

'פירוש של מאור הקדש'

גלגולי מדרשות ה'זוהר' בפירוש לא-ידוע לעשרת הדיברות

מאת ר' משה די ליאון

אבישי בר-אשר

מבין כתביו של ר' משה די ליאון (להלן: רמד"ל) בקבלה שלשונם עברית ידועים בעיקר חיבוריו הארוכים בקבלה התאוסופית, שנכתבו בשנות השמונים והתשעים של המאה השלוש עשרה (ואולי אף קודם לכן) ורובם נדפסו.¹ בצד זאת, פזורים בכתבי יד קטעים קצרים פרי עטו, שמרביתם פירושים על דרך הקבלה המוקדשים לנושאים ממוקדים, על פי רוב תחת הכותרת 'סודות'. חלק מהם נדפסו בנספחות לספרו 'הגנפּש החכמה' (= 'ספר המשקל') בדפוס ראשון, כנראה בעקבות הכרעתם המוקדמת של מעתיקים בכמה כתבי יד, שסמכו לספרו זה סודות קבליים מאתו ומאת חכמים אחרים.² קטעי 'סודות' נוספים שכתבם רמד"ל מוכרים גם דרך העתקות אנונימיות של חכמים בדורות מאוחרים, לעתים בתוך חיבורים רחבים שחלקם אף זכה לתפוצה.³ בדרך כלל, זמן

- 1 E. R. Wolfson, *The Book of the Pomegranate, Moses De León's Sefer Ha-Rimmon*, Atlanta 1988, pp. 4-9; Moïse de Léon, *Le Sicle du Sanctuaire: Chéqel Ha-Qodech*, Ch. Mopsik (ed. and trans.), Paris 1996, pp. 16-18; Z. Gries, 'The Printing of Kabbalistic Literature in the Twentieth Century', *Kabbalah* 18 (2008), p. 122
- 2 J. H. A. Wijnhoven, 'Sefer Ha-Mishkal: Text and Study', Ph.D. Dissertation, Brandeis University, 1964, pp. 19-24; וראו על כך דבריו של ויינובן במבוא למהדורתו ל'ספר המשקל': *Sefer Ha-Mishkal* [by Moshe de León]: Text and Study, Ph.D. Dissertation, Brandeis University, 1964, pp. 19-24; וכן: הנ"ל, 'חכם של שני חיבורים מאת ר' משה די ליאון לספר הזוהר', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות ד, ב, ד (תשכ"ט), עמ' 313-315.
- 3 בין אלה אפשר למנות למשל את החכמים ואת החיבורים האלה: ר' דוד בן יהודה החסיד בספריו 'המראות הצובאות' ואור זרוע; ר' משה בן אחיו של ר' יהודה כלץ בהגותו ל'ספר המוסר' אשר לסבו; ר' שלמה אלקבץ ב'ברית הלוי'; ר' ישעיה לוי הורביץ ב'שני לוחות הברית'. לדיון מלא במקורות אלה ראו: א' בר-אשר, 'קבלה ומנהג: תשובות הגאונים ומדרשות ה'זוהר' בפולמוס

חיבורם של קטעים אלה אינו מפורש, וזאת בניגוד לרוב חיבוריו הארוכים, שבהם ציין בהדיא את שנת הכתיבה. עם זאת, יש אשר עדויות פנימיות מסייעות לשער את זמן הופעתו של חיבור קצר אחד ביחס לכתביו האחרים.

היקרותן החוזרת ונשנית של קבוצות מובחנות של 'סודות' בכתבי־יד שונים מסייעת להנחה כי רמד"ל חיברם בסמיכות זה לזה ואולי אף הועידם לשכון יחדיו. על יסוד הנחה זו ובעזרת ראיות פנים־טקסטואליות, ביקשתי להראות במקום אחר כי שתי קבוצות ארוכות ומגובשות למדי של סודות נתחברו על ידיו סביב שנת נ"ג (1293).⁴ אם נכונה הצעה זאת, הרי שבשלב מאוחר יחסית בפעילותו הספרותית ולאחר חיבורם של כל ספריו הארוכים הידועים לנו, פנה רמד"ל לכתבת קטעים קצרים וממוקדים יותר. בירור זה נוגע כמובן לשאלת היחס בין חיבוריו הארוכים לבין הקטעים הקצרים ועשוי להוביל אל המסקנה שלעתים ה'סודות' מאוחרים לדיונים השיטתיים יותר בספריו, ולא להפך כפי שאפשר היה להניח. על כל פנים, בזהויו של ה'סוד' שיידון ויידפס כאן לראשונה, ובו עדות מכרעת כי נתחבר לכל הפחות בשנת נ"ג, עלה בידו למצוא ראייה נוספת להשערת זו.

לכתבת הסודות והפירושים הקצרים קרובה סוגה אחרת והיא קטעי השאלות והתשובות שרמד"ל חיבר או ערך.⁵ זמן כתיבתן של תשובות אלה לא הובהר בוודאות עד היום ולא נעשה ניסיון למקמן ביחס לכתביו האחרים. מכל מקום, מבחינה רעיונית

המנהגים של ר' משה די ליאון, תרביץ (בדפוס).

4 א' בר־אשר, "סמאל ונקבתו": פירוש קהלת האבוד לר' משה די ליאון, תרביץ פ (תשע"ב), עמ' 558, 564.

5 אלה נדפסו לפני שנות דור בידי ישעיהו תשבי: מכ"י אוקספורד 1947 – 'שור'ת לר"מ די ליאון בעניני קבלה, קבץ על יד ה [טו] (תשי"א), עמ' יא–לא; ומכ"י אוקספורד 1630 – הנ"ל, חקרי קבלה ושלוחותיה: מחקרים ומקורות, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 64–75. אך ראו גם: ויינהובן, ספר המשקל (לעיל הערה 2), עמ' 104–109. למעורבותו של רמד"ל בכתבה או בעיבוד פסידואפיגרפי של תשובות הלכתיות ראו גם: G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1954, pp. 200–201; idem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, p. 231; E. R. Wolfson, 'Hai Gaon's Letter and Commentary on 'Aleynu: Further Evidence of Moses de León's Pseudepigraphic Activity', *JQR* 81 (1991), pp. 367–371 תא–שמע, "שאלות ותשובות מן השמים": הקובץ ותוספותיו, תרביץ נו (תשמ"ח), עמ' 51–66 (נדפס מחדש: הנ"ל, כנסת מחקרים ד [תש"ע], עמ' 112–129); נ' דנציג, 'תשובות הגאונים "שערי תשובה" ו"שור'ת מן השמים"', תרביץ נח (תשמ"ט) עמ' 21–48. שתי תשובות נוספות, שיוחסו במחקר לרמד"ל, נשתמרו בכ"י אוקספורד – מירטון קולג', 22 h 77, דף נט ע"א – ע"ב, ונדפסו: מ' ארון, צוהר לסיפורי הווהר: עיונים בדרכי הדרוש והסיפור בספר הווהר, לוס אנג'לס תשע"ג, עמ' 192–195.

הפירוש שיידון להלן ניצב במובהק על התפר שבין שתי סוגות קרובות אלה. מטעמים אלה ומסיבות שעוד תתבהרנה להלן, יש בחיבורו זה משום תרומה לחקר תולדות הרעיונות של רמד"ל, שחידושו ופיתוחיו קשורים בקשר הדוק להיווצרותה של 'ספרות הזוהר' בסוף המאה השלוש עשרה.

לשאלת זהותו של מחבר הפירוש

'סוד עשרת הדברות' נשתמר ככל הנראה בשני כתבי־יד בלבד, ובשני המקרים בינות להעתקות מכתביהם של מחברים שונים, עובדה שתרמה כנראה להיעלמו של החיבור מעין, ובמקרה אחד אף לזיהויו השגוי. בכ"י ששון 596, המחזיק קטעי 'סודות' רבים מאת רמד"ל (בעיקר מקבוצת 'הסודות למוצאי שבת'),⁶ נשתמרו שתי העתקות נפרדות מתוכו: בעמ' 141–146 בכתב־היד הועתק כמעט כל החיבור (פרט לקטע קצר מתחילתו); ואילו בעמ' 12 נשתמרה עמודה אחת, ובה פתיחתה של העתקה קצרה מאמצע החיבור, החופפת לדברים שהועתקו גם במקטע הארוך הנזכר.⁷ הדעת נותנת שמצבו הגרוע של כתב־היד במקטע הארוך, שברובו כמעט שאינו ניתן לקריאה, הוא שהטעה את גרשם שלום לחשוב 'קטע ארוך מתוך ספר קבלי בלתי ידוע על עשרת הדברות הנפסק כבר בדבור השני'.⁸ ואולם לאמתו של דבר, כפי שיתברר כאן בפרוטרוט, מאת רמד"ל יצא קטע זה, אשר דווקא מתחיל (!) בכתב־יד זה 'בדבור השני' וממשיך עד סופו. למרבה המזל, שפר גורלו של החיבור בכתב־יד אחר באוסף גינצבורג במוסקבה (מס' 1302). כתב־יד זה מכיל בתפוזרת סודות רבים מאת רמד"ל, בצד חומר קבלי ממחברים אחרים.⁹

כמה וכמה ראיות מצטרפות לקביעה כי מאת רמד"ל יצא הדבר. לבד מן הסוגה

6 בקבוצה זו כונסו סודות שבמרכזם סודות 'מוצאי שבת', אך כוללים בכתב־יד אחדים רשימות רחבות יותר וסודות על מועדים אחרים. מהם הועתקו ועובדו על ידי ר' דוד בן יהודה החסיד בספר 'אור זרוע', והיו מקור להעתקות וגלגולים חשובים בהמשך, וראו: ר' דוד בן יהודה החסיד, אור זרוע, מהדורת ב"צ הכהן, ירושלים תשס"ט, עמ' 198–200 ועוד. סודות אלה לא נדפסו מעולם, אך חלק קטן מהם נכלל לאחרונה בהדפסת כמה מחיבוריו של ר' אברהם הלוי, וביניהם 'מגלת אמרפל'. המדפיס, אמנון גרוס, לא השגיח במקורו האמתי של הקובץ; וראו: נבואת הילד, א' גרוס (עורך), ירושלים תשס"ה, עמ' קפט–קצב.

7 כ"י ששון 596, עמ' 12 (עמודה שמאלית) ועמ' 141–146 (עמודה ימנית).

8 ג' שלום, *D. S. Sassoon, Ohel David Catalogue of the Sassoon Hebrew and Samaritan Manuscripts*, קריית ספר י (תרצ"ג), עמ' 170.

9 כ"י מוסקבה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג 1302, דף א62–א67.

והמתכונת של 'סוד' קבלי הממוקד בפרשנות הכתובים ובטעמי המצוות, שאינן ייחודיות כמובן רק לו, הרי שסגנונו המיוחד וחותמו הלשוני הסגולי טבועים לכל אורכו של החיבור הקצר. הפירוש עשיר ברבים משימושי הלשון האופייניים לכתובתו (ומרביתם לו לבדו), כגון: 'כבר אמרנו והתעוררנו', 'והתבונן על מה שאמרנו', 'ונחזור למה שהיינו בביאורו', 'עניינו וסודו', 'והנני נכנס בסודם ותכונתם', 'הענין ידוע הוא למשכילים', 'רו"ל הודיענו', 'וזהו טוב ונכון לכל מביני דעת ושכל', ועוד. כמו כן, שבים ונקרים בו מונחים הייחודיים לכתביו, ורובם אף נטבע על ידו: 'בדרך החכמה הנוראה' או 'בסוד אופן החכמה' (ככינויים לתורת הסוד), 'הקדמונים' (ככינוי לבעלי הסוד בעבר), 'קול הדק הפנימי', 'סוד אלהותו', וביטויים נוספים. זאת ועוד: כפי שאראה בהמשך, כמה קטעים שלמים מקבילים בתוכנם ובצורתם לדבריו בחיבורים אחרים, כמנהגו לשוב ולהעתיק רעיונות מחיבור למשנהו, לרוב במגמה של שינוי ועריכה. כמו כן, גם בחיבור זה ניכרת נטייתו לשבירת המבנה הסדור של הטקסט לשם שילוב קטעים שנועדו להבהיר עניינים מוקשים, מסימני ההיכר הבולטים של הכתיבה המפורזת והאסוציאטיבית האופיינית לכתביו. לבד משני מקרים שבהם הוא פותח דיון ביניים באמצע הפירוש בעזרת קישור רופף למדי (ובלשון 'ונחזור'), מצויה בטקסט גם דוגמה לסוגת השאלות ותשובות המוכרת מרבים מחיבוריו הגדולים. בלשונות מובחנות של שו"ת פונה המחבר לעסוק בבעיה פרשנית המתעוררת אגב הדיון, על היחס התאוסופי בין השכינה שבגלות ובין המלאך הנשלח להוציאה ממצרים, המזוהה גם הוא עם הדרגה התחתונה.¹⁰ והנה, תשובה פרשנית זו מוכרת בגרסות שונות מכתבים אחרים שנתחברו בידי רמד"ל,¹¹ הן בנוסח מקוצר¹¹ הן בנוסח מורחב, המכיל

10 הקטע נפתח במילים 'ועוד יוכל השואל לשאול' וממשיך בכותרת 'תשובה', וראו להלן במהדורת החיבור. כאן ניכר כי רמד"ל מניח את קיומו של שואל אפשרי ומשייב לו; והשוו לכך דיונו של תשבי, שו"ת (לעיל הערה 5), עמ' יג-יד, המציין גם את סוף החלק הרביעי בספר 'הנפש החכמה' (ספר המשקל [לעיל הערה 2], עמ' 81-85). התופעה מוכרת גם מכמה מספריו האחרים: ספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 408-409; שקל הקדש, מהדורת ש' מופסיק, לוס אנג'לס תשנ"ו, עמ' 103; ר' משה די ליאון, ספר משכן העדות, מהדורת א' בר־אשר, לוס אנג'לס תשע"ד, עמ' 106 ועוד.

11 גרסה קצרה וככל הנראה גם מוקדמת של שאלה זו, המצויה בקטע מן החיבור האלמוני 'סוד דרכי האותיות והנקודות', שנשמר בכמה כתבי־יד, מגלה קרבה לסגנונו של רמד"ל ושייך אולי לשלב המוקדם בפעילותו הספרותית, וראו: כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים 2156, דף נח ע"א-ע"ב. על כתב־יד זה וזיקתו האפשרית לרמד"ל עיינו: ג' שלום, ראשית הקבלה, ירושלים ותל אביב תש"ה, עמ' 124 והערה 1; א' פרבר, 'למקורות תורתו הקבלית המוקדמת של ר' משה די ליאון', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג, א-ב (תשמ"ד), עמ' 67-68, הערה 2.

לשונות הזהים ללשונות ב'סוד עשרת הדברות'.¹² על כל הראיות האלה יש להוסיף אזכור 'משכן העדות', ספרו הגדול של רמד"ל שנמסר בכתב־יד בכמה נוסחים שונים, חיבור שנחתם לפי עדות המחבר בשנת נ"ג ומסייע כמובן לקבוע מסמרות בתיארוך הטקסט הקצר.

בדיון בדיבר השביעי ('לא תנאף') ובזיקה שבינו לבין הדיבר השני ('לא יהיה לך אלהים אחרים') הדגיש המחבר את הקשר שבין התקשרויות מיניות אסורות ובין עבודה זרה וצייץ: 'במשכן העדות הוא גילוי סודות הניאופים וסתריותם [...] וג"כ [...] גילוי סוד הקנאה המקנא לבריתו הרשום בבשרינו ועניינו'.¹³ כן הטעים הוא את בחירתו שלא לשוב ולהיכנס לדיון בעומקם של דברים אלה, 'כי אין להאריך בענייניהם הרבה פעמים'. ואכן, הדיון בסוגיות אלה בספרו 'משכן העדות', הגלוי וידוע לפנינו, הוא המפותח והמפורט ביותר בין כל כתביו.¹⁴ יצויין עוד כי עד עתה היה ידוע רק חיבור אחד מאת רמד"ל שבו נזכר חיבורו זה, והוא ספר 'משכיות כסף' (שנכתב לא לפני שנת נ"ג), ומכאן יוצא ש'סוד עשרת הדברות' הוא אחד מחיבוריו המאוחרים ביותר שהגיעו לידינו.¹⁵

12 גרסה מקבילה לשו"ת אלו הופיעה באחד מקבצי הסודות האנונימיים של רמד"ל בתוך 'סוד יציאת מצרים' (שנשמרו בו עוד כמה קטעים המקבילים לפירושו הנדפס כאן), ושם בשתי שו"ת נפרדות; וראו: כ"י ירושלים, שוקן 13161 [לפנים: קבלה 14], דף 79ב–80א. על קטע זה ראו עתה: D. Abrams, 'Divine Yearning for *Shekhina*: "The Secret of the Exodus from Egypt": R. Moses de León's *Questions and Answers* from Unpublished Manuscripts and their Zoahric Parallels', *Kabbalah* 32 (2014), pp. 7-34 ראו להלן הערה 122. מרבית דבריו של רמד"ל בהקדמה לשו"ת אלה נעתקו בספר 'אור זרוע' לר' דוד בן יהודה החסיד, שטרף את סדרם, ערכם מעט, והציבם כלשונם כפתיחה לפירוש למסכת אבות, ובהמשך לאגד פירושים למועדים, שחלקם הועתק גם כן מ'סודות' רמד"ל שלאחר השו"ת, וראו: אור זרוע (לעיל הערה 6), עמ' 218–219, 232–233. מן ה'סוד' של רמד"ל העתיק מן הדברים גם ר' שלמה אלקבץ, שהוזכר את הקובץ בשם 'ספר הסודות' (בלא שהכיר את מחברו), וראו: ר' שלמה הלוי אלקבץ, ברית הלוי, לבוב תרכ"ג, דף ג ע"ב. אלקבץ העתיק עוד מ'ספר הסודות' זה, וראו ביחוד שם, דף יט ע"א (שאינו אלא העתקה שלמה של 'סוד בדיקת חמץ' לרמד"ל, המוכר מכ"י ירושלים, שוקן 13161, דף 82א–83א, ומכתב־יד אחרים). והשוו גם: ר' שלמה אלקבץ, מנות הלוי, ניו יורק תשי"ד, דף טו ע"א.

