

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: כשאנכם מגיעין אצל אבני שיש טהור, אל תאמרו: מיטו מיטו 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, אבל דין, טן תשבענו והקאתו. אחר - קצץ בנטיעות. רבי עקיבא יצא בשלום¹.)

מה טיבו של פרדס זהו 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 טיבן וענינן של אותן הנטיעות?

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

לפי פרוש רב האי גאון: ה"פרדס" הוא עמק החכמה. אחר קצץ בנטיעות - הגיע בעיונו לידי אמונה בשניחה.

לפי הספר שמביא מהרש"א: ארבעה נכנסו לפרדס החכמה, והיא חכמה אלהית. בן-עזאי הציץ ומת - מתוך שדבקה נפשו באהבה רבה, דבקות אמתית בדברים עליתיים, שהם יסודה, והציץ באור הבחירה, נתפרדה מן הגוף ותפשטה מכל מקרי הגוף. באותה שעה ראתה מנוחה כי טוב ולא

* הפרקים א-ד נדפסו בתקופת ספר ששי.

(1) תגינה דף י"ד.

שבה עוד למקומה, וזו מעלה גדולה, על-כן נאמר: יקר בעיני ד' וגו'. כדומה 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-פירם, וזהו: "סן תשבענו והקאתו". אלישע-אחר השיג, שזכיות ישראל הם בידו (של מט"ט), וחשב שהם ב' רשויות, ולכך נקרא, מקצץ בנטיעות", שקצץ הדברים המיוחדים והפרידם זה מזה. רבי עקיבא עלה בשלום וירד בשלום, עליו הכתוב אומר: משכני אחריו 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 אחריו נרוצה, כלומר, שנמשך אחר המושך ולא נכנס לפניו 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, שכנוהו בשמות משמות שונים, מן המקור הראשון, מן העלה הראשונה, מן האין-סוף, 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 ועזת כשנכנס בפרדס ומקצץ הנטיעות, לפי שדמה אותו לנכנס בפרדס בתחלת הדברים, נקט לישנא דקצץ בנטיעות", נסתרת מתוך דברי התלמוד על אלישע בן-אבויה-אחר: "חזא מטטרון דאתיבא 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 בעליל, שהמבטא, קצץ בנטיעות" איננו סתם קלקול ועזות, 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 הנוצרים. ספורי התלמוד על אלישע בן-אבויה נוטים, 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 מפיו? למה עטרוהו בעטרה של הגדות יפות שונות?

ואף גם זאת: סוף-כל-סוף בזכר שמו בין אבות-העולם (בפרקי אבות
הזבא 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-אזן הקדימו בעל היוחסין בטענות הנוכרות
(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-בירי, בכדי
שנלמד לדעת על-ידי את טיבם ומהותם של אלה התנאים, שעסקו במסתורין
בדרך קביעות, לפי שאלה ורק אלה המה אבי-אבות בעלי ה"זוהר".

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 מרבותיו 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. גרץ מרבה
לדבר על רבי עקיבא: ברכוכבא; ויס מרבה לדבר על תלמי-התלמים של
הלכות שהיה רבי עקיבא דורש; אחרים מדברים על דרכי רבי עקיבא
בהגדות, אבל על הטיול-בפרדס שלו הם עוברים בשתיקה או מזכירים אותו
כל-אחר-יד. אך האם טיול-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",
ירק 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 תאמרה:
מי! מי!

ממקום זה אנו למדים, שרבי עקיבא היה הוקן 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 השקמותיו הסודיות של רבי עקיבא?

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

באין בַּרְהָה—עלינו לדון מן המאָחר על הקודם, למצות עמק השקפתם של מחברי ספרי־הקבלה בימי־הציניס באותם הענינים 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 באופן שלם ומספיק.

הנה בספרי־הקבלה מימי־הבינים יִדְבַר 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 כחותיהם כמעט שוים. 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 יִדְבַר, שאף־על־פי שנתן לרע כח גדול מאד, עד שהוא כממשלה בפני־עצמה המורדת באדוניה, הנה האל האחד, היחיד ומיחד מושל בכל, איננו נותן לרע לעבור את הגבול אשר נתן לו, ובשעה שהרע מתנשא לאמר: אני אמלֹךְ, — אז האלהים פורש את כנפי חסדו, מכניע גאון זדים, ומראה ומגלה לכל, שפל תקף הרע רק מידו, מיד האל היחיד, אבי הטוב, הפועל ועושה הכל לתכלית הַבְּרוּר והצרוף ונצחון הטוב על הרע, נִתְּן. ברצונו הוא נותן את הרע למלֹךְ ולמשל, וברצונו הוא משימו לְעֵין.

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

הכל רק לתכלית השכר והענש ולתכלית הבחירה. נתנו לרע כל אותם הסגלות והאוצרות אשר לטוב, נתנו לממשלה זו כל אוהם העולמות וההיכלות והספירות אשר לממשלת הטוב, בכדי שיהיה מקום לטעות, ותהי תבחירה של האדם אפשרית. האדם יוכל לחטא ולתקן את חטאיו, לנפול ולקום, להשקע בכל מיני הטמאות ולהתרומם, להתעלה ולהוכיח אחר־כך. אלמלא אותה השניות המדמה, לא היה מקום לכל העבודה שלנו, עבודת הצרוף והזוכך וברור הטוב מן הרע. אלמלא היתה ממשלת הרע כל־כֵּךְ תקיפה בחיצוניותה, והכל היו רואים תמיד בעל־ל, 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 בזו, ולפי הפנימיות – רק ממשלה אחת, ממשלת הטוב, שתעלמת ומסתרת עצמה ונותנת במקנה מקום גדול לרע. והרי כאן המחיצה הדקה המבדלת בין אמונת האחדות הטהורה ובין אמונת השניות. כשאדם מבין את כל עמקה של הבחירה ואת כל הפרוצה העולמי הגדול של הברור, יכול הוא לראות את כל הקף ממשלת הרע, ולהאמין בכל-זאת באחדותה ויחידותה הנפחלסת של ממשלת הטוב, אבל כשאדם איננו משיג את כל העיון הדק של הבחירה והברור, הרי הוא – בשעה שהוא רואה את כל גנוזי אוצרות הרע – עלול לכפור באחדות האלהות, ביחידותה של ממשלת הטוב, ולנטול ברשת השניות. רצם של הדברים, ששאל אחר את רבי מאיר אחרי שיצא לתרבות רעה (בתגיגה ס"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? רק שני מיני טוב... מה משיב לו אחר? רבי עקיבא רבך לא כך אמר, אלא: ברא צדיקים – ברא רשעים, ברא גן-עדן – ברא גיהנום⁽¹⁾. הטוב והרע עומדים אפוא כשני צרים ואויבים 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, חתנות פתוחה, והתנוני מקיף, והפנקס פתוח, והיד כותבת, וכל הרוצה ללוות יבוא וילווה, והגבאים מחזירים תדיר בכל יום, ונפרעים מן האדם מדעתו ושלא מדעתו, ויש להם על מה שיסמכו, והדין דין אמת, והכל מתקן לסודה⁽²⁾.

הכל צפוי – הכל בידיעה מראש מאת אבי כל-טוב, ובכל-זאת – הרשות נתונה, נתן מקום לרע לעשות את שלו, ונתן מקום לבן-אדם לעשות, ללכת אחריו ולהדבק בו; ואף-על-פי ש, הרשות נתונה, אף-על-פי שממשלת הרע כל-כך תקיפה וחזקה, עד שהאדם יכול להאחו ולהשקע כלו 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, שגאונים אחר-כך, זכה נטל חלקי חלקי תפריד וכו', חפה, כנראה, תוספת מאתרו; ואילו אם יקרא פני אליהם גן-אמית, הריהם רק פני לחוק את הפעילות ולתעמיק את אבול שכן הטוב והרע.

(2) אמת. ש"ק ג.

טוף־טוף 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 פועד – 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 אישע 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 קחלטת 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, אחוז אני גם בזה בדברי המקבלים: 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, ובזה 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 כתרא, אתמר בה: אבן מאסו הבונים
 היתה לראש פנה, ואיהי אבן דאתגורת דלא בידין וכו', והאי אבן איהי
 סגולת מלכים, ואיהי שיחת מלאכי השרת, שיחת חייך ושרפים זאופנים,
 שיחת על־אין ותתאין, ידיעת שמשא וסיחרא בעתים, עת וזמן. לכלא, כל
 טעמי ונקודי ואתון כלילין בה, איהי כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות,
 ואיהי תגא בראש כל אתון וכו', ועל האי אבנא. אמר רבי. עקיבא

להכריז: בשתגיעו לאבני שיש טהור, אל תאמרו מים מים.¹
 אבני שיש טהור² הן, לפי־זה, מלכות דאצילות בשעה שחיה
 פתאחדת בכתר, והרי כאן האחדות הקדושה שבקדושות, הטהורה שבטהורות.
 לפי ה"זוהר"³, אבני שיש טהור² הן - חכמה בראש וחכמה בסוף -
 תעלומות חכמה - תעלומות מחכמה עלאה דתחות כתר עלאה, כלומר: יחוד
 המלכות (חכמה תתא, 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 לשמאלו², כלומר: השמר
 והזהר, 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
 טהור², עד שנפרדה נפשו מגופו, כי לא חפצה עוד לרדת לעולם הפרוד,
 עולם הגשם. בן־זומא לא יכול לסבול את כל הבהירות האלהית הזאת עד
 ש"נפגע", ואלישע בן־אבויה נפל מאותו היחוד האלהי וחזא ל"מטטרון"³
 וקצץ בנסיעות³.

ומטה האלהים בידו. מטה - דא מטטרון, מטטריה חיים, ומטטריה -
 מיתה; כד אתהפך למטה, איתו עזר מטיטרא דטוב, וכד אתהפך לחןא, איתו
 כנגדו³.

במקום אבני שיש טהור² ראה אלישע את מטטרון³, אבד את האחדות
 ודבק בשניות...

זכינו לפי־כ־זה לדין, שכבר בימי רבי עקיבא היו לחכמי ישראל
 שיטות סדורות בסתרי האלהות, אחדים נכשלו בהם, ואחדים - השלמים
 ובריאים ברוחם - בנו את שיטת־המסתורין היהודית. יוצא לפי־זה גם־כן,
 שהדעה המיחסת את ספר היצירה לרבי עקיבא - אם אי־אפשר להוכיח
 אמנותה, בכל־זאת יש לה על מה שתסמוך. אם אי־אפשר להחליט, שרבי
 עקיבא כתב את ספר היצירה³ (לפי שסגנונו במקומות אחדים מאחר, ויש
 בו גם השקפות מאחרות), הנה הוא מיסודו, כלומר: בנוי הוא על יסוד
 שיטתו, ואפשר שיש בו משניות שלמות ממנו. כי הנה כל־עקרו של ספר
 היצירה³ בנוי על ענין השניות (גם את זה לעצת זה עשה אלהים), שבתוך־
 תוכה טוף־כל־סוף מנחת האחדות (אל חי וקים שוכן בקלם ועוד

(1) בראשית, כ"ז, ע"ב.

(2) שם, שם.

(3) שם, כ"ז.

ועוד), וכבר ראינו, שזה הוא היסוד העיקרי של למוד רבי עקיבא
בסתור.

האמנם היה רבי עקיבא בודד במועדיו בענין גדול ונשגב זה
האמנם לא מסר את השקפותיו המסתוריות לתלמידיו אם תשאלו את
„חוקרי דברי ימי התורה שבעל-פה“ אצלנו, יאמרו לך: לא מסר. לפי
דבריהם, היו כל תלמידי רבי עקיבא רצינוליסטים גמורים, ועסוה, כמובן,
רחוקים מכל למודים סודיים, ודוקא את רבי שמעון בן-יוחאי, זה שמיחסים לו
את ספר ה„זהר“, הם חושבים לרצינוליסט קצוני, לפי שהיה דורש „טעמא
דקרא“. האמנם כן? נתבונן מעט בדבר. רבי מאיר, זה „החכם הנאור“,
שבעיני ייס 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.
תנה לשון הירושלמי (2): „רבי מאיר הוה אידמוך באסיה. אמר: אמרון לבני
ארעא. דישאל הא משיח כון דידכון... אפילו כן אמר לון יהבו ערסי על
כיף ימא“, – רבי מאיר מת באסיה ואמר לפני מותו: אמרו לבני ארץ-ישראל:
משיחכם מת פהו ובשביל-זה 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 אלעי“.
וכך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעי: ערב שבת מביאין לו עריבה
מלאה חמין ורוחץ פניו, ידיו ורגליו ומתעסף ויושב בסדינין המציצין
ודומה למלאך ד' צבאות (3). וכבר העירו גם ייס 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, מאפילו של התנא ההוא. אמת, שהשערתו של רבי משה קונין
בסתור „בן-יוחאי על-דבר החלוק העיקרי, שבין המאמרים שבחם נזכר רבי
שמעון סתם ובין המאמרים שבחם נזכר הוא ואביו יוחאי, – ענפיה מרבים
ושרשיה מועטים. אמנם רבי משה קונין מראה בספרו חריפות ובקיאות
גדולה, ולחנם מבטל גרץ את השערתו בלא כל טעם וראיה, אבל יסודה
באמת קלוש ביותר. קונין לא שם לב לעובדה, שגם את רבי יהודה
מזכירים הרבה פעמים בשם רבי יהודה סתם, והרבה פעמים מזכירים אותו
בשם „רבי יהודה בר אלעי“, ותנה רבי יהודה לא היה במערה ולא קרו
לו סבת חיצונית, שישנו את חסונת רזאו מן הקצת אל הקצה, כמו
שקחה להבי שמעון לפי דעת קונין. קרוב יותר לשער, שבדורות המאחרים

(1) עין עבודה זרה, י"ח – „גלהא דמאיר ענגי וכו“.

(2) כלאים, פרק א.

(3) שבת, דף כ"ה, ע"ב.

ואילו לקרא גם לרבי יהודה וגם לרבי שמעון על-שם אבותיהם, בכדי להבדילם מתנאים אחרים, שגם הם נקראו בשמות אלה. כל-זה אשר לדעת קנץ, שחפץ לחלק בין רבי שמעון התנא ההלכותי, כמו שהיה לפני שבתו במערה י"ג שנה, ובין רבי שמעון בעל הסוד, כמו שהיה לאתר צאתו מן המערה. אבל - מצד אחר - גם אותה התמונה הרוחנית של רבי שמעון, שצירו לפנינו גרץ, נוס והדומים להם, אינה אמיתית. הן עשו בעלי-התלמוד עצמם את רבי שמעון במעסה הסוד. הוא ובנו רבי אליעזר ישבו במערה י"ג שנה. מטביב למערתם ברא אלהים עץ חרוב ועין-מים לכלכלם. אליהו היה נראה על פתח מערתם (1). לפי שהיה רבי שמעון מִפְּשֵׁט מִן הַגְּשְׁמִיּוֹת ביותר, לא יכול לסבול את כל באי-העולם, החורשים והזורעים, והיה מתאונן עליהם, שמניחים חי-עולם ועוסקים בחיי-שעה (2). מתוך תקף פרישותם וקדשם של רבי שמעון ורבי אליעזר בנו היתה ראייתם תקיפה ביותר, עד ש, בכל מקום שנותנים עיניהם - מיד נשרף. ביהודה בן-גרים נתן רבי שמעון עינו 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-עליה" המה הגביאים והקדושים והם דוקא אלה, דעיילו בלא בר" (שנכנסים הם לראות פני שכינה בלא נטילת רשות מיוחדת, 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', והגבסים, 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 בשמו (5) כוללת בקצור נמרץ את כל למודי האיסיים וסדר עלייתם ממדרגה למדרגה עד לידי "תחית-המתים" (6). על רבי אליעזר ברבי

(1) שבת, דף ל"ג, ע"ב.

(2) שם, שם. מזה גם מאמרו: אמר אדם חורש בשעת הישקה וזורע בשעת זריעה וכר-תורה מה תהא עליה וכר (ברכות, ל"ח), שעל זה העיר אחר-כך אב"י בדק: והנה עשו ברשב"י ולא עלתה בידם וכר, כי מדרגתו היא מדרגת יחיד-הדור ולא מדרגת כל-אדם.

(3) שבת, שם.

(4) סנה, דף מ"ה, ע"ב.

(5) טוף טוטה ועוד.

(6) עין, מורה נבוכי הזמן, סער, חידות מני קדם, ופין, מסלת ישרים לרכה"ל.

שמעון, אחד הגבורים הראשיים ב„הזור“, מספר ותלמוד תרכה נסים ונפלאותו). כי חשב רבי שמעון בן יוחאי את עצמו ואת בנו לא רק ליחידים שבדור, כי אם ליחידים שבכל הדורות, — זה נראה מפיו ממאמרו, יוכלני לעטור את כל העולם כלו מן גדין פיום שנבראתי ועד עכשיו, ואלמלא אליעזר בני עמי—מיום שנברא העולם ועד עכשיו (2). בעיני בני־דורו נחשב רבי שמעון בן יוחאי ל„מלמד בנסים“ (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 השונים, שמביאים אמראים 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 וקראו 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 זהו 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 במסלתן של רשעים ואמר שירה, נסתכל ביום־המיתה ואמר שירה“ (7). ועוד מאמרים כאלה.

אוסף בזה עוד שרטוטים אחדים לתמונתו המסתורית של רבי עקיבא הראש והראשון, לפי־דעתי, 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 ששמת את נחום איש גמ"ז כ"ב שנה, שהיה דורש כל אָתִין שבהורה, — את השמים ואת הארץ מאי דרש בהן? אמר לו: אלו נאמר שמים וארץ, הייתי אומר: שמים וארץ שמותן 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) תגיגה, 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 המסותורין בישראל כהמקבילים, שהארץ היא כנוי לארץ העליונה, למדת המלכות העליונה.

כתוב אחד אומר: כרסיה שביבין די נור גלגלוהי 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, כדתניא: אחד לו ואחד לדוד - דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי יוסי הגלילי: עקיבא! עדמתי אתה עושה שכינה חלו אלא: אחד לדין ואחד לצדקה⁽¹⁾. וסוף-סוף כיצד עשה רבי עקיבא את השכינה חלו התשובה הנכונה לשאלה זו היא: דוד היה בעיני רבי עקיבא, כמו בעיני המקבילים, הרגל הרביעי שבמרכבה, מדת המלכות העליונה, ושוב אין בזה משום, עשית השכינה חלו.

הגמרא חוקרת עוד: קבלה מיניה או לא קבלה מיניה? כלומר: הקבל רבי עקיבא את פרושו של רבי יוסי הגלילי, אם לא? תא שמע, דתניא: 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.

רבי עקיבא קבל את פרושו של רבי יוסי הגלילי, לפי שגם פרוש זה מתאים מאד לעקר למודי המסותורין. אחד לדין ואחד לצדקה - הרי כאן כל העמק טוב⁽²⁾ ועמק רע, שזכר בעל ספר יצירה, וכל ענין, זה לעמת זה עשה אלהים לפי משגי רבי עקיבא על-פי מה שבארונו 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 בוזית זו ומוצאו בוזית 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—יצמה לחסידות¹). אוסיף בזה עוד שרשזטים אחדים לתמונתם המסתורית של תלמידי רבי עקיבא. רבי מאיר היה דייק בשמא²— אחת מתכונותיו הראשיות של כל בעל-סוד, הרואה בכל-דבר ובכל-שם רמזים לאיזה ענין. רבי יהודה ורבי יוסי לא הוו דייקי בשמא³, 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 נא⁴. 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 המיוחד 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 דמצלי⁶), היא כלה, כמו שכבר העירותי במאמרי, קדמות המסתורין בישראל⁷, דומה מאד בתכנה וסגנונה לתפלותיהם של המקבלים האחרונים. מאמרו: אנכי— נוטריקון אנא נפשי כתיבת, יהיבת⁷, 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 חמה⁸, ממש כהותיקים, האיסיים. מאמרו: בשעה שקרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא, אמר דוד חמש-עשרה מעלות והורידן⁹. 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 לא שמע¹¹). מאמרו: אלמלי נשתיר במערה, שעמד בה משה ואליהו, כמלא נקב מחט סדקית, לא היו יכולים לעמוד מפני האורה¹²). מאמרו: כנגד עשרה מאמרות, שבהן

(1) ברכות, טף טרק הרואה, למי הנוסח שבתשובות הגאונים.

(2) יומא, דף ט"ג.

(3) שם, שם.

(4) סנה, דף מ"ח.

(5) רש"י ורמב"ם בפרוש המשנה שם.

(6) עין ברכות, דף ט"ז.

(7) עין שבת, דף ק"ח.

(8) שם, דף קי"ו.

(9) עין סנה, דף ג"ג.

(10) תענית, כ"ג.

(11) שם, כ"א.

(12) מגילת, י"ט.

נברא העולם וכו' בראשית נמי מאמר הוא (1) – דבר שאיננו מובן לפי ששטו כלל, ויובן כל-צרכו רק לפי יסודות הקבלה. דרשותיו בחגיגה, פרק אין דורשין, על-פי לא ברעש ד' וכו'; צין שם ותמצאהו נמנה בין אלה, שידעו סתרי מעשה-מרכבה. מאמרו: „אם הרב דומה למלאך ד' צבאות, בקש תורה מפינו" וכו' (2) – ברמו לרשב"י, אשר היה בעיניו מלאך ד' צבאות. מאמרו: „עתיד הקדוש-ברוך-הוא לעשות סבה לצדיקים מעורו של ליתן"; „עתיד הקדוש-ברוך-הוא לעשות שבע קפות לכל צדיק וצדיק" (3). מאמרו: „אין הקדוש-ברוך-הוא עושה דבר, אלא אם-כן נמלך בפמליה של מעלה" (4). מאמרו „כל המברך על החודש בזמנו – כאלו מקבל פני שכינה" (5), לבנה – שכינה – כנסת-ישראל – מלכות לפי חקבלה. מאמרו, שנזכר בכמה מקומות: „כל דבור ודבור, שיצא מפי הקדוש-ברוך-הוא, נברא ממנו מלאך". המעשים והגפלאות חספפים על יפיו, יפי של מעלה, ועל כחו הגדול, ובב"ק (6) על ראיתו המחוללת נפלאות, על כחו להחיות מתים, וכדומה). באפן זה היו הדברים נמסרים ליחידי הדור, שחיו אחרי רבי יוחנן, עד שהגיעו הדברים לראשוני הגאונים, ומתם – לאחרוני הגאונים, ומתם – לכל מי ששאָר-רוח לו בחיי קדשה וטהרה ובנטיה לצפית מסתורית.

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

מוסרים היו רק ראשי פרקים, כמו שנאמר במשנת, 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 הכתבות והשטרות, הם בארמית. רבי יהודה הנשיא נלחם בימיו עם השפה הסורסית (7), שכנראה, היתה השפה המדוברת בימיו בין היהודים. ההלכות והמדרשים נתנו להסדר ואחרי-כן – להכתב – בעברית, אבל עניני המסורין הרי לא היו הלכות מסדרות, כי-אם ראשי פרקים נמסרים מפה לאפן, ונמסרו אפוא באפן טבעי ובשפה המדוברת, שהיתה בימי אחרוני התנאים וראשוני האמוראים או גם אחר-כך ארמית.

(1) צין מגלה, כ"א.

(2) חגיגה, פרק אין דורשין.

(3) ב"ב, ע"ה.

(4) סנהדרין, ל"ה.

(5) שם, מ"ב.

(6) דף קי"ו.

(7) ב"ב, טוף פרק מ"ב.

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

כשאני מעין 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, שלקלם תכונות של ראשי פרקים. אין אלה הלכות מסדרות בקבלה, כמו הלכות אחדות שב„ספר יצירה“, אלא רמוזים דקים מן הדקים, שנמסרו מפה לאזן, 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“, כל חד וחד לפום מה דמשער בלביה, ולפעמים קרובות היו מצרפים את פרושיהם לראשי 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 מפורזים ומפורדים היו גם בארץ־ישראל גם בבבל. מבבל התגלגלו ובאו במאות האחרונות מהאלף החמישי לספרד. מתוך שהיו הקונטרסים מפורזים ומפורדים חלו בהם ידים שונות. רבי משה די־ליאון היה נודד בכל ימי חייו ואסף וקבץ את הקונטרסים השונים, אשר מצאם גגוזים 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 המקבלים בימיו, רק בהבדל זה, שהוא, די־ליאון, עסק בו יותר ועמל בקבוצו ובסדורו.

משום־זה לא יפלא בעינינו, — מה שאי־אפשר להבין בשום־אופן, לפי דעויהם של המבקרים המיחסים גם את עקר טופסו של ה„זהר“ לרבי משה די־ליאון, — שבספר „בית־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 גרן 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 בידו 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

כשפה שבה דברו: ארמית, סורסית, ולפעמים שפה מערבת משתי השפות הנזכרות בצרוף לשון הקדש. כשנכתבו אחרי-כן הדברים, יראו הכותבים לישנות מן הנוסח, שבהם נתנו. על-כן באים עקרי הדברים בתוך האדרת, בספרא דצניעותא, בכריתות אחדות ובמאמרים בודדים אחדים באותה השפה. אלה, שכתבו אחרי-כן פרושים לראשי הפרקים ויעשו מן העקר ולהפרושים חטיבה אחת, התאמצו לכתוב גם את הפרושים באותו הנוסח של ראשי הפרקים. בדורות היותר מאחרים לא יכלו הכותבים, בכל-הפסג, 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 (סתרי-תורה, רעיא-מהימנא, מדרש-הנעלם וכו' וכו') גם אחדות שלמה, כאלו הכל לא רק נסדר, אלא גם נתן ונכתב בידי איש אחד. כיצד היה הדבר הוזה?

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 מתענגעת על אותו העולם, שכלו טהר ויפי, שממנו לקחה.

בדעתנו את חייה-הנדודים של די-ליאון ובשימנו לב ביחוד אל מקומות רבים ברעיא מהימנא, שבהם ידבר על יסורי משה והצותו את ה"ערב-רב", המה עמיה-ארץ והעשירים, שאינם תומכים בידי מארי קבלה, וזהרבים, 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" ושהוא, 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" ויתר ספרי הקבלה ממין זה. בשעה שכתב רבי משה את ספרי-הקבלה שלו היה מקבל בינוני, ואפשר היה לו לבלתי הבין גם את פשט דברי ה"זהר" (יותר נכון: הקונטרסים אשר אסף) כראוי; אבל בשעה שסדר את קונטרסי

ה"זהר", צמצא כלל תחת השפעתם הנשגבה, חי כלל ברוחו בחברת רבי שמעון בן-יוחאי, חבריו ותלמידיו, עמד כלל בין אותם הקדושים והטהורים, שבתורתם תגה 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 – על-סיהם הוא מחדש. כל תורתו – שלהם היא. עליכן 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 שלל כלל, וגם מה שאמר לאשתו, כי מלבו הוא כותב. בעקר היו בידו קונטרסים עתיקים, שאסף וקבץ ולקחם עמו בנדודו 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 לעשירי-העם היו באמת פרי רוחו, אבל הרוח ההוא חי תמיד בחברת קודשא בריך הוא ושכינתיה, בפמליה של מעלה ובפמליה של מטה, בין המטילים בפרדס ובין אלה ד,עילו בלא בר.

תם החלק הראשון.