

# ‘לית עלמא מתקיימא אלא ברזא’ הסוד בזוהר ובתולדות הדת היהודית

## יהודה ליבס

האוניברסיטה העברית בירושלים

במעמד האידרא רבא, שיאו של ספר הזוהר, פותח הזוהר באזהרה על שמירת הסוד:

רבי שמעון פתח ואמר: הולך רכיל מְגַלֵּה סוד וְנֶאֱמָן רוח מְכַסֶּה דָּבָר [משלי יא, יג]. הולך רכיל, האי קרא קשיא, ‘איש רכיל’ מבעי ליה למימר [כלומר יש קושי בפסוק, למה נאמר ‘הולך רכיל’], מאן הולך: מאן דלא אתיישב ברוחיה, ולא הוי מהימנא, ההיא מלה דשמע אזיל בגוויה כחזרה במיא, עד דרמי ליה לבר [מיהו ההולך, מי שאינו מיושב ברוחו ואינו נאמן, הדבר ששומע הולך בתוכו כמו קש במים עד שמשליכו החוצה], מאי טעמא, משום דלית רוחיה רוחא דקיומא [למה, מפני שאין רוחו רוח של יציבות, נאמנות או ברית], אבל מאן דרוחיה רוחא דקיומא, ביה כתיב ונאמן רוח מכסה דבר. ונאמן רוח, קיומא דרוחא [אולי צריך להיות: קיימא דרוחא, נאמן ברוחו], ברוחא תליא מלתא [ובנוסף אחר: ברזא תליא מלתא. כלומר הדבר תלוי ברוחו של אדם, כלומר באופיו של שומר הסוד, ומשמעות זו לא תשתנה גם אם נגרוס: הדבר תלוי בסוד]. וכתוב אַל תִּתֵּן אֶת פִּיךָ לַחֲטִיָּא אֶת בִּשְׁרֶךָ [קהלת ה, ה], ולית עלמא מתקיימא אלא ברזא [אין לעולם קיום אלא בסוד!]. וכי אי במלי עלמא אצטריך רזא, במלין רזין דרזייא דעתיק יומין דלא אתמסרן אפילו למלאכין עלאין, על אחת כמה וכמה.<sup>1</sup>

על פי האמור כאן, סוד הוא יסודו של עולם. כך אפילו בענייני העולם הזה, אומר הזוהר, ואין צריך לומר שכך הוא בנוגע לעולם העליון שרזיו לא נגלו אפילו למלאכים. אזהרה זו עשויה להישמע היום כהתרסה, כסטיירת לחי לאידאולוגיה השלטת, זו המציפה את התרבות, הפוליטיקה והתקשורת, שמעלות את ערך השקיפות, את זכות הציבור לדעת הכול. מצלמות המותקנות בכל מקום הופכות את כל העולם לבית האח הגדול, שבו הכול חשוף ואין דבר מעבר למה שמשתקף בו. What you see is what you get. בשם ערך השוויון שהוא הערך העליון בחברה, ולמעשה הערך היחיד, ומאחר ש’ידע הוא כוח’ כל אזוטריות מוקעת היום כ’אנטי דמוקרטית’. מאחר שראייה אנושית-רציונלית גרידא אינה יכולה לחדור למהות הדברים, מבקשת המוסכמה התרבותית היום לבטל את הסוד, אף את סוד זכר ונקבה, סוד הסודות הזוהריים.<sup>2</sup>

1 זוהר ג, קכח ע”א.

2 על כך ראו במאמרי ‘זוהר וארוס’ (<https://liebes.huji.ac.il>). אגב, בזוהר, דווקא האזוטריות לפעמים מתגלה כביטוי דמוקרטי, שכן זהותו של בן עלייה בסוד היא שמורה, ועל כן בסיפוריו

מסתבר שמציאות אובייקטיבית היא עניין שטחי, לא יותר מ-face value, תג המחיר על הקליפה. אמת לאמיתה היא חותמו של הקב"ה<sup>3</sup> בלבד. לדת האנושית עומדת האמת לאמיתו של סובייקט, של רוח האדם,<sup>4</sup> שבפגישתה עם רצון הבורא נקראת סוד. בתולדות הדת היהודית הביטוי השגור, כמו בסרטים, לפיו 'הכי גרוע הוא שאתה לא מגלה לי את האמת'. הזוהר תולה את שלטון הגויים בישראל ואת הגלות בעוון גילוי הרזים.<sup>5</sup> גם בדרשותיו על מגילת אסתר עומד הזוהר על עניינו של הסוד בהקשר לפסוק 'ותלבש אסתר מלכות' (ה 1). על פי פירושו של הזוהר לבישת המלכות היא לבישת שכנה (על פי הזיהוי הידוע בין ספירת 'מלכות' ובין השכינה), דהיינו רוח הקודש, ובה זכתה אסתר דווקא בזכות ש'אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה' (אסתר ב 20), כלומר בזכות התחזות והעמדת פנים. מכאן מוסיף הזוהר ומסיק, שכל השומר פיו ולשונו זוכה להתלבש ברוח הקודש ('ואוליפנא כל מאן דנטיר פומיה ולישניה זכי לאתלבשא ברוח דקודשא' - זוהר ג, קפג ע"ב).