13 וראו ביחוד: משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 66–68.

14 וראו בעניין זה: י' נדב, 'האסכאטולוגיה של ר' משה די ליאון בס' משכן העדות', אוצר יהודי ספרד ב (תשי"ט), עמ' 71–72; א' בר־אשר, 'תורת הכפרה והתענית של ר' משה די ליאון והפולמוס ה"והררי" עם הנזירים הנוצריים', קבלה 25 (תשע"ב), עמ' 304–311.

15 J. H. A. Wijnhoven, 'Sefer Maskiot Kesef [By Moshe de León]: Text and Translation with Introduction and Notes', M.A. Thesis, Brandeis University, 1961,

לסיום, עובדה נוספת התומכת בזיהויו כמחבר הפירוש נעוצה בהקשר הטקסטואלי שבו נשתמר בכתובים. כאמור, בשני כתבי־היד שבהם הועתק החיבור פזורים בין השאר קטעים ואף אסופות של 'סודות' מאת רמד"ל. לא מן הנמנע אפוא ש'פירוש עשרת הדיברות', שכמעט ולא שרד, התגלגל לידינו בזכות העתקתו בסמוך לחומר קבלי אחר מאת רמד"ל, אם לא נאמר אף שהחל את דרכו בתוך קובץ גדול יותר שכתב ובסמיכות לקטעים ידועים ומזוהים.

פירושים קבליים לעשרת הדיברות

פירושים לעשרת הדיברות מראשית הקבלה כמעט שאינם מצויים בידינו, על אחת כמה וכמה כחיבורים עצמאיים. חשיבות ניכרת קנתה לה המסורת הקצרה המופיעה ב'ספר הבהיר', שבה הוסמכו עשרת הדיברות לעשר ספירות הבניין, לעשר אצבעות הידיים ולעשרה המאמרות שבהם נברא העולם, לפי מדרש חכמים.¹⁶ בעצם הסמכת העשרה לעשר אין משום חידוש מפתיע, הגם שב'ספר הבהיר' לא מצוי זיהוי מדויק של כל מדרגה עם הדיבר המתאים לה. מכל מקום, קישור בסיסי זה שב ונשנה אגב אורחא בכתבי חכמי הקבלה בדורות מאוחרים, לרוב בלא העשרה מיוחדת של הדיון.¹⁷ בייחוד ידוע המאמר הנדפס בוהר (ג, דף יא ע"ב – יב ע"א), שאינו אלא עיבוד ארמי למדרש האמור.

להקבלה בין המאמרות לדיברות הוקדשו גם כמה פירושים לעשרת הדיברות שנשתמרו בכתבי־יד, המאוחרים בוודאות לשכבות העיקריות בספר הזוהר. כך מצינו למשל בפירוש עלום שם, הסומך את עשר המכות, עשרת המאמרות ועשרת הדיברות ומכיל כמה רמזים קבליים, שחלקם מיוחסים לספר הזוהר, שנעתק בכמה כתבי־יד;¹⁸

8. p; הנ"ל, יחסם של שני חיבורים (לעיל הערה 2), עמ' 314. כן עיינו: י' ליבס, 'שנת פטירתו של ר' משה די ליאון', ספר זכרון לפרופ' מאיר בניהו ז"ל (בדפוס). ועיינו בעניין זה גם: ע' גולדרייך, 'בירורים בראיתו העצמית של בעל "תיקוני זוהר"', מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 465–466.

16. ספר הבהיר, מהדורת ד' אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ד, סעיף 87, עמ' 173. המקור במדרש: פסיקתא רבתי, מהדורת ר' אילמר, סימן כא, עמ' 493.

17. בנושא זה עיינו: מ' אידל, שלמויות בולעות: קבלה ופרשנות, תל אביב 2012, עמ' 346–350.

18. כ"י פרמה, פלטינה, 2264, דף א39–ב52; כ"י מנטובה, הקהילה היהודית, 154, דף א37–ב48; בשני כתבי־יד ממוסקבה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג 258, דף א234–א239, ואוסף גינצבורג 674, דף א101–ב114; כ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה, 4, Dd. 10.14, דף א1–ב9.

ממצא דומה מופיע בקטע בלתי מזוהה אחר, הנדפס יחד עם חומר קבלי ממחברים שונים בנספחות לספר 'הנפש החכמה' בדפוס ראשון (ובאמת אינו מאת רמב"ל), שכנראה אינו אלא תרגום עברי מאוחר יחסית של הקטע הנזכר מן הזוהר.¹⁹ רעיון אחר המופיע ב'ספר הבהיר', אולי בהשפעת מדרשים מוקדמים, הוא שבעשרת הדיברות נכללו כל תרי"ג מצוות.²⁰ הרעיון זכה כידוע לפיתוח נרחב בחיבור הקצר 'תרי"ג מצוות היוצאים מעשרת הדיברות', שנכתב בגירונה ויוחס בטעות לרמב"ן.²¹ פירוש זה, שמחברו האמיתי אינו אלא ר' עזרא בן שלמה, תלמיד ר' יצחק סגי נהור,²² כולל – בצד הרשימה הארוכה של המצוות ומיונן לפי הדיברות – גם רמזים בקבלת הספירות.²³ רמזים מעטים מסוג זה פזורים גם בפירושו של ר' יעקב בן ששת לעשרת הדיברות ב'ספר האמונה והבטחון', חיבור אחר שמוצאו בגירונה, שיוחס לרמב"ן,²⁴

וראו גם הפירוש האנונימי הקצר על ההקבלה בין הדיברות, המאמרות והקללות בדברים כז: כ"י פריס, הספרייה הלאומית, h.éb. 841, דף א272–א273.

19 זוהר, ג, דף יא ע"ב – יב ע"א; ספר הנפש החכמה, בזיליאה שס"ח, סימן נב, דף נז ע"א – נח ע"א; וראו לעיל הערה 2. יש להעיר כי רד"ל, אשר זיהה את מחבר הקטע עם רמב"ל, בשל הידפוס בנספחות לספר 'הנפש החכמה', הביאו כדוגמה לציטוטו כביכול של רמב"ל מספר הזוהר תוך ביאור מוטעה של דברי הזוהר. ראו: ר' דוד לוריא, קדמות ספר הזוהר, ורשה תרמ"ז, דף ג ע"ב. על פירוש זה ראו גם: ג' שלום, כתבי יד בקבלה: הנמצאים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלם, ירושלים תר"ץ, עמ' 62. כן עיינו הפירוש הקצר שנשתמר בכ"י פריס, הספרייה הלאומית, h.éb. 850, דף א270–א273, שקלט לתוכו חומר קבלי. ועיינו גם דבריו של ר' יהודה החסיד: D. C. Matt, *The Book of Mirrors: Sefer Mar'ot ha-Zove'ot* by R. David ben Yehudah he-Hasid, Chico 1982, p. 81; וראו בעניין זה: מ' אידל, 'הספירות שמעל הספירות: לחקר מקורותיהם של ראשוני המקובלים', תרביץ נא (תשמ"ב), עמ' 255–257.

20 ספר הבהיר (לעיל הערה 16).

21 ראו: כתבי רבנו משה בן נחמן, מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ד [להלן: כתבי רמב"ן], ב, עמ' תקכא–תקמח. וראו בעניין זה: א' יעללינק, קונטרס תרי"ג, וינה תרל"ח, סעיף 124, עמ' 21. כן השוו דברי ר' מנחם ריקנאטי, ספר טעמי המצות, בול ש"מ, דף ג ע"א – ד ע"א, שנדרש לדבריו של ר' עזרא.

22 G. Vajda, *Le commentaire d'Ezra de Jérone sur le Cantique des Cantiques*, Paris 1969, pp. 17–20

23 והשוו לכך גם דברי הזוהר, ב, דף צג ע"ב. וראו בעניין זה גם: E. R. Wolfson, *Through a Speculum that Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*, Princeton 1994, pp. 354–355. רמב"ל הכיר פירוש זה, כפי שמוכח בהדיא מדבריו בספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 340–342. לטענת כהן-אלורו רובו של הפירוש אף שוקע לאורך ספרו זה, ועיינו: משה בן שם טוב די ליאון, ספר הרימון: מצוות לא תעשה, מהדורת ד' כהן-אלורו, ירושלים תשמ"ו, עמ' כב.

24 גם חיבור זה נדפס בתוך: כתבי רבנו משה בן נחמן (לעיל הערה 21), עמ' שנג–תמח.

וכן בספר 'שער השמים' שלו.²⁵ ייתכן כי מקורות אלה או חלקם עמדו לפני רמד"ל, המזכיר בפירושו שלפנינו את 'הקדמונים' אשר 'גילו בסוד עשרת הדברות תרי"ג מצות'. כפי שאפשר ללמוד מן הפירושו, דבריו מושתתים על עקרון ההיכללות של המצוות כולן בעשרת הדיברות.²⁶

מקור חשוב אחר שנודעה לו השפעה בכתבי חכמי הקבלה שהתייחסו למשמעותם התאוסופית של הדיברות הוא הרמז שמונה רמב"ן בפירושו על התורה בעניין חלוקת הדיברות לחמישה מול חמישה.²⁷ תוכן הסוד חתום מעין הקורא ('המשכיל יבין הסוד'), אך הוא עורר עניין רב בקרב מפרשיו לאורך הדורות, אשר שבו והציעו זיהויים תאוסופיים לחלוקה הפנימית של עשר הספירות לשתים.²⁸

על כל פנים, לעניינינו חשוב לציין כי זיהוי העשרה עם המדרגות שבאילן אינו מופיע בכל המסורות האלה, אף כי סביר להניח שבקרב חכמי קבלה שפעלו בספרד בסוף המאה השלוש עשרה התפתחו בהדרגה גם זיהויים כאלה. דוגמה לדבר נשמרה בהערה רבת עניין מאת טודרוס הלוי אבולעפיה, אשר העיד על קיומו של סוד כזה, שהוא מסרב לגלותו לקורא:

הנה נתתי בידך מעמד הר סיני וסודו ומתן תורה בכלל ובפרט אלא שאין רשות לפרש יותר וגם לא להביא ראיה מן השמות והפסוקים הכתובים במתן תורה מן 'בחדש השלישי' [שמ' יט 1] עד סוף פרש' עשרת הדברות לפי שהם דברים שהם כבשוננו של עולם ומתוך דברי אלה באיזה מקומות יבין המשכיל אשר נמסרו לו מפתחות 'שער החצר הפנימית הפונה קדים' [על פי יח' 1].²⁹

25 וראו על כך: נ' גבאי, 'ספר שער השמיים לר' יעקב בן ששת גירונדי: מהדורה מדעית בלוויית מבווא, מראי מקומות והערות', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, 1989, עמ' 12–13.

26 בהקשר זה מעניינית הצהרתו המפורשת של רמד"ל ב'סוד יציאת מצרים', כ"י ירושלים, שוקן 13161, דף 280: 'כמה עניינים גדולי' ומצות וחוקים נכללים בכל דבור ודבור כי עשרת הדברים כלל כל התורה כולה; וראו להלן הערה 164. בהקשר זה מעניינת גם הצעתו המרתקת של דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 5), עמ' 44, שרמד"ל, העורך המשוער של חלק מתשובות הגאונים 'שערי תשובה', 'הוסיף את הרעיון שיש "בעשרת הדברות כלל התורה" כסניף להלכה שהנשבע בעשרת הדברות אין לו הפרה', כדי לשנות את הנימוק שהופיע בדברי הגאון (ועיינו גם התוספת המעניינת שתואר דנציג בעמ' 45 אשר לשילוב המשפט 'חמשה קולות היו במעמד הר סיני').

27 פירוש רמב"ן לשמות כג 13.

28 עיינו, למשל: ר' יצחק דמן עכו, מאירת עינים, מהדורת ע' גולדרייך, ירושלים תשמ"א, עמ' קד. רבנו בחיי בן אשר, ביאור על התורה, מהדורת ח"ד שעוועל, ב, ירושלים תשל"ב, עמ' שכו (על שמות לא 18). כן ראו: מערכת האלהות, מנטובה ש"ח, דף קצג ע"ב.

29 טודרוס הלוי, אוצר הכבוד, סטמר תרפ"ו, דף ה ע"א; והשוו גם לדבריו שם, דף נב ע"ב.

מסורת גלויה אחת מסוג זה, שזכתה לתפוצה רחבה יחסית, מופיעה במדרש הארמי שנדפס ב'זוהר חדש' לפרשת 'כי תשא'. כאן מקבילים שבעת הדיברות הראשונים לשבע הספירות התחתונות בבניין, ואילו דווקא הספירות העליונות תואמות ל'לא תגנב', 'לא תענה' ו'לא תחמד', החותמות את העשרה.³⁰ דוגמות למסורות נוספות מסוף המאה השלוש עשרה מצויות, למשל, אצל שניים מפרשני התורה על דרך הקבלה, שפירושיהם נושאים כידוע אופי לקטני. ר' בחיי בן אשר מסרגוסה הציג את ההתאמה בין עשרת הדיברות לספירות, שנדרש בה סדר מיוחד, 'שאינן הספירות כסדרן כמו הדברות'.³¹ לעומתו, הכיר ר' מנחם רקנטי כמה מסורות לזיהוי הספירות של הדיברות והוא סיווגן לפי מדרשים קדומים המתייחסים למספר הקולות שנשמעו בסיני.³² באחת מהן מוצע זיהוי תאוסופי של כל העשרה, וכאן תואמים הדיברות אל הספירות כסדרן.³³ רקע זה חשוב להבנת הקשר וייחודו של 'סוד עשרת הדברות' לר' משה די ליאון, שהוקדש כולו לנושא זה ואשר היה לבטח מן הראשונים מסוגו. כפי שיתברר להלן, רמז'ל הכיר ללא ספק שיטות קבליות אחרות ואף ראה לצאת כנגדם ולהציב תמורתם חלופה מנומקת ומפורטת, ולה ייחד את פירושו. לבסוף, בפירושו, המתגלה כאן לראשונה, יש כדי להנהיר את הגישה התאוסופית השלטת במדרשות הזוהר בנושא זה, שהלכה והתבססה גם היא מתוך ויכוח עם דעות אחרות, ומגלה קרבה רבה לשיטתו.

'ספר עץ החיים' והפירוש התאוסופי-תאורגי לעשרת הדיברות

לבד מן האזכור האמור של ספרו 'משכן העדות', הזכיר רמז'ל ב'סוד עשרת הדברות' עוד ספר אחד שכתב, ששמו לא ידוע לפי שעה ממקום אחר. הקטע הראשון בחיבור

30 זוהר חדש, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ג, דף מד ע"א-ע"ב. מאמר זה הועתק על ידי ר' יוסף אנג'לט בספר לבנת הספיר, ירושלים תרע"ג, דף פו ע"ב-פח ע"א, והוא הקדים לכך את ההערה 'וראה דברים נוראים שכתבו בכוןן הספירות עם הדברות ובכל א' טעמו ונמוקו עמו'. אנג'לט הכיר גם את מאמרי ה'זוהר' המרכזיים שיידונו להלן (זוהר, ב, דף צ ע"א-צד ע"ב וסביבתם).

31 רבנו בחיי בן אשר, ביאור על התורה (לעיל הערה 28), ב, עמ' רג (על שמות כ 17); עשרת הדיברות כסדרם תואמים לכתר, חכמה, תפארת, עטרה (מלכות), חסד, פחד (דין), יסוד, נצח, תשובה (בינה), הוד. בצד זאת מכיר הוא התאמות אסטרולוגיות של הדיברות לגלגלים, לאיברים בגוף האדם ועוד; ועיינו שם, עמ' רב-ג.

32 ר' מנחם רקנטי, פירוש על התורה, ונציה רפ"ג, פרשת יתרו, דף סז ע"ב.

33 השו"ג לדבריו של ר' יהודה חייט, אשר בפירושו לספר 'מערכת האלהות' מתנגד לאפשרות שעשרת הדיברות כוללים רמז על השבע, וכותב 'שכל המצות נחלקות בכל הספירו' ולוה באו בלוחות עשרת דברות כנגד עשר ספירות'; מערכת האלהות (לעיל הערה 28), דף קצא ע"א.

נפתח בהצהרה 'כבר אמרנו והתעוררנו בספר עץ החיים שהוא פי' של מאור הקדש'. לדבריו, העניין שנידון במקור עלום זה הוא מדרש חכמים 'בעשרה מאמרות', שאליו נסמך סוד עשרת המאמרות כמורים על 'עשר ספירות שהם בתוך הבינה', המדרגה השלישית באילן הספירות.

והנה, המקור היחיד בכתביו שהגיעו לידינו שאליו נמצאו דבריו מכוונים הוא הפתיחה לפירושו הארוך לעשר הספירות, שנדפס בידי גרשם שלום תחת כותרתו הפותחת 'סוד עשר ספירות בלימה'.³⁴ בפירוש חשוב זה נזכר המונח הנדיר 'סוד עשר[!]' הדברות', ובדברי הפתיחה שם מתבאר כי העשיריות השונות הנזכרות גם בפירוש שלפנינו (המאמרות, הדיברות וימי התשובה), אינן אלא 'חמש ספירות היוצאים מן התשובה ולמטה', דהיינו מתחת למדרגה השלישית (בינה), בעזרת העיקרון התאוסופי המנחה, ולפיו 'המדות נכללות זו בזו, והן חמש והן עשר'.³⁵ למעשה, הקשרו המקביל של הדיון שם חושף את הרקע הפולמוסי לעמדתו של רמד"ל: הוא יוצא מפורשות כנגד 'חכמים הרבה' המזהים את עשרת המאמרות שבהם נברא העולם ואת עשרת הדיברות עם עשר הספירות שבאילן מראש ועד סוף.³⁶ ואולם לשיטתו דעתם 'משובשת' היא, באשר הם 'מונין מן האין', דהיינו מתחילים מן הספירה העליונה (כתר עליון). לעומת זאת, אמון הוא על מסורת אחרת, ולפיה אין לתור ולחקור אלא מן 'התשובה' (הספירה השלישית) ולמטה, כי רק שם תימצאנה העשיריות האמורות.³⁷

34 ג' שלום, 'שני קונטרסים לר' משה די ליאון: שריד מס' שושן עדות', קבץ על יד ה [יח] (תשל"ו), עמ' 371–384.

35 שם, עמ' 372. ב'ספר הרמון' (לעיל הערה 1), עמ' 219–220, מופיעה ההערה הסתומה: 'כי המצות כולם בסוד שמו הגדול נאחזות ונחלתן בו אחויות. והכל יוצא מסוד עשר ספירות בלימה סוד עשרת הדברות כנגד עשרה מאמרות והכל סוד אחד'; ואולם, רמד"ל אינו מבאר את הסוד (ועיינו גם בדברי המהדיר, שם); והשוו: שם, עמ' 340.

36 ראו בעניין זה דברי פרבר־גינת: ר' משה די ליאון, פירוש המרכבה, מהדורת א' פרבר־גינת, לוס אנג'לס תשנ"ח, עמ' 33 הערה 106. לדעות מסוג זה בראשית הקבלה עיינו דבריו של אידל, הספירות שמעל הספירות (לעיל הערה 19), עמ' 245–246 והערות 37–40.

37 כפי שהראתה פרבר־גינת, שם (לעיל הערה 10), עמ' 4–5, 21. רמד"ל הביא בספרו 'שקל הקדש' את הדעה המאומצת כאן בשם 'יש מפרשים', בשעה שביכר על פניה דווקא את שיטתם 'המשובשת' כביכול של 'חכמים הרבה', המכונה שם 'דעת היודעים חן'! לאור סתירה זו, כביכול, הציעה פרבר־גינת לאחר את זמנו של 'פירוש עשר ספירות'. ואולם, גם אם יש לדון מחדש בזמנו של הפירוש, הרי שהטקסט הנדפס כאן לראשונה מדגיש כמדומני את התפיסה הכפולה המוצגת במכוון בדבריו (הניכרת כבר ב'פירוש עשר ספירות'), שבה הדינמיות של הספירות היא מקור לתנועה שבין 'מאמרות' ל'דברות/דברים'. לאור זאת אין בהכרח תמה שב'שקל הקדש', בדיון בספירה העליונה, הוא נצמד לאפשרות האחרת, וזאת גם מבלי לפסוח בהכרח על שתי הסעיפים

אם כך, ההתייחסות הרחבה והמפורטת יותר ב'סוד עשר ספירות בלימה' מלמדת במידה רבה של ודאות כי זהו המקור המוקדם המרומז ב'סוד עשרת הדברות', ואשר בעקבותיו ראה רמד"ל להסתפק בהבאת הדברים בקיצור נמרץ. לעניות דעתי, צריכה ראייה זו להוביל אל המסקנה כי פירוש חשוב זה לעשר הספירות, אשר כבר שלום שיער לגביו 'שאינן כאן אלא חלק מספר אחר', אינו אלא חלק מן החיבור המכונה 'פירוש הנדפס בזה 'ספר עץ החיים'³⁸ על פי הצעה זו, 'סוד עשר ספירות בלימה' החל דרכו כחלק בלתי נפרד מספר 'עץ החיים' לרמד"ל, והופעתו בנפרד – מלאכת מעתיקים היא. לגופו של עניין קשורה השקפתו של רמד"ל בסוגיה זו לתפיסה עקרונית יותר במשנתו, אשר חוזרת ונשנית בדיוניו בכל ספריו ורווחת מאד גם בחטיבות מתוך 'ספרות הווהרה'. עשיריות שונות מזהות עם חמש הספירות שמתחת לבינה ובמרכז האילן, בעזרת עיקרון איזומורפי כפול. על יסוד תפיסות תאוסופיות רווחות יחסית, שבהן מודגשת החציצה שבין שלוש הספירות העליונות לשבע התחתונות, באה בדבריו שבירה נוספת במבנה המעושר של האילן; גם השבע התחתונות נחלקות לשתיים: החמש שבתווח והשתיים שתחתיהן. הצגה עקרונית ומודעת של תפיסה זו נשתמרה לפנינו בחיבור אנונימי אחר, שמחברו הוא ללא ספק רמד"ל, מצאתיו באוצר כתיב־היד בספרייה הבודליאנית (נויבאוואר 1565), בתוך לקט מאוחר מכתביהם של חכמי קבלה מקשטיליה.³⁹ הקטע השלם (שבכתב־היד מחזיק בקושי שני עמודים) נפתח בדיון קבלי קוסמוגוני בהתפשטותן של עשר הספירות בבריאה, כולל שימוש במדרש חכמים האמור על עשרת המאמרות.⁴⁰ בהמשכו של הקטע באה פסקה שחלקה הראשון

ובהדגישו כנהוג 'בעניינים אלה כי צריך לבלום הפה ולסלק הרעיון והמחשבה מעומק הדבר' (עמ' 21).

38 שלום, שני קנטרסים (לעיל הערה 34), עמ' 328. שלום הטעים בהשערה זו את העובדה ששמו של רמד"ל לא נזכר על החיבור ותמכה בסיומו הקטוע של הקונטרס ובעובדה שכל המובאות הפנימיות הרומזות לדברים קודמים חסרים למעשה מן החלק שהגיע לידינו

39 לזיהויים שונים של תוכן כתב־יד זה עיינו: A. Neubauer, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, Oxford 1886, pp. 546-548; 'ג' שלום, 'לידיעת הקבלה בספר ערב הגירוש', תרביץ כד (תשט"ו), עמ' 174; ר' משה די ליאון, פירוש המרכבה (לעיל הערה 36), עמ' 12 הערה 10.

40 כ"י אוקספורד, הספרייה הבודליאנית, Opp. Add. Qu. 4 (נויבאוואר 1565), דף 447-449. פתיחתו של הקטע (שלא תידיפס להלן, דף 447-449) קרובה לקטע מ'ספר הייחוד', המיוחס לשם טוב בן יעקב די פירו, ומופיע בכ"י ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, Ms. 28° Heb. 5/541, דף 11-12a; עיינו: ג' שלום, כתבי יד בקבלה (לעיל הערה 19), עמ' 55; לזיהוי של מחבר הקטע ראו: מ' אידל, 'פירוש עשר ספירות ושרידים מכתבים של ר' יוסף הבא מושושן הבירה', עלי ספר ו-1 (תשל"ט), עמ' 82-84.

מופיע מילה במילה בספר 'משכן העדות' לרמד"ל,⁴¹ ואילו חלקה השני (ששומר על סגנונו המובהק של המחבר) אינו מוכר לפי שעה ממקום אחר. בשל חשיבותם של הדברים, אעתיקם תחילה במלואם:

והנני אומר ומדבר עם החסידים⁴² השרידים אשר י' קורא [על פי יואל ג 5] כי הכסילים בחשך ידמו [על פי שמ"א ב 9]. יודע לכם כי הבורא⁴³ ית' המציא⁴⁴ סוד מציאותו והאציל אור זוהר ממנו מתוך אצילות המחשבה העליונה והוציא⁴⁵ מתוכו בתחלה⁴⁶ זוהר המעלה⁴⁷ בסוד עולם העליון אשר הוא סוד אצילות המרכבה העליונה הרשום בכתב אמת [על פי דני' 21] זוהר פנימי הנקרא רצוא ושוב והוא ס' המציא' המתפשט ובא מזוהר המעלה. עוד בא משך המעיין ונתפשט ונאצל אצילות עולם אחר והוא עולם השני הנאצל מסוד זוהר העליון⁴⁸ והוא ס' אספקלריא שאינה מאירה ובכללה שמים וחיילותיו וכל ענייניו ותכונותיו וזהו עולם שני. ועוד נמשך המעיין ועשה עולם התחתון להתפשט סוד המציאות והוא העולם הזה כסוי עור תחש [במ' ד 6, 14] כדי להיות שלשה עולמות מכוונים זה אצל זה ושלשת⁴⁹ כאחד מיוסדים על אדנ"י פ"ז [שה"ש ה 15].⁵⁰

עד כאן הדברים המוכרים מחיבורו האחר. תהליך ההאצלה נחלק אפוא לשלושה: האצלת הזוהר העליון, המתוארת במונחים של הופעת האור הקדמון; ממנו נאצל העולם

- 41 משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 12–13. לגרסה המוקדמת של קטע זה עיינו: שקל הקדש (לעיל הערה 10), עמ' 16, 92. העתקה מעט יותר ארוכה של קטע מפתח זה מופיעה גם בלקט ממקובלי קשטיליה שבכ"י ששון 921, עמ' 225.
- 42 משכן העדות, שם: ליתא.
- 43 שם: הבורא האמיתי.
- 44 שם: הוציא.
- 45 שם: והמציא.
- 46 שם: בתחלה.
- 47 השו"ל ששון הזוהר, א, כט ע"א ועוד: ז'הרא עלאה; וכן בכתבי רמד"ל: א' אלטמן, 'ספר אור זרוע לר' משה די ליאון: מבוא טקסט קריטי והערות', קבץ על יד ט [יט] (תש"ם), עמ' 246; וראו עתה: א' בר־אשר, "ספר הנעלם": קטעים חדשים מ'ספר אור זרוע' ובידורים בחיבוריו המוקדמים של ר' משה די ליאון: עיון ומהדורות מדעיות, תרביץ פג, עמ' 197–329; 'סוד ענין הדס', כ"י ירושלים, שוקן 13161, דף 91א. כן ראו: 'סוד דרכי האותיות והנקודות' (לעיל הערה 11), דף נד ע"ב.
- 48 השו"ל ששון הזוהר, שם; וכן ראו: אור זרוע, שם, עמ' 257, 262; ספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 250.
- 49 משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 13: ושלשתם.
- 50 כ"י אוקספורד, נויבאואר 1565 (לעיל הערה 40), דף 47ב.

השני, תהליך המקביל לבריאת צבא השמים; ולבסוף מתפשט העולם התחתון, הוא העולם הזה. במשכן העדות מוסיפה להתבאר התכוונותם של שלושת העולמות 'זה אצל זה' בעזרת תורת הנפש החלוקה המשולשת לנפש, רוח ונשמה, תוך הדגשת החלוקה הנאו-אריסטוטלית שבין העולמות ובעזרת שימוש מכוון בעיקרון האנתרופוצנטרי 'כי האדם הוא עיקר וסבה להיות העולמות משתוקקין זה אחר זה'.⁵¹ אל מול זאת, בהמשך הדברים שבחיבור האנונימי מתמקדת תפיסת האדם כמיקרוקוסמוס גם במבנה הפיסינומי של הגוף האנושי:

וכשנתפשו⁵² כל אלו העולמות עמד כל עולם ועולם בפני עצמו במאמר קונו ולא נתחברו ולא הושפעו עד שנעשה עולם אחד כדוגמת שלשתן והוא האדם הנקרא עולם קטן שהוא נחלק לשלושה חלקים הראש חלק אחד מן הצואר עד הטיבור עולם שני ומן הטיבור ולמטה עולם שלישי.⁵³

וכשנתעטר ונשתכלל בנשמה עליונה ש[מ]מקור חיים נחצבה⁵⁴ ובאה דרך

- 51 משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 15; שם מייחס הוא עמדה פילוסופית זו ל"יש מן האומרים, והשוו לך תשובתו לשאלה על היחס בין הייחוד והשלושה: שקל הקדש (לעיל הערה 10), עמ' 103-106. לשימוש בחלוקה לשלושה עולמות עיינו גם בפירושו ל"ג מידות: ר' מרוו, 'קבלה, מדע ופסאודו-מדע בפירושו של רמד"ל ל"ג מידות, מ' ניהוף ואחרים (עורכים), וזאת ליהודה: קובץ מאמרים לכבוד פרופ' יהודה ליבס לרגל יום הולדתו השישים וחמשה, ירושלים תשע"ב, עמ' 136-138. בכיוון חשוב אחר פותח רעיון זה לאורך ספרו 'משכיות כסף' (לעיל הערה 15), ושם בעזרת החלוקה המשולשת למחשבה, דיבור ומעשה וכן ליצירה, בריאה ועשייה, וראו בפרט: שם, עמ' 14-15, 27. לדין בשילוש העולמות בכתבי רמד"ל עיינו גם: ג' שלום, 'התפתחות תורת העולמות בקבלת הראשונים', תרביץ ג (תרצ"ב), עמ' 42-43 [68-69] ועמ' 54-55 [80-81]. על זאת יש להוסיף את הדין בחלוקה המשולשת של העולמות בקטע בלתי מוזהה בכ"י מינכן, ספריית מדינת בווריה Cod. hebr. 47, שמקורו ללא ספק ברמד"ל, והוא מסמן ככל הנראה את השלב המוקדם בהתפתחות תפיסתו בנושא זה. ועיינו: שם, דף א380-ב. על זיהוי של כתב-יד זה ראו: G. Scholem, 'Eine unbekannte mystische Schrift des Moses de Leon', *MGWJ*: 121-123 (1927), pp. 71; הנ"ל, שני קונטרסים (לעיל הערה 34), עמ' 327.
- 52 כך! וצ"ל: וכשנתפשו.
- 53 לתאור זה השוו המסורת משם ר' ברוך תוגרמי על שלושת העולמות באדם, שנעתקה אצל ר' יצחק דמן עכו (לעיל הערה 28), עמ' קפו-קפז. וראו על כך: א' גוטליב, הקבלה בכתבי רבנו בחיי בן אשר, ירושלים תש"ל, עמ' 55-57; מ' אידל, 'עולם המלאכים בדמות אדם', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמ"ד), עמ' 61 הערה 264; ח' פדיה, 'אחווים בדבור: לביורו של הדפוס הנבואי-מתפעל אצל ראשוני המקובלים', תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 624-625.
- 54 לאמור כאן השוו דברי רמד"ל, ספר המשקל (לעיל הערה 2), עמ' 42: 'הנשמה הוא ענין השכל האמיתי אשר הוא ממקור החיים נחצב וממעין השכל והחכמה בא לשכון כבוד בנוף לקיים הכל

הקו עץ החיים האילן המוגבל ב"ב גבולי אלכסון ועברה מהלך אותו האילן שהוא מהלך חמש מאות שנה ובאה עד יסוד עולם הנשמות וממנו ירדה לזה העולם וכשעברה כל אותן המעברות⁵⁵ יש לה יכולת לעלות עד המקום שנחצבה ממנו דרך משל כמו המים שיכולין לעלות על ידי תחבולה עד המקום שירדו משם ואז כשעלה האדם בדעתו ובשכלו המשיך שפע וחיבור כל העולמות כלם ביחד ונתקיימו בשבילו וזהו מאמר ז"ל⁵⁶ קומתו של אדם הראשון היתה מסוף העולם ועד סופו.⁵⁷

הופעת הנשמה מדגישה היטב את החיץ שבין שלושת החלקים: (א) העולם שעד הבינה, שהיא 'מקור החיים'; (ב) שש הספירות שלמטה הימנה, דהיינו ספירת יסוד וחמש הספירות שמעליה, המתוארות כאן באגד המוטיבים האופייני לרמד"ל בכל כתביו, כולל פירושו לעשרת הדיברות שלפנינו (עץ החיים, שמהלכו חמש מאות שנה,⁵⁸ האילן המוגבל ב"ב גבולי אלכסון⁵⁹);⁶⁰ מן הקצה התחתון, היסוד ('עולם הנשמות'), יוצאת נשמת האדם, ולפיכך לא תוכל להתעלות למעלה ממנו; (ג) העולם התחתון ('זה העולם'), שראשיתו במדרגה העשירית. יש לשים לב עוד למשל ההידראולי החותם את המובאה, שמקורו המשוער בכתביהם של חכמי הקבלה בגירונה חשוב מאוד בבירור מוצאה של התפיסה התאוסופית שפיתח רמד"ל.⁶¹ שוב אפשר להיווכח כי משל מקביל

לעבודת הבורא ב"ה להנחילו יש'.

- 55 שימוש הלשון לפי ישעיה י 29.
 56 השו"ת בר"ר יב, ו.
 57 כ"י אוקספורד, נויבאואר 1565 (לעיל הערה 40), דף 47ב – 48א.
 58 על פי בר"ר טו, ו.
 59 מונח זה התפתח בראשית הקבלה, כנראה בעקבות האמור בספר יצירה (ו, ג), והוא מופיע בספר הבהיר (לעיל הערה 16), סעיף 64, עמ' 155–157.
 60 להישנותו בכתבי רמד"ל, ראו: שושן עדות (לעיל הערה 34), עמ' 361; סוד עשר ספירות בלימה (לעיל הערה 35), עמ' 372; ספר המשקל (לעיל הערה 2), עמ' 41, 100; שקל הקדש (לעיל הערה 10), עמ' 56; משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 44–45, 161; פירוש המרכבה (לעיל הערה 39), עמ' 64–65.
 61 ועיינו: 'ל' תשבי, פירוש האגדות לר' עזריאל, ירושלים תש"ה, עמ' 39–40; ג' שלום, שרידים חדשים מכתבי ר' עזריאל מגירונה: ספר זכרון לא' גולאק ולש' קליין, ירושלים תש"ב, עמ' 207; (1934) *MGWJ* 78 (1934), 'Der Begriff der Kawwana in der alten Kabbala', pp. 500–506; מ' אידל, 'הכונה בתפילה בראשית הקבלה: בין אשכנז ופרובאנס', ב' שפרן וא' שפרן (עורכים), פורת יוסף: עיונים מוגשים לכבוד הרב ד"ר יוסף שפרן, הובוקן תשנ"ב, עמ' ה–יד. ככל הנראה, הגרסה המוקדמת ביותר בכתבי רמד"ל שבה שולב משל זה (בשינוי)

מופיע בפירוט רב יותר ובשם 'הקדמונים' בקטע הנידון לעיל מתוך 'סוד עשר ספירות בלימה', שהוצע כי הוא חלק מ'ספר עץ החיים', ומי יודע אם המובאה הנידונה מכ"י אוקספורד 1565 לא נכללה גם היא בספר אבוד זה.

מכל מקום, בשני המקורות גם יחד הטעים רמד"ל את שיטתו המושלת גם ב'סוד עשרת הדברות', ולפיה הדרך המותרת לדרוש ב'עשר הספירות' נוגעת לחמש (שאינן אלא עשר) היורדות מן הבינה.⁶² על גבי זאת מתעוררת בשני החיבורים שאלת הקשר בין הספירות שבמרכז לבין המדרגה התחתונה, וזאת דרך מדרש חכמים האמור, על הקשר שבין תשעת המאמרות ובין 'כראשית', המכונה לעתים 'דיבור' ולעתים 'מאמר'. שוב ניכר כי ב'סוד עשר הדברות' חזר רמד"ל על דבריו בחיבורו המוקדם:

סוד עשרת הדברות דף 267ב	סוד עשר ספירות בלימה (מהדורת שלום) עמ' 373-374
[...] אבל מפני שמתחבר הדבור עם המאמרות של מעלה נקרא מאמר' ויש בו אמירה בין המאמרות [...]. ומפני השנוי מדבור למאמר' נסתר שמו.	והבן והענין הנכון כי בהתעלות הדבור למעלה עם המאמרות נקרא מאמר כמותם. ובכללם הוא.
ובהיות המאמרות של מעלה יורדים ונמשכים אצל הדבור למטה נקראו כלם דברים שנאמר' עשרת הדברים ⁶³ שהיו במתן תורה.	ובהיות המאמרות נמשכים אצל הדיבור בהמשכה אצלה וחזרו כולם למקרא דברות על שמו.

הכינויים השונים 'מאמרות', 'דברים' או 'דברות' הם אפוא ביטויים לתנועתן המתמדת של הספירות, שלעיתים מתעלה אליהם המדרגה התחתונה ולעיתים הן יורדות עמה.⁶⁴ כפי שמלמד העיון ב'סוד עשרת הדברות', הוא נוסד כולו על עיקרון זה. הדיברות אמנם מקבילים לספירות האמצעיות בהיותם יחד, אך לבד מזאת רמד"ל לא היה מעוניין בזיהוי ממוקד של דיבר זה או אחר עם מדרגות באילן הספירות. תחת זאת

מופיעה בחיבורו ללא שם, שנשתמר בכ"י מינכן 47 (לעיל הערה 51), דף 378ב, שם כתב: 'והנה תוכל לדעת כי סוד דוגמת המים היוצאים מן המקור ומתפשטים והולכים אפילו לכמה מקומות המים כולם אחד הם [...] כי המים היוצאים מן המקור והמים שהם לאחרונה הם הם המקור'.

62 וכך גם בספר המשקל (לעיל הערה 2), עמ' 72, בדיון בעשרת ימי תשובה חמש הספירות אשר מתחת לבינה; והשוו: משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 45.

63 שם' לד' 28; דב' ד' 13, י' 4.

64 השוו: ר' משה קורדובירו, אלימה רבתי, לבוב תרמ"א, דף נא ע"ב.

הוא הציג פירוש תאוסופי למושאייהם של הצווים בדיברות, וכאן אמורים הדברים בחמשת הדיברות הראשונים, שהחמישה התחתונים שבים ונכללים בהם. סודם של הדיברות ממוקד אפוא בהוראות תאורגיות לפנייה ראויה למדות האלוהיות, עליונות כתחתונות.

כדרכו, רמד"ל לא הזכיר את מקורותיו או את שמות החכמים שהתפלמס עמהם. עם זאת, כאמור, לאורך פירושו הקצר אפשר למצוא הדים למקורות שהוא היה נתון עמם בשיג ושיח. בייחוד הדברים אמורים בקטעים שיוחדו למשמעות התאורגית של חמשת הדיברות הראשונים, הספוגים דברי פולמוס עם תפיסות מוקדמות בקבלה שהוא התאמץ לדחותן, ולא מן הנמנע כאמור שיש לראות באלה ההינע המרכזי לכתובת פירושו. בהקשר זה הוזכרה הסתייגותו משיטותיהם של בעלי פירושים אחרים לעשרת הדיברות, שזיהו את כל העשרה עם עשר הספירות. בדומה לזה, נראה שברקע לפירושו לדיבר השלישי ניצבת היכרותו של רמד"ל עם סוד הרמב"ן בעניין ההבדל שבין נדרים ושבועות, שהוא לא הסכים עמו. באותו הקשר אפשר להבחין בעובדה המעניינת שבהמשך הפירוש שילב, שלא כסדר, פירוש תאורגי שני לדיבר השלישי, המתמקד באיסור לנתק את המדה 'השביעית' והתחתונה ('מלכות'/'שכינה') מ'מדת האמת' ('ישראל'/'תפארת'). גם כאן סביר להניח שהוא שאב מעם מסורת פרשנית אחרת, בשעה שבחר שלא להכריע בין הפירושים.⁶⁵ לסיום, גם הרעיון שהדיבר 'לא יהיה' מכוון לאיסור התאורגי להפריד את תשע הספירות התחתונות מן העליונה, פעולה המכונה כאן כנהוג 'פירוד' או 'קיצוץ', שואב אולי מפירוש מוקדם, כדוגמת פירושו של ר' עזרא מגירונה לדיבר הראשון כצו שלא לפגום בייחוד על ידי 'קיצוץ בנטיעות'.⁶⁶ זאת ועוד: דבריו של רמד"ל מייצגים את גלגוליה של תפיסה נאופלטונית על ההבדל שבין תשעת הנאצלים והאחד העליון, אולי בהשפעת פירושו של ר' אברהם בר חייא לעשרת הדיברות, מקור שעמד כנראה לפניו.⁶⁷ אל מול פירושו זה מצויות

65 והשוו למשל: רבנו בחיי בן אשר, ביאור על התורה (לעיל הערה 28), ב, עמ' קצד, היודע ומאמץ מסורת דומה. אגב אורחא יש להעיר שמיקומו התמוה של הפירוש השני של רמד"ל, בתפר שבין פירוש חמשת הדיברות הראשונים ופירוש הדיברות האחרונים, קשור כנראה לחריגה מן העיקרון התאורגי שהודגש בתחילת דבריו, שלפיו הראשונים כוללים הוראות תאורגיות הנוגעות לשלוש המדרגות העליונות באילן.

66 פירוש תר"ג מצוות היוצאים מעשרת הדיברות, כתיב רמב"ן (לעיל הערה 21), ב, עמ' תקמו; ואולם ר' עזרא מדגיש בפירושו את האיסור 'לא יגרום הסתלקות' השכינה, כמסורת המתוארת מיד להלן.

67 ר' אברהם בר חייא, הגיון הנפש העצובה, העמוד הרביעי (מהדורת ויגודר, ירושלים תשל"ב, עמ' 134–144). על השפעותיו של בר חייא על מקובלי גירונה, העיר גרשם שלום, מחקרי קבלה,

מסורות פרשניות אחרות לדיברות בקבלת המאה השלוש עשרה, שבהן הודגש דווקא האיסור להפריד את הספירה התחתונה מתשע העליונות.⁶⁸

'פירוש של מאור הקדש': סוגי קשרים לספרות הזוהר

מידע נוסף שעשוי לסייע בזיהויו של ספר 'עץ החיים' טמון בהגדרתו המעניינת של רמד"ל כ'פירוש של מאור הקדש'. הביטוי 'מאור הקדש' מזכיר כמובן את הצירוף השכיח בארמית של הזוהר 'בוצינא קדישא', מן הכינויים השמורים לר' שמעון בר יוחאי, הדמות הראשית בין חכמי הזוהר, ולו לבדו. כידוע, בפי רמד"ל נקוטים כינויים שונים החשודים כרמיזות למדרשות הזוהר ולחכמיו, כגון 'הירושלמי', 'סתרי תורה', 'הקדמונים', 'המשכילים' וכד',⁶⁹ אולם 'מאור הקדש' אינו נמנה עמיהם. האם ייתכן אפוא שרמד"ל השתמש במונח העברי המקביל כדי להציג את חיבורו שלא הגיע לידינו כפירוש למדרשו של רשב"י?⁷⁰ העיון בהמשך החיבור הקצר אמנם אינו מספק ראיה מכרעת בעד אפשרות קוסמת זו, אך זיקתו של הפירוש לספרות הזוהר איננה למדי ואינה ניתנת לערעור.

בראש ובראשונה ייתכן שהחיבור חושף קשר לשכבה המכונה 'מדרש הנעלם'. לאורכו שזורים שני קטעים מדרשיים, הנמסרים מפי חכמים ששמותיהם נשנים בשכבה הספרותית הזאת – ר' שמעון בן פזי, ר' יהודה בר' סימון ואף ר' יוסי בר נחמני⁷¹ –

⁶⁸ בן שלמה (מהדיר), מ' אידל (מעדכן ומשלים מספרות המחקר), תל אביב תשנ"ח, עמ' 59. על זיקות בין כתבי רמד"ל לבר חייא עיינו: ד' כהן-אלורו, סוד המלבוש ומראה המלאך בספר הזוהר, ירושלים תשמ"ז, עמ' 17, 29; בר-אשר, תורת הכפרה (לעיל הערה 14), עמ' 303–304. כן ראו דבריו של ישעיהו תשבי, משנת הזוהר, א, ירושלים תש"ז, עמ' 89, על השתקפות דבריו בספר הזוהר.

⁶⁹ זוהי המסורת האנונימית שהכיר ר' מנחם רקנאטי, פירוש על התורה (לעיל הערה 32), פרשת יתרו, דף סט ע"ב, גם שם באמצעות הקישור שבין 'לא תעשה לך פסל' (שמ' כ 4) ו'פסל לך' (שם, לד 1), הנקוט ביד רמד"ל. מאת מקובלי גירונה הביא גם ר' יצחק דמן עכו, מאירת עינים (לעיל הערה 28), עמ' קה.

⁷⁰ וראו בעניין זה: תשבי (לעיל הערה 67), עמ' 38; שלום, שני קונטרסים (לעיל הערה 34), עמ' 329; פרבר-גינת, פירוש המרכבה (לעיל הערה 36), עמ' 36.

⁷¹ כינוי זה, שטבעו רבנו בחי בן אשר בפירושו לתורה (לעיל הערה 28), א, עמ' מב, נחשב מן הכינויים המוקדמים ביותר למדרשות זוהריים, וראו: גוטליב, הקבלה (לעיל הערה 53), עמ' 168–172.

⁷² לשימושו של רמד"ל בשמות תנאים בציטוט רעיונות המוכרים ברובם מן הזוהר ראו: ב' הוס, 'הופעתו של "ספר הזוהר"', תרביץ ע (תשס"א), עמ' 514 הערה 32.

וגם לשונם וסגנונם מגלים דמיון לשכבה זו. בפתחם של הפירושים לשני הדיברות הראשונים, נקב רמד"ל בשמותיהם של חכמים אלה בשימוש פסידו־אפיגרפי, ופנה לאחר מכן להעניק לדרשותיהם הבדויות פרשנות תאוסופית. עם זאת, שתי הדרשות אינן ידועות לנו מן ההדפסות השונות של 'מדרש הנעלם'.⁷² הקשר בין שכבה זו ובין דמותו של ר' משה די ליאון הוצע בעבר במחקר, וייתכן שלפנינו שיבוץ מיוחד במינו בכתביו בפנייה אל סוגה מובחנת זו.⁷³

הקשרים לשכבה העיקרית בספרות הזוהר, המכונה לעתים 'גוף ספר הזוהר', ברורים ומוכחים הרבה יותר. רמד"ל הביא בשם 'המשכילים' ו'הקדמונים' מדרשות עבריים הזהים כמעט לחלוטין למקבילות הארמיות שנשתמרו לפנינו בהעתקות הזוהר. הנה דוגמה שבה התפרש סודו של המאמר התלמודי 'שלושה שותפין הן באדם',⁷⁴ בדיוק כפי שמצינו בזוהר:⁷⁵

זוהר, ג, דף רכ ע"א	סוד עשרת הדברות, דף 68ב–69א
דבר אחר: 'בעושי' [תה' קמט 2], בגין	[...]אז"ל בגמ' קידושין ג' שותפין יש
דבר נש אתעביד בשותפות גברא	באדם איש ואשתו והב"ה [...] ואפי'
ואתתא וקודשא בריך הוא.	אדם הראשון בשותפות נברא.
ועל רזא דא כתיב נעשה אדם	וסוד הדבר ויאמר אלהים נעשה
[בר' א 26] בשותפו;	אדם וכו' [בר' א 26].

72 יש להעיר כי בספר הרמון לרמד"ל (לעיל הערה 1), עמ' 387–380, מצויה הקבלה מלאה למדרש המתאים את עשרת הדיברות לתארים השונים הנמנים בתהלים טו. ואולם בקטע מעניין זה מובלט הרעיון שהדיברות שקולים כנגד כל המצוות כולן, המרומו גם בפירוש שלפנינו, בלא שניידון בו זיהויים התאוסופי של הדיברות.

73 רא: שלום, זרמים (לעיל הערה 5), עמ' 186–190; הנ"ל, 'פרשה חדשה מן המדרש הנעלם שבזוהר', ש' ליברמן ואחרים (עורכים), ספר היובל לכבוד לוי גינצבורג למלאת לו שבעים שנה, חלק עברי, ניו יורק תש"ו, עמ' תכה–תמו. ואולם במחקרים החדשים הועלתה מחדש הדעה, כי המדרש הנעלם הוא שכבה קדומה בספרות הזוהר ובנוי משכבות שונות, שמקורן כנראה בכמה מחברים. עיינו: מ' אורון, 'מדרש הנעלם: מוקדם ומאוחר', קבלה 22 (תשע"א), עמ' 148–149 (פורסם שנית: הנ"ל, צוהר לסיפורי הזוהר [לעיל הערה 5], עמ' 152–195); ש' אסולין, 'מדרש הנעלם לבראשית: בין עברית לארמית', ניהוף ואחרים (עורכים), וזאת ליהודה (לעיל הערה 51), עמ' 222–253.

74 קידושין ל ע"ב.

75 והשוו לעומת זאת: זוהר חדש (לעיל הערה 30), דף טז ע"א.

זוהר, ג, דף רכ ע"א	סוד עשרת הדברות, דף 68ב–69א
דתנינן, תלת אומנין עבד קודשא בריך הוא לאפקא מנהון עלמא, ואלין אינון שמיא וארעא ומיאי, וכל חד שמש חד יומא, ואהדרו כמלקדמין.	ועתה דע והבן כי תחלת ברייתו של עולם עשה שלש פועלים בתחלה וכל א' וא' עשה פעולתו ביומו ואח"כ החזיר את העולם כמתחלה ואלו הן הפועלים שמים וארץ ומים וכל א' שמש ביומו.

לבד מן זוהרות הניכרת בין הרעיונות בשני הקטעים, בולטים גם שימושי הלשון המקבילים בעברית ובארמית (המודגשים בטבלה) וקובעים בין הקטעים יחס שבין מקור ותרגומו. יתרה מזאת: העיקרון הקבוע בהמשכו של הקטע, 'כל מדה ומדה פעלה ביומה', מתפרט בהמשכו של מאמר זוהר, הבוחן כל אחד מששת ימי הבריאה בצד הפועל שהופקד עליו.

בדומה לזה, מרביתו של הביאור לחמשת הדיברות האחרונים אינו אלא גרסה עברית למאמרים זוהריים הידועים היטב מהזוהר הנדפס לפרשת יתרו. המאמר הראשון (זוהר, ב, דף צ ע"א–ע"ב) צועד בעקבות מדרש חכמים במכילתא על הקשר בין שתי חמישיות הדיברות, שניצבו על פי המדרש אלה כנגד אלה בשני הלוחות.⁷⁶ לפי האמור בזוהר, הדיברות בשתי הקבוצות 'אתכלילן אלין באלין' (=נכללו אלה באלה), בדיוק לפי העיקרון השבו ונשנה ב'סוד עשרת הדברות' לרמד"ל לגבי כל אחד מחמשת הדיברות האחרונים, שחוזר אל מקבילו ונכלל בו. להמחשת הדמיון הרב שבין המקורות, די להתבונן בהקבלה הבאה:

זוהר, ב, דף צ ע"א–ע"ב	סוד עשרת הדברות, דף 69ב
'לא תשא' לקבל 'לא תגנב', וכתיב 'חולק עם גנב שונא נפשו, אלה ישמע ולא יגיד' [מש' כט 27], ודאי הא בהא תליא, דהא גנבא לדא אודמן לאומאה בשקרא, מאן דעביד דא עביד דא.	הדיבור הח' 'לא תגנוב' [...] וכן הוא הענין הזה נכלל בלא תשא. וסודו 'חולק עם גנב שונא נפשו אלה ישמע ולא יגיד' [מש' כט 27]. כי מוכן לישיבע לשוא כשיבא בעל הגנבה ויביאהו לדין.

76 מכילתא דרבי ישמעאל, בחדש ח (מהדורת הורביץ–רבין, עמ' 233–234).

זוהר, ב, דף צ ע"א-ע"ב	סוד עשרת הדברות, דף 69ב
'זכור את יום השבת', לקבל 'לא תענה ברעך עד שקר', דאמר רבי יוסי, שבת סהדותא אקרי, ובעי בר נש לסהדא על הא, דכתיב 'כי ששת ימים עשה ה' וגו' [שמ' כ 11], ושבת סהדותא דכלא. ואמר רבי יוסי [...], ומאן דאסהיד שקרא משקר בשבת דהיא סהדותא דקשוט, ומאן דמשקר בשבת, משקר באורייתא כולה, בגיני כך הא בהא תליא.	הדבור הט' 'לא תענה ברעך' וכו' [...] אמנם כי נכלל דבור זה בדבור 'זכור את יום השבת'. כבר אמרנו כי שבת עדות ואמנה לה'עיד ביוצרו ב"ה בחדוש עולמו במעשה בראשית. וכי שבת ממש עדות נקרא והמעיד עדות שקר כופר במקום ובסוד האמונה הידועה בסוד השבת ואמונתו.

'כבד את אביך', לקבל 'לא תחמד אשת רעך', ואמר רבי יצחק, 'כבד את אביך', אביך ממש, דהא מאן דחמיד אתתא דחבריה ואוליד בר, ההוא אוקיר לאחרא דלא אבוי, וכתוב 'כבד את אביך' וגו'.	הדבור הי' [...] אמנם כי נכלל דבור זה בסוד 'כבד את אביך ואת אמך'. כי בחמדת אשת איש מתעברת ויולדת ובעל האשה חושב כי הוא בנו. והוא ג"כ חושב כי הוא אביו. ומכבדו ועושה מצותו. ומבזה לאביו ממש והתורה אמרה 'כבד את אביך' וכו'.
--	---

אין ספק שהרעיון היסודי בשני המקורות גם יחד מקורו במדרש ההלכה, ואולם ההקבלות המילוליות בעברית ובארמית של הזוהר אינן מותירות מקום לספק באשר למושאו של הייחוס 'הקדמונים' שרמד"ל נקט בהביאו את הדברים ב'סוד עשרת הדברות'. ושוב יש להדגיש כי הן בקונטרס הזוהרי המשוער שהוקדש לפירוש עשרת הדיברות (שגבולותיו המקוריים כמובן אינם ידועים לנו) הן בפירוש העברי של רמד"ל, נשענת הדרשה המשותפת על העיקרון הפרשני התאוסופי, שלפיו מורים עשרת הדיברות על חמש הספירות שמתחת לבינה, והרעיון המדרשי משמש לביסוס יחסי ההיכללות של החמש בחמש.⁷⁷

המאמר השני (זוהר, ב, דף צג ע"ב) מקביל גם הוא בתוכנו ובלשונו לדברי רמד"ל בפירוש שלפנינו. כמו במאמר הידוע מן הזוהר גם כאן נדרשת משמעותם של טעמי

77 ועיינו בהיקרותם של המושגים 'ובלא', 'חמשין' בויקה ל'חמשה קלין' שהתורה נתנה בהם בזוהר, ב, דף פד ע"א, בסמיכות לעקרון 'חמש כלילן חמש'.

המקרא המפסיקים שתחת התיבות 'לא' בשלושה מתוך חמשת הדיברות האחרונים. הפעם רמז רמד"ל לדרשת זוהר בהצהירו 'כבר הודיעונו':

זוהר, ב, דף צג ע"ב	סוד עשרת הדברות, דף 69ב
'לא תרצח', 'לא תנאף', 'לא תגנב', לא, פסקא טעמא בכל הני תלת.	כבר הודיעונו בענין פסוקי טעמים שפוסק טעם כגון לא תרצח. שפסק הטעם שתחת לא.
ואי לאו דפסקא טעמא לא הוי תקונא לעלמין, ויהא אסיר לן לקטלא נפשא בעלמא, אף על גב דיעבור על אורייתא, אבל במה דפסקא טעמא אסיר ושרי.	'לא תרצח' ⁷⁸ הענין מורה שאם הטעם לא יפסיק אז בא להורות שאסור להרוג לשום אדם אפי' אם עבר על חטא גדול. אבל משפסק הורשה להרוג ולרצוח לראוי.
'לא תנאף', אי לאו דפסקא טעמא, אסיר אפילו לאולדא, או למחדי באתתיה חדוה דמצוה, ובמה דפסקא טעמא אסיר ושרי.	'לא תנאף'. אם לא יפסיק הטעם היה מורה שימנע האדם לעשות פריה ורביה אפי' באשתו הראויה. משפסק הטעם. הורשה ונתן מקום ליצר הרע כראוי.
'לא תגנב', אי לאו דפסקא טעמא הוה אסיר אפילו למגנב דעתא דרביה באורייתא או דעתא דחכם לאסתכלא ביה או דיינא דדאין דינא לפום טענה [...] ובמה דפסקא טעמא אסיר ושרי.	כן 'לא תגנב'. 'בא הטעם ופסק' 'לא יבוז לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב' [מש' 30].
הדבר נכון להורות שאין לך אפי' נקודה קטנה בתורה שאין תלויים עליה הרים גדולים.	הדבור הט' 'לא תענה ברעך' וכו'. בכאן מנע מכל מכל. ועל כן <לא> פסק הטעם.
ובכל מילי דאורייתא קודשא בריך הוא שוי רזין עלאין.	

מלבד דבריו ביחס לדיבר השמיני, המגלים פער מסוים בין הדרשות, הרי שהמדרשים זהים בתוכנם. שוב מתגלה 'סוד עשרת הדברות' כפירוש המשבץ את הדרשה הזוהרית כהויתיה, ומעניין שאף למילות השבח לסודות התורה נמצאה מקבילה בגרסה העברית. הדמיון הלשוני והמושגי חושף אפוא קרבה מיוחדת במינה, העשויה לתרום להבנתנו את טיב היחסים בין רמד"ל ובין המדרשות הארמיים שהחלו להופיע בסביבתו בעשורים האחרונים של המאה השלוש עשרה. קרבה זו בסוגה ובלשון מסייעת להניח כי מחבר הטקסט האחד הכיר את משנהו, ואולי אף לשער כי שניהם יצאו מתחת ידו של מחבר אחד.

שאלת היחס בין 'כתביו העבריים' של רמד"ל ובין היצירה הפסידו־אפיגרפית שנקשרה בשמו ויוחסה לו מעסיקה כידוע את מחקר 'ספר הזוהר' מראשיתו. למעשה, שאלה זו עצמה שימשה בחקירת זהות מחבר הזוהר, והפתרונים שהוצעו לה עמדו כראיות לכאן ולכאן. ביחס לכתביו המאוחרים, יש לשאלה זו חשיבות מיוחדת, בשל ריבוי ההתייחסויות האמורות לדברי 'הקדמונים' וכיו"ב, המתבארות ברובן המוחלט כמובאות והפניות לדרשות המצויות בזוהר שהיה מונח לפניו במתכונת זו או אחרת.⁷⁹ כנגד זאת, במחקר נתקבלה בדרך כלל ההנחה כי המתכונת הספרותית והטקסטואלית המקורית של הזוהר כפי שיצאה מתחת ידי מחברה (או מחבריה) – אולי בקונטרסים – בעצם אינה ידועה לנו.⁸⁰ ואולם, דומה שלפנינו ראייה נוספת לכך שיש לשוב ולבחון

79 וראו לעיל הערה 69.

80 בייחוד יש לציין את מחקרו של יהודה ליבס, 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', י' דן (עורך), ספר הזוהר ודורו: דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח), ירושלים תשמ"ט, עמ' 1–72. בעקבות דבריו צעדו כמה חוקרים, וראו למשל: ב' הוס, כוהר הרקיע: פרקים בתולדות התקבלות הזוהר ובהבניית ערכו הסמלי, ירושלים תשס"ח, עמ' 43–51; כן ראו: R. Meroz, 'Zoharic Narratives and their Adaptations', *Hispania* 3 (2000), pp. 3–63; *Judaica Bulletin* 3 (2000), pp. 1–72, 'יובלי זוהר: מחקר ומהדורות של זוהר, פרשת שמות (בדפוס); ה"ל, ר' יעקב ש"צ ושותפיו ליצירת זוהר, סתרי תורה, קבלה כב (תשע"א), עמ' 269–276; ה"ל, קבלה, מדע (לעיל הערה 51), עמ' 123–143. לעומת זאת, ראו הצעתו של עמוס גולדרייך, שם הכותב וכתובה אוטומטית בספרות הזוהר ובמודרניזם, לוס אנג'לס תש"ע, עמ' 23–53. כן עיינו: מ' אורון, 'שלושה פירושים למעשה בראשית ומשמעותם בחקר ספר הזוהר', דעת 50–52 (תשס"ג), עמ' 183–200. לדיון עדכני בדעות החוקרים בנושא זה עיינו: D. Abrams, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory: Methodologies of Textual Scholarship and Editorial Practice in the Study of Jewish Mysticism*, Jerusalem and Los Angeles 2010, pp. 224–378; idem, 'The "Zohar" as Palimpsest: Dismantling the Literary Constructs of a Kabbalistic Classic and the Turn of the Hermeneutics of Textual Archeology', *Kabbalah* 29 (2013), pp. 7–60

את ההנחה בדבר קיומם של חיבורים שרמד"ל הוא מחברם, ושמונחים בתפוזרת ביסוד ספר הזוהר המוחזק בידינו כיום. בחינה זו עשויה וצריכה להיעזר בעדויות הרבות שמצויות בכתביו שלשונם עברית, וביניהם עתה גם הפירוש הנידון כאן לראשונה, שהקבלות הנרחבות לטקסטים מ'גוף ספר הזוהר' כובשות חלק נכבד ממנו. כפי שאפשר להיווכח, הקבלות אלה אינן מתמצות בדמיון רעיוני כללי בלבד.

בשלב זה, לאחר איסוף הדוגמות הרבות לתופעה זו, מוטב למקד את החקירה ברוח זו ביחידות קטנות, בלא לקעקע השערות שונות על ריבוי מחברים בגוף הספרותי הכולל של הזוהר, על קשת רחבה מבחינת זמן החיבור והגיבוש ועל תהליך ארוך וסבוך של עריכה. כפי שמלמדות דוגמות מסוג זו, היחידות הקטנות מסייעות ליישם מסקנות מן הדיון בתולדות הרעיונות בצד ההתקדמות בבירור הפילולוגי וההיסטורי של התעודות.

פירוש רמד"ל לעשרת הדיברות מהדורת הטקסט

'סוד עשר ספירות', חיבור בלתי ידוע לרמד"ל, נעתק במלואו בכתב־יד אחד בלבד:

מ כ"י מוסקבה, אוסף גינצבורג 1302, דף 67ב–69ב (מספרו במכון לתצלומי כתבי יד בירושלים: ס' 48232), מן המאה החמש עשרה, בכתביה ספרדית. בכתב־היד נעתקו חיבורים רבים, מרביתם ספרים בקבלה. פזורים בו כמה וכמה קטעים קצרים מאת רמד"ל (וכן קטעים שיוחסו לו בטעות ונדפסו בנספחות לספר 'הנפש החכמה' בדפוס ראשון). חיבוריו: דף 59א–ב: 'סוד היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו'; דף 59ב–60א: 'סוד יושב בסתר עליון'; דף 60א: 'סוד המלקות' (מקביל [בשינויים] למשכן העדות, מהדורת א' בר־אשר, לוס אנג'לס תשע"ד, עמ' 30–31; דף 60א–62א: כמה קטעים שמרביתם מאת רמד"ל; דף 62א–63ב: 'סוד עניין ר"ה' (מקביל [בשינויים] למשכן העדות, עמ' 35–44; דף 63ב–67א: 'סוד התשובה' (מקביל [בשינויים] למשכן העדות, עמ' 44–75). דף 70א: לשון הר' משה דיליאון ז"ל על ענין אליהו. על מה ששאלת מענין אליהו שעלה למרום [...]), התשובה נדפסה בידי תשבי משני כתבי־יד שונים, ועיינו: 'תשבי', 'שו"ת לר"מ די ליאון בענייני קבלה', קובץ על יד ה (תשי"א), עמ' לו–לח; הנ"ל, 'שו"ת לר"מ די ליאון בענייני קבלה', הנ"ל, חקרי קבלה ושלוחותיה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 69–70 (ואולם, ייתכן שבכה"ל נעתקה התשובה מתוך הבאתה אצל ר' משה קורדוברו, ספר פרדס רמונים, ירושלים תש"ס, כד יד, עמ' תיד–תטו).

ש מרבית החיבור הועתקה גם בכ"י ששון 596, עמ' 12 (עמודה שמאלית) ועמ' 141–146 (עמודה ימנית) (ס' 9457), מן המאה החמש עשרה או השש עשרה, בכתביה ספרדית.

בכתב־היד נעתקו כמה חיבורים, מרביתם בקבלה, וביניהם כמה פירושים לעשר הספירות ממחברים שונים. הוא מכיל בין השאר קטעים קצרים מאת רמד"ל, חלקם הועתק פעמיים (וכן קטעים שיוחסו לו בטעות ונדפסו בנספחות לספר 'הנפש החכמה' בדפוס ראשון). חיבוריו: עמ' 10–12: 'סוד ויהי נועם'; עמ' 13: 'סוד חג השבועות'; עמ' 14: 'סוד ספירת העומר'; עמ' 15: 'סוד פסח שני'; עמ' 16: 'סוד בדיקת החמץ'; עמ' 106–107: 'סוד גדול ונשגב מספר המשקל' – קטע מאת רמד"ל המועתק מן הנספחות לספר 'הנפש החכמה'; עמ' 108–109: 'סוד ההבדלה'; עמ' 109–110: 'סוד הצפרניים'; עמ' 111: 'סוד ענין הדס במוצא שבת'; עמ' 127–131: 'סוד התשובה' – מלוקט מתוך ספר 'משכן העדות'; עמ' 152–153: 'סוד חג השבועות'; עמ' 155–156: 'סוד ויהי נועם'; עמ' 156: 'סוד יושב בסתר עליון'.

כ"י ש קשה ביותר לקריאה ובשל מצבו הירוד, שימש אך ורק לביזור הנוסח במקומות מוקשים.

מקראה לסימנים הנקוטים במהדורת הטקסט:

מילה מודגשת בכתב־היד	אאא
ציון מעבר עמוד בכתב־היד	1א
מחיקות של הסופר או המגיה	(א)
תוספות של הסופר או המגיה שנוספו בין השיטין	<א>
תוספות של המהדיר (מראי מקומות לפסוקי מקרא, הצעות לתיקוני קריאה)	[א]

סוד עשרת הדברות. על פשטן בדרך החכמה הנוראה⁸¹ הנחמדים מזהב ומפז רב וגו' 67
[תה' יט 11].

כבר אמרנו והתעוררנו⁸² בספר עץ החיים⁸³ שהוא פי' של מאור הקדש בענין מה שארז"ל⁸⁴ בעשרה מאמרות נברא העולם והא ט' הו. אלא בראשית נמי מאמ' הוא שנאמ' ראשית חכמה יראת י"י [שם, קיא 10]. וסוד י' מאמרות התעוררנו⁸⁵ בסודם שהם עשרת ימי תשובה והם הימים שבין ר"ה ל"ה פי' שהם עשר ספירות שהם בתוך הבינה שנקראת תשובה. והם הת"ק שנה במהלך השמש הידוע.⁸⁶ והם החמשים שנה של יובל. והם סוד ה' קולות שהתורה נתנה בהם⁸⁷ והכל סוד אחד.⁸⁸ אמנם כי סוד בראשית הוא

- 81 ביטוי זה רווח מאוד בכתבי רמז"ל ושיעורו: חכמת הסוד, דהיינו הקבלה התאוסופית שהוא אמון עליה ומוסיף לפתחה. פעמים הרבה הוא מופיע בפתחם של חיבוריו; וראו למשל: ספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 100; שושן עדות (לעיל הערה 34), עמ' 333; סוד עשר ספירות בלימה (לעיל הערה 35), עמ' 371; שקל הקדש (לעיל הערה 10), עמ' 3, 17; משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 1, 4, 13, 22, 68, 120. וראו על כך: פרבר, למקורות תורתו (לעיל הערה 47), עמ' 73–74 הערה 15.
- 82 לכל המובאה הבאה השוו: סוד עשר ספירות בלימה (לעיל הערה 35), עמ' 371–374, וראו לעיל הדין בענין זה.
- 83 ראו לעיל עמ' 7.
- 84 בבלי, ראש השנה לב ע"א; מגילה כא ע"ב. עניין זה הובא גם בספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 194.
- 85 ראו לעיל הערה 82; וכן ראו: ספר המשקל (לעיל הערה 2), עמ' 72; משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 44. כן השוו: משכיות כסף (לעיל הערה 15), עמ' 16.
- 86 על פי בר"ר טו, ו; ונשנה בוהר, וראו למשל: שם, א, דף לה ע"א.
- 87 השוו: ספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 162; משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 89; 'וכל העם רואים את הקולות [...] כי חמשה קולות היו שם במתן תורה החמשה היו נעלמים'. כן השוו נוסח התוספת בתשובות הגאונים בקובץ 'שערי תשובה', סימן כו, וראו בעניין זה: דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 5), עמ' 45. והשוו דברי ר' עזרא מגירונה בפירושו לשיירי השירים; וראו: כתבי רמב"ן (לעיל הערה 21), ב, עמ' תפז–תפח.
- 88 וכמוהו בוהר, ב, דף פד ע"א: [...] וכלהו זמני חמשיין אינון משום דכלא ביובלא אתעטר ומסטר

נקרא דבור וסודו בדבר י' שמים נעשו [שם, לג: 6].⁸⁹ ומפני זה שהוא דבור לא נקרא מאמ' כי יש הפרש בין דבור למאמ' אבל מפני שמתחבר הדבור עם המאמרות של מעלה נקרא מאמ' ויש בו אמירה בין המאמרות כגון ויאמר אם שמוע תשמע [שמ' טו 26] עד ואל משה אמ' [שם, כד 1].⁹⁰ ומפני השנוי מדבור למאמ' נסתר שמו. ובהיות המאמרות של מעלה יורדים ונמשכים אצל הדבור למטה נקראו כלם דברים שנאמ' עשרת הדברים [שם, לד 28 ועוד] שהיו במתן תורה. אמנם לפי סוד שאמר⁹¹ והא ט' הו ובראשית אע"פ שהוא דבור מאמ' הוא כשאר המאמרות בהתחברו בהם כאשר אמרנו. והתבונן על מה שאמרנו בהיות הדבור מאמ' בעילוי העלותו למעלה כל נס נעשה על ידו. ואחז"ל⁹² מגלת אסתר ברוח הקדש נאמרה. והביאו בתלמוד כמה ראיות. אבל על דרך הסוד הוא שנאמ' ומאמר אסתר קיים [אס' ט 32] וראיה בזה בסוד שנא' ותלבש אסתר מלכות [שם, ה 1]. מלמד שנתלבשה ברוח הקדש.⁹³ והבן מאד כי נקרא אסתר <עץ> מאמר ומאמר הוא כאשר המאמרות כאשר התעוררנו. ועכשו נקראו דברות לפי שכל המאמרות יורדים בצדיה. והנני נכנס לפני ולפנים בסודם ותכונתם.

הדבור הא'. אנכי [שמ' כ 2].⁹⁴ סוד כל מצות עשה.⁹⁵ וסוד אלהותו ית' וית' כי לא

דיובלא אתא כלא. ובגיני כך אורייתא דאיתא מגבורה אתעטרת בימינא דכתיב מימינו אש דת למו. ותניא חמשה קלין הוו'.

89 על פי הבבלי, ראו לעיל הערה 84.

90 שני הפסוקים הנזכרים כאן כבניין אב לדיבור נסתר (שאינן נזכר בו שם האל הדובר) הובאו גם בווהר, א, דף קב ע"ב – קג ע"א, וגם שם מתבאר שהכוונה למלאך הברית, דהיינו למדרגה התחתונה באילן ('שכינה'); כן ראו: שם, ב, דף ס ע"ב.

91 ראו לעיל הערה 84.

92 מגילה ז ע"א.

93 הרעיון כולו מוכר בלשון קרובה מן הדרוש האסכטולוגי הבא בווהר, ג, דף קפג ע"א – ע"ב: 'רבי יצחק פתח, ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות' וגו' [אס' ה 1], מגלת אסתר ברוח הקדש נאמרה, ובגין כך כתובה בין הכתובים. [...] "ותלבש אסתר מלכות", דאתלבשת במלכות עלאה קדישא, ודאי לבשה רוח הקדש'. לעניין רעיון 'לבוש הנשמות' בכתבי רמד"ל עיינו: שלום, 'לבוש הנשמות ו'הילוקא דרבנן"', תרביץ כד (תשט"ו), עמ' 300–302 (נדפס מחדש: ה'נ"ל, שדים רוחות ונשמות: מחקרים בדמונולוגיה מאת גרשם שלום, א' ליבס [עורכת], ירושלים תשס"ד, עמ' 215–245); כהן אלורו, סוד המלבוש (לעיל הערה 67); א' פרבר-גינת, 'קליפה קודמת לפר': לשאלת מוצאה של הוויית הרע המטפיזית במחשבה הקבלית הקדומה, אשל באר שבע ד (תשנ"ו), עמ' 127 הערה 159; ח' פדיה, הרמב"ן: התגלות, זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל אביב תשס"ג, עמ' 314–314, 349–439. 466.

94 כל המובאות מעשרת הדיברות לפי מופעיהם בספר שמות (הנוסח התואם לציטטות בגוף הטקסט).

95 השו: זהר חדש (לעיל הערה 30), דף מא ע"א: 'אנכי כלא דכל פיקודי אורייתא [...] ואיקרון מצות עשה'.

הוצרך הדבור לומר 'זולתי אנכי ולא יהיה לך [שם, 3] כמאמרם ז'ל⁹⁶ אנכי ולא יהיה לך בדבור א' נאמר. ⁹⁷ והענין הוא כן. כי הדבור הא' מאותן העשרה הוא אמרן כלל כל מצות עשה באנכי. וכלל כל מצות לא תעשה בלא יהיה לך. פי' לט' ספירות תחתונות. וזהו סוד כי קול הדק הפנימי⁹⁸ בהיותו משפיע לסוד הדברות כענין התורה היוצאת מאותו הקול הפנימי כלם השפיעו לסוד הדבור למטה.⁹⁹ ואנכי ולא יהיה לך באותו הדבור שמתקשר בו אמיתי נאמר.

אנכי [שם, 2] למה פתח קרא באנכי. כדרש ר' שמעון בן פזי.¹⁰⁰ מאי דכתי' ויקרא יעקב אל בניו וגו' [בר' מט 1] | בא להם לגלות הקץ ונסתלקה השכינה והתחיל לדיקדק אחריהם בייחוד ית' עד שאמרו שמע ישראל וגו' [דב' 41] וכשראה שהאמינו בייחוד מסר להם מסורת וקבלה אמיתית¹⁰¹ כשיבא לכם אלוה שיפתח באנכי תאמינו לי. ואם לא אל תאמינו לי. כשיצא קול הא' באנכי אמ' להם אני שגליתי לאברהם באנכי שנא' אנכי מגן לך [בר' טו 1]. וליעקב באנכי שנא' הנה אנכי עמך [שם, כח 15].¹⁰² אנכי. אנכי י' אלהיך [שם' כ 2]. מיד האמינו כל ישראל ואמרו כל אשר דבר י' נעשה ונשמע [שם, כד 7] כי הוא מלכנו והוא אבינו והוא אלהינו.¹⁰³ בשביל זה פתח

- 96 ראו: ילקוט שמעוני, ירמיהו ב, רמז רסו; והשוו: בבלי, מכות כד ע"א; הוריות ח ע"א.
- 97 והשוו לזהר חדש (לעיל הערה 30): 'אנכי ולא יהיה לך בדיבורא חדא אתאמרו [...] אנכי וחכור לא יהיה לך שמור וכלא בדיבורא חדא'; וכן, זוהר, ב, דף צא ע"א; על פי בבלי, ראש השנה כו ע"א; שבועות כ ע"ב.
- 98 ביטוי זה רווח מאוד בכתבי רמז"ל והוא מכוון למדרגה השלישית באילן הספירות (בינה/תשובה), היוצאת מן החכמה. והשוו: שושן עדות (לעיל הערה 34), עמ' 335-336, 346, 370; סוד עשר ספירות בלימה (לעיל הערה 35), עמ' 376; ספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 108, 192 ועוד; מרוז, קבלה, מדע (לעיל הערה 51), עמ' 137, 140; שקל הקדש (לעיל הערה 10), עמ' 6, 88 ועוד; וראו עוד בעניין זה: מרוז, שם, עמ' 137 הערה 62. ייתכן שמקורו של הביטוי שאול מדברי ר' עזרא מגירונה: פירוש לשיר השירים (לעיל הערה 87), עמ' תקח.
- 99 השוו לכן פירוש של רמז"ל על ההבדל בין שני מופעי עשרת הדיברות בתורה לפי ההבדל במקור הדברים (קול עליון לעומת 'קולו של משה') בחיבורו האנונימי, כ"י מינכן, ספריית מדינת בווריה, Cod. hebr. 2335-2336, א, דף 359; (כולל ההתייחסות ל'קול הדק הפנימי'); על זיהויו של כתב זה ראו לעיל הערה 51.
- 100 כך בילקוט שמעוני, בראשית מט, רמז קנו; על פי פסחים נו ע"א (ושם בשם ר' שמעון בן לקיש).
- 101 השוו שימוש של רמז"ל במונח 'מסורת הקבלה בסתרי החכמה': משכן העדות (לעיל הערה 10), דף 16.
- 102 הקטע כולו נמסר על ידי רמז"ל בלשון דומה בפתיחת 'סוד יציאת מצרים', כ"י ירושלים, שוקן 13161, דף 77א-ב, ושם הובא מאמרו של ר' שמעון בן פזי בלשון רחבה יותר.
- 103 מנוסח תפילת 'קדושה' למוסף.

באנכי ולא באני.¹⁰⁴ כי אנכי רומז לכ"ע¹⁰⁵ שהוא אלוה כל העולמות. אבל אני רומז למלכות שהוא עבדו.¹⁰⁶ דיו לעבד להיות כרבו.¹⁰⁷ ועוד כתי' אנכי הוא מוחה פשעיך למעני [יש' מג 25].¹⁰⁸ אנכי למעלה אלוה. ואנכי למטה¹⁰⁹ ומרוב אהבתו בישראל עמו.¹¹⁰ כשהם בגלות נותן עמהם אותה החבה היתירה ושולחה להיות ביניהם דכתי' ובפשעכם שולחה אמכם [שם, ג 1] וזהו סוד אמרו למענכם שולחתי בבלה [שם, מג 14] ועל סבתה אין נגאלין. דכתי' וישלח מלאך [במ' כ 16] כדי להיות עמנו בגלות. ובשבילו הוציאנו ממצרים שאלמלא זה המלאך שהיה עמנו לא היה מוצא [צ"ל: מוציא] אותנו משם. ועכ"פ המוציא הוא ית' שפדה ממצרים גוי ואלהיו [על פי שמ"ב ז 23]. וזהו ונתתי משכני בתוכם [וי' כו 11] משכון קדוש נתן בתוכנו¹¹¹ וזהו לא מאסתים ולא געלתים לכלתם [שם, כו 44]. חסר כת' בשביל הכלה אשר ביניהם.

ונחזור למה שהיינו בביאורו אשר הוצאתיך [שמ"ב כ 2]. סוד הייחוד ואלהותו. כלומר/ על שהייתי עמך בגלות הוצאתיך.

הדבור הב' לא יהיה לך וגו' [שם 3] כלל מצות לא תעשה. א"ר יהודה בר' סימון הזהיר הקב"ה על ע"ז בעבודה בהשתחוויה בעשייה.¹¹² ר' יוסי בר נחמני אמ' בהרהור

104 והשוו לכך המסורת האלמונית שמביא בשם 'אחד מחכמי הקבלה' ר' טודרוס הלוי אבולעפיה, שער הרוים, מהדורת מ' אורון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 96. מסורת דומה התגלגלה לפירוש המרכבה לר' יצחק בן יעקב הכהן, וראו בעניין זה: ג' שלום, 'לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן', תרביץ ב (תרצ"א), עמ' 200 והערה 65.

105 לכתר עליון.

106 והשוו: ספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 380: 'והתעורר סוד אני כי ענין אנכי ואני הוא סוד ענין אחר [...] ועל כן יש לדעת סוד מלת אנכי מדה מיוחדת במדרגת מעלה'.

107 לפי לשון ספרא, בהר, ד ה; וכן ראו: ברכות נח ע"ב. משפט זה נידון בכתבי חכמי הקבלה התאוסופית, וראו למשל דברי ר' יוסף בן שלום אשכנזי בפירושו לספר יצירה, המיוחס לראב"ד: ספר יצירה, הורדנה תקס"ו, א:ב, דף יד ע"א. דברי רמד"ל כאן עשויים לרמוז לסוד הרמב"ן בפירושו לויקרא כה 23.

108 והשוו: זוהר, א, דף פז ע"ב.

109 וכמוהו שם, ב, דף צא ע"א: 'אר"ש: תו תנינן "אנכי" כללא דעילא ותתא, כללא דעלאין ותתאין'. דבריו מכאן ועד סוף הפירוש לדיבר הראשון נמסרו בלשון דומה בקטע מקביל ב'סוד יציאת מצרים' כ"י ירושלים, שוקן 13161, דף 79-80 (וראו להלן הערה 122).

111 השוו: שמו"ר לא, י: "ונתתי משכני בתוכם" – אל תהי קורא משכני אל משכוני; זוהר, ג, קיד ע"א: "ונתתי משכני בתוכם" וגו'; "ונתתי משכני" – דא שכנתא; "משכני" – משכונא דילי, דאיהו אתמשכנא בחובייהו דישאל [...] משכונא אתן בידיהו'.

112 השוו: ירושלמי, שבת ז, א (ט ע"א [טור 402]), ב (ט ע"ג [טור 405]), נזיר (נד ע"ג [טור 1115]–1116); בבלי, סנהדרין ס ע"ב.

בעבודה בהשתחויה.¹¹³ וכי מאחר דכתי' לא תשתחוה להם ולא תעבדם [שם, 5] מה ת"ל לא יהיה לך אלהים אחרים [שם, 3] שלא יעלה על לבך הרהור ע"ז כלל.¹¹⁴ ענין וסודו. שאסור לך שתעלה על מחשבתך להשתחוות ולעבוד אלהים אחרים שהם סוד ט' מדרגות תחתונות.¹¹⁵ אלא למדת אנכי שהוא אלהיך והבן זה מאד והוא הוציאך ממצרים וקרע לך הים ועשה¹¹⁶ לך כל הנסים ונפלאות. אלא בהתיחד כלם בפעם אחת. ואל תפריד ביניהם ואל תגרום להם קיצוץ שנאמ' לא תעשה לך פסל וכל תמונה. [שם, 4] פסל. מלתפסל¹¹⁷ לך. פי' אל תפסול ביניהם שום פירוד.¹¹⁸ זהו לא יהיה לך אלהים אחרים [שם, 3]. זהו על כל קרבנך תקריב מלח [וי' ב 13]. וכת' לא תשבית מלח [שם]. כמו שלא יתכן תבשיל בלי מלח כך לא תוכל ליחד י"ס אלא עם המלכות שנקראת מלח שהוא טעם ועיקר לכל הספירות.¹¹⁹ לכן כתי' לא תשבית מלח [שם]. פי' אל תשבית ותבטל לה השפע מעולם העליון על ידך שתגרום לה פירוד. אלא תשבית מלח. אלא לאלהיך ית' תשתחוה. והוא משפיע עליך מטובו הגדול בכל יום ויום. שנאמ' המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ [תה' קיג 5-6]. אעפ"י שהוא גבוה השפעתו וטובו עלינו.¹²⁰ ואל תתמה על זה שהרי אנו רואים כוכב א' מכוכבי מרום שהוא למעלה בשמים השפעתו ואורו בארץ מתחת. ועושה עזר ותועלת לתחתונים כגון ככב חמה. ואם ככב א' מהכוכבים כמו כך הקב"ה ית' שמו שכת' בו וידעת היום והשבות אל לבבך כי י' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד [דב' ד 39]. עאכ"ו. כי כמו ואצילותו עושה עזר ותועלת לעם נחלתו כראוי.¹²¹

- 113 עיינו שם.
 114 קטע זה מופיע בהבדלים קלים ב'סוד יציאת מצרים' לרמד"ל, כ"י ירושלים, שוקן 13161, דף 8א: 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני – זהו כלל מצות לא תעשה, כלל ענין ע"ז בכל המעין שלה. רז"ל אמרו אמ' ר' יהודה ב"ר בנימין: הוהיר הב"ה על ע"ז בעבודה ובהשתחויה ובמעשה; ר' יוסי בר נחמני אמ': בהרהור בעבודה ובהשתחויה. וכי מאחר דכתי' לא תשתחוה להם ולא תעבדם מהו ולא יהיה לך אלהים אחרים, שלא יעלה על לבך הרהור ע"ז כלל'.
 115 בענין זה השוה: פירוש האגדות לר' עזריאל (לעיל הערה 61), עמ' 17 והערה 15; דברים אלה ציטט ר' יעקב בן ששת, ספר האמונה והבטחון, ראו: כתבי רמב"ן (לעיל הערה 21), ב, עמ' תיז.
 116 מכאן מתחילה ההעתקה בכ"י ש, עמ' 141 (עמודה שמאלית).
 117 אולי צ"ל: מלת פסל.
 118 למדרש אחר לשני פסוקים אלה, עיינו: זוהר, ב, דף פז ע"א–ע"ב.
 119 לעומת זאת, עיינו: שם, א, דף רמא ע"ב, והיקרותו של הפסוק מספר ויקרא (ב 13) בזיקה לזיהוי המלח עם הספירה התשיעית דווקא: 'מלח איהו ברית דעלמא קיימא ביה'.
 120 השוה: זוהר, א, דף קצה ע"א: 'המשפילי לראות, בשעתא דאינון זכאין אשתכחו בעלמא, קב"ה נחית בדרגה לקבלהון דתתאי, לאשגחא על עלמא לאוטבא להו'.
 121 השורות האחרונות שולבו בנוסח דומה ב'סוד יציאת מצרים' לרמד"ל, כ"י ירושלים, שוקן

ועוד יוכל השואל לשאול.¹²² הוא היותה בגלות מצרים מהו וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים [במ' כ 16]. דהא תנינן¹²³ אין חבוש מתיר את עצמו מבית האסורים. והמלאך הזה הוא מלאך הדבור [צ"ל: הכבוד]. שהיא שכינה. הרי נראה שלא היה בגלות. וא"ת היתה אתו צריך להוציאה. והא כת' אשר פדית ממצרים גוי ואלהיו [שמ"ב ז 23].¹²⁴ הרי נראה שהוא פדה את עצמו. ובכאן אומ' וישלח פניו! ויוציאנו ממצרים [במ' כ 16]¹²⁵ מהו הענין הזה.

תשובה. באמת היא היתה בגלות מצרים ובשאר גליות. ומה שאמרנו דאין חבוש מתיר את עצמו מן האסורים כי היא לא הוציאה את עצמה. דהא כתי' ויזכור אלהים

13161, דף 79א-ב: ואל תתמה על זה שהרי אנו רואין כוכב אחד מהכוכבים שהוא למעלה בשמים והשפעות[!] ואורו בארץ מתחת ועושה עזר ותועלת לתחתונים כגון כוכב חמה ואם כוכב אחד כך מהכוכבים כך הוא כוחו מהמקום ב"ה עאכ"ו כי באצילותו עושה עזר ותועלת לעם נחלתו כראוי'. גרסה אחרת של השו"ת המשולבות כאן נשתמרה ב'סוד יציאת מצרים' לרמד"ל, שם, דף 279-80א (החלק השני מקביל לדברים שהופיעו לעיל בפירושו לדיבר הראשון: 'השאלה השנית אם היא היתה בגלות מצרים מהו' וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים" דהא אגן תגן אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים והמלאך הזה הוא מלאך הכבוד שכינה הרי נראה שהיא לא היתה בגלות ואם היתה אחרי [!] היה צריך להוציאה והא כתי' "אשר פדית ממצרים גוים ואלהיו" הרי נראה שהיא פדאה את עצמה ובכאן אתה אומ' "וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים" מהו הענין הזה. תשובה באמת הוא כי היא היתה בגלות מצרים ובשאר גליות ומה שאמרתם אין חבוש מתיר עצמו מן האסורים כך הוא כי לא הוציאה עצמה דהא כתי' "ויזכור אלהים את בריתו" אותו ברית שהיתה בגלות וכת' "גוים ואלהיו" אבל דע והבן כי הוא יתעלה אצילות אור זהו נמשך ונתפשט מראש המחשבה עד סוף המחשבה ואין חבה יתירה כמו הוא ית' לסוף מחשבה זו ועל כן אז"ל לא זו מחשבה עד שקרא לה אחות לא זו מחשבה עד שקרא לה בת לא זו מחשבה עד שקרא לה אם ומרוב אהבתו בישראל עמו כשהן בגלות נותן עמהם אותה החבה היתירה ושולחה להיות ביניהם שנאמ' "ובפשעכם שלחה אמכם" שולחה בגלות עמכם וזהו סוד אמרו "למענכם שולחתי בבלה" ועל ענין זה הוא אומ' "וישלח מלאך" הוא ית' אותו המלאך שאהבתו וחתבו בו כדי להיות עמנו ובגלותינו ובשבילו ויוציאנו ממצרים' שאלמלא זה המלאך שהיה עמנו לא היה מוציא אותנו משם ועל כל פנים המוציא הוא ית' שפדה ממצרים גוים ואלהיו וזהו 'יוציאנו' אינו חוזר על המלאך אלא הוא ית' שילח המלאך ממקום מצבו והכנתו להיות עמנו ועל כן הוציאנו ממצרים וזהו "לא מאסתים ולא געלתים לכלותם" [צ"ל: לכלתם] חסר וא"ו כלומ' בשביל הכלה שהיא ביניהם. כפי שהעיר ר' שלמה הלוי אלקבץ, שקטע זה היה לפניו והוא העתיק ממנו בספרו 'ברית הלוי' (ראו לעיל הערה 12), הרעיון כולו מופיע בדמיון רב גם בוזהר, א, דף קכ"ב.

123 ברכות ה ע"ב.

124 ושם: 'אשר פדית לך ממצרים גוים ואלהיו'.

125 ושם: 'וישלח מלאך'; לזיהוי המלאך הגואל כמלאך 'פניו' ראו: פירוש רמב"ן לשמות ג 2 (והשוו: שם, פירושו לכג 20). רעיון זה מופיע גם ב'שער' מתוך 'סוד דרכי האותיות' בכ"י ניו יורק 2156 (לעיל הערה 11), דף נח ע"א.

את בריתו [שמ' ב 24] ברית שהיה בגלות בכאן הוא סוד פלגי מים לב מלך ביד י' על כל אשר יחפוץ יטנו [מש' כא 1]. אבל דע והבן כי הוא ית' הוא מאציל ומשפיע ומוציא. מעי' העי' 126 ומשפיע ממדה למדה עד מדת מלכות שנקראת מלאך 127 והיא מקבלת השפע. ומיד אומר' עליה שנפדת מאותן התמורות שמסבין עליה. וכשנפדת היא למעלה. ונפדת ג"כ (למעלה) <למטה>. אין ההתעוררות למטה עד שיהיה למעלה. שנא' מי' מצעדי גבר כוננו [תה' לו 23]. אח"כ ודרכו יחפץ [שם]. וזהו טוב ונכון לכל מביני דעת ושכל.

דבור ג' 128 לא תשא את שם י' אלי"ך [שמ' כ 7]. ר"ל כ"ע חכמה ובינה. וכמה אוהרות הוהירו חו' 129 בענין שבועת אמת. שאפי' שבועת אמת אסור לישבע בה. 130 אלא א"כ ה'ה צדיק וירא אלהים כמו יוסף הצדיק שכת' בו את האלהים אני ירא [בר' מב 18]. וכמו אברהם שכתו' בו כי ירא אלהים אתה [שם, כב 12]. או כמו איוב שכת' בו ירא אלהים וסר מרע [איוב א 8, ב 3]. אם היה בו אלו המדות. אז יכול להשבע בשמו הגדול באמת שנאמ' את י' אלהיך תירא אותו תעבוד [דב' י 20]. עכ"ז מדת החסידות הוא שלא לישבע אפי' על דבר אמת כ"ש שלא לישבע את שם י' לשוא. 131 ומי שנשבע בשם י' לשוא כאלו חריב העולם ופוגם דמות השלשלת הקדוש והטהור ונותן פגימות במרכבה 132 שאז"ל 133 מי שנשבע כאילו נשבע בחיי המלך שהוא חכמה. ומי שנודר

126 המונח הפילוסופי 'עלת העלות' התגלגל כידוע לספרות הקבלה ונקלט בצורתו זו גם בארמית של ספר הוהר (בשכבות ידועות בספרות זו) ככינוי לספירה העליונה ('כתר עליון'). הוא נזכר גם כמה פעמים בכתבי רמד"ל, וראו: שושן עדות (לעיל הערה 34), עמ' 337; שקל הקדש (לעיל הערה 10), עמ' 4 ועמ' 19; ועוד.

127 לכינוי 'מלאך' ביחס למדרגה הנקבית התחתונה ראו למשל: זוהר, ג, דף קפו ע"א.

128 מכאן ועד המילים 'יעקרים יש בה' (בסוף הפסקה), מופיעה בכ"י ש, עמ' 12 (עמודה שמאלית), העתקה קצרה מן הפירוש.

129 וראו: מדרש תנחומא מטות א, א; ילקוט שמעוני במדבר ל, תשפד; שבועות כא ע"א.

130 השו' דבריו של רמד"ל בספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 300–301.

131 השו': זוהר, ב, דף פח ע"א.

132 והיא התפיסה הנשנית פעמים אחדות בוהר, וראו למשל: שם, ב, דף קטו ע"א: 'מאן דאומי בשמיה לשקרא, כאילו ה'ס בנינא דשמיא וארעא, ואהדר עלמא לתהו ובהו'; ג, דף יב ע"א: 'כל מאן דאומי בשמא קדישא לשקרא, כאילו פריש אימא מאתרה לעילא'; ועוד. ייתכן שפירושו זה של רמד"ל עמד לפני מחבר הפירוש האנונימי שנדפס בספר המלכות, קובלנקה תר"ק, דף כא ע"א; וקרוב שפירוש זה ממחבר ספר 'שעמי המצוות' (המיוחס לר' יוסף הבא משושן הבירה), כפי שטען אפרים גוטליב, 'שני חיבורים נוספים לר' יוסף הבא משושן הבירה והיו חיבורים שב"ס ספר המלכות', קריית ספר מח (תשל"ג), עמ' 174. בעניין העתקותיו המרובות של ר' דוד בן יהודה החסידי מסודותיו של רמד"ל, עיינו: בר-אשר, סמאל ונקבתו (לעיל הערה 4), עמ' 556 הערה 123.

133 עיינו: ספרי מטות, א.

כאלו נודר במלך עצמו שהוא בינה.¹³⁴ וסודו איש כי ידור נדר ל"י או השבע שבועה לאסור איסר [במ' ל 3]. ר"ל שהוא אסור לישבע או לנדור אפי' על דבר אמת. כ"ש על ענין שוא. והרבה דברים ועיקרים יש בה. ולא אוכל להאריך כאן ודי למבין אם יבין.¹³⁵ דבור ה'ד' זכור את יום השבת [שמ' כ 8]. כבר אמרו ששבת רומז לעולם העליון שהיא בינה. שהיא שבת הגדול.¹³⁶ כיון שכל העולמות הקדושות ביום השבת הם במנוחה ובתוספת השפע שיבא להם ממקום שבת הגדול. זהו סוד שאז"ל¹³⁷ שביום השבת יש נשמה יתירה לכל אדם. זהו סודו שבת וינפש [שם, לא 17]. למה שתי פעמים כיון שאמ' שבת מאי וינפש. אלא רומז לנשמה היתירה שהיא בשבת בכל העולמות אם בעליונים כך כ"ש בתחתונים.¹³⁸ לכן לכל בר ישראל שהוא מברית הקדש צריך לשמור השבת כדת וכהלכה.¹³⁹

דבור ה'ה' כבד את אביך ואת אמך [שם, כ 12]. ר"ל בינה.¹⁴⁰ הענין ידוע הוא

134 לזיהוי זה של הספירות, עיינו: זוהר, ג, דף רנה ע"א–ע"ב: "חיי המלך" – חכמה, הדא הוא דכתיב "החכמה תחיה בעליה" [קה' ז 12]. [...] וכל הנשבע ב'אדני', כאילו נשבע במלך עצמו, "עצמו" דא אימא עלאה'. כן השוו: שם, ב, דף קטו ע"ב (רעיא מהימנא). ואולם, בוהר נשתמרה גם המסורת האחרת, הנאמנה לבית מדרשו של רמב"ן, ולפיה 'חיי המלך' מורים על 'בינה'; ועיינו: פירוש רמב"ן לבראשית 7; במדבר ל 3; וכן נזכר הסוד בחידושי הרמב"ן על התלמוד למסכת שבועות, דף כט ע"א, ונידון גם בהקדמת ספרו מלחמות ה', כפי שמלמדת העתקתו של ר' יצחק דמן עכו, שבה נשתמרו הדברים: ספר מאירת עינים (לעיל הערה 28), עמ' כג; וראו בעניין זה: מ' אידל, 'נשמת אלוה: על אלוהיות הנשמה אצל הרמב"ן והאסכולה שלו', ש' ארוי ואחרים (עורכים), החיים כמדרש: עיונים בפסיכולוגיה יהודית לכבוד פרופסור מרדכי רוטנברג, תל אביב תשס"ד, עמ' 344. ייתכן אפוא שבדברי רמד"ל בא פולמוס מכוון עם פירוש מקובל לסודו של רמב"ן. להצגת שתי התפיסות הנתונות בוויכוח עיינו גם: ר' מנחם רקנאטי (לעיל הערה 32), פרשת מטות, דף קלג ע"א–ע"ב. כן השוו דבריו של ר' עזרא מגירונה: פירוש תרי"ג מצוות (לעיל הערה 66), עמ' תקלו–תקלת. וראו גם: הכתבים העבריים של בעל תקוני זור ורעיא מהימנא, מהדרת א' גוטליב, ירושלים תשס"ג, עמ' 108, והערת המהדיר שם

135 הרעיון נשנה אצל רמד"ל, שושן עדות (לעיל הערה 34), עמ' 360–361: 'ואמנם כי קראו ז"ל למקום הזה חיי המלך. והבן סוד אמרם ז"ל מה בין נדר לשבועה כי שבועה הוא בסוד ז' קצוות מקום והוא מלשון שבעה [...] והנדר הוא למעלה [...] והוא נקרא חיי המלך על כי הוא רם ונשא והחיים יוצאים מתוכה; והשוו דברים שהוסיף לדיונו בספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 220–222, 284.

136 לזיקה שבין 'שבת הגדול' ו'בינה' ראו למשל: זוהר, ב, רד ע"א.

137 ביצה טו ע"א; תענית כז ע"ב.

138 וראו: ספר הבהיר (לעיל הערה 16), סימן 39, עמ' 139.

139 השוו: זוהר, ב, צב ע"א: "זכור את יום השבת לקדשו" – דא איהו רוא דברית קדישא; ובגין דבהאי ברית קיימין כל מקורין דשיפי גופא ואיהו כלל כלא'.

140 לדיון בפירושים תאוסופיים לאב ולאם בויקה לדיבר החמישי, עיינו: O. Israeli, 'Honoring Father and Mother in Early Kabbalah', *JQR* 99 (2009), pp. 396–415

למשכילים מפני סוד השותפין שלשתן ראוי לכבד וליראה מהם כמו שאז"ל בגמ' קידושין¹⁴¹ ג' שותפין יש באדם איש ואשתו והב"ה הואיל והשותפין הן ביחד ביצירה חייב אדם לכבדם כפי הראוי.¹⁴² כי הוא ית' לא ברא את האדם אלא בשותפות. ואפי' אדם הראשון בשותפות נברא וסוד הדבר ויאמר אלהים נעשה אדם וכו' [בר' א' 26].¹⁴³ ועתה דע והבן. כי תחלת ברייתו של עולם עשה שלש פועלים בתחלה וכל א' וא' עשה פעולתו ביומו ואח"כ החזיר את העולם כמתחלה ואלו הן הפועלים שמים וארץ א69 ומים וכל א' שמש ביומו. נמצא שכל העולם שמש בשותפות ג'. והבנין שבונה הוא בונה בשותפות ע"י הכלים שהוא צריך לבנין כגון אבנים ברזל עצים מים טיט קנה¹⁴⁴ שכל מדה ומדה פעלה ביומה. זהו שנא' כי ששת ימים עשה >'> את השמים וגו' [שמ' כ 11].¹⁴⁵

ונחזור לענין שבועת שוא. שאמר לא תשא את שם יי' [שם, 7]. הענין הזה הוא גדול מאד בסוד אופן החכמה.¹⁴⁶ דע כי סוד שמו ית' צריך לכבדו ואתה צריך לשמור פתחי פיך [על פי מש' 51] שלא לחלל בשום ענין. ועתה דע וראה כי ענין לא תשא היה לו לומר לא תשבע. כי סוד שבועה מכלל שבעה יוצא¹⁴⁷ מפני שהשבע באמת הוא נכלל בסוד המדה הז' להיותו כלול לתוכה. מפני שהמדה הז' נשפעת ממדת האמת מכלל צד מעלה ומטה. ועל כן הנשבע באמת נכלל במדה הז' וזהו סוד ובשמו תשבע [דב' 13, 20] כלו' תהיה נשבע בשביעית.¹⁴⁸ אמנם לא תשא רז"ל הודיעונו כמה עניינים. אבל לא תשא לא תסלק השכינה

- 141 קידושין ל' ע"ב.
 142 השו': זוהר, ג, דף פג ע"ב (ר"מ): 'ועל דא בשותפו דלעילא ותתא בר נש אתי לעלמא, ואצטריך למדחל לאיננון שותפין ולאוקיר לון'; וכן: ב, דף צג ע"א. פירוש זה מופיע מוקדם יותר גם בפירושו לעשרת הדיברות של ר' יעקב בן ששת, ספר האמונה והבטחון (לעיל הערה 115), ב, עמ' תכא.
 143 עד לכאן ראו מקבילה בדבריו בחיבורו המוקדם, ספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 217.
 144 על פי בר"ר א, ח: רבי יהושע בן לוי בשם ר' לוי: זה שהוא בונה צריך ששה דברים, מים ועפר ועצים ואבנים וקנים וברזל.
 145 ייתכן שפירוש זה עמד לפני מחבר הפירוש האנונימי שנדפס בספר המלכות, קובלנקה תר"ץ, דף כא ע"א (ראו לעיל הערה 132); וקרוב שפירוש זה מר' דוד בן יהודה החסיד הוא, כפי שטען א' גוטליב (לעיל הערה 132).
 146 והשוו דברי רמד"ל בספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 284.
 147 הרעיון מוכר מכתבי תלמידיו של ר' יצחק סגי נהור: וראו: פירוש תרי"ג מצוות (לעיל הערה 66), עמ' תקלח; ר' יעקב בן ששת, ספר האמונה והבטחון (לעיל הערה 115), עמ' תיט; ר' אשר בן דוד, 'סוד עונש השבועה', ד' אברמס, ר' אשר בן דוד: כל כתביו ועיונים בקבלתו, לוס אנג'לס תשנ"ו, עמ' 83. כן עיינו: פירוש רמב"ן לבמדבר ל 3.
 148 וכך בזוהר, א, דף קיב ע"ב; ב, דף צא ע"ב (רעיא מהימנא).

לשוא מעל ישראל. כי רוממות יש לו מצד התחתונים בסוד מדת אמת. וזהו סוד לכל אשר יקראוהו באמת [תה' קמה 18].¹⁴⁹ והבא לישבע מסתלק כדי להיותו כלול במדת האמת כיון שאינו מוצא סוד אמת. הרי סלוקו ורוממותו לשוא שאינו נכלל במעלת מדת האמת. כמה ענשו גדול מהגורם סלוק השם לשוא. במקום רוממות יורד. כיון שיורד לראות במה שחטא וזהו סוד וירד י"י לראות [בר' יא 5].¹⁵⁰ לראות בחטאתם כיון שגרמו לו ירידה. וזהו סוד לא תשא ד"א אל תגרום הסתלקות מלכות מעל תפ' וכמה עניינים אחרים יש בו עד אין סוף ונלאתי לכתבם.

הדבור הו' לא תרצח [שמ' כ 13]. הדבור הזה חוזר לראשון ונכלל בו. כי סוד לא תרצח נכלל באנכי. להורות כי הרוצח אינו ירא מעיקר השי"ת אשר בראו ונפח באפיו נשמת חיים [על פי בר' ב 7] ונעשה מקטרג לקונו¹⁵¹ והואיל והוא מקטרג אין לו יראה. ואין לו חלק בדמות השלשלת קונו מדליק והוא מכבה.¹⁵² ומי שפוגם והורג נפש מישראל כאילו פוגם נפש מן המרכבה. וזהו סוד קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה [בר' ד 10]. לא אמ' דם אחיך אלא דמי.¹⁵³ פי' דם העליון ודם התחתון לכך הזהירו ז"ל בכמה מקומות¹⁵⁴ על ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים ולא אמרו ושפיכת דם. אלא רומזו לשתי דמים דם העליון ודם התחתון. אוי לו ולמזלו¹⁵⁵ מי שהורג נפש שאין לו חלק באלהי ישראל. שנותן פגם במקום דליכא פגם. ועוד כי בהיות נשמתו של אדם בקרבו ניכר סוד אלהותו ית' בעולם.¹⁵⁶ וסוד אלהותו מתפשט לאין חקר ותכלית ואם זה בא והורג אדם הרי הוא מפסיק סוד האלהות משם שלא יתפשט לעולם כופר באנכי י"י אלהיך שבראו והוא סותר¹⁵⁷ והב"ה בונה וכופר באנכי שמורה להיות סוד אלהותו¹⁵⁸

149 השוו: שם, ג, דף רצו ע"א.

150 השוו: שם, א, דף עה ע"ב.

151 השוו: משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 69: 'ההורג נפש מישראל [...] זהו ענין רע ומר וקשה וגדול לפי שכמה נפשות הורג ונעשה מקטרג ליוצרו כי סותר בניינו ופעולתו'.

152 השוו: מכילתא דרבי ישמעאל, בחדש ח (מהדורת הורביץ-רבין, עמ' 233-234): 'כתיב "אנכי ה' אלהיך" וכנגדו "לא תרצח" מגיד הכתוב שכל מי ששופך דם מעלה עליו הכתוב כאלו ממעט בדמותו'; והשוו: ספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 337-338.

153 על פי סנהדרין ד, ה.

154 ראו למשל: אבות ה, ט; פסחים כה ע"א-ע"ב; יומא ט ע"ב; ועוד.

155 שימוש לשון זה נשנה בספר משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 100 ועמ' 139.

156 לתפיסה מרתקת זו מקבילות אחדות בכתבי רמב"ל, וראו בייחוד: שם, עמ' 106: 'כי סוד רוח האדם אשר בעולם הזה הוא סוד מציאותו ממש ית' ויתע'. וא"כ כי הרוח הוא סוד מציאותו מציאות ית' ממש; ושם, עמ' 23: 'הכל בסבת היות האדם בזה העולם ולפי' נזכר ונודע סוד אלהותו ית'.

157 השוו לעיל הערה 151: 'סותר בניינו ופעולתו'.

158 בענין 'סוד אלהותו' בויקה לספירות העליונות ראו גם: שקל הקדש (לעיל הערה 10), עמ' 105.

מתפשט לאין חקר ותכלית לסוף הדורות שיבואו מן האדם ועל כן נכלל זה בזה ודי למבין.

הדבור הז' לא תנאף [שמ' כ 13]. הוא ענין גדול. ג"כ הנואף נותן פגם במקום דליכא. ואחז"ל¹⁵⁹ מי שנואף למטה כאילו נואף למעלה. שנא' איש איש כי תשטה אשתו [במ' ה 12]. איש העליון ואיש התחתון.¹⁶⁰ ואמרה האשה אמן אמן [שם, 22]. ב' פעמים אמן מאיש העליון ואמן מאיש התחתון כביכול הוא גורם פסיקות הצינורות¹⁶¹ הקדושות¹⁶¹ והוא ממעט דמות המרכבה¹⁶² וזהו סוד ורצחו נפש כן הדבר הזה [דב' כב 26]. שהוא מקיש הרחיצה [צ"ל: הרציחה] למי שבא על נערה מאורסה והכל הוא בענש א'.¹⁶³ וזה הדבור נכלל בסוד לא יהיה לך אלהים אחרים [שמ' כ 3] כי הנואף משתחוה לע"ז עובר משום לא תשתחוה להם [שם, 5].¹⁶⁴ ובמשכן העדות¹⁶⁵ הוא גילוי סודות הניאופים וסתריתם. וכלם הם עניין אלהים אחרים ממש. וג"כ לשם גילוי סוד הקנאה המקנא לבריתו הרשום בבשרינו ועניינו.¹⁶⁶ ועל כן אין להאריך בענייניהם הרבה פעמים. הדיבור הח' לא תגנוב [שם, 13]. כמה עניינים הקדמונים וגילו [צ"ל: גילו] בסוד

159 השו': זוהר, ג, דף קכד ע"א: "איש איש כי תשטה אשתו" וגו' [...] רבי אלעזר אמר: "איש איש", מאי "איש איש", דהא בחד סגו! [...] אמאי תרי? אלא חד לעילא וחד לתתא, חד לכנסת ישראל, וחד לבעלה'.

160 ראו דברי ר' דוד בן יהודה החסיד, שהביא פירוש זה בלשון זה: ספר המראות הצובאות (לעיל הערה 19), עמ' 128.

161 בעניין ה'צינורות' השו': שקל הקדש (לעיל הערה 10), עמ' 59; ספר הרמון (לעיל הערה 1), עמ' 190.

162 השו' לכך דברי ר' מנחם רקנאטי בפירושו לתורה (לעיל הערה 32), פרשת יתרו, דף ע' ע"ב: 'הגזול והגונב הרי הוא יונק מכחות הטומאה ומטה צינורות הקדושות לכח הטומאה'.

163 השו': פסחים כה ע"ב; יומא פב ע"א; סנהדרין עג ע"א, עד ע"א.

164 רעיון זה בדיוק מופיע גם ב'סוד יציאת מצרים' לרמד"ל, כ"י ירושלים, שוקן 13161, דף 80ב, בדיונו בחטאי עבודה זרה: 'וזהו בכלל לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ובכלל לא תשתחו' להם כל הבוועל ארמית ונדה ואשת איש ועריות וכמה עניינים גדולי' ומצות וחוקים נכללים בכל דבור ודבור כי עשרת הדברים כלל כל התורה כולה'. והשו': זוהר, ב, דף ג ע"ב: 'מאן דאעיל קדושה דא ברשותא אחרא, עליה כתיב (שמות כ ג) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, לא תשתחוה להם ולא תעבדם'.

165 וראו בייחוד: משכן העדות (לעיל הערה 10), עמ' 66-67: 'וכבר רמזנו סוד הברית וקדושתו הנגרש בשמו ית' ומעלתו ית' וזה שבא על הגוייה הוא משתחוה לאל [אחר. כי הגוייה משם באה. ועובר משו' כי לא תשתחוה לאל אחר ...] ולא עוד אלא שהוא מחלל אלהותו של מקום ב"ה באלהים אחרים לחברו אותו באלהות במקום טמא; ההשלמה על פי משכן העדות, כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית, ebr. 283, דף 159א, המשמר במקרה זה את הנוסח המקורי המלא, הנעדר בענף שלם של כתבי-היד כנראה מחמת 'הדומות'.

166 והשו' לכך למשל דרשת זוהר, ב, דף ג ע"ב.

עשרת הדברות תרי"ג מצות. וכן הוא הענין הזה נכלל בלא תשא [שם, 7]. וסודו חולק עם גנב שונא נפשו אלה ישמע ולא יגיד [מש' כט 24]. כי מוכן לישבע לשוא כשיבא בעל הגנבה. ויביאהו לדין. כבר הודיעונו בענין פסוקי טעמים שפוסק טעם¹⁶⁷ כגון לא תרצח [שמ' כ 13]. שפסק הטעם שתחת לא. לא (תנאף) <תגנוב> [צ"ל: תרצה]¹⁶⁸ הענין מורה שאם הטעם לא יפסיק אז בא להורות שאסור להרוג לשום אדם אפי' אם עבר על חטא גדול. אבל משפסק הורשה להרוג ולרצוח לראוי. לא תנאף [שם]. אם לא יפסיק הטעם היה מורה שימנע האדם לעשות פריה ורביה אפי' באשתו הראויה. משפסק הטעם. הורשה ונתן מקום ליצר הרע כראוי. כן לא תגנוב [שם]. בא הטעם ופסק לא יבוז לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב [מש' ו 30]. הדבר נכון להורות שאין לך אפי' נקודה קטנה בתורה שאין תלויים עליה הרים גדולים.¹⁶⁹

הדבור ה' לא תענה ברעך וכו' [שמ' כ 13]. בכאן מנע מכל מכל. ועל כן <לא> פסק הטעם אמנם כי נכלל דבור זה בדבור זכור את יום השבת [שם, 8]. כבר אמרנו כי שבת עדות ואמנה להעיד ביוצריו ב'ה בחדוש עולמו במעשה בראשית.¹⁷⁰ וכי שבת ממש עדות נקרא והמעיד עדות שקר כופר במקום ובסוד האמונה הידועה בסוד השבת ואמונתו. והבן זה מאד כי כל אלו הדברים גדולים ונפלאים. אבל אתה הבן וחכם ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ב'ה.

הדבור הי' כולל כל הדברות. והוא יסוד ועיקר גדול הכל.¹⁷¹ ולפי' סיים וחתם בדבור זה. אמנם כי נכלל דבור זה בסוד כבוד את אביך ואת אמך [שם, 12]. כי בחמדת אשת איש מתעברת ויולדת ובעל האשה חושב כי הוא בנו. והוא ג"כ חושב כי הוא אביו. ומכבדו ועושה מצותו. ומבזה לאביו ממש והתורה אמרה כבוד את אביך וכו' [שם] יצאה מכלל מצוה זו עיקרים גדולים והבן מאד והזהר בנפשך אל תטי ימין ושמאל [על פי מש' ד 27] ודי לך.

167 השוו דברי רמז"ל בפירוש המרכבה (לעיל הערה 36), עמ' 72, בציון אמרו בסוד תנועת הטעמי".

168 במקור: 'תנאף'; המגיה, שהשגיח בטעות המעתיק, מחק את התיבה ותיקנה בטעות ל'תגנוב'.

169 על פי משנה, חגיגה א, ת.

170 השוו: זהר חדש (לעיל הערה 30), דף יב ע"ב (מדרש הנעלם): 'א"ר יצחק, אמר דוד, רבש"ע,

עדות שעשית במעשה בראשית, הם אמת, להעיד עליהם בכל יום. דהא תנינן, כל המעיד

במעשה בראשית בכל יום, מובטח לו שהוא בן עדה'ב'. והשוו דבריו בספר הרמון (לעיל הערה 1),

עמ' 284-285, ושם עדיין בלא הקשר לדיבר הרביעי על השבת.

171 השוו: ר' יוסף אנג'לט, ספר קופת הרוכלין, כ"י אוקספורד, הספרייה הבודליאנית, Opp. 228

(נויבאוואר 1618), דף 29א: 'ועל כן לא תחמוד סוף הדברות כלל כל הדברות כן שלום בסוף כלל

הכל'.