

פרק שביעי

'שם הכותב' וספרות הזוהר – פרספקטיבה

לפני שנעבור לעיון בדוגמאות מודרניות של כתיבה אוטומטית באומות העולם, ברצוני להעיר הערה כוללת לסוגיית 'שם הכותב' בספרות הזוהר. הזכרנו בתחילת הדברים כי 'שם הכותב' הופיע בקשר לספרות הזוהר בעדות שעסקה בזיקת ספר הזוהר לר' משה די ליאון. והנה אם אמנם ר' משה די ליאון הוא מחבר גוף הזוהר או רוב בניינו (ולא הסתרת כי רבים כיום מפקפקים בזה), ואם אכן השתמש מקובל זה ב'שם הכותב', כי אז את ההבדל בין אופי כתיבתו לבין זה של בעל תיקוני הזוהר שאת שימושו ב'שם הכותב' ביקשנו להוכיח לעיל, אפשר אולי להסביר בכך, ששני המקובלים השתמשו בפורמולות שונות של 'שם הכותב'. כגון, שבעל הזוהר השתמש ב'מירשם' 'רזה' שבו בקשה כללית לעזר ממרום לכותב, בעוד שבעל תיקוני הזוהר השתמש ב'מירשם' שבו ההתכוונות לכתיבה אוטומטית חדה יותר.¹ גם אם השתמשו בנוסחאות דומות, היה זה במידת רצינות שונה; בעל תיקוני הזוהר כנראה האמין ברצינות חמורה בכך שמלאכים מניעים את ידו האוחזת ב'קולמוס'.² אולם מעבר לשאלות הקשות, אם אכן מחבר אחד היה לחסיבות 'גוף הזוהר', ואם כן – האם היה זה ר' משה די ליאון או אחר, ואם אכן היה זה ר' משה די ליאון – האם השתמש בכתיבה אוטומטית – מבקש אני להביא בחשבון את ההצעה הבאה: תהיה האמת ההיסטורית על נסיבות חיבורו של הזוהר אשר תהיה, עצם העובדה שבני זמנו ומקומו של ר' משה די ליאון העלו סברה או טענה ולפיה רמז"ל חיבר את הזוהר בשם הכותב, היא החשובה, ואינה תלויה במידת הנכונות ההיסטורית של הטענה גופה.

כאן יש להקדים ולהציג את אחת השאלות היסודיות, אך גם הקשות והמורכבות, שמעמידה לפנינו יצירתו של בעל תיקוני הזוהר: תעלומת יחסו לספר הזוהר. לספר הזוהר, שב'רעיא מהימנא' על פרשת פנחס נקרא בשם 'חיבורא קדמאה', מתיחס בעל תיקוני הזוהר בהערצה מופלגת ביותר³ אך מצד שני ברור שהמחבר לא האמין אמונה תמימה

1 ראה לעיל סוף פרק ב (ההסבר הרביעי) ובעיקר בתחילת פרק ה.

2 ייתכן גם שההבדל במידת האינטנסיביות של ההסתמכות על הכתיבה האוטומטית נעוץ גם בהבדל בכיטחון העצמי, הנובע ממידת הכישרון הדרשני של שני המקובלים: בעל הזוהר, אף אם שאף עידוד והמרצה משימוש ב'שם הכותב', סמך על כוחו היצירתי שהתגלה תוך כדי כתיבה; ואילו בעל תיקוני הזוהר, עם כל הדימוי העצמי המעין-מגלומני וה'אקטיבי', שהזכרנו לעיל, ידע בסתר לבו את כוחו הדרשני העצמי האמיתי (הצנוע) ועל כן מצא עצמו נזקק יותר ל'הכתבת' הסודות ממלאכים ממרום.

3 בספרות תיקוני הזוהר נקרא ספר הזוהר בשם 'עין החיים', ומסמל הוא את ספירת תפארת (עין: יהודה ליבס, המשיח של הזוהר, בתוך: הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 105, הערה 69). בעל תיקוני הזוהר ייחס לזוהר משמעות משיחית מובהקת, כנודע, וראה בדוגמאות המפורסמות שהביא ליבס שם, עמ' 104; עמ' 106, הערה 78.

באותנטיות של הזוהר, וההוכחה היא שבעצמו חיקה את הזוהר ו'פיברק' מסגרת ספרותית ברוח הזוהר.⁴

איך אפשר לישוב סתירה זו? צירוף שני הנתונים – קיומה של העדות המהימנה והחשובה, שאנשים מבני דורו של ר' משה די ליאון שלא האמינו אמונה תמימה בקדמות הזוהר, סברו שהוא כתב את הזוהר ב'שם הכותב', בצירוף עם מה שדומני שעלה בידי להוכיח, שבעל תיקוני הזוהר אכן כתב ב'שם הכותב' – מעניקה לנו כיוון מסויים לפתרון חלקי לפחות של התעלומה.⁵ אין כל סיבה להניח, שבעל תיקוני הזוהר לא שמע שמועה זו על 'שם הכותב' ששימש לכתובת הזוהר. ידע בעל תיקוני הזוהר שאין ממש בטענתו של ר' משה די ליאון, שהתקבלה על דעת מאמינים תמימים, שהזוהר כפי שהופץ בקסטיליה בשלהי המאה הי"ג הועתק מספר קדמון שמקורו בתקופת התנאים. מצד שני נשבה לגמרי בקסמו של הזוהר וראה בו קדושת אמת. האמין מחברנו שאכן נכתב הזוהר ב'שם הכותב', (ובמשמעות של כתיבה אוטומטית בידי האדם – לא כתיבת העתקה⁶ ולא כתיבה על ידי כוחות עליונים בלי שיתוף ידו של האדם,⁷ והגיע לידי מסקנה שבטכניקה זו יכול אדם להגיע לידי כך שיתגלו לו רזים עליונים 'על פי הקולמוס', וניסה להמשיך את מפעלו של ר' משה די ליאון תוך כדי שימוש ב'שם הכותב'. במלים אחרות: ההתפעלות ממה שנחשב כ'תוצרת' של 'שם הכותב' – בין אם נכתב הזוהר במציאות ככח טכניקה זו אם לאו – הביאה את המחבר כנראה להתגבר על רתיעה מסויימת שאולי הייתה בו משימושים מאגיים,⁸ ואולי גם מהמכאניות והפסיביות הכרוכות ב'שם הכותב', ולנסות לאמץ את הטכניקה היצירתית הזאת; ותוצאת הניסיון הזה היא ספרות תיקוני הזוהר שבידינו.

בעל תיקוני הזוהר, הקודר, שנעדר חוש הומור (לגבי בעל הזוהר, לעומת זאת, מדובר במחקר החדש, בייחוד של יהודה ליבס, על יצר המשחק האופייני לו),⁹ קיבל כאמור את

4 האמירה שבעל תיקוני הזוהר 'חיקה' את הזוהר אינה עולה בקנה אחד עם ההשקפה שמקובל זה עם אחרים היה אחד מבני 'חבורה' שחיברה את הזוהר. אך ראה לאחרונה דבריו של מי שבדרך כלל נמנע מלהביע דעה בשאלת 'החבורה', על החיבורים תיקוני הזוהר ו'רעיא מהימנא'. "There can be no doubt that these constitute the most influential attempts to imitate the language and the style of the book of the Zohar" (Moshe Idel, *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, London and New York: Continuum, 2007, p. 431)

5 'חלקי' – שכן בהתחשב במורכבות הבעייה ובסבך הנתונים הפסיכולוגיים, ההיסטוריים והספרותיים שרבים מהם אינם ידועים לנו, אי אפשר כנראה להגיע לפיתרון מלא.

6 וכבר הערנו לעיל (עמוד 24 הערה 4) על כך שמנוסח העדות של ר' יצחק דמן עכו עולה בכירור כי בחוג חכמי קסטיליה במפנה המאות הי"ג והי"ד פירושו של 'שם הכותב' כבר היה, ובאופן חד-משמעי, כתיבת מחבר, לא כתיבת מעתיק.

7 ראה עמוד 24 הערה 4. אני נזקק להבהרה זו מחמת המקרה שאותו אביא בנספח ב, שסגולה של 'שאלה' [בהקין] שבה מתוארת כתיבה של כח עליון בלי שיתוף יד האדם, מנוכרת כותרת 'שם הכותב' (והצגתיה כנוסחה י בנספח א. וראה באריכות בנספח ג ובעוד כמה מקומות בספר זה על האפשרות שזה מקורו של 'שם הכותב'.. לגבי בעל תיקוני הזוהר, ייתכן שהכיר את ההכנה הזאת של 'שם הכותב', והיא השתלבה בראייתו את כתיבתו ככתיבה אלוהית, וראה להלן.

8 ראה לעיל עמוד 162 ליד הערה 50.

9 וראה להלן הערות 37 ו-25 בפרק ט.

'שם הכותב' ברצינות גמורה; וכבר הארכנו בפרקים קודמים על כך שאף שהמהירות לא נזכרה במפורש בנוסח של מעין 'שם הכותב' שנסחף לתוך 'פירוש המרכבה', היא מופיעה ברוב נוסחאות שם הכותב, וברור שבעל תיקוני הזוהר כתב במהירות רבה, בדהירת אסוציאציות דרשניות חסרת מעצורים; הוא אף התגאה מאוד בשטף העז והמהיר הזה, כפי שאנו למדים מראיית תורת 'עץ החיים' שהוא כתב או משחזר, כשפע מים חיים של מי התורה – בניגוד לתורת 'עץ הדעת' הרבנית המטפטפת טיפין טיפין בקושי ובדחק.¹⁰ מכיוון שהאמין במקורם העליון של הדברים, כסודות שהתגלו לו בתיווכם של מלאכי עליון המניעים את קולמוסו (אם כי גם מפעילים את 'נפשו רוחו ונשמתו') לא העז בעל תיקוני הזוהר לשלוח בהם יד, ולא התערב בהם והניחם כמות שהם, ללא עריכה, או בעריכה מועטת. ואילו ר' משה די ליאון, אם אמנם כתב את הזוהר ובשם הכותב, הרשה לעצמו לערוך וללטש את הדרשות תוצרת ה'קולמוס' ולשוות להן את צורתן המשוכללת והבנויה לתלפיות.¹¹

10 ראה במאמרי 'בירורים', עמ' 491 (אמנם אחד התיאורים החשובים – תיקון כא, דף מד ע"א, לכאורה מייחס את ה'שטף' לדיבור [אל הסלע], ואם כך קשור התיאור שם ל'שם הדורש' דווקא, אך ראה התייחסותנו להלן בעמוד 328 הערה 162 לשאלה אם באמת ניתן להסיק משם על עדיפות הדיבור על הכתיבה).

11 לאחר כתיבי את כל אלה בגירסה קודמת, בא לידי מאמרו של יהודה ליבס, 'הזוהר והתיקונים – מונסנס למהפכה', חיידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרות הזוהר (תעודה כא-כב), עורכת רונית מרוז, תשס"ז, עמ' 251-301. ליבס משתמש הרבה במאמרי 'בירורים', ולשמחתי הוא אף מקבל רבים מטיעוני העיקריים שם. אך לענייננו כאן, דהיינו יחסו של בעל תיקוני הזוהר ל'ספר הזוהר', עליי להזכיר סוגייה אחת בדרשנותו של בעל תיקוני הזוהר, שבה מציע ליבס פירוש אחר משלי. במאמרי 'בירורים' דנתי בשלושה סיפורים המופיעים בספר תיקוני הזוהר, שמהמכנה המשותף שלהם עולה תמונה של ה'רעיא מהימנא' המצליח לגבור על נחש קדמוני אימתני. באמצעות מטהו (המזוהה בספר תיקוני הזוהר עם ה'קולמוס') יורה ה'רעיא מהימנא' בנחש חיצים עזים ואפקטיביים, מכניעו וזוכה ב'בת המלך', הלא היא השכינה; מה שלא עלה בידו של צעיר המזוהה עם (בנו) של רב המנונא סבא, שירה לעבר הנחש חצים חלשים מדי. פירשתי מוטיב זה כראייה לעדיפותו של בעל תיקוני הזוהר (שהוא הרעיא מהימנא) על חכמי התורה שבעל פה, שר' המנונא (המיוצג כנראה על ידי בנו) הוא התגלמותם הנעלה. ליבס מציע שמדובר בעדיפות בעל תיקוני הזוהר על רשב"י והזוהר (עמ' 284). אף על פי שאיני חוזר בי מהפרוש שהצעתי במאמרי, בכל זאת אני מביא את הצעתו של ליבס שהיא חשובה וראויה לעיון. (ועוד בקשר ל'שם הכותב' במאמרו זה של ליבס: בעמ' 269 מתייחס ליבס לעדותו של ר' יצחק דמן עכו; מכיוון שטכניקות שם הכותב ושם הדורש 'חוקות מרוחו של גוף הזוהר', 'אין לקבל את השערת ר' יצחק דמן עכו באיגרתו המפורסמת, שלפיה ר' משה די ליאון חיבר את הזוהר באמצעות "שם הכותב", ואולי נפגש ר' יצחק עם בעל תיקוני זוהר או מישהו מחוגו, וממנו שאב אינפורמציה זו. אין לחדד שזו השערה חדשנית ומעניינת, אך ייתכן שכדאי לקחת אותה לכיוון אחר: בעל תיקוני הזוהר הוא ששמע מר' יצחק דמן עכו על הטענות שבעל הזוהר כתב ב'שם הכותב', והחליט לאמץ טכניקה זו, כפי שאנו משערים בפרק הנוכחי. שני המקובלים הללו, שפעלו בערך באותה תקופה, מצטיירים כנוודים, וודאי יכלו להיפגש. (ראה גם לעיל עמוד 107 הערה 29).

ועוד: אם אכן הלך בעל תיקוני הזוהר לתור אחר 'מירשמים' של 'שם הכותב', ייתכן שמצא נוסחאות שונות. אולי היו מהן שרמזו להבנה קיצונית של המונח 'שם הכותב', שלפיה ה'שם' – אלוהי או מלאכי – הוא עצמו הכותב; דומה שבכתבים הארמיים והעבריים של מקובל זה יש הדים להבנה רדיקלית זו.¹² ואף שיש להניח שרוב נוסחאות 'שם הכותב' שיכול היה לראותן, מטרתן להגיע לכתיבה ביד אנושית בהשראה ממרום, גם אז תחושתו העמוקה של מקובל זה הייתה שבעיקרו של דבר הכתיבה אלוהית היא.¹³ ולבסוף אעיר על עוד תופעה אחת הראויה לתשומת לב. פיתוחן של שתי הטכניקות האחרות, 'שם הדורש' ו'שם הכותב', והשימוש בהן, כרוכים כנראה בתודעה נבואית. אנו מעלים בספר זה בכמה מקומות (ובייחוד בנספח ג) את האפשרות, ש'שם הדורש' התפתח מתוך הבקשות ל'פתיחת לב'. מתוך מהלך מחקרי חשוב של משה אידל, שטרם סוכם, עולה ההשערה שהתפתחות זו קשורה בדמותו של ר' נחמיה בן שלמה, שזוהה על ידי אידל כר' טרוסטליין ה'נביא' מארפורט; שקשה להניח שהיו מכנים אותו בתואר הנכבד כל כך, אלמלא הייתה לו עצמו תודעה עצמית נבואית, שהקרינה אל הסובבים אותו. אם נעבור ל'שם הכותב', האיש שלפי הבנתנו עשה שימוש ב'שם הכותב' ביתר שאת וביתר עז מכל אדם, הוא המקובל שאמנם לא ידוע לי שאחרים כינו אותו 'נביא', אך את עצמו ראה כהתגלמותו של משה רבינו, 'רבן של הנביאים' – הלא הוא בעל תיקוני הזוהר. ואם פתחנו את ההקדמה באיזכור טכניקות של קבלת דעת ממרום ששימשו מעין תהליף לנבואה שפסקה מעם ישראל, מאלף הדבר שהטכניקות ה'צעירות' כנראה של 'שם הדורש' ו'שם הכותב' קשורות כנראה בשני אנשים שנחשבו – בעיני זולתם או בעיני עצמם – נביאים.¹⁴

12 כמו עניין זיהוי 'פסתם' מתוך מה שידוע כשם בן כ"ב, עם 'פס ידא' שבדניאל ה, ה. ראה בעמוד 81 הערה 91 על כך שבמקור מאוחר מאוד – שאולי שאב ממקור קדום – נקשר 'שם' זה עם התפיסה של 'שם הכותב' כיד מלאכית או אלהית הכותבת, בלי שיתוף היד האנושית. וכבר דנו במשמעות הדבר על רקע תודעתו העצמית של בעל תיקוני הזוהר, וראה לעיל בפרק ד, בסמוך לציוני הערות 229, 230, 231, 232.

14 אפשר להוסיף עוד תופעה אחת, הקרובה בזמן לספרות הזוהר ולתיקוני הזוהר: 'הנביא מאוויליה', איש לא מלומד שהציג ספר רב כמות ש'כתב' לו מלאך שדיבר עמו, ואף החל לכתוב לו פירוש רחב יריעה על ספר זה. 'נביא אוילא', כפי שהוא מוגדר בכותרת איגרתו של הרשב"א העוסקת גם בתופעות אחרות של גילויים ממרום בדורותיו, עסק ככל הנראה בסוג של כתיבה אוטומטית. על פרשה זו ראה לעיל עמוד 116 הערה 17, ובפרק המשנה האחרון בנספח ג. וראה ב'איגרת גרמיישא' בתוך ספר בדי הארון לר' שם טוב אבן גאון, עמודי הקבלה, ירושלים: נדו שרגא, תשס"א, עמ' פא: 'בעיר הקדש מתה מחסיא... היה שם איש מתבודד... והיתה רוח הקדש מתעוררת בו... וביום הכפורים שהיה מתפלל בעשרה בהיכל הקדש [=ארון הקודש] לפני ולפנים ולא היו רואים זולתי קול דבריו והיה דורש ומשמיע פליאות חכמה... פתח דברו... שמעו דברי רוח הקדש... ומחבר ה'איגרת' מסיים (שם, עמ' פב) 'וכאשר השלים זה האיש הקדוש סדר נבואתו... הרי לנו ש'התגלות' כזאת כונתה בשם 'נבואה'. הרי לנו דיווח על דרשה בעלת סממנים ברורים של דיבור אוטומטי, שכונתה 'נבואה'. וראה להלן (נספח ג, פרק משנה 3) על 'מעין תודעה עצמית נבואית' שאפשר למצוא אצל ר' אליהו מלונדון, בקשר ל'שאלת חלום' מיוחדת; והנה בשם ר' אליהו זה נמסר 'סדר השאלה' שבו מתבקש הקב"ה לשלוח מלאכי כתיבה על מנת שיודיעו לשואל 'בכתיבה

