל בעזרת האור ברחבי העולם, לא כנבכי הנצח. אמנם לפי מדרש אחר (בראשית רבא כד, ב והמקבילות) הקב"ה 'הראה לו [לאדם] דור דור וחכמיו, דור דור ושופטיו וסופריו ודורשיו ומנהיגיו', אבל ראיית כל הדורות אינה קשורה באור הגנוז. בעל הזוהר נע בחופשיות בין חלל לזמן. לפעמים השינוי קל וקצת מצחיק, למשל בקטע זה הדן כישמעאל בנו של אברהם:

ר' אבהו אמר אנן תנן 'כי שמע אלהים את קול הנער כאשר הוא שם' (בראשית כא, יז). איבא דאמרי 'כאשר הוא שם' שהיה צדיק באותה שעה ולפיכך שמע הקב"ה את קולו (בראשית רבא נג, יד). ואנן לא גזרינן הכי במתניתין דהא א"ר יהודה א"ר יצחק למה נתגרש ישמעאל מביתו של אברהם?... אלא הכא כתיב (בראשית כא, ט) 'ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק'. א"ר יצחק אין 'מצחק' אלא בעבודה זרה. כתיב הכא 'מצחק' וכתיב התם (שמות לב, ו) 'ויקומו לצחק'. מה

להלן עבודה זרה אף כאן עבודה זרה, ובה היא שעתא רשע הוה. (זוהר)  
חדש יט ע"ד-כ ע"א, מדרש הנעלם)

למובאה מה'מתניתין' יש מקור חנאי. כבראשית רבא על סיפור ישמעאל (נג, יא)  
אנו קוראים: 'חני ר' ישמעאל אין צחוק אלא ע"ז שני' ויקומו לצחק".<sup>33</sup> על סמך  
'מתניתין'. 'המשנה שלנו', בעל הזוהר הופך את ר' ישמעאל לר' יצחק, שם  
המתאים למלה הנדרשת: 'מצחק', אם כי לא לדמות בסיפור התורה. נראה  
שבעיני רמד"ל השם ישמעאל פסול מעיקרו.

בקטע אחר במדרש הנעלם אנו מוצאים הרחבה ושינוי של אגדה אמוראית על  
מיעוט הירח. בעל הדרשה במדרש הנעלם מצטט את רבוי הקב"ה לירח ממסכת  
חולין (ס ע"ב): 'לכי ומעטי את עצמך' ומאשר את האגדה: 'מלה דא דאמר  
חברנא כך הוא וכן גורנא ברוא ומתניתא דלן...'. (זוהר חדש יד ע"א, מדרש  
הנעלם). לפי 'סוד משנתנו' הירח מסמל את ישראל ומיעוט הירח הוא שעבודם  
של ישראל בגלות. גם באגדה התלמודית נזכר קשר בין ישראל לירח (השווה  
בראשית רבא ו, ג), אבל שם הקשר הוא ענין של קביעת לוח השנה בלבד, היינו  
שישראל מונים על פי הירח. בזוהר הקשר הוא פנימי וחיוני.  
לפי פרוש נוסף במדרש הנעלם על ענין המאורות, ששלום מצא בכתבידי  
קימברידג', לעתיד לבוא השמש וכוחותיו יוחזרו לישראל. כאן הביטוי 'מתניתא  
דידן' מצביע לא על מקור רבני אלא על מדרש הנעלם עצמו:

רב ספרא... אול לבי מדרשא ואשכח רבנן דהוו עסקי בהאי פסוקא דכתיב  
(ישעיה ס, כ) 'לא יבוא עוד שמשך וגו''. מהו 'לא יבוא עוד שמשך'?  
דתנינן [והוא ממשיך ומתאר את חורבן הבית לפנות ערב].... אמר רב  
ספרא אנא במתניתא דידן תנינן האי פסוקא דכתיב 'לא יבוא עוד שמשך'.  
אשכחנא הא כי הא דאמר ר' חייא מאי דכתיב (בראשית כח, יא) 'וילן שם  
כי בא השמש'? אלא שמשא דהוה דיעקב, וכדאיתיהיבת שלטנא לעשו  
אחעבר שמשא דהוה שלטניה דיעקב ואיתיהיבת לעשו הד"ה 'כי בא  
השמש'.... ולעתיד לבוא עתיד הקב"ה לאחידותיה לשלטניה.... הד"ה 'לא  
יבוא עוד שמשך'.<sup>34</sup>

ר' ספרא מצטט את דברי ר' חייא ממדרש הנעלם שבאותו כתב-יד ששלום  
פרסם.<sup>35</sup> על סמך 'מתניתא דידן' מועדף פירוש סמלי לשקיעת השמש על פירוש

33 השווה תוספתא סוטה ו, ו: 'דרש ר' עקיבא "מצחק". אין צחוק אלא עבודה זרה שני'  
'ויקומו לצחק'.

34 מדרש הנעלם, 'פרשה חרשה', עמ' חמב-תמג.

35 שם, עמ' חלג.