### הסוד כברית

'סוד' פירושו קשר הרמוני אמיץ בין בני חבורה, המבטא את מהותם ורצונם. מכאן הביטוי 'סוד שיח', או 'שיח סוד', כלשון הקדושה (בנוסח ספרד), המתאר שבח הרמוני ומתואם של מלאכי שמיים. על קשר כזה להיות נסתר מן הבריות, ובוודאי אם נקשר למטרה פוליטית או צבאית. אך אין די בהסתודדות בין חברים. כדי שלא יפוצו במהרה ותנותק בריתם יש צורך בשיתוף יסוד אלהי. כך נלמד מקללת יעקב על שמעון ולוי בניו, בעקבות קשר המרמה שקשרו נגד אנשי שכם: שְׁמֵעוֹן וְלֵוִי אֲחִים כָּלִי חָמָס מְכַלְתֶּיהֶם. בְּסֹדֶם אֶל תָּבֹא נַפְשִׁי בְּקֶהְלָם אֶל תַּחַד כְּבֹדִי כִּי בְּאֶפֶס הָרְגוּ אִישׁ וּבְרָצִנָם עָקְרוּ שׁוֹר. אָרוּר אֶפֶס כִּי עָז וְעִבְרָתָם כִּי קִשְׁתָּהּ אֶחָלָקָם בְּיַעֲקֹב וּבְיַעֲצֵם בְּיִשְׂרָאֵל (בראשית מט, 5-7). לפיכך על פי מדרש פרקי דר' אליעזר גם בעת שקשרו בני יעקב קשר למכירת יוסף, הם שיתפו את המקום עמהם.<sup>6</sup>

כך אפשר להבין את הכינוי 'תורת הסוד' לתורת הקבלה, כברית דתית סודית, שנקשרים בה הבאים בסודה (ממנה נגזרה המלה האנגלית cabal, שמציינת קשר סודי להפלת שלטון). אך בעצם עניינה גבוה הרבה יותר, זו בראש וראשונה בריתו הסודית של האל עם יראי שמו - סוד ה' לִיְרָאָיו וּבְרִיתוֹ לְהוֹדִיעֵם (תהלים כה 14). סוד זה הוא ברית איתנה, קשר שאינו ניתן להתרה עם הסודי כשהוא לעצמו, בהיותו בלתי ניתן להבעה. ברית זו מכונה בלשון הזוהר 'קשרא דמהימנותא' (או 'קטרא דמהימנותא'). על צירוף זוהרי מופלא זה מקורותיו ומשמעויותיו עמדתי באריכות כבר בעבודת

השונים של הזוהר אנו מוצאים שדווקא מי שנחשב תחילה כעם-הארץ, מתגלה לבסוף כחכם מופלג ששם לצחוק את בני החבורה האליטיסטית שזולזו בו תחילה.

3 בבלי, שבת נה ע"א.

4 על מושג זה הרחבתי בהרצאה, המצויה באתר דלעיל, 'צדק ואמת, על מנחם פרומן ביום השנה השני לפטירתו'.

5 זוהר א, רב ע"א. בפירושו לפסוק 'ועבדי כלב עקב היתה רוח אמת וימלא אחר' (במדבר יד 24) הסביר רש"י ש'רוח אמת' שזכרה כאן לשבח פירושה 'אמת בפה ואמת בלב'. בזכות רוח זו, לפי המשך הכתוב, זכה כלב לרשת את הארץ,

6 ראו פרקי דרבי אליעזר לו.

הדוקטור שלי, 'פרקים במלון ספר הזוהר',<sup>7</sup> והראיתי שפירושו גם קשר יציב ונאמן וגם קשר או ברית של אמונה. גם קשר בין הספירות שכללותם נקראת אמונה, וגם קשר האדם אליהם. דומה לכך היא המילה 'קיומא' שגם היא מציינת בזוהר גם ברית (בעיקר ברית מילה) וגם עמוד ויציבות ושמירת סוד, התלויה כזכור ב'רוחא דקיומא', וכאמור כל קיום בסוד הוא – 'ולא אתקיימא עלמא אלא ברזא'.

#### סוד וקשר – 'קטרא דמהימנותא'

הביטוי 'קשרא' מציין גם דת וגם עיקר אמונה, זאת בדומה לשימוש השורש עק"ד, שעניינו קשר, בשפה הערבית, כגון במלים אעתקאד ו'עקידה'.<sup>8</sup> כיוצא בכך מצינו גם במילה *religio*, שמציינת דת בשפה הלטינית, וממנה ברוב לשונות אירופה. למילה זו ציינו חכמי רומי הקדמונים שני גזרונים אפשריים, או לבחור מחדש (*religere*) באלוהות אשר זנחנו, או לקשור (*religare*) את עצמנו אליה. על פרטי הדבר עם מובאות רבות עמדתי במאמרי 'רוחניות ומיתוס' (שנמצא באתרי). כאן אסתפק בציון דברי אוגוסטינוס, אב הכנסייה, איש המאה הרביעית והחמישית. בתחילת דרכו, כשבעקבות מסעות רוחניים מפותלים החליט לחזור לדת אימו ולאמץ את הנצרות, קבע שמשמעות המלה רליגיו היא בחירה מחדש, אך לאחר זמן, בסוף ימיו, כשנקבעה דת זו בליבו, חזר בו ואמר ש'קשירה' היא אטימולוגיה נכונה יותר למילה זו, כי היא מבטאת את קשירת הנשמה אל האל האחד. מובן זה ננקט למעשה גם בזוהר בדברים המובאים בשם רשב"י, גם הוא בסוף ימיו – ביום מיתתו:

'אני לדודי ועלי תשוקתו' [שה"ש ז, יא]. כל יומין דאתקטורנא בהאי עלמא, בחד קטירא אתקטורנא ביה בקודשא בריך הוא, ובגין כך השתא ועלי תשוקתו, דהוא וכל סיעתא קדישא דיליה, אתו למשמע בחדוה מלין סתימין ושבחא דעתיקא קדישא סתימא דכל סתימין.<sup>9</sup>

כאן, לפני מותו, סוקר רשב"י את חייו, שבהם קשור היה ומעורב בעולם הזה, ובכל זאת בקשר אחד, סודי ונעלם מבני אדם, קשור היה אל האלהות הטרנסצנדנטית. אין מדובר כאן במיסטיקה מן הסוג הנאופלטוני, באיחוד מיסטי חד כיווני, השואף מלמטה למעלה – של נפש אדם המתעלה להתמזג עם הישות המוחלטת, שהיא אימפרסונלית וא-מינית ומספיקה לעצמה ושופעת חסד באופן אוטומטי ולא רצוני. רשב"י נוקט כאן בפסוק הפמיניסטי משיר השירים, 'אני לדודי ועלי תשוקתו', המהפך את קללת האישה בבראשית ג 16: 'וְאֵלַי אִשְׁךָ תִּשְׁוָקְתָּ וְהָיָה יִמְשָׁל בָּךְ'. כאן (כביכול) המושל הוא הצדיק הארצי שעורר תשוקה של מעלה, שגורמת לאלהות, עם סיעתה הקדושה שהיא נשמות צדיקים, לרדת ולשמוע את דרשת הפטירה של ר' שמעון, שסופה זיווג בשכינה.

7 'פרקים במלון ספר הזוהר', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשל"ז, עמ'

398-401. ערך 'קשרא', סעיפים 18-20 (ניתן לקריאה גם באתר דלעיל).

8 ייתכן שיש לקשור לכאן גם את הצירוף 'עקידת יצחק', שאינו מציין רק את קשירתו למזבח של בן אברהם אלא גם את ייסודה של הדת.

9 זוהר ג, רפח ע"א, אידרא זוטא.

הקשר האישי בין רשב"י לבין האל הוא לדעתי גם עניינו של קטע ה'פקודא' המפורסם שבסוף פרשת בהר (זוהר ג, קיב ע"א), שם מתוארת מעלתו של מי שמתאחדות בו דרגת עבד, המאמין בקב"ה דרך כלל ומקיים את מצוות קונו בלי חקירות ודרישות, עם דרגת הבן המפשפש בגנוי אביו ומכירו בפרטות. בסוף אותו מאמר זוהר<sup>10</sup> שומעים אנו את דברי בת קול המתעוררת ומכריזה: "אות הוא ליחיד למהוי גביה דיחיד, ולא תעסקא יחיד ביחיד". כלומר נכון וראוי הוא ליחיד להיות אצל יחיד, להתעסק יחיד ביחיד. ברי שאותם שני יחידים הם היחיד שבמין האנושי, שבעיני הזוהר הוא בוודאי רשב"י, והיחיד האלוהי, כלומר האל בדרגתו העליונה, לפני השתלשלויותיו באצילות. זה הוא אותו עתיקא קדישא, העתיק הקדוש, שמקושר לרשב"י ובא כזכור להשתתף עמו בהילולת יום מיתתו.

### הסוד שבסוד – 'סתרא גו סתרא'

בחינה זו של 'עתיקא קדישא' מכונה בזוהר גם 'טמירא דטמירין', הסודי מכל, וגם 'סתרא גו סתרא',<sup>11</sup> כלומר הסוד שמצוי בקרב סוד, שלא רק נשמר בסוד, אלא כשלעצמו סוד הוא, ואם יגלוהו הלב אל הפה, יהפוך לשקר, וכדבריה של חברתי המשוורת רבקה מרים, בשירה שבספרה האחרון:<sup>12</sup>

הוא שְׁגָלָה לָנוּ אֶת הַסּוּד / הַשְּׁבִיעֵנוּ שֶׁלֹּא לְגִלּוֹתוֹ אֶף לָנוּ עֲצָמֵנוּ / אִם וְכֹאשֶׁר יִחְשֹׁף הַשְּׁאֵמֹר לְהַתְּפֹסֹת / הוּא אָמַר, אִם יִחְשֹׁף הָרִז הַלוֹט, הָעֵמֶק מִנִּי חֶקֶר / הָרִי שְׁמִיד בְּצֵאתוֹ מִן הַפֶּה לַחוּצוֹת / תִּהְפֹּךְ הָאֱמֶת בּוֹ לְשָׁקֶר.

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

כדי לבטא מתח דיאלקטי מופלא זה בין ריחוק לקרבה אינטימית, נזקק הזוהר, בין השאר, לכינוי 'סבא דסבין', שבו מכונה באידרא (זוהר ג, קכח ע"ב) אותה בחינה אלהית עליונה, מחד כפרפרזה של הכינוי המקראי 'עתיק יומין' (הוא גם 'עתיקא קדישא' הזוהרי), ומאידך, מן הצד הלא פרסונלי, כזכר עדין לכינוי הפילוסופי 'סיבת הסיבות'.

10 יש לציין שרק בטעות מצוין קטע זה בדפוסים כשייך לרעיא מהימנא, ולמעשה מדובר ב'גוף הזוהר' [דרושה בהבהרה].

11 זוהר ב, קעו ע"ב, ספרא דצניעותא. כך מכל מקום הובן הצירוף בצניעותו בתוך אידרא רבא, זוהר ג, קכח ע"א, אף שייתכן שאין זה פשט הדברים בספרא דצניעותא.

12 ר' מרים, כאדם קדמאה, ירושלים תשע"ט, עמ' 199.

## הסוד ופריצת הסוד – בין הזוהר לספרות התיקונים

בספרות תיקוני זוהר, הרובד הזוהרי המאוחר, הישות המכונה 'סבא דסבין' לובשת דמות בשר ודם ויורדת ונגלית לחכמים,<sup>13</sup> אך עדיין מזוהה עם אותה בחינה אלוהית, שמתוארת באופן אישי ואינטימי אף בשעה שהיא מכונה בכינוי הפילוסופי המופשט 'עילת העילות'.<sup>14</sup> פריצה כזאת של גבולות האזוטריות רחוקה מרוח גוף הזוהר, ומדגימה את ההבדל שבין השכבות השונות של הספרות הזוהרית, שניסיתי לפרוש במאמרי 'הזוהר והתיקונים מרנסנס למהפכה'.<sup>15</sup> כאן אציין רק שלמחלוקת בשאלת הסגנון השלכות מפליגות גם על כל תוכן. הביקורת דלעיל של פתיחת האידרא על הולכי הרכיל מגלי הסוד, מכוונת לדעתי כלפי חיבורים מסוג תיקוני זוהר, שגם הם מצדם לא חסכו את ביקורתם הקשה כנגד מתנגדיהם אנשי הגרעין הקשה של גוף הזוהר, על שחשמו בחוזק יד את שטף זרימת הדיבור המיסטי.

למגמה מאוחרת זו בתולדות ספרות הזוהר אפשר לצרף גם את ר' יצחק דמן עכו, שזיקותיו לעולם הזוהרי עדיין לא תוארו דיין. בספרו המופלא 'אוצר החיים', שאני וקבוצת חברים שוקדים עתה על ההדרתו ומחקרו, נוקט הוא דרך מיסטית קרובה לחוג תיקוני זוהר, וקורא דרור לזרימת לשונו. גם כאן מתבטאת אותה שניות בצירופים מופלאים המשמשים לכינויי אלהות, ביניהם 'הרב ר' אבא', שעם היותו צירוף פרסונלי מובהק הוא גם ראשי תיבות של 'הראשון בלא ראשית, אחרון בלא אחרית'.

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

עוד ביום זה ראיתי **סוד** אש אוכלת אש [כלומר פירוש פנימי לדברי התלמוד, יומא כא ע"ב]. כי אש **סודו** צורה [כלומר המילים אש וצורה שוות בגימטריה]. וענין אכילה זו הוא דבר הנבלע בחבירו, ודבק באשתו לבשר אחד.<sup>16</sup> כאשר החסי' [ד] המשכיל נותן לנפשו התעלות להדבק דיבוק נכון, **הסוד** האלהי אשר דבק בו בולע אותה, וזהו **סוד** 'ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו' [במ' ד, כ].<sup>17</sup>

### סודו של 'מורה הנבוכים'

באותה שניות שבין קונצפציה תיאולוגית לבין אישיותו של אלוה ימצא לדעתי אף עיקר סודו של ספר מורה הנבוכים, ושל הרמב"ם עצמו. בהקדמה לספר מצהיר

13 כגון בזוהר א, כב ע"א (שייך לתיקוני זוהר). אומנם גם בראשית אידרא זוטא (זוהר ג, רפח ע"א) עולה זיהוי מסוים בין 'עתיקא קדישא' לבין נשמת רב המנונא סבא היורדת ממושבה בעולמות העליונים.

14 כגון בהקדמת תיקוני הזוהר, יז ע"א.

15 בתוך: ר' מרדכי (עורכת), חידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תל-אביב תשס"ז (= תעודה כא-כב), עמ' 251-301 (וכן באתר).

16 בראשית ב 24. החומר לעומת הצורה הוא על פי הפילוסופים נקבה ביחס לזכר, ולכן הדימוי של 'דבק באשתו'.

17 ראו: א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, תל-אביב תשל"ו, עמ' 237.

המחבר, ר' משה בן מיימון, שכוונתו האמיתית והסודית של הספר מוסתרת מאחורי סתירות פנימיות המצויות בו לכאורה. רוב החוקרים סברו למצוא את סוד הספר במיקום הפילוסופיה היוונית בלב דת ישראל, ואני מבקש למצוא דווקא במסתורי הקשר הדיאלקטי עם עצם אמיתת האלהות. כך עולה מדברי הרמב"ם בסוגיית השגת משה רבנו, שהוא בעיניו סמל לתכלית המין האנושי. כאן פוגשים אנו בסתירה, שמקורה כבר בכתובים. מצד אחד אומר לו הקב"ה: 'לא תוכל לראת את פניי כי לא יראני האדם וחי'... וראית את אחרי ופני לא יראו' (שמות לג 20-23). ומצד שני: 'ודבר ה' אל משה פנים אל פנים פאשר ידבר איש אל רעהו' (שמות לג 11); וכן: 'לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו וימראה ולא כחידת ותמנת ה' יביט' (במדבר יב 7-8). במסגרת מלחמתו העיקשת ביסודות המיתיים שבדת, שהוא רואה בהם האנשת האל והגשמתו, מדגיש הרמב"ם שמשה לא הגיע אלא לידי ראיית אחור, שהיא בעיניו תארי פעולה (מו"נ א, לח) או תארי שלילה (הלכות יסודי התורה א, י). ואולם במקומות אחרים הוא מדגיש שמשה דווקא זכה לראיית פנים, כלומר ראיית הדבר על בוריו, לפי הלשון העברית שנוקט הרמב"ם במשנה תורה (הלכות יסודי התורה ז, ו), שמקורה לדעתי בספר יצירה (א, ד): 'העמד דבר על בוריו והשב [או: והושב] יוצר על מכונו'. או לפי הלשון הערבית של מורה נבוכים (א, לז) 'חצירה בחצירה דון ואסטה', כלומר: נוכחות בנוכחות, בלא אמצעי.

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

מלחמת החורמה שהכריז הרמב"ם כנגד ההגשמה, הבנליזציה של המיתוס שאפיינה את דורו, הצליחה מעבר לראוי. רבים הלכו אחרי הרמב"ם בלי שירדו לסוף דעתו, והקלו ראש בצדדים הפרטיקולריים של הדת, ובעת הניסיון, בשנת קנ"א ובשנת רנ"ב, אף בגדו באל ובעמו והמירו דתם. הזוהר דומני חזה מראש סכנה זו, והוא ביקש לתקן זאת. בהמשך הפתיחה לאידרא רבא שהוזכרה למעלה, דווקא במקום שמכריז הוא כזכור שהעולם מתקיים על הסוד, באה התרעתו החריפה של רשב"י על הסכנה המיידית הכרוכה בביטול הבחינה האלהית העליונה, עתיק יומין, אם לא יבוצעו בה תיקונים הכרחיים, שהם יסודות מיתיים ואנתרופומורפיים, בהם גם שלושה עשר תלתלי זקן.

הרמב"ם נלחם אומנם את מלחמת ה', מלחמת מצווה, לשמור בסוד כל קשר ישיר לעצמות האלהית, כי אין לו קיום אלא ברו, והוא כרוך בסתירה שאינה מתיישבת במחשבת אנוש. ניסוח קונצפטואלי של אישיותו של מחויב המציאות יוביל אכן להגשמה גסה, אך דומה שהדרך להימנע ממנה היא, פרדוקסלית, דווקא המיתוס, שנוא נפשו של הרמב"ם. בעולם של מיתוס ההאנשה רכה יותר וכופה פחות. מיתוס מקומו בין מופשט למוחש, בין כללי לפרטי, בין האובייקט לסובייקט, מה שמבוטא

במקורות הדת באופנים שמשותפים לפי הז'אנר והשקפת העולם (כפי שניסיתי להראות בסדרת מאמרים).<sup>18</sup>

## סוד ומיתוס

שליה כוללנית של מיתוס נדירה היא במקורות הדת העתיקים. הרמב"ם שטרח לחפש זאת לא מצא בתורה אלא ראייה רופפת ביותר, כדבריו בראש ספרו משנה תורה: 'הרי מפורש בתורה ובנביאים שאין הקב"ה גוף וגוייה שנאמר [דב' ד, לט] "כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים בְּשִׁמְיָם מְמַלְל וְעַל הָאָרֶץ מְתַחַת", והגוף לא יהיה בשני מקומות. הראיה שמביא שם הרמב"ם מן הנביאים אכן משכנעת יותר: 'וְאֵל מִי תִדְמִינִי וְאֶשְׁוֶה'. פסוק זה (ישעיהו 25) לקוח מפרקי נביא הנחמה שבסוף ספר ישעיהו, ודומה שזה הנביא היחיד שמתבטא בניסוחים כאלה, וככל הנראה בהשפעת הדת הפרסית שהקדימה את ההשפעה היוונית. מן הפרסים הגיעו ליהדות סודות רבים, כפי שאפשר ללמוד מעצם המלה 'רז', שפירושה סוד, אשר נשאלה לעברית מן הפרסית, ובוודאי הגיעה עם תכניה. הפסוק השלישי שמביא שם הרמב"ם כראיה להשקפתו הוא: 'כִּי לֹא רְאִיתֶם כָּל תְּמוּנָה' (דברים ד 15). מפסוק זה, ומאחרים שעניינם איסור תמונות, אפשר בוודאי ללמוד על הצורך בשמירת סוד אישיות האל, אך אין כאן לדעתי שלילת עצם הדמיון בין אל ואדם, שמפורש במקומות רבים במקרא<sup>19</sup> ובחז"ל. נהפוך הוא בדברי חז"ל אנו מוצאים לעיתים שדווקא הדמיון משמש נימוק לאיסור עשיית תמונות (כבלי, עבודה זרה מג ע"ב). אדם הוא שנברא בצלם אלהים (בראשית א 27) ולא להפך, ופגיעה באל תהיה להראותו בתמונת איש זה ולא אחר, אלא, כפי ששינו במשנה (סנהדרין ד, ה): 'לְהַגִּיד גְּדֻלָּתוֹ שֶׁל הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, שְׁאֵדָם טוֹבֵעַ כְּמָה מְטַפְעוֹת בְּחוֹתָם אֶחָד וְכָלֵן דּוֹמִין זֶה לָזֶה, וּמִלֵּךְ מַלְכֵי הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא טֹבֵעַ כָּל אֶדָם בְּחוֹתָמוֹ שֶׁל אֶדָם הָרָאוֹן וְאֵין אֶחָד מֵהֶן דּוֹמֶה לְחֵבְרוֹ'. החותם שנטבע בו אדם הראשון היא לפי לשון המקובלים 'התמונה הכוללת את כל התמונות', והיא אכן צלם אלוהים.<sup>20</sup> אישיות האל היא הסוד הגדול שעליו מופקדת הדת. כך עולה גם מלשון המשנה, המקור ההלכתי של תורת הסוד (חגיגה ב, א):

אֵין דּוֹרְשִׁין בְּעֲרִיּוֹת בְּשִׁלְשָׁה. וְלֹא בְּמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית בְּשָׁנִים. וְלֹא בְּמִרְכָּבָה בְּיָחִיד, אֶלָּא אִם כֵּן הָיָה חֶכֶם וּמִבֵּין מִדַּעְתּוֹ. כָּל הַמְּסַתְּכָל בְּאֶרְכָּבָה דְּבָרִים, רָאוּי לוֹ כְּאֵלוֹ לֹא בָּא לְעוֹלָם, מִה לְמַעְלָה, מִה לְמַטָּה, מִה לְפָנִים, וּמִה לְאַחֹר. וְכָל שֶׁלֹּא חָס עַל כְּבוֹד קוֹנוֹ, רָאוּי לוֹ שֶׁלֹּא בָּא לְעוֹלָם.

כאן גם מפורש טעם הסוד, לאמור: אין לעיין באישיותו של האל כדי שלא לפגום בכבודו. פגיעה היא העיין באל כשהוא לעצמו, שהוא למעלה מן השמיים ולמטה מן הארץ, כלומר בעולם המרכבה, וכן בהוויה שטרם בריאת העולם ושלאחריה, כשיישגב ה' לבדו. ועם כך הוא ביחס לעיין הרי שלא כל שכן, הדיבור באל עלול

18 בעיקר במאמרים 'יהדות ומיתוס' ו'על המיתוס היהודי וגלגולו'. המאמרים נדפסו מחדש בספרי: עלילות אלהים, ירושלים תשס"ט, וניתנים לקריאה גם באתר שלי.

19 כגון יחזקאל א 26.

20 ראו ב'פרקים במילון ספר הזוהר', דלעיל, ערך 'אדם'.

לפגוע בכבודו, ובדומה למושג היווני אֵוּוֹפֶמִיָּה, שפירושה המילולי דיבור טוב או הטבת הדיבור, והלכה למעשה פירושה לרוב שתיקה מתוך יראת שמיים.

הממד האזוטרי שב'עצירות' שהדרישה בהן נאסר הריהו מובן מאליו, שהרי בהקשר זה סודיות היא תבלין הכרחי. אם יש לאיסור זה פשר ורקע בחייו הפרטיים של הבורא הרי שחכמים הסתירו את הדבר ולא נתנו לכך כל ביטוי. בנוגע למעשה בראשית, לעומת זאת, טעם האיסור מפורש בגמרא (בבלי, חגיגה טז ע"א): 'משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו בנו לי פלטירין גדולים על האשפה הלכו ובנו לו אין רצונו של מלך להזכיר שם אשפה'. רמז לאשפה קדמונית זו, 'תהו ובהו וחסך על פני תהום', מצוי אומנם בראשית תיאור הבריאה המקראי (בראשית א 2), אך גם שם העניין נותר בגדר הנסתר. כפי שהדגיש פילון האלכסנדרוני בהקדמתו לתיאור בריאת העולם שלו, התורה פותחת בפסוק 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ', ולא בתיאור הבורא, כוונותיו והתלבטויותיו (גם אם רמזים לכך מבצבצים פה ושם בהמשך התיאור). בכך רואה פילון את הניגוד בין סגנונו של משה לגישתם של מחוקקים אחרים שרגילים להקדים לדבריהם מיתוסים מורכבים.<sup>21</sup>

עם סיום מעשה בראשית השתכלל הקוסמוס, ונבראה המציאות הגלויה, הבלתי סודית, שעליה הופקד אדם מושלם, צלם אלהים. בכך הגיע לכאורה סוף לכל סוד ותוהו, כפי שנאמר: 'וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד' (בראשית א 31). אבל בהמשך הסיפור המקראי מסתבר שאידיליה זו אשליה היא. מיד אחרי מלים אלה מסתבר שהאל מכריז שביתה, היא השבת, ומקדש דווקא אותה. וסוד מציאותו מתגלה לא אחת ביחסיו הקשים עם הבריאה והאדם, כפי שניסיתי לשטוח במאמרי 'אהבת האל וקנאתו'.<sup>22</sup>

### 'תורת הסוד' – בין גילוי לכיסוי

גם כמתן תורה, תורה שבכתב ופרשנותה, לא באמת הוכנע הסוד, והוא מוסיף ופורץ מבעד למוסר האנושי ולמצוות הרבות, שעניינן, כפי שעולה ממקומות רבים, הוא דווקא כיסוי והסתרה של אמיתות האלהות, וריסון כוחה ההרסני, עם שמירתה כסוד מבעד למסך. הדת, שפירושה כזכור קשר, מתגלה כניסיון של תיווך והכרעה בין יסודות סותרים, בין תהום הסוד האלהי לבין המציאות הארצית והחברתית. יסוד הדת הוא בהפך מתורתה הרשמית, בקורבן אדם ואקסטזה מיסטית של אש זרה, כעולה למשל מסיפור עקידת יצחק או נדב ואביהוא. גם זאת ניסיתי לפרוש במקומות אחרים (כגון במאמרי על העירום המלוכש).<sup>23</sup>

דיאלקטיקה מסוג זה מאפיינת במיוחד את 'תורת הסוד', צירוף פרדוקסלי מלכתחילה, ובמיוחד את הקבלה שעוסקת בעיקר דווקא בתחומים המוגבלים לדרישה לפי המשנה דלעיל. קונפליקט זה לא נעלם גם מן התודעה העצמית של אנשי תורת

21 אציין שלדעתי לדעתי גם אצל פילון עיקר הדרישה במעשה בראשית היא תורת סוד, כפי שניסיתי להראות במאמרי, 'מעשה מרכבה ומעשה בראשית כתורות סוד אצל פילון האלכסנדרוני', קבלה, 19 (תשס"ט), עמ' 323-335 (ובאתר).

22 דימוי 7 (חורף תשנ"ד), עמ' 30-36 (ובאתר).

23 'ליבס, 'העירום המלוכש: עבודת הקודש הסודית האזוטריית אצל פילון האלכסנדרוני', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כד (תשע"ה), עמ' 9-28 (ובאתר).

הסוד, ולפיכך עטופה תורתם לעיתים במאפייני סודיות חיצוניים ומבהילים, מה שעלול אף לפגום בחיוניות הסוד, כפי שטענתי במאמרי 'החצנת הסוד, מן התלמוד לספרות ההיכלות'.<sup>24</sup> ריבוי יתר של סממנים חיצוניים יכול אפילו לבטל את הקשר הנפשי עם המקור האלהי, ולהתדרדר למאגיה גרידא שכבר אינה דת (על כך הרחבתי במאמרי 'מאגיה וקבלה').<sup>25</sup>

דת אמת אינה יכולה בלא מתח בין גילוי לכיסוי. זוהי מידת היראה, שמשמשת גם אמצעי מיסטי עיקרי (כך שטחתי בספרי, חטאו של אלישע, ארבעה שנכנסו לפרדס, וטבעה של המיסטיקה התלמודית)<sup>26</sup> — 'סוד ה' ליראיו'. זו יראת שמיים ויראת חטא, שאינה תמיד הימנעות מחטא, אלא לעיתים הכרה ביסוד החטא הטבוע בעיסוק המיסטי, כפי שמצאנו בספר הבהיר (ס' 48), אשר דורש מן המיסטיקאי לירוא 'פן ידע המלך שהוא עובר על מצוותו'. מקומה זה של היראה עולה גם ב'אידרא רבא' שבזוהר, אשר בפתחתה (כאמור למעלה) מהסס רשב"י אם ראוי לגלות את סודותיה, וכשנודע לו שהשומעים הם 'יראי ה' הוא מתרצה וחושף את הסודות. ברם, ההיסוס אינו נמוג גם בהמשך האידרא, כאשר סמוך לסופה (ח"ג, קמד ע"א) רשב"י אף מביע את הדעה, ממנה הוא חוזר לאחר מכן, שראוי היה ונכון שתצא נשמתם של חבריו כדי שלא ייגלו הסודות לעולם הזה. בקשה זו אכן מתקיימת חלקית, כשנשמתם של שלושה מן החברים יוצאת באקסטזה המזכירה את נדב ואביהוא, ובמלוא החומרה המיסטית של העניין נדרש עליהם הפסוק (יהושע ו 26): 'אָרוּר הָאִישׁ לְפָנַי ה' אֲשֶׁר יָקוּם וַיִּבְנֶה אֶת הָעִיר הַזֹּאת אֶת יְרִיחוֹ בְּכֹכְרוֹ יִסְדְּנָהּ וַיִּבְצְעֶיהָ יֵצֵיב דָּלְתֶיהָ'.<sup>27</sup> בד בבד עם רטוריקת השבח לבעלי הסודות, ניתן להבין שהכתה בהם גם מידת הדין והעונש.<sup>28</sup>

## הסוד הזוהרי ושורשיו במעשה בראשית

נראה שהצורך להסתיר את הסוד נעוץ גם במקורו העליון ומשורשיו העליונים, במהות האלהית העליינה שממנה משתלשל הכול, הנקראת ראשו של אין סוף ('רישא דאין סוף'), או, לפי נוסח אחר, סוד אין סוף — 'רזא דאין סוף'. ואכן 'אין סוף' עולה בגימטריה כמספר 'רז' כפי שחישבו המקובלים. על פי תיאור המצוי בתחילת ספר הזוהר, רז זה נפתח אל הבריאה באמצעות בטישה של ישות סודית נוספת, 'בוצינא דקרדינותא', מאור הקדרות. במחקר שהקדשתי לכך<sup>29</sup> ביקשתי למצוא ישות זו גם בתחום האנושי, בדמות הסודית של רשב"י, שבהקשרים אחרים נקרא 'בוצינא קדישא', ומתוך קשרו עם האלהות, שנמשך עד יומו האחרון, נברא ספר הזוהר.

24 בספרי: 'עלילות אלהים, ירושלים תשס"ט (וכן באתר).

25 במבוא לספרו של ג' שלום, שדים רוחות ונשמות: מחקרים בדמונולוגיה (בעריכת אסתר ליבס), ירושלים תשס"ד, עמ' 7-3.

26 האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ו, אקדמון תש"ן.

27 זוהר ח"ג, קמד ע"ב (אדרא רבא). ראו על כך: י' ליבס, 'המשיח של הזוהר', בתוך: הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 175-176, ליד הערה 306 (וכן באתר).

28 על כך הרחיבה והעמיקה מ' הלנר-אשד בספרה: מבקשי הפנים: מסודות האדרא רבא שבספר הזוהר, ראשון לציון 2017, עמ' 361-371.

29 'הסיפור הזוהרי בכלל וגלגולי הורמנותא וסמיטרא', י' ליבס ואחרים (עורכים), הסיפור הזוהרי, ירושלים תשע"ז, עמ' 14-60 (וכן באתר).

בהמשך תיאור ההשתלשלות שם הופך החושך העליון לגוונים מאירים, וסוד אין סוף, הדומה בתחילתו לגולם תולעת המשי, נטווה לחוטים יפהיים בנול הזוהר, הוא אָרוֹס, שבפי המשוררת ספפו כונה 'טוואי של מיתוס'.<sup>30</sup> ברם, גם בירידת האור לא חדלים ממנו לא אין סוף ולא סודות (גם 'אור' עולה בגימטריה כמניין 'רז' ו'אין סוף'). אדרבה, שמותיהן של הדרגות הנמוכות סודיים אף יותר מ'אין סוף', שאיננו שם קודש. זאת מדגיש האר"י הקדוש בהסתמכו על ספר ברית מנוחה, שדיבר על שמות קודש גבוהים במיוחד שמסוגלים לפעול אף בלא צורך בטהרה, וקובע שהסכנה הגדולה היא דווקא בעיסוק בסודות הקטנים, שבעולמות התחתונים.<sup>31</sup>

אך גם סודות הקטנים וסכנותיהם דומה שמקורם הראשון הוא באלוהות העליונה, שאורה חסר הגבולות פועל בהיחבא גם בתחתונים, ופוגם בחזית החוקיות הרציונלית שלכאורה היה מן הדין שתפעל בעולם. סוד זה נעלם גם ממשה שלא השיג, לפי חז"ל, את פשר חוסר הצדק שבעולמנו, וכך אמר הוא לפי ספר הבהיר (ס' 134): 'דרכי הכחות אני יודע אבל אני יודע איך המחשבה מתפשטת בה'.<sup>32</sup>

מה שנעלם ממשה גלוי הוא וידוע לצדיק הזוהרי, שכל ימיו מתקשר כזכור בקשר סודי עם האלוהות הנסתרת. אך קשר זה מחייב גם אותו עצמו להיות נסתר. כך נמצא גם במידת 'צדיק' המסומלת באיבר הזכר. הדר כל הגוף תלוי בו, אך עליו עצמו להיות בהסתר.<sup>33</sup> לכך מסמך הזוהר את הכלל התלמודי 'אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין',<sup>34</sup> ומוסיף כלל משלו 'כל דבר הסמוי מן העין עולה לתועלת עליונה',<sup>35</sup> שסודות הצדיק מתקנים עולמות.

אף מלך בשר ודם ראוי שייסתר מן הציבור, בהיות מלכותו דומה למלכות שמיים, ובוודאי מלך המשיח, אשר מורידה אל הארץ, כל עוד לא מוצה התהליך המשיחי והתגשם החזון של 'עין בעין יראו בשוב ה' ציון' (ישעיהו נב 8). זה מה שעורר לדעתי את הפולמוס הקשה נגד המקובל השבתאי נחמיה חיון, שביקש לדחוק את השעה ולגלות, ואף העיד על עצמו בשיר גאוה: 'יגיד מי הוא ואיזה הוא, את אשר הוא האל עליון' / 'כיר מהות האלהות בלא שהות וכלי רפיון'.<sup>36</sup> אפשר לסכם אפוא בדברי החכם מכל אדם (שמשמעותם חורגת מתחום הנדרים שעליהם נאמרו בראשונה): 'אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני הַאֱלֹהִים כִּי הַאֱלֹהִים בְּשֵׁמִים וְאֵתָה עַל הָאָרֶץ עַל כֵּן יִהְיֶה דְבָרֶיךָ מְעֻטִּים' (קהלת ה 1).

30 ראו במאמרי: 'מתוק-מר וטוואי זוהר, ארוס משירתה של ספפו', משיב הרוח, לג (חורף תשע"א), עמ' 54-64 (וכן באתר).

31 ראו: 'ליבס, 'חרין אורזילין דאילתא – דרשתו הסודית של האר"י לפני מותו', קבלת האר"י, בעריכת ר' אליאור וי' ליבס, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י (תשנ"ב), עמ' 129 והערה 150 (וכן באתר).

32 ראו: 'ליבס, 'De natura Dei: על המיתוס היהודי וגלגולו', בתוך: עלילות אלהים, ירושלים תשס"ט, עמ' 67, ליד הערה 45 (וכן באתר).

33 זוהר ח"ב, קפ"ב. ראו 'המשיח של הזוהר' (לעיל הערה 27), ליד הערה 207.

34 בבלי, תענית ח ע"ב ועוד, זוהר ח"א, רב ע"א; ח"ב, רכו ע"ב.

35 במקור: 'כל מלה דסתים מעינא סלקא לתועלתא עילאה' (זוהר ח"א, ה ע"א).

36 הובא אצל ד' כהנא, תולדות המקבלים השבתאים והחסידים, תל-אביב תרפ"ו, כרך א, עמ' 129. וראו: 'ליבס, 'היסוד האידיאולוגי שבפולמוס חיון', בתוך: סוד האמונה השבתאית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 49-52.