

ואני אברכם

פתיחת דרשה אחת בספר הזוהר¹

י'נתן גרינבוים

הזוהר, באופן מעט מפתיע, עוסק פעמים רבות דוקא בחלק ה'נגלה' של ההויה, בחלקים הנראים לעין, לרוב מתוך אמון שדוקא בהם צפון סוד גדול והשפעתם הפנימית רבה. בדרשה זו, עוסק הזוהר בתנועת גוף אחת ומעמיק במשמעותה הפנימית דרך ניתוח אופן התנועה עצמה, ההקשר של הדברים בו היא נאמרת וקישורים שונים לנושא. כמו כן, מציגה הדרשה את תפיסתו של הזוהר לגבי התפילה באופן כללי, וכן את הבנתו את הפניה כלפי ריבונו של עולם. לדרשה שני חלקים, כאשר חלקה השני עוזב את העיסוק בתנועת הגוף ועובר לדון בשפה אחרת. אמנם, כל אחד מן החלקים בעל סגנון ואופי משלו, אך אעפ"כ נראה שהם קשורים ומשלימים זה את זה.

חלק ראשון – הרמת הידיים.

וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה וגו',

רבי חזקיה פתח ואמר, (ויקרא ט כב) וישא אהרן את ידו, כתיב ידו, חד, בגין דבעי לארמא ימינא על שמאלא, והא אוקימנא רזא.

אשכחנא בספרא דשלמה מלכא, דכל מאן דארים ידוי לעילא, ולאוי אינון בצלותין ובעותין, האי איהו בר נש דאתלטייא מעשרה שולטנין ממנן,

ואינון (קהלת ז יט) עשרה שליטים אשר היו בעיר, אלין אינון עשרה די ממנן על פרישו דידין לעילא, לנטלא ההוא צלותא או ההיא ברכתא, ויהבי ביה חילא לאתיקרא שמא קדישא ואתברך מתתא, כיון דמתתא אתברך מההוא פרישו דידין לעילא, כדין אתברכא מעילא ואתיקר מכל סטרין. ואלין עשרה ממנן זמינין לנטלא מאינון ברכאן דלעילא ולאקא לתתא, ולברכא לההוא דמברך ליה, דכתיב (במדבר ו כז) ואני אברכם.

בגין כך יסתמר בר נש בשעתא דירים ידוי לעילא, למהוי בצלו או בברכאן או בבעותא, ולא ירים ידוי למגנא, בגין דאלין עשרה אינון זמינין ומתערין לגבי ההוא פרישו דידין, ואי הוא למגנא אינון עשרה לטיין ליה במאתן וארבעין ותמניא לווטין, והאי איהו דכתיב ביה (תהלים קט יז) ויאהב קללה ותבואהו, וכדין רוח מסאבא שריא

1 הדרשה נמצאת בזוהר ריש פרשת יתרו. תודה לאליל ולנועם על הערותיהם והגהותיהם למאמר.

על אינון ידין, דאיהו ארחה למשרי על אתר ריקניא, וברכתא לא שריא באתר ריקניא, ועל דא כתיב (בראשית יד כב) הרימותי ידי אל יהו"ה אל עליון, דמתרגמינן בצלו.

ובהאי פרישו דידין אית רזין עלאין, בשעתא דאתפרישו ואזדקפו לעילא, אוקיר בר נש לקודשא בריך הוא בכמה רזין עלאין, אחזי ליחדא רזא דעשר אמירן, בגין ליחדא כלא, ולא תברכא שמא קדישא כדקא חזי,

ואחזי ליחדא רזא דרתיכין פנימאין, ורתיכין דלבר, בגין דיתברך שמא קדישא בכל סטרין, ויתיחד כלא כחדא עילא ותתא.

פתח ואמר, (שמות כג טו) ולא יראו פני ריקם, דא איהו רזא דזקיפו דאצבען כד זקיף לון בר נש לעילא, דבעי דלא לאזדקפא בריקניא, אלא בצלו ובכעותין ובכרכאן, ועל דא ולא יראו פני ריקם, ולא יראו לפני לא כתיב, אלא פני, רזא דזקיפו דאצבען, דלא אצטריכו לזקפא למגנא כמה דאתמר.

עשרה שליטין דקאמרן, אינון עשר אמירן לתתא, ברזא דאתוון רשימין, כגוונא דלעילא, ואלין קיימין בקדמיתא על ההוא זקיפו דאצבעאן, ובהא כל סטרא דקדושה אתאחד לעילא לארמא, כדין כל סטרין אחרנין אתכפיין כלהו, ואודן למלכא קדישא.²

תרגום:³

וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה וגו'

ר' חזקיה פתח ואמר 'וישא אהרון את ידו' כתוב ידו, אחד, כיוון שצריך להרים את ימין על שמאל, והרי העמדנו את הסוד.

מצינו בספרו של שלמה המלך שכל מי שמרים את ידיו למעלה והוא אינו בתפילה ובבקשה, הוא האדם המתקלל מאותם עשרה שליטים ממונים.

והם 'עשרה שליטים אשר היו בעיר' הם אלו עשרה הממונים על פרישת הידיים למעלה, ליטול את התפילה או את הברכה ולתת בה כח לכבוד את שמו הקדוש ולהתברך מלמטה, כיוון שמתברך למטה מאותה פרישת הידיים כלפי מעלה, כך מתברך למעלה ומתכבד מכל הצדדים. ואותם עשרה ממונים מזומנים ליטול מאותם ברכות שלמעלה ולהמשיך אותם למטה, ולברך את מי שמברך לו, ככתוב 'ואני אברכם'.

בגלל זה יזהר בן אדם בשעה שמרים ידיו למעלה, שיהיה בתפילה או בברכה או בבקשה, ולא ירים את ידיו לחינם, כיוון שאותם עשרה הם מוכנים ומתעוררים אל מול אותם פרישת ידיים, ואם היא לחינם, אותם עשרה מקללים אותו במאתיים

2 זוהר יתרו.

3 תרגום חופשי שלי, בחלק זה ובחלק השני של הדרשה. את הנוסחאות השונות, המופיעות בדפוס בסוגריים, הורדתי על מנת לאפשר קריאה זורמת יותר של הדרשה – אין זו קביעה לגבי טיב נאמנותם.

וארבעים ושמונה קללות, והוא אותו שכתוב בו 'ויאהב קללה ותבואהו', וכך, רוח טומאה שורה על אותם ידיים, כי כך דרכה לשרות במקומות ריקים, וברכות לא שורות במקום ריק, ועל זה נכתב 'הרימותי ידי אל ה' אל עליון' שמתרגמים - בתפילה.

ובאותה פרישת הידיים יש סודות עליונים, בשעה שנפרשים וזקפים למעלה, מכבד בן האדם לקב"ה בכמה סודות עליונים, ורואה ליחד סוד של עשר האמירות, כדי ליחד הכל ולברך את שמו הקדוש כראוי.

ורואה ליחד סוד המרכבות הפנימיות והמרכבות שבחוץ, כדי שיתברך השם הקדוש בכל הצדדים, ויתאחד הכל כאחד למעלה ולמטה.

פתח ואמר 'ולא יראו פני ריקם', זהו סוד זקיפת האצבעות, כאשר זוקף אותם אדם למעלה, שצריך שלא לזקוף אותם בריקנות, אלא בתפילה ובבקשה ובברכה, ועל זה נאמר 'ולא יראו פני ריקם', ולא יראו לפני לא כתיב אלא פני, סוד זקיפת האצבעות, שלא צריכים להרימם לחינם, כמו שאמרנו.

עשרה שליטים שאמרנו, הם עשרת האמירות שלמטה, בסוד האותיות הרשומות, כפי שרשומות למעלה, והם קיימות כלפנים על אותה זקיפת אצבעות. ובזה כל צד הקדושה מתאחד למעלה להתעלות וכן כל הצדדים האחרים נכפפים כולם, ומודים למלך הקדוש.

א. שינוי המרחב התפילתי.

עוד קודם פתיחת הדרשה עצמה, מתחיל הזוהר במעין משפט פתיחה – 'וישא אהרון את ידו... בגין דבעי לארמא ימינא על שמאלא'. משפט זה, מטרים כמה מן העיסוקים הבאים שלה. ראשית, הוא מזכיר את אהרון הכהן, שלו מוקדשת בפרשית חנוכת המשכן ברכה משלו,⁴ בהקשר של פסוק הפתיחה של פרשת יתרו. בפרשה זו, יתרו כהן מדין הוא זה שבסופו של דבר מברך את ה'. קישור זה יחזור בסוף הדרשה במבנה של 'כהן דסטרא דקדושה' ו'כהן דסטרא אחרא'.

רמז נוסף לחלקה השני של הדרשה הוא הדרישה להתגברות צד ימין על צד שמאל. כדרכה של ספרות הסוד, גם בזוהר, ישנו עיסוק רב בנושא הצדדים במציאות, ימין ושמאל, חסד ודין. צדדים אלו מייצגים את הצד השופע של המציאות אל מול הצד המצומצם שלה, המוגבל. יש לשים לב כי התנועה המוצגת כאן היא איננה רק התגברות של צד ימין, אלא בצורה משמעותית, העלאה של צד שמאל יחד עם צד ימין. גם נושא זה יחזור בהמשך

4 'וישא אהרן את ידו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים: ויבא משה ואהרן אל אהל מועד ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד יהוה אל כל העם: ותצא אש מלפני יהוה ותאכל על המזבח את העלה ואת החלבים וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם:'.

הדרשה, בצורת הצורך של הצד השמאלי לא רק להישבר, אלא להיות בעמדה שבה הוא מודה ביחודו של הקב"ה.

הדבר השלישי המשמעותי שיש במשפט זה הוא הצורך בביטוי הפיזי, בתנועה עצמה של הגוף שמביאה לידי ביטוי את האחדות שבברכה. הפיצול הגופני של שתי הידיים, שהוא כעין הפיצול הקוסמי של צד ימין וצד שמאל, מתאחד לתנועה פיזית שבה מצטיירות הידיים כיד אחת.

הזוהר פותח בדרשה עצמה בציטוט מ'ספרא דשלמה', שהוא ככל הנראה ספר סודות עתיק המיוחס לשלמה המלך. בספר זה כתוב מין משפט קוד, משפט מפתח, שהופך להיות הסיסמה של כל הדרשה הזו. משפט זה אומר שכל מי שמרים ידיו למעלה שלא בתפילה או בקשה, מקולל מעשרת השליטים. הרמת הידיים כלפי מעלה מוכרחת לגורר, בצורה אינסטינקטיבית משהו, איזו תגובה מלמעלה, כאשר אותה תגובה מעוצבת בצורה מקבילה לתנועה עצמה. אם כך מתבקש לומר, שעשרת שליטים אלו מקבילים לעשרת האצבעות שבידיים, המונפים כלפי מעלה. תנועת הרמת עשר האצבעות כלפי מעלה, כאשר היא עובדת 'על ריק', כאשר אין לה את התוכן של הבקשה והתפילה, היא יוצרת תגובה מה'צד האחר', ואותם שליטים הופכים להיות במקום המברכים – המקללים.

לעשרה שליטים אלו, אותם דמויות ממשיות המברכות את המרים ידיו, ישנו תפקיד מרכזי בעולם העליון בקישור הקשרים שבין התפילות הנאמרות לבין השם הקדוש. אך הזוהר קובע, בצורה מפליאה, כי כל אחריות פעולתם של עשרה אלו חלה רק על פעולה זו של הרמת הידיים למעלה – קביעה שנותנת משמעות רבה מאוד לתנועה זו. אם כך, הרי שצורתה המתוקנת של התפילה, הצורה היחידה שבה ישנה תגובה מלמעלה כלפיה, היא בצורה של הרמת ידיים כלפי מעלה. אמנם, לא נאמר פה במשפט מפורש שמי שאינו מרים ידיו למעלה תפילתו אינה מתקבלת, אך משמע מהדברים שהתנועה הפיזית היא זו אשר יוצרת את תגובת הממונים.

יש לשים לב לפעולת התפילה המתוארת כאן. עשרת השליטים (המזוהים עם עשרת האצבעות, כאמור), "נוטלים את התפילה ונותנים בה כח לכבד את שמו הקדוש, לברך אותו מלמטה" – כלומר, התיאור הוא איננו תיאור של הקשבה לתוכן התפילה. ע"י הבקשה, התפילה או הברכה, ניתן כח מלמטה לשמו של הקב"ה. הפניה אל ריבוננו של עולם בבקשה למילוי חסרון, יותר משהיא קשר ושיח, מנכיחה את העובדה שהוא זה שאחראי למלא את הבקשה ושמו מתגדל בעולמות כולם. למעשה, הדרשה הופכת את התפילה למעין אובייקט לנתינת כבוד לאלוקות. כך, ניתן להבין כי משקלה של פעולת הרמת הידיים למעלה הוא משמעותי ורב מאוד, אע"פ שהיא תנועה פיזית, גשמית, ואיננה פעולה בעולמות הרוח וכדומה. למעשה, על ידי שינוי מטרת התפילה והכוונתה לנתינת כבוד לאל, משתנה גם המרחב בו הדברים משפיעים. מעתה, אין זו עוד פעולה במרחב רוחני כזה או אחר, אלא

פעולה במרחב הפיזי, המציאותי. תנועות הגוף נכנסות גם הן, או בעיקר הן, לתוך פעולת התפילה ומקבלות מקום משמעותי.

כך ניתן להבין את מקומם של עשרת השליטים, האחראים לתת כבוד לאלוקי, בתגובה לתנועת עשרת האצבעות. התנועה היא למעשה תנועה אחת, הרמת האצבעות למעלה היא זו שנותנת כבוד לקב"ה, ועשרת הממונים הם הם עשרת האצבעות.

נסכם את חלק זה. זיהוי הממונים עם האצבעות עצמם מוביל לתובנה, שלא שתי תנועות מוצגות כאן (הרמת ידיים בתפילה, נתינת כבוד ע"י הממונים למרכבת השכינה) אלא תנועה אחת. הרמת האצבעות היא זו שנותנת כבוד כלפי מעלה, וזוהי למעשה פעולת התפילה.

ב. פניה והמשכה.

הדרשה איננה מסתפקת בתפילה כביטוי לכבוד האלוקי, אלא עוסקת גם בהיענות התפילה. עשרת הממונים הם לא רק אלו שהעלו את התפילה ויצרו איתה כבוד בכל העולמות, אלא הם גם אלו שמורידים אותה בחזרה למטה, ומברכים את זה שבירך. בהנחה שאכן, תנועת הידיים מסמלת את ההשלכה של האחריות האישית למעשים כלפי מעלה, הרי שהיא זו שמושכת את הברכה אליה.⁵

המצב המתואר פה הוא שהברכה עובדת כאשר ישנו מדיום דרכה היא יכולה לעבור. נתינת הכבוד והברכה כלפי מעלה יוצרות מצב בו נותן הברכה מתנער מאחריות מלאה למעשיו, ממעט עצמו, ומעלה הוא רק כלי לביצוע הפעולות על ידי עליון.⁶ ההשלכה, הרמת האצבעות כלפי מעלה, מברכת את שמו הקדוש, אך גם מושכת איתה – 'לארקא ליה' – יונקת ממקום גבוה, את הברכה אליה בחזרה.

הזוהר מקשר זאת, שוב, לברכת הכהנים – 'ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם' – הכהנים אשר מברכים את עם ישראל מתברכים בעצמם כיוון שהברכה יכולה לעבור דרכם. הם הצינור דרכו עוברת הזרימה החוצה, ולשם כך עליו ליצור תנועה עדינה בה הוא מרוקן עצמו אך נותן לשפע לעבור דרכו.⁷

לכן, חוזר הזוהר לניסוח הנגטיבי של המשפט המקורי בספרו של שלמה, אל לו לאדם להרים את ידיו שלא בשעת תפילה ובקשה. הרמה זו, הרי היא כמתגרה, כאומרת 'כחי

5 בבחינת 'מי שבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו'.

6 נראה, שישנו פה רמז לתיאור תנועת פרישת הידיים כפתיחת היכולת לקבל, יצירת כלי אישי על מנת לקבל בו את האור. ישנו צורך ביכולת קבלה, בשביל האופציה לקבל. ניתן להזכיר פה גם את תנועת הכניעה שמשומלת בהרמת ידיים כלפי מעלה. זו תתפרש כהכנעה כלפי מעלה של פעולת האנושי כבקשה לאלוקי לבוא ולפעול.

7 זוהי המשמעות הכפולה של המילה הארמית 'לארקא', ריקנות מחד, ומילוי כליל ריק, מאידך. (תודה לאלי על הערתו זו).

ועצם ידי, בעשר אצבעות אלו עשיתי את אשר לי. הרמת הידיים ללא תפילה ובקשה, היא תנועה פיזית לא מדויקת, תנועה ריקה, והזהר מלמד שאין ריק, אין נייטרלי, מה שאינו בתחום הקדושה נותן לרוח הטומאה לשלוט בו. הפסוק מתהילים המשמש תיאור של מבצע פעולה זו הוא 'ויאהב קללה ותבואהו'. האדם הביא על עצמו את הקללה הזו, כיוון שהתנועה הפיזית מוכרחת לגרור בעקבותיה איזו תנועה עליונה. בעשותו תנועה ריקנית, תנועה רבת משמעות וכוח שלא מוצא את מיצויו, מושך האדם על עצמו את הקללה, את הריק, את הטומאה.

המקום בו התנועה התבצעה בצורה נכונה היה אצל אברהם – 'הרימותי ידי לה' אל עליון, כפי שמפרשה התרגום – בתפילה. גם סיטואציה זו התרחשה בעת שאברהם משוחח עם כהן מקרב האומות – מלכיצדק, אשר מתואר כ'כהן לאל עליון'. יוצא שחונן מיתרו ואהרון נשתל בדרשה כהן נוסף! יתכן שתפקידו פה הוא ללמד על דרך השלילה על הברכה, שהרי מלכיצדק אומר לאברהם לקחת את הרכוש ואילו אברהם מסרב לגעת בו. דהיינו, תפקיד הכהנים אינה ברכה פיזית כזו או אחרת, אלא להפך. הרמת היד של אברהם היא הגורמת לו לא לגעת ברכוש, כאומרת 'אין רכוש זה בא לי מעצמי אלא מגבוה'.⁸ כך, בעדינות, משרטטת הדרשה את הכיוון אליה היא חותרת – המשכת ברכה, תוך שימוש בכהונה,⁹ אך לא ברכת עושר ושפע גשמי אלא ברכת התפילה עצמה. הרמת היד בתפילה תוך התרחקות מההיענות הפיזית של הברכה.

ג. 'פני ריקם' – עליה ואחדות.

הדרשה בהמשכה הולכת ומעצימה את גדולתה הפוזיטיבית של הרמת הידיים כלפי מעלה בתפילה.¹⁰ הוא קורא לתנועה 'פרישו דידין', היינו פרישת הידיים בתחינה, ומייחד את כוחה בסודות עליונים. היא נקשרת לחשיפת סוד עשר האמירות שבהם התהווה העולם¹¹ ומסמלת, בהרמת עשר האצבעות אשר בידיים, את עולם העשייה.¹² נראה שהזהר מוצא איזה יופי, או איזה סוד, באחדותיות של פעולה זו. עשר האצבעות, המתיחדות זו מזו, מסמנות בכך את עולם העשיה המפורד, בו נדרש דיוק מיוחד לכל ארוע מסוים ודיבור ספציפי לכל אדם, כאצבעות הללו, שיכולות לפעול בדיוק מירבי דוקא בשל פירודם. אך בסופו של דבר עשר האצבעות מתחברות בסופם אל היד, והיד היא אחת (כפול שתיים),

8 יש יסוד בפסוקים לחילוף התפקידים בין אברהם למלכיצדק, וכניסת אברהם לתפקיד הכהן, שהרי מלכיצדק נותן לאברהם מעשר – 'יתן לו מעשר מכל'.

9 בפרשנות החסידית יתכן והכהנים יתורגמו לצדיק, ועיין לדוגמא נעם אלימלך, תחילת פרשת אמור, נשא. 10 ניתן לתאר את מבנה הדרשה עד כה כהולכת ומתעצמת, אך ניתן להציע לה גם מבנה קונצנטי, בעל נק' מרכז. מבנה כזה, ללא משפט הפתיחה, יראה כי שתי הפסקאות העוסקות בעשרת השליטים מקבילות, שתי הפסקאות העוסקות באזהרה לא להרים ידיים לריק מקבילות, והנשאר במרכז הוא המשפט העיקרי – 'ובהאי פרישו דידין אית רזין עילאין, בשעתא דאתפרישו... אוקיר בר נש לקב"ה בכמה רזין עילאין'.

11 בריאת העולם נקשרת בפסוקים לאצבעות – 'כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך'.

12 ועיין בשיר הילדים הנודע – 'עשר אצבעות לי יש כל דבר יודעות הן'.

ונשאר בסוף הכל מאוחד, מלבד הפירוד הבסיסי של ימין ושמאל, וכבר דרש הזוהר ששניהם נדרשים לעלות יחד! פעולת האיחוד הזו, היא זו שכ"כ קוסמת לזוהר, וגורמת לו להעניק להרמת הידיים תכונות נוראות של ייחוד המשרתים מבפנים ומבחוץ, בכל הצדדים, למעלה ולמטה.

חלק זה של הדרשה מסתיים בעיסוק בפסוק 'ולא יראו פני ריקם', והוא מקבל תפנית מפתיעה, דרכה מגיע הזוהר לשיא האדרת תנועת זקיפת האצבעות.¹³ אדם עולה לרגל ומצווה לקחת איתו קורבן. בהשוואה לפעולת התפילה ניתן היה להקביל ולומר, שהאדם המתפלל הוא הנפגש עם אלוקיו. ואמנם, עליו לצרף פעולה, כקורבן, לשם כך. אך הזוהר דורש זאת הפוך – הרמת הידיים כלפי מעלה היא פעולת המפגש עם ריבון העולמים, וכדי שלא תהיה בריקנות, יש לצרף לה תפילה! מכאן ניתן להמשיך ולהקביל את העליה לרגל להרמת הידיים. פעולת העלייה לרגל היא פעולה שמימד התנועה שבה משמעותי למדי. אדם היוצא ממקומו והולך לקראת הקדושה צועד בוקטור של עליה להר, על מנת להגיע לשיאה של הקדושה הנמצאת במקום הגבוה בהר. כך, בתנועה פיזית שעברה רדוקציה קלה, מרים אדם את ידיו כלפי מעלה, מעל ראשו – כאומר שמשם, מהמקום הגבוה והסתום, הכתר שמשקה את מעיין החכמה, אליו הוא שואף. פעולת התפילה המצורפת היא הביטוי לכך שאין תנועה זו ריקה, אלא מלאת יראה ואהבה.

שיאה של פעולת הרמת האצבעות איננה באותה אחדות מופלאה של עולמות הקדושה. לזוהר חשוב שגם כל אותם 'סטריין אחרנין', גם הם יוכפפו תחת שלטון הקדושה ויודו למלך, מה שמשרשר את הדרשה להמשכה – העיסוק באותם צדדים אחרים. הכל מתאחד עכשיו. עשרת הממונים, המגיבים לפעולת האצבעות, הם גם עשר האמירות שיצרו את העולם. מעתה סוד בריאת המציאות, ההבדלה והפירוד, נעוץ בסוד עשר האצבעות. הרמתם למעלה מעידה כעשר עדים על כך שיש מלך שיושב באחדות על הבריאה המפורדת. בזקיפתם, נכפפים גם הצדדים האחרים, צדדי הרוע, ומודים גם הם למלך הקדוש.