1947

ייעל לוט מצוער וגו' (בראשית יט, ל). אמר ר' אבהו בא וראה מה כתיב ביצר הרע. תדע לך שאינו מתבטל לעולם מבני אדם עד אותו זמן רכתיב (יחזקאל לו, כו) 'והסירותי את לב האבן וגו'.... א"ר יהודה שלש הנהגות יש באדם: ... כח הנשמה הקדושה..., כח התאוה..., [נפש הגוף]... בא וראה לעולם אין יצר הרע שולט אלא באלו ב' כחות אלין דאמן [כח התאוה ונפש הגוף]. נפש המתאוה היא הרודפת אחר יצר הרע לעולם משמע דכתיב (בראשית יט, לא) 'ותאמר הבכירה אל הצעירה אבינו זקן'. נפש המתאוה היא מעוררת את האחרת ומפתה אותה עם הגוף להדבק ביצר הרע.... מה כתיב? 'ותשקין את אביהן יין' (בראשית יט, לג), מתפטמות להתעורר ליצר הרע באכילה ובשתיה. (וזהר ח"א, קט ע"א-ע"ב, מדרש הנעלם)

רבי חייא ור' יוסי הוו אזלי באורחא. א"ר יוסי לרבי חייא הא תנינן  
במנתינא דידן דכל מה דעביד קב"ה בין לעילא בין לתתא כלהו כסיפין  
ושושקדין למחך לזיניה. גופא אזיל בתר זיניה לארעא דאתנסיבת מינה,  
ונשמתא לית ליה כסופא אלא לאתר דאתנסיבת מתמן. (זוהר חדש יח ע"ב,  
מדרש הנעלם)

36 זוהר ח"א קלו ע"א, מדרש נעלם; השווה קכח ע"ב, מדרש הנעלם; קלו ע"ב-קלח ע"א.  
 מדרש הנעלם; פילון, *De Ebrietate*, pp. 162-166.

והרוחני שיוורש כל צדיק לאחר המוות. בגוף זה נכנס הצדיק לגן עדן התחתון ומדי שבת בשבתו הוא מוזמן לשבת וללמוד במתיבתא דרקיעא, ללמוד דברים נוספים שהם מעבר לתכנית הלימודים הארצית.

ג

במדרש הנעלם, אפוא, הביטוי 'מתניתא דילן' משמש לרוב להציג פארפרוזות <sup>!</sup> גברתבות של דברי רז"ל מהספרות התנאית והאמוראית לפעמים המסורת היא יותר חדשה ואפילו ממדרש הנעלם עצמו. מגוף הזהרה לעומת זאת, משתמש רמד"ל בביטוי בעיקר להצגת סודות הקבלה, 'מלין חדחין עתיקין'. רק במקרה אחד מצטט רמד"ל את המשנה מלה כמלה כמתניתא דילן, ומיד הוא מוסיף 'רוא דמתניתא':

תאנא אמר ר' יהודה כמתניתא דילן אוקימנא (משנה ראש השנה א, ב) 'כארבעה פרקים בשנה העולם נדון: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי העולם עוברים לפניו כבני מרון, ובחג נדונין על המים'. הא אוקימנא מלי ורוא דמתניתא אוקימנא: 'כפסח על התבואה וכו' לקביל רחיכא עלאה רוא דאבהן ודוד מלכא.... אמר ר' יוסי כד יסתכלון מלי כלא אשתכח בהני פרקין: אברהם יצחק ויעקב דוד מלכא ובהני עלמא אתדן וכארבע פרקין בני נשא אתדנו. (זהר ח"א, רכז ע"ב-רכז ע"א)

ד' פרקי השנה במשנה ראש השנה מסמלים את ד' רגלי המרכבה שהן הן האבות ודוד המלך. אפשר שרמד"ל מושפע כאן מפירוש הרמב"ם למשנה הזאת: 'פשוט לשון זה ברור כמו שאתה רואה, אבל סודו וענינו אין ספק שהוא קשה מאד'.<sup>37</sup> בכמה מקרים אחרים, כשיש הקבלה תנאית, רמד"ל שואב בעיקר דווקא מטקסט מאוחר. למשל כשהזהר מציג פירוש נוצר לפסוק: 'ואיש אשר יקח את אחותו... חסד הוא' (ויקרא כ, יז):

תאנא בחר דאסתלקו קין והבל אתהדר אדם לאנתתיה ואתלבש ברוחא אחרא ואוליד שת. מכאן אתייחסו דרי דצדיקייא בעלמא ואסגי קב"ה חסד בעלמא ובכל חד אתילדת נוקבא עמיה לאתישבא עלמא כגוונא דלעילא

37 רמב"ם, פירוש המשנה, ראש השנה א, ב. שמעון לביא (בכתב פו ח"ב זה ע"ב-תז ע"א, לזהר ח"ב, רכו ע"ב-רכז ע"א) מזהה את ר' יהודה ור' יוסי שכוהר עם אותם הרבנים במסכת ראש השנה (טז ע"א) הדנים במשנה זו. הוא מצטט את דברי הרמב"ם ומסביר שהיקושי' הוא בעיית הבחירה החפשית והטרמיניום.

והא אוקמה חברייא בסתימאה דמתני' דכתיב: 'ואיש אשר יקח את אחותו  
בת אביו או בת אמו וגו' חסד הוא', חסד הוא ודאי.... האי בקדמימא, האי  
בסתימא דעלמא בגין דכתיב (תהלים פט, ג) 'אמרתי עולם חסד יבנה'.  
 (זוהר ח"ג, עז ע"א)

אכן יש מסורת תנאית בספרא הקושרת את ה'חסד' של ספר ויקרא עם 'עולם חסד  
 יבנה': "חסד הוא". ושמא תאמר קין נשא את אחותו, תלמוד לומר "חסד הוא",  
 והעולם מתחלתו לא נברא אלא בחסד שנאמר "אמרתי עולם חסד יבנה".<sup>38</sup> אבל  
 כנראה מקורו העיקרי של בעל הזוהר כאן הוא פרקי דרבי אליעזר. במדרש  
 פסכדור-אפיגרפי זה מופיעים לא רק הפסוקים הרלוונטיים אלא גם עניני שם,  
 דורות הצדיקים וריבוי התאומות:

ר' ישמעאל אומר משת עלו ונתייחסו כל דורות הצדיקים ומקין עלו  
 ונתייחסו כל דורות הרשעים.... ר' מיאשא אומר נולד קין ותאומתו עמו,  
 נולד הבל ותאומתו עמו. א"ל ר' ישמעאל והלא כבר נאמר 'ואיש אשר יקח  
 את אחותו בת אביו? א"ל מתוך הדברים האלה תדע לך שלא היו נשים  
 אחרות בעולם שישאו להן והתירן ועל זה נאמר 'כי אמרתי עולם חסד  
 יבנה'. בחסד נברא העולם עד שלא נתנה תורה. (פרקי דרבי אליעזר, פרק  
 כא)

כדומה לכך, באיברא זוטא רשב"י מתרעם על אלה שמגלים דים.

ווי לההוא מגלה רזין.... ואלין אקרו חייבי דרא שנזאי דקב"ה. במתניתא  
דילן תנן כאילו קטיל גוברין וכאלו פלח לע"ז וכלא בחד קרא דכתיב  
(ויקרא יט, טו) 'לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך אני יי'. מאן  
 דעבר על האי רישא דקרא כאילו עבר על כלא. (זוהר ח"ג, רצד ע"ב,  
 אידרא זוטא)

יש אמנם בדיימא במסכת ערכין (טו ע"ב) המקשרת לשון הרע עם שפיכות דמים  
 ועבודה זרה אבל בלי כל קשר לפסוק 'לא תלך רכיל': 'תנא דבי רבי ישמעאל: כל

38 ספרא, קרושים, יא, יא. השווה ירושלמי סנהדרין ה:א, כב ע"ג: "ואיש אשר יקח את  
 אחותו חסד הוא". א"ר בון קין נשא אחותו, הבל נשא אחותו. חסד עשיית עם הראשונים  
 שייבנה עולם מהן. "כי אמרתי עולם חסד יבנה". השווה ירושלמי יבמות יא:א, יא ע"ד;  
 סנהדרין ט:א, כו ע"ד; ובבלי סנהדרין נח ע"ב: 'תא שמע מפני מה לא נשא אדם את בתו?  
 כדי שישא קין את אחותו שנאמר "כי אמרתי עולם חסד יבנה". רש"י, שם, מצטט את  
 הפסוק 'ואיש אשר יקח את אחותו... חסד הוא'.

המספר לשון הרע מגדיל עוונות כנגד שלש עבירות: עכו"ם וגילוי עריות ושפיכות דמים.... מה יד ממיתה אף לשון ממיתה. אפשר שכאן, באירא זוטא, רמ"ל באמת שואב ממשנה, אלא שהמשנה היא בתר"ח למודית. היינו משנת ר' אליעזר: 'האומר לשון הרע על חברו הרי זה כאלו הורגו, שני' 'לא תלך רכיל בעמך לא תעמד על דם רעך'. הקיש הכת' הולכי רכיל לשופכי דמים.<sup>39</sup> כאן מובא הפסוק 'לא תלך רכיל' אבל אין רמזיה על עבודת אלילים הנזכרת בזהר ושוב הנושא העיקרי הוא לשון הרע ולא בדיוק גילוי סודות. אולם בספר מנורת המאור נשמר מדרש הדן בגילוי סודות: 'גדול כסוי הסוד שכל המגלה סוד חברו כאילו שופך דמים שנא' 'לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך'.<sup>40</sup> גם כאן חסר ענין עבודת אלילים, וסביר להניח שבמד"ל הרכיב את מקורותיו וכללן יחד תחת הכותרת 'מתניתא דילן'.

כשהביטוי מציג הרחבה של דברי רז"ל, ההרחבה היא ממשית. בקשר לחטאם של אדם וחווה כגן עדן אנו מוצאים בבראשית רבא (יט, ו) מדרש קצרצר על הפסוק 'וידעו כי עירומים הם' (בראשית ג, ז): 'אפילו מצוה אחת שהיתה בידן נחטטלו ממנה'. בפרקי דרבי אליעזר הלבוש מתואר ביתר פירוט:

'אירא כי עירום אנכי ואחבא' (בראשית ג, י). 'ואחבא' מפעלי, 'אירא' ממעשי, 'כי עירום אנכי' מצווי... מה היה לבושו של אדם הראשון? עור של צפורן וענן כבוד מכוסה עליו. כיון שאכל מפיירות האילן נפשט עור צפורן מעליו וראה עצמו ערום ונסתלק ענן הכבוד מעליו.<sup>41</sup>

כידוע בעל הזוהר מפתח את רעיון חלוקת ררבנן, לבוש יקר שזוכה בו כל מי שחי חיי צדק ויושר. הלבוש נארג ממעשיו הטובים של האדם או מהימים כס הוא ביצע מעשים אלה. עטוף בלבוש זה, נשמחו של אדם נכנסת למימד נשגב של

39 משנת ר' אליעזר מהדורות הלל גרשם ענעלאו, ניריורק חרצ"ד, עמ' 170. מסורת דומה מופיעה במסכת דרך ארץ רבה: 'דבי יצחק אומר האוכל קורצין הרי זה משופכי דמים, שנאמר "לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך"' (חוספתא דרך ארץ ג, ג; השוה מסכת דרך ארץ רבה, פרק יא: רמב"ם, הלכות דעות ז, ה).

40 ישראל אלנקאה, מנורת המאור, מהדורות הלל גרשם ענעלאו, ניריורק חרצ"ב, חלק ד, עמ' 541; השוה עמ' 374. השוה מדרש גדול וגדולה: 'גדול כסוי הסוד שכל המגלה סוד חברו כאילו שופך דמים שני' 'לא תלך רכיל וגו'' (בית המדרש, ערך אהרן יעללינק, 'ירושלים חשכ', חדר שלישי, עמ' 127-126; השוה מדרש לעולם, שם, עמ' 119).

41 פרקי דרבי אליעזר, פרק יד, השוה ספר הכהיר, סי' ר: 'כי עירום אנכי' מפועלי, 'כי עירום אנכי' מצוה, 'כי עירום אנכי' ממעשי. השוה שמות רבה א, לה: 'זאת ערום ועריה' (יחזקאל טז, ז). כלא מעשים טובים: 'וספרי דברים, פיסקא לו: 'אוי לי שאני ערום מן המצוות' השוה גם מתי כב:יא-יד.



המציאות לאחר המוות. מקורו של בעל הזוהר לדימיו זה הוא כנראה 'חיבור יפה מן הישועה' לר' גיסים בן יעקב. שלום ורוד צבי כנעט זיהו מקבילות באסכולוגיה המוסלמית והפרסית וגם בכודיהזם.<sup>42</sup> רמז"ל כמובן אינו מעוניין לגלות את מקורו האמיתי של החלוקא ולכן הוא מייחס אותו ל'מתניתין'. כנראה על סמך הרמזים ששמענו במדרש:

זכאין אינון צדיקיא דיומיהון כלהו טמירין אינון לגביה דמלכא קדישא ואתעביד מנייהו לבושי יקר לאתלבשא בהו בעלמא דאתי. תנינן ברזא דמתניתין מאי דכתיב 'ידעו כי עירומים הם'? ידיעה ידעי ממש דההוא לבושא דיקר דאתעביד מאינון יומין גרע מנייהו ולא אשתאר יומא מאינון יומין לאתלבשא ביה.<sup>43</sup>

במקרים אחרים ברור שרמז"ל מפעיל את דמיונו הקבלי או שואב ממקור קבלי ומסתיר את החדשנות בעזרת הביטוי הנירון. כאן הקשר עם דברי תז"ל קלוש מאד והקבלה רבנית מדויקת אינה קיימת. למשל על הפסוק 'זכר ונקבה בראם' (בראשית ה, ב) רבי שמעון אומר:

רזין עלאין אתגליין בהני תרי קראי. 'זכר ונקבה בראם'. למנדע יקרא עלאה רזא דמהמנותא דמגו רזא דנא אתברי אדם.... 'זכר ונקבה בראם'. מהכא כל דיוקנא דלא אשתכת ביה דכר ונוקבא לאו איהו דיוקנא עלאה כדקא תזי וכרזא דמתניתין אוקימנא. (זוהר ח"א, נה ע"ב)

אפשר להשוות את המסורת של האמורא רב: 'כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקבה בראם' (בבא בתרא ער ע"ב), אבל גרול המרחק בין מאמר זה לבין הרעיון המיסטי שכל ההויה משקפת את הדור-פרצופין של עולם הספירות.<sup>44</sup> אמנם בעל הזוהר מכיר את המאמר של רב והוא מוסר אותו במקום אחר כזוהר, אלא שהוא מוסיף משהו: 'ת"ח והכי אוליפנא כל מה דעבד קב"ה עילא ותחתא כלא ברזא דדכר ונוקבא איהו' (זוהר ח"ב, קמד ע"ב; השווה ח"א, קנז ע"ב). סוד המיניות אינו מוגבל לארץ.

42 עיין גרשם שלום, 'לבוש הנשמות ו"חלוקא דרבנן"', תרכ"ב כד (חשט"ו), עמ' 290-306; פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 371-372.

43 זוהר ח"א רכז ע"א; השווה, Daniel C. Matt, *Zohar: The Book of Enlightenment*, pp. 91-95, 234-235.

44 שמעון לביא טורח למצוא מקור תנאי מתאים לרד"ק ר' שמעון והוא מצטט את דברי רד"ק עקיבא במשנה אבות (ג, יד): 'חביב אדם שנברא כעלם; חבה יתירה נודעת לו שנברא כעלם' (כתם פז ח"א קלח ע"ב, לזוהר ח"א, נה ע"ב).

באופן דומה, כשרמד"ל מפרש את ברית המילה כקרבן אפשר למצוא בספרות המדרשית רמזים לשויון זה. כפסיקתא דרב כהנא יש הקבלה בין ברית מילה לקרבן.<sup>45</sup> בפרקי דר' אליעזר, פרק כט, אנו קוראים: 'כל שנה ושנה הקב"ה רואה דם הברית של מילה של אברהם אבינו ומכפר על כל עונותינו'. ובאותו הפרק: 'כשנולד יצחק בן ח' ימים הגישו למילה... והגישו למנחה על גבי המזבח'. במדרש תנחומא (וירא, סי' ב) אנו מוצאים ניסוח מפורש יותר: 'אמר הקב"ה ומה מי שהיה זוכה עולה או שלמים אני נגלה עליו לברכו, אברהם שזבח את עצמו לפני על אחת כמה וכמה'.