לזה יש להוסיף את האלמנט המשיחי – שהוא בחזקת השערה לגבי ה'נביא' מארפורט ועוד חבל נביאים שהופיעו בערך באותה תקופה באשכנז,¹⁵ אך בחזקת קרוב לודאי לגבי בעל תיקוני הזוהר. מלאכת הכתיבה של השלמת הזוהר, הייתה עבורו אקט של גאולה, שחזור של 'תורת החירות', תורת הלוחות הראשונים שאבדה. כדי שיוכל לבצע את משימתו זו, היה על האיש שראה את עצמו כהתגלמותו של 'הגואל הראשון', לעשות כך שינפשו רוחו ונשמתו יהיו (לפחות בעת מעשה הכתיבה) זירת פעולה של שרים של מעלה, שליחי הספירות העליונות; ואולי כיוון לכך שישודרגו כוחותיו הרוחניים לגר"ן מן הדרגה הגבוהה ביותר, המאפשרת לבעליהן עצמה ושליטה שאין כל הבריות זוכות להן. ה'קולמוס' אשר בידו, המזוהה עם מטה משה, יעלה מדרגת 'עץ הדעת טוב ורע', שאליה התדרדר מחמת ה'ערב רב', שאותם קיבל משה בתמימות פטאלית, למדרגת 'עץ החיים', המונע על ידי השרים העליונים הנזכרים ו'על פיו' מתגלים לו סודות תורת האצילות העליונה; כתיבתו האנושית, כך האמין כנראה ברובד עמוק בפנימיותו, תהפוך לכתיבה אלהית. לצורך זה נזקק ל'שם הכותב' – הסגולה הפלאית שתהפוך את ידו למעין 'פסת דא' שמימית ואת יצירתו ל'מכתב אלוהים'.

מפורשת' (נסית) (ראה שם, פרק משנה [4], ולפי 'מתווה' היפוטי יתכן שמפרקטיקות מעין אלו התפתח 'שם הכותב'.

15 על פי אידל, 'על הפירושים', קבלה יד (תשס"ו), עמ' 158, הערה 6 ולידה. על 'ההיבט המשיחי של פירושי של ר' נחמיה לשם מ"ב ראה שם, 237-241. וראה שם, עמ' 168 על 'מכנה משותף' בין ר' נחמיה ובין ר' אברהם אבולעפיה, הכולל את היותם 'נביאים' ואת הציפיות המשיחיות; שני אלמנטים אלו מתוך 'המכנה המשותף' מתאימים לבעל תיקוני הזוהר. עוד על נקודות השקה אפשריות בין חיבורי ר' נחמיה ובין ר' אברהם אבולעפיה דן אידל, בפרק החמישי של מאמרו, 'From Italy to Ashkenaz and Back: On the Circulation of Jewish Mystical traditions', *Kabbalah* 14 (2006), pp. 86-94. לאחרונה הוסיף משה אידל קביעה חשובה, כי ייתכן שגם ר' אברהם אקסלרוד, שהוא ככל הנראה 'אברהם מקלונאי' הנזכר בתשובת הרשב"א שהזכרנו בהערה הקודמת, נחשב בחוגים מסוימים באשכנז ובצפון צרפת לנביא. ראה במאמרו 'Ashkenazi Esotericism and Kabbalah in Barcelona', pp. 92-93. ר' אברהם זה נזכר בתשובת הרשב"א בקשר לדרשותיו המופלאות, ואם כן יתכן שנרמז כי הוא קשור ל'שם הדורש', הנזכר בתשובת הרשב"א הנ"ל. (על הקשר האפשרי בין האפקט הפסיכולוגי של הכתיבה האוטומטית-מדיומיסטית שבה עסקו המשורר ו"ב ייטס ואשתו, ובין התודעה המעין-משיחית החזקה למדי של האיש, שהזונה על ידי פרקטיקה זו, ראה להלן בפרק ט, בסמוך לציון הערה 70 בעמוד 199 ואילך, ולעניין ההקבלה למקורות שאנו עוסקים בהם כאן ראה שם בייחוד בסמוך לציון הערה 85 בעמוד 203, ובתוכה).