ד. הערה תיאולוגית אחת, לאור הדרשה.

בכמה מקומות דורש הזוהר אובייקט פיזי (כדוגמת הלחם) על מנת שהברכה תוכל להתממש בו.¹⁴ ניתן לקרוא זאת כחיפוש אחר ממשות לברכה והפיכתה לאירוע המתרחש

13 דרשה זו אינה מובנת דיה. מן ההכרח לחברה לדרשה אחרת של הזוהר, המופיעה בזוהר על בראשית ועל ויקהל, ולהסבירה על פיה. שם אומר הזוהר, שלאצבעות יש צד פנימי ויש צד אחורי. הצד האחורי הוא הצד הקשה יותר, ההנהגה של ימות השבוע ובו גדלות הציפורניים, ואילו הצד הפנימי הוא הצד הרך, ההנהגה של שבת. כך תוסבר פה הדרשה – 'ולא יראו פני ריקם', כאשר אתה מראה את פנים הידיים שלך – אל תעשה זאת בצורה ריקה.

14 כך לדוגמה בזוהר יתרו – 'פתוריה אצטריך דלא יהא בריקניא דהא לית ברכתא משתכח על פתורא ריקניא' – 'שולחן צריך שלא להיות בריקנות שהרי אין ברכה נמצאת על שולחן ריק'. מכאן המנהג להשאיר את הלחם על השולחן בזמן הברכה.

במציאות ולא רק בעולם וירטואלי. ניתן להציב תנועה דומה גם ביחס לעשרת הממונים. עשרה אלו, יכולים להתפרש כעשרת הספירות המנהיגות את העולם.¹⁵ הזוהר מציג פה פרשנות תיאולוגית למציאות – עשרת הספירות הקיימות לשני הצדדים, לזו של הקדושה ולזו של הטומאה, קיימות בעולם בכל מקרה, כפעולת הנהגה אלוקית נייטרלית. התנהגותו של האדם תיצור את תנועתם לכיוון הנכון, בו הספירות יהיו מחוברות ובזיווגם ישפיעו שפע לעולם, או לכיוון הלא נכון בו הן לא תהיינה מחוברות וממילא כוחות הפירוד והטומאה ישלטו בעולם.¹⁶

חלק שני – שבירת המלך והכהן.

תא חזי ברזא דקדושה איהו מלך וכהן דמשמש תחותיה, בין לעילא בין לתתא, אית מלך לעילא דאיהו רזא דקדש הקדשים, ואיהו מלך עלאה, ותחותיה אית כהן רזא דאור קדמאה דקא משמש קמיה, ודא איהו כהן דאקרי גדול, סטרא דימינא.

אית מלך לתתא דאיהו כגוונא דההוא מלך עלאה, ואיהו מלך על כל מה דלתתא, ותחותיה אית כהן דמשמש ליה רזא דמיכאל כהנא רבא דאיהו לימינא, ודא איהו רזא דמהימנותא שלימתא סטרא דקדושה.

בסטרא אחרא דלאו איהו סטרא דקדושה אית רזא דאיהו מלך, והא אוקימנא דאקרי (קהלת ד יג) מלך זקן וכסיל, ותחותיה אית כהן און, ודא הוא רזא דכתיב (הושע יב ט) ויאמר אפרים אך עשרתי מצאתי און לי, בגין דחילא דא שלטא על ההוא עובדא דעבד ירבעם, ואלמלא דאשכח חילא דא לא יכיל לאצלחא בההוא עובדא.

רזא דמלה, בשעתא דהאי מלך והאי כהן אתכפיין ואתברו, כדין כל סטריין אחרנין אתכפיין ואודן ליה לקודשא בריך הוא, כדין קודשא בריך הוא שליט בלחודוי עילא ותתא, כמה דאת אמר (ישעיה ב יא) ונשגב יהו"ה לבדו ביום ההוא.

כגוונא דא ורזא דא ממש, עבד קודשא בריך הוא בארעא, דתבר מלך זקן וכסיל ודא הוא פרעה, בשעתא דאתא משה לפרעה ואמר (שמות ה ג) אלה"י העברים נקרא עלינו, פתח ואמר לא ידעתי את יהו"ה, ובעא קודשא בריך הוא דיתיקר שמיה בארעא כמה דאיהו יקירא לעילא, כיון דאלקי ליה ולעמיה, אתא ואודי ליה לקודשא בריך הוא.

15 ביסוד ההשוואה בין עשרת הממונים שכאן לעשרת הספירות עומדים כמה מקורות, כמו לדוגמא ספר יצירה פרק א', משנה ג' – 'עשר ספירות בלימה במספר עשר אצבעות'.

16 זהו מבט מפתיע ומרענן על יחסי אלוקות-מציאות, וניתן למצוא לו השלכות. לדוגמא, לשאלות של פרשנות אלוקית למציאות. נק' המוצא היא שהאלוקות באה לידי ביטוי במציאות. אך לרוב, לא יהיה ניתן לתפוס אותה במבט פשוט. ההתגלות תהיה זו שמגלה לפתע כיצד נאספו מספר פרטים לכלל פרשנות הרמונית אחת, כבספור גדול שכל פרטיו נחשפים רק לקראת הסוף (ועיין בר' צדוק – 'עיקר התשובה שיאיר ה' עינינו...' צדקת הצדיק, אות מ).

לכתר אתבר ואתכפייא ההוא כהן און, יתרו דמשמש תחותיה, עד דאתא ואודי ליה
לקודשא בריך הוא, ואמר

ברוך יהו"ה אשר הציל אתכם וגו', עתה ידעתי כי גדול יהו"ה וגו', ודא הוא כהן און
סטרא אחרא דאיהו סטר שמאלא.

ודא איהו רזא דאמרה רחל כד חמאת דמיתת, כמה דכתיב (בראשית לה יח) בן אוני,
ובגין דא אודי יעקב ואמר בן ימין ולא בן אוני, סטר ימינא ולא שמאלא.

וכיון דההוא מלך וכהן אודו לקודשא בריך הוא ואתברו קמיה, כדין אסתלק קודשא
ברוך הוא ביקריה על כלא עילא ותתא, ועד דאסתלק קודשא בריך הוא ביקריה כד
אודו אלין קמיה, לא אתייהיבת אורייתא, עד לבתר דאתא יתרו ואודי ואמר עתה
ידעתי כי גדול יהו"ה מכל האלהים, ברוך יהו"ה אשר הציל אתכם וגו', כדין אסתלק
קודשא בריך הוא ביקריה עילא ותתא, ולבתר יהב אורייתא בשלימו דשלטנו על כלא.

תרגום:

בא וראה, בסוד הקדושה, הם מלך וכהן המשמש תחתיו, בין למעלה בין למטה, יש
את המלך שלמעלה שהוא סוד קודש הקודשים, והוא מלך עליון, ומתחתיו יש כהן,
סוד האור הקדמון שמשמש לפניו וזהו הכהן הקרוי 'גדול', צד ימין.

יש מלך למטה שהוא בסוד של אותו מלך עליון והוא מלך על כל מה שלמטה,
ומתחתיו יש כהן שמשמש אותו, סודו של מיכאל הכהן הגדול, שהוא בצד ימין, וזהו
סוד האמונה השלמה, צד הקדושה.

בצד האחר, שהוא אינו צד הקדושה, יש סוד שיש מלך, והרי העמדנו שכתוב 'מלך
זקן וכסיל', ומתחתיו יש כהן און וזהו שכתוב 'ויאמר אפרים אך עשרתי מצאתי און
לי', כדי שכת הזה ישלוט על אותו מעשה שעשה ירבעם, ואלמלא שהיה אותו הכת,
לא היה יכול להצליח באותו מעשה.

סוד המילה, בשעה שאותו מלך ואותו כהן נכפפים ונשברים, או אז כל הצדדים
האחרים נכפפים ומודים לו לקדוש ברוך הוא, כך שהקדוש ברוך הוא שולט לבדו
למעלה ולמטה, כמו שנאמר 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא'.

כגון זה וסוד זה ממש, עשה הקדוש ברוך הוא בארץ, ששבר מלך זקן וכסיל, הוא
פרעה. בשעה שבא משה לפרעה ואמר 'אלהי העברים נקרא עלינו', פתח ואמר 'לא
ידעתי את ה'' והיה צריך הקדוש ברוך הוא שיתכבד שמו בארץ כמו שהוא מכובד
למעלה. כיוון שהלקה אותו ואת עמו, בא והודה לו, לקב"ה.

לאחר מכן, נשבר ונכפף אותו כהן און, יתרו שמשמש מתחתיו עד שבא והודה לו
לקדוש ברוך הוא ואמר 'ברוך ה' אשר הציל אתכם וגו', עתה ידעתי כי גדול ה' וגו'
וזהו כהן און של הצד האחר, שהוא צד שמאל.

וזוהו הסוד שאמרה רחל כאשר ראתה שמתה, כמו שכתוב 'בן אוני' ובגלל זה הודה יעקב ואמר 'בן ימין' ולא בן אוני, צד ימין ולא צד שמאל.

וכיוון שאותם מלך וכהן הודו לקב"ה, ונשברו לפניו, אז התעלה הקב"ה בכבודו על כל העליונים והתחתונים, ועד שלא שהתעלה הקב"ה בכבודו כאשר הם הודו לפניו, לא ניתנה התורה, עד לאחר שבא יתרו והודה ואמר 'עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים', 'ברוך ה' אשר הציל אתכם וגו'', אז התעלה הקב"ה בכבודו למעלה ולמטה, ולאחר מכן נתן את התורה בשלמות – ששלט על הכל.

א. טיפולוגיה של מלך וכהן

הזוהר משרטט פה מבנה של מלך וכהן עליונים הבאים לידי ביטוי במבנה של בית המקדש. כדי לתאר את הדין, משתמש הזוהר בדימוי של קודש הקודשים. קודש הקודשים הוא המקום המסוכן ביותר במקדש, בעל הנוכחות האלוקית העזה ביותר, המקום אליו לא נכנסים, וככה הוא מסמל את המלכות ואת היראה מפני אותו מלך עליון. תחתיו נמצא הכהן הגדול, שהוא האדם היחיד שנכנס לקודש הקודשים. אך גם הוא ברובו של הזמן בחוץ, משמש ביראה תחת קודש הקודשים. לאחר מכן הזוהר מציב את הכהן הגדול, לא ממש מתחת המלך, אלא ממול – בצד ימין. כך, המלך הוא בצד שמאל, ושוב נוצר החילוק הבסיסי בין הצדדים במציאות – הימין והשמאל, האהבה והיראה.

ממשיך הזוהר ואומר: כל פעולה בעולם, הן ברמת ההשגחה האלוקית והן ברמת פעילות האדם, נעשית בצורה דומה. מחד נמצא השלטון, השליטה במציאות, ניהול הדברים על פי הסדר המדויק (ואולי מדויק מדי), על פי הדין. מאידך נמצא כוחו של הכהן. הכהן, בדימוי הזוהר, משמש את צד זה ומסוגל לעדן ולרכך אותו. שילוב ההכרה בשני צדדים אלו של השגחה ופעולה יוצר את סוד האמונה השלמה – בצד של הקדושה. סוד זה יבוא לידי ביטוי באמונה,¹⁷ בעבודה ביראה, וביכולת עידון העבודה הזו על ידי האהבה. בפעילות האדם היא תבוא לידי ביטוי בדיוק והתמסרות לדבר מה או לאחר, אל מול חסד ההרפיה ונתינת המקום.

אך סוד הצלחה זו איננה רק בקדושה. כל הצלחה, אומר הזוהר, תלויה בשילוב שני הצדדים הללו. אם כך, גם בפעילות הסטרא אחרא ישנם חסד והדין, המלך והכהן השולטים בה. גם בעשיית הרע בעולם נדרשים מימדי כוח ומימדי אהבה. סוד ההודאה של כל הצדדים, הארת כל המציאות שהקב"ה הוא השולט, תלוי בשבירת השלטון של צדדי הרוע של המציאות.

17 לפי הבנתו, ההכרה פה ב'איך הדברים עובדים', כלומר בדין ובחסד כמידות אלוקיות, כרוכה מיניה וביה ביצירת סוג עבודתם – אהבה ויראה.

על בסיס מבנה זה, הזוהר יוצר פה קישור מעניין מאוד בין יציאת ישראל ממצרים, מתחת יד פרעה, הגעת יתרו למשה וקבלת התורה. קבלת התורה איננה נחווית פה כלל כברית בין הקב"ה לישראל, או כקבלת ישראל כעם ספציפי את התורה. היא מתוארת כאן כאירוע בקנה מידה אוניברסלי, אירוע שנדרשת הכנה של העולם כדי שיהיה מסוגל לעמוד בו. על כן, הזוהר לא עוסק בדרשה זו בהכנה של ישראל לקבלת התורה, אלא באותם מלך וכהן שכיבדו את שמו של הקב"ה וכך הפכו אותו לשליט על העולם כולו.

ניתן לנתח יותר לעומק את הסמלים האדירים האלה, את אבות הטיפוס של המלך והכהן. המלך הוא השליטה הארצית, הגשמית, במציאות. פרעה אומר 'לא ידעתי את ה', הוא איננו מכיר במציאותו של מלך עליון. בייצוגיות, המלך או בשפת הדימוי, פרעה, הם העמדה הנפשית החשה שאם היא שולטת במצב, אם העסקים תחת פיקודה, ממילא אין מישהו אחר ששולט בעולם, וממילא 'וגם את ישראל לא אשלח'. במצב בו אין שחרור, הרפיה או דינמיות, נוצר נסיון אחיזה ושליטה במציאות המוביל לקיבעון ולכפירה.

בצד השני, ישנו את יתרו. לא הרבה ידוע על העבודה זרה של יתרו מפסוקי התורה, והיא אף אינה מגנה אותם במפורש בשום שלב. הזוהר מפנה לפסוק שאומר יתרו למשה 'עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלוהים'. אל מול פרעה שאומר 'לא ידעתי את ה', יתרו מכיר הרבה אלוהויות. שבירתו והודאתו במלכות ה' מציגה את העמדה המתמסרת, זו המכירה בכך שעל אף כל המורכבות של העולמות הדתיים כולם, ישנה איזו אחדות אחת שהיא מעל פירוד בסיסי זה.

אם כן, יוצא שהעולם מכיר בגדולתו של הקב"ה משני צדדיו. מצד הדין, המצמצם עיניו לראות רק את המציאות העומדת לנגדו, ללא הכרה בגדולה חיצונית; ומצד החסד, הצד שבו ריבוי הפרטים הדתיים מטשטשים איזו הרמוניה גדולה. שליט אחד שנמצא באחדותו מעל כל עניני השפיעה הזו. כאשר שני מבטים אלו מביטים אל הגבוה מהם, נוצר שיא המעמד – קבלת התורה.

ב. נקודות ההשקה בין החלקים.

מה היחס בין שני חלקי הדרשה? ההבדלים ביניהם ברורים לעין, הן בתוכן הן בסגנון. בחלקה הראשון, הדרשה פותחת באישי, בקטן ביותר, בתנועת הגוף, ומתקדמת איתה צעד בצעד עד להשפעתה על העולמות כולם. חלקה השני של הדרשה אינו עוסק כלל באדם, ביהודי, אלא פותח בהתרחשות מופשטת, אדירה ונעלמת, ומתארת את מאבקו של הקב"ה בצדדי הרוע של המציאות.

עם זאת, ישנם כמה קווי דמיון בין החלקים. המרכזי ביניהם הוא נוכחותם של הכהנים בכל אחד מהם. גם מוטיב הצדדים – הימין והשמאל – חורז את שניהם, וגם ההרמוניה, האחדותיות, שהיא השאיפה העליונה, המטרה של שני החלקים.

הזוהר מזהה במעברים, במבוכים ובצינורות שבין הדברים את הפוטנציאל הגדול להגיע למקום משמעותי מול הקב"ה. זהו מקומם של הכהנים המברכים את העם בחלק הראשון של הדרשה, כמו גם של תנועת הידיים הפורצת את הסדר הקיים כלפי מעלה. בחלק השני אלו הכהן והמלך של הצד האחר, שדווקא הם אלו שהודאתם, שבירתם וכניסתם אל המסגרת הנכונה, יוצרת את האחדות הנדרשת להתגלות.

ג. מוטיב הכבוד בחלק השני.

אבקש להתמקד בנקודה נוספת הדומיננטית בחלקה הראשון של הדרשה ונוכח גם בשני. בניית החלק הראשון עלה, כי הזוהר תופס באופן שונה את מרחב התפילה, ואומר כי החלק המרכזי שלה הוא נתינת הכבוד לקב"ה. כך, גם בחלקה השני של הדרשה בולט הצורך בנתינת הכבוד לאל, הנעשית בעיקרה על ידי שבירתם של המלך והכהן. ננסה לפתח את הנקודה הזו דרך שימוש בהצגתו של ר' נחמן את הרעיון. ר' נחמן שואב רעיונות רבים מספר הזוהר, והוא מבסס עליו רבות מתורותיו. אף נקודה זו, מתן הכבוד לאל, מוזכרת בתורותיו לא פעם. כך לדוגמה בתורה יד:

להמשיך שלום בעולם, צריך להעלות כבוד הקדוש ברוך הוא לשרשו, היינו ליראה, כמו שכתוב (דברים כח): "ליראה את השם הנכבד". ואי אפשר להעלות את הכבוד אלא על ידי תורת חסד; (משלי לא כו): "ותורת חסד", אמרו חכמינו, זכרונם לברכה, (סוכה מט, ב): "זהו הלומד תורה על מנת ללמדה", כי זה עיקר כבודו, כמובא בזוהר (זוהר יתרו טט א): "בשעתא דשאר עכו"ם אתין ואודין לקדשא בריך הוא, כדין אסתלק ואתיקר שמא דקדשא בריך הוא עלא ותתא, כמו גבי יתרו בשעתא דאמר יתרו: "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים", כדין אסתלק ואתיקר שמא דקדשא בריך הוא". נמצא, זהו כבודו, כשבני אדם שהם מחוץ לקדושה מקרבין את עצמן לפנים מהקדושה, הן גרים שמגירין, הן בעלי תשובה, שגם הם היו מבחוץ, וכשמקרבין ומכניסים אותם לפנים, זהו כבודו.

בדבריו של ר' נחמן, הכבוד הופך להיות המשכת שפע של שלום בעולם. נעקוב אחר השלבים הראשונים של פסקה זו. תחילה, קובע ר"נ שכדי להמשיך שלום בעולם יש להעלות את הכבוד לשורשו. כלומר, ישנו כבוד מזויף, פסול, לא אמיתי כלפי הקב"ה והוא גורם לצמצום ולמלחמות. הכבוד בשורשו אמור להמשיך שלום לעולם. שורש הכבוד, ממשיך ר' נחמן, הינו היראה. כבוד אמיתי נובע מיראה מפני הקב"ה ולא משיקולים זרים,

כגון נתינת כבוד כדי להתחנף למלך וכדומה. פחד אמיתי יוצר את המרחק הנדרש לנתינת כבוד אמיתי, לכבד את העומד מולך תוך הבנה משמעותית של כוחו. אלא, שהתהליך שבו הכבוד הזה עולה הוא ע"י התורה, ולא כל תורה אלא תורת חסד, תורה שנלמדת על מנת ללמד. דהיינו, לפי הבנתו של ר' נחמן מהזוהר פה, הכנסת הרחוקים מהקדושה לתוך הקדושה. וודאי שהגויים, הנמצאים בצורה קיצונית ביותר מחוץ לסיפור, ממלאים את מטרה זו במובן המוצלח ביותר בהתגייסם והפכיתם לחלק מן העם – לגרים.

מה סודו של תהליך זה? כיצד גרות, המתפרשת פה כנתינת כבוד וכזו המגיעה ע"י תורת חסד, מביאה לידי יראה ומרחק, שהוא זה שבסופו של דבר חוזר ומוביל לשלום?

נראה כי המושג 'כבוד' משמש גם בקטע זה לאיחוד של שתי המידות – חסד ויראה. מחד, היראה מדבר כלשהוא מובילה לנתינת כבוד לו. מאידך, הוא קשור במהותו לחסד, לשיתוף ולאינטרקציה בינאישית, כיוון שכבוד אמיתי כלפי דבר-מה גורם לרצון שעוד אנשים יהיו שותפים לו. הוא חורג מגבולות האינטרסים האישיים והקטנוניים, ומחפש להאדיר את כבוד הדבר. כך נוצר מצב של 'לומד על מנת ללמד'. הלומד לא לומד כדי לדעת אלא כדי להעביר ממנו והלאה את הלימוד, להאירו בכל העולמות. נוצרת פה תנועה עדינה, בה התורה הופכת להיות תורת חסד. תורה המשותפת לכולם (גם לגויים!), כיוון שעיקרה הוא נתינת הכבוד, דבר שמתרחש בדווקא ע"י הרחוקים מהקדושה. תורת חסד זו מובילה את כל המכבדים לעמוד ביראה כלפי שמיא, מזווית הנוצרת מהתרחקות, מיראה. שתי תנועות אלו בסופו של דבר הן תנועות מאחדות – כיוון שהן ביראה, בפחד הקמאי שבעמידה מול מה שגדול מכל ההויה, והן בחסד, בשיתוף, בהעברה, בתקשורת, תנועות שנובעות שתייהן מהכבוד – יש מן השיתוף והאיחוד של האנושי כולו. כך, ע"פ ר' נחמן, ממשיכים שלום לעולם.

ד. כל הכבוד.

חלקה הראשון של הדרשה, שניתן לקרוא לו החלק הגופני, הוסבר על ידי שינוי מרחב התפילה למרחב של נתינת כבוד. כך, ממילא, הופכות תנועות הידיים לחלק אימננטי מפעולת התפילה. בחלקה השני, נעשית אותה פעולה כלפי העומדת מול התפילה – התורה. הזוהר משנה את עיקר התורה לנתינת כבוד כלפי האל, ובכך גורם לשינוי מהותי בתפיסת קבלת התורה. כפי שיוצא מדיבוריו של ר' נחמן בנושא, פעולת נתינת הכבוד יש בה מן האחדותיות וההרמוניה, תנועה שהזוהר בודאי מחבב למדי. אחדות אחת שיש בה היא בין החסד ליראה. הכבוד הוא סוג של תנועה נפשית שמאזנת את שניהם, כיוון שהוא ניזון מהיראה, ואילו הכוונתו כלפי מטה היא של חסד. כך נוצרת גם אחדות בין כלל העולם האנושי למרחביו – על הגויים, הגרים ובעלי התשובה שבו. אמנם, ההבחנה לא מתבטלת

לגמרי, כיוון שעצם זה שהרחוקים מביאים כבוד נתפסת כחשובה יותר מנתינת הכבוד של מי שבפנים.

פעמים רבות, חוויות של יראה מובילות לנסיון הפנמה שלהם בכח לתוך החיים, ומביאות לידי דיבור נוקשה והתנהגות מסתגרת. המהלך המוצג פה הוא הפנמה של היראה ככבוד, והבנה שמול האינסופי, האלוהי, הכל שווים. למלך לא משנים מעמדות כאלה או אחרים של בני עמו – בעיניו, כולם נתינו. ראייה כזו של חווית היראה, ככבוד, מובילה ל'תורת חסד' - לדיבור הרך כלפי האחר והשונה. ואולי זו מהות התורה, הדוברת במושגים אנושיים ולא עוסקת בהתגלות ובבחירה בעם אחד לכשעצמם.