בזוהר המוטיב של ברית מילה כקרבן מופיע לעתים קרובות, ולא רק כהדגשת מסירותו של אברהם אבינו. רמד"ל טוען שבזכות קיום מצוה זו כל אחד מישראל נעשה צדיק. בקטע אחד ר' אבא מיחס את הרעיון ל'מתניתין':

פחח ר' אבא ואמר (ישעיה ס, כא) 'ועמך כלם צדיקים וגו'... מלה דא הא אוקמה חברייא: מאי טעמא כתיב 'ועמך כלם צדיקים'? וכי כלהו ישראל צדיקי גינהו? והא כמה חייבין אית בהו בישראל, כמה חטאין וכמה רשיעין דעבדין על פקודי אורייתא. אלא הכי תנא ברא דמתניתין: וזכאין אינון ישראל דעבדין קרבנא דרעוא לקב"ה דמקריבין בנייהו לתמניא יומין לקרבנא וכד אתגורו עאלו כהאי חולקא טבא דקב"ה דכתיב (משלי, כה) 'וצדיק יסור עולם'. כיון דעאלו כהאי חולקא דצדיק אקרון צדיקים ודאי, 'כלם צדיקים'. (זוהר ח"א, צג ע"א)

למרות הרמזים שהזכרנו, ה'מתניתין' של הזוהר כאן היא ממש 'מתניתא שלנו', היינו משנה חדשה של המקובלים. בניגוד לקטעים המדרשיים על אברהם אבינו, ההקבלות בזוהר עצמו הן מדויקות: 'האי מאן דקריב בריה קרבנא קמי קב"ה רעוא דקב"ה בההוא קרבנא ואחרעי ביה'. ועם הכותרת המתאימה: 'תנא: כל מאן דקריב בריה לקרבנא דא כאילו אקריב כל קרבנין דעלמא לקמיה דקב"ה'.<sup>46</sup> בזוהר ר' אבא הוא שציטט את ה'מתניתין'. בספר שקל הקודש לרמד"ל אנו מוצאים שוב את ר' אבא:

אמנם כי בדרך דרשה יש ענין אחר שאמר ז"ל. ר' אבא פתח (שמות כ, כא) 'מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עלותיך זאת שלמיך וגו'... מלמד

<sup>45</sup> פסיקתא דרב כהנא, שור או כשב, ט, י. מהדורת מנדלבוים, עמ' 158-157: השווה ויקרא רבה כז, י. בספר הרמון, מהדורת וולפסון, עמ' 228, מזכיר רמד"ל מסורת זו.

<sup>46</sup> זוהר ח"א, צד ע"ב, צה ע"א; והשווה ח"ב, סו ע"ב, דנה ע"ב; ח"ג, מד ע"א, ר"מ; קסד ע"א.

שחביב לפני המקום ב"ה ענין זה כאילו כונה מזבח ומקריב עליו כל הקרבנות שבעולם. וזהו מזבח אדמה שבונה האדם לפני המקום [להעלות] את בנו היקר ומקריב אותו קרבן לפניו.<sup>47</sup>

ר' אבא חוזר גם בפסכודאפיגרפון אחר של רמד"ל, היינו תשובות הגאונים המיוחסות לר' האי גאון. בין תשובות אלה אנו מוצאים מסורת אחת בשם הירושלמי: ר' אבא אמר מאן דעאל כריה לקרבנא דא... והכי תנינן ואיתמר דא"ר חייא בר אבא אר"י... ברא דבר נש קרבנא איהו ומזבח אדמה קמיה לקרבא עליה קרבנא שלים חביבא מכל שאר קרבנין דעלמא.<sup>48</sup>

ישנם חוקרי מקרא הטוענים שכרית מילה היא תחליף להקרכת בנים.<sup>49</sup> כנראה רמד"ל רוצה לשכנע את קוראיו שהסכר זה הוא במדה מסויימת נכון וגם עתיק. מנקודת מבט קבלית ההסבר עשוי להגביר את משמעות המצוה וגם להמתיק את צער ההורים. שמעון לביא מביע את הצער ואת השמחה הכרוכים באקט זה: 'כי מי הוא אשר לא יתמול על פרי בטנו ויוצא חלציו לתחו ביום השמיני ללידתו לכרות את בשר ערלתו? ואמו ואביו שמחים וטובי לב בתת אותו בקרבן לאביו שבשמים'.<sup>50</sup>

הרכה פעמים בגוף הזוהר הביטוי רומז לקטעים זוהריים. למשל: 'אר"ש שירתא מעליא מכלא מאי היא? כמה דתנינן ברא דמתנייתין במלין ובעוכר. הכי נמי מתחת לעילא ומעילא לתתא ולבתר לכוונא בללא ולקשרא כלא בחד קשרא' (זוהר ח"ג, רפה ע"א). המקור העתיק אינו נמצא בספרות הרבנית אבל מסורת מקבילה של 'בני קדם' מצוטטת במקום אחר בזוהר:

א"ר אבא יומא חד אערענא בחד מתא מאינן דהוו מן בני קדם ואמרו לי מההיא חכמתא דהוו ידעין מיומי קדמאי והוו אשכחן ספרין דחכמתא דלהון וקריבו לי חד ספרא.... והוו אמרי דעקרא דמלתא תלייא במלין

- 47 רמד"ל, שקל הקודש, מהדורת A. W. Greenup, לונדון תרע"א, עמ' 68. כאן מזכיר רמד"ל את המנהג להשליך את הערלה לתוך בלי מלא עפר; השווה זוהר ח"א, צה ע"א; ונצוצי זוהר, שם, אות ב; פרקי דרבי אליעזר, פרק כט לקראת סוף הפרק ורד"ל, שם, אות נב. מוכא בשו"ת משה אלשקר, סי' יח; עיין נצוצי זוהר לזוהר ח"ג, קסד ע"א, אות ח.
- 48 עיין שמוח כב, כח-כט; ויקרא יב, ב-ה; כב, כו; Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, Philadelphia 1961, 1:138; Geza Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden 1973, pp. 178-192; Albert I. Baumgarten, *The Phoenician History of Philo of Byblos*, Leiden 1981, p. 222; Elliot Wolfson, 'Circumcision, Vision of God, and Textual Interpretation', *History of Religions* 27 (1987) p. 195
- 50 כחם פז ח"א רכח ע"א, לזוהר ח"א, צג ע"א.

ובעובדא לאתדבקא וכדא אתמשך מלעילא לתתא ההוא סטרא דאתדבק  
בה..... כגוונא דא מאן דבעי לאתדבקא לעילא ברוח קודשא, דהא בעובדא  
ובמלין וברעותא דלכא לכוונא בההיא מלה תלייא מלתא, לאמשכא ליה  
לגביה מעילא לתתא ולאתדבקא בההיא מלה.<sup>51</sup>

גם במקרה הבא המ'תניתין' רומזת לקטע אחר בזוהר אף על פי שהניסוחים אינם  
בדיוק זהים:

תאנא במה זכו דניאל חנניה מישאל ועזריה דאשתויבו מאינון נסיוני אלא  
בגין דלא אסתאבו במיכליהון. אמר ר' יהודה כתיב (דניאל א, ח) 'וישם  
דניאל על לבו אשר לא יתגאל בפני כג המלך וגו'... וחאנא בסתימא  
דמתניתין<sup>52</sup> מיכלא דההוא רשע בשרא בחלבא הוה וגבינה עם בשרא בר  
מיכלין אחרנין ודא סליק ליה בפתוריה בכל יומא. ודניאל דאסתמר מהאי  
כד רמו יתיה לגובא דארייוותא אשתלים בצולמא דמאריה ולא שני  
צולמיה לצולמא אחרא ועל דא דחלו ארייוותא מניה ולא חבלוהו. (זוהר  
ח"ב קכה ע"ב)

הרמו הוא לקטע הבא:

כד ברא קב"ה עלמא... ברא ליה לכר נש בדיוקנא עלאה ושלטיה על  
כלהו... [ו]כלהו [ברין] דחלין וזעין מקמיה... דניאל לא אשתני דיוקניה  
כד אפילו ליה כגובא דארייתא ובגין כך אשתויב... מה כתיב ביה? 'וישם  
דניאל על לבו אשר לא יתגאל בפני כג המלך ובין משתיו'. זכה הוא  
ואתקיים בדיוקניה דאדם.<sup>53</sup>

באידרא זוטא 'מתניתא דילן' מובאת בתוך תיאור העולמות שנחברו:

וזהר ח"א, צט ע"ב. השווה ח"א, רכ ע"ב: 'ועל דא תנינן במלין ועובדא בעיין לאחזאה  
מלה. והשווה ח"ג, קיב ע"ב: 'בעינן לאתערא קדושה עלאה בעובדא ובמלה'.  
השווה לעיל, לפני הערה 38: 'זהא אוקמה חכרייא בסתימא דמתני'... שם כנראה, כפי  
שצינתי, הרמו הוא לפרקי דרבי אליעזר. בזוהר ח"ג, רצג ע"א-ע"ב, אידרא זוטא, אנו  
מוצאים את הווריאציה 'מתניתא סתימא': 'בהאי מצחא תליין כ"ד בתי דינין לכל אינון  
דחציפין בעובריהון... במתניתא סתימא דילן תנינן לקבליהון דכ"ד ספרים דאחכלילן  
באורייתא'. השווה ח"ג, קלו ע"ב, אידרא דבא: 'ותניא עשרין וארבע בתי דינין משתכחין  
בהאי מצחא'. בח"א, צה ע"ב אנו קוראים 'במתניתא סתימא דילן תנינא', כשהרמו הוא או  
לאידרא זוטא (ח"ג, רצ ע"ב) או לח"ב, קכג ע"ב.

וזהר ח"א, קצא ע"א. עיין, Louis Ginzberg, *Legends of the Jews* (Philadelphia 1968), 5:119-120

וההוא דלא הוה בתקונא אקרי זיקין נצוצין כהאי אומנא מרצפא כד אכתש כמנא דפרזלא אפיך זיקין לכל עיבר ואינון זיקין דנפקין נפקין להיטין ונהירין ודעבין לאלתר ואלין אקרון עלמין קדמאי ובגין כך אתחרבו ולא אתקיימו עד דאתתקן עתיקא קדישא ונפיך אומנא לאומנותיה. ועל האי תנינא במתניא דילן דבוצינא אפיך זיקין ניצוצין לתלת מאה ועשרים עיבר ואינון זיקין עלמין קדמאי אקרון ומיתו לאלתר. לכתר נפיך אומנא לאומנותיה ואתתקן בדכר ונוקבא. (זוהר ח"ג רצב ע"ב, אידרא זוטא)

גוטליב מצא הקבלה מסויימת בין ציטוט זה לבין מאמר אחד מה'מתניתי' בכתב יד וואטיקן.<sup>54</sup> אבל כפי שהוא מציין הקבלה יותר קרובה נמצאת בהיכלות דקדושה שבזוהר ח"ב: 'ותא חזי רישא שירותא דמהימנותא גו מחשבה בטש בוצינא דקרדינותא וסליק גו מחשבה ואפיך ניצוצין נציצין וריק לתלת מאה ועשרין עיבר ובריר פסולת מגו מחשבה ואתבריר'.<sup>55</sup>

במקום אחר באידרא זוטא 'מתניא דילן' רומזת למקור מיסטי קדום, היינו ספר שיעור קומה: 'והא במתניא דילן אוקימנא כמה פרסי בין חוורא לסומקא' (זוהר ח"ג דצה ע"א, אידרא זוטא). אמנם בספר שיעור קומה אין דיון במרחק בין לבן לאדום אבל ענין הפרסאות וההקשר האנתרופומורפי באידרא זוטא מצביעים על הטקסט הקדום. השווה למשל ללשונות אלה מספר שיעור קומה:

מגלגל עין ימין לגלגל שמאל ל' אלפים רבבות פרסאות.... שחור שבועין ימינו רבוא ואלף ות"ק פרסאות וכן של שמאל.... הלכן שבועין ימינו שחים רבבות ושנים אלפים פרסאות וכן של שמאל.<sup>56</sup>

לפחות פעם אחת 'מתניא דילן' רומזת לאידרא זוטא עצמה: 'אר"ש... אימא תתאה כלה אקרי ואקרי אחות כמה דאוקימנא (שיר השירים ח, ח) "אחות לנו קטנה" והיינו סתם מתניא דילן'.<sup>57</sup> באידרא זוטא אנו מוצאים: 'והאי נוקבא

54 עיין גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, עמ' 180: 'נפק נצוצא ובטש בגליפא דאלין חרין אחוון דאיהו פטישא תקיפא רישא ואמצעיתא חורק דיקין דזיקין לתלת מאה ושבועין עיבר. השווה זוהר ח"א, דנא ע"א, מתניתי.

55 זוהר ח"ב, רנז ע"ב. היכלות דקדושה. עיין משה אידל, 'המחשבה הרעה של האל', חרכין מט (תשמ"ט), עמ' 361-360. מקור הסימבוליקה של אורות נמצא בחוג העינין: עיין גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, עמ' 181: Mark W. Verman, *Sifrei Ha-Iyyun*, Ph.D.; 195-241 Dissertation, Harvard University, Cambridge Massachusetts, 1984.

56 מרכבה שלמה, ערך שלמה מוסאיוכ, ירושלים תרפ"א, לג ע"א, לו ע"א-ע"ב. אני מודה לירידי יהודה ליכס שהפנה אותי למקבילות אלה.

57 זוהר ח"ג, עז ע"ב-עז ע"א. 'סתם מתניא דילן' מזכיר לא רק את המונח הרכני 'סתם מתניא' אלא גם את הכינוי הזוהרי 'מתניא סחימא דילן': עיין לעיל, הערה 52.

אתקרי חכמה זעירא לגבי אחרא וע"ד כתיב "אתות לנו קטנה ושדים אין לה וגר' 58.

נסים בשתי דוגמאות של שימוש בכיטוי כדי לציין עוד חלקים סודיים של הזוהר, היינו, סבא דמשפטים וספרא דצניעותא. בזוהר ח"א, צא ע"ב אנו קוראים: 'תאנא דמתניתא כל אינון דאתו בגלגולא דנשמתיין לכולין לאקדמא ברחמי זורגא דלהון ועל האי אתעררו חברייא "שמא יקדמנו אחר ברחמים" 59. 'דוא דמתניתא' הוא סבא דמשפטים, שם נמצא קטע מתאים בדיוק: 'בת זוג לית ליה.... ואי אית ליה בת זוג הוי ברחמים אערעת בהדי נוקבא דעד כען לא אית לה בר זוג ועל דא תנינן "דילמא יקדמנו אחר ברחמים" 60. לחזקת דא (שם) ולבסוף דמו לספרא דצניעותא. ראוי לזכור שקצב וסגנון ספרא דצניעותא קצת דומים למשנה והוא פותח במלה 'תאנא' 61. בזוהר ח"ב, קכג ע"ב אנו שומעים מסורת תנאית בכיכול: 'תנינן במתניתא דילן ה' ה' הות. מדאחתברת דכורא עמה אחעברת מחד בן ואקרי ה'. לבתר אולידת ואפיקת ו' ההוא בן וקאים לקמה' וכן נמצא בספרא דצניעותא (זוהר ח"ב, קעח ע"ב): 'י' בלחודוי דכר. ה' נוקבא. ה' ה' ה' הות בקדמיתא ומדאחתעברת ב' כגוה אפיקת ו'.

#### ד

ראינו, איפוא, שחל מפנה בשימוש הכיטוי בין מדרש הנעלם לבין הזוהר. במדרש הנעלם 'מתניתא דילן' מציין לרוב פרפראזה או הרחבה של דברי רז"ל, ואילו בגוף הזוהר 'מתניתא' היא שלנו' באופן אחר: לעתים חכמות הרמז הוא לזוהר עצמו. רמז"ל כבר אינו צריך לבסס חידושים על מקור ספציפי בספרות חז"ל. כמובן הוא חמיד מרכיב ומרחיב את דברי האגדה אבל כשהוא רוצה להצביע על מקור או הקבלה, הוא יותר נועז ומוכן לטעון שהגילויים וההמצאות הקבליים הן הן 'מתניתא דילן'. גישה זו כמובן רחוקה מאד מגישתם השמרנית של ראשוני המקובלים: 'אם קבלה היא נקבל' 62.

58 זוהר ח"ג רצו ע"א, אידרא זוטא. השווה פסיקתא ררב כהנא, ויהי ביום, א, ג, מהדורת מנדלבוים, עמ' 7: 'למלך שהיה לו בת והיה אוהבה יותר מדאי. לא זו מחבבה עד שקראה אחותי, לא זו מחבבה עד שקראה אמי....' במדרש חסר המוטיב הארוטי של הכלה.

59 עיין מועד קטן יח ע"ב: 'אמר שמואל: מותר לארס אשה בחולו של מועד שמא יקדמנו אחר.... שמא יקדמנו אחר ברחמים'.

60 זוהר ח"ב, קא ע"א, סבא דמשפטים. בפירושו לקטע בזוהר ח"א, צא ע"ב מפנה רמ"ק את הקורא לסבא דמשפטים; עיין הערתו באור יקר (כרך ד, ירושלים תשכ"ז, עמ' קפג): "בגלגולא דנשמתיין": לפי דרך הסבא, היינו בן יבמה דווקא'.

61 עיין ליבס, 'המשיח של הזוהר', (הערה 9 לעיל), עמ' 163, הערה 273.

62 כך מגיב הרמב"ן לפירושו של ר' עזרא מגירונה לאיוב, פרק כח; עיין פירושו של הרמב"ן לאיוב, סוף פרק כח (בכתיב רמב"ן, כרך א, עמ' צ); 1: Idel, 'We Have No Kabbalistic'.

גם לפני הנפעת הזוהר מקובלים מסויימים עודדו פרשנות קבלית חדשה, אבל הם עדיין הברילו-בין-חידוש למסגרת. אחרי חידוש אחד כותב יעקב בן ששת: 'אלולי שאני חדשתי מלבי, הייתי אומר שהוא הלכה למשה מסיני'.<sup>63</sup> 'רמד"ל מעז לגשר על הפער; חידושי לבו וחידושי התכרייא הם תורה שבעל פה. כבר כמדורש אנו שומעים שהמשנה היא המסטורין של הקב"ה'.<sup>64</sup> דווקא המשנה מעידה על היחס האינטימי בין ישראל לאלהיו. המשנה, יותר מהתנ"ך, היא 'שלנו'. 'רמד"ל נוהג בה כאדם בתוך שלו. הוא משחק בה, שונה בה ומשנה אותה. כחוצפה דקדושה הוא מוצא בה וממציא כל מה שמחפש ויותר. האם יש גבול למה שאפשר למצוא שם? לפי בן דורו, בחיי בן אשר: 'אין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה'.<sup>65</sup> ובכל זאת חידושי הזוהר עוררו חשד בעיני קוראים מסויימים. העתיקות המדומה לא שכנעה את כולם, ובמקרה של סתירה הלכתית בין מקורות חז"ל אותנטיים לבין הזוהר, אפילו מקובלים תמכו במסורת הנגלית והמוסמכת. במקרים אלה הטענה שמה שנראה חדש הוא בעצם עתיק, שההרחבות וההמצאות מצויות אי שם ב'מתניא דילן' – טענה זו לא הצליחה. אדרבא, עכשיו הזוהר הועמד בניגוד ל'מסורת שלנו'. הקערה נהפכה על פיה. כפי שמצהיר למשל החתם סופר: 'כל היכא דפליג הזוהר עם הש"ס, הלכה כתלמודא דידן'.<sup>66</sup>

Tradition on This,' in: *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in his Religious and Literary Virtuosity*, ed. Isadore Twersky, Cambridge, Massachusetts 1983, p. 57

יעקב בן ששת, ספר האמונה והבטחון, פרק ה, נדפס ע"ש הרמב"ן בכתבי רמב"ן, כרך כ, עמ' שצ. עיין Idel, 'We Have No Kabbalistic Tradition on This,' p. 68, n. 58; Daniel C. Matt, 'The Mystic and the Mizwot,' in *Jewish Spirituality: From the Bible through the Middle Ages*, ed. Arthur Green, New York, 1986, p. 379

תנחומא, וירא, ס"ה; השווה כי תשא, ס"ד; ועיין אפרים א. אורבך, 'הלכה ונבואה', תרכ"ז יח (תש"ז), עמ' 7-6.

רבינו בחיי, ביאור על התורה, פרשת כי תשא, שמות לר, כו, מהדורת חיים רכ שעוועל, ירושלים תשמ"ב, כרך ב, עמ' שנט.

חתם סופר, שאלות ותשובות, ח"א, אורח חיים, ס"ו לו. השווה לשונו של ר' יצחק קארו (דודו של ר' יוסף קארו): 'זהשכל גזור כן שאם חכמי הקבלה פסקו הלכה הפך פסק התלמוד יפסקו הדין כתלמוד ערוך שבידינו... וכן מקובלני מרבותי' (נדפסה בסוף שו"ת בית יוסף ליוסף קארו, ירושלים תש"כ, עמ' שפה). השווה ר' יוסף קארו, בית יוסף, אורח חיים, ס"ו כה: 'אפילו אם היו יודעים [הפוסקים] דברי רשב"י [בזוהר] לא הוו תיישי להו כמקום דפליג אתלמודא דידן. במקום אחר מדגיש יוסף קארו שדברי הזוהר מתייכים עד שלא נמצא סתירה מפורשת בדברי התלמוד: 'ומאחר שבתלמודא דידן [כוונתו לתלמוד הבבלי] לא נתבאר דין זה [תפילין של חול המועד] בפירוש, מי יערכ לבו לגשת לעכור בקום עשה על דברי רשב"י המפליג כל כך באיסור הנחת' (בית יוסף, אורח חיים, ס"ו לא). עיין יעקב כ"ץ, הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 69-52.