על מכרם בכסף צדיק

מכירת יוסף בספר הזוהר

עבודה סמינריונית

מנחה: ד״ר עודד ישראלי

מגיש: מתניה שטרנברג

ת.ז.: 066617168

תוכן עניינים

מבוא	3
מכירת יוסף כאירוע חיובי	5
מכירת יוסף כחטא מכונן לדורות	18
מכירת יוסף ועשרת הרוגי מלכות	28
סיכום ומסקנות	39
ביבליוגרפיה	41

מבוא

ספר הזוהר מהווה את אחד הקורפוסים הבולטים בהם עסקו חכמים וחוקרים שונים לאורך כל הדורות. אחד הנושאים שנידונו רבות במחקר הוא זיקתו של הזוהר לספרות היהודית שקדמה לו.[1] הגישה שרווחה במחקר אצל גרשום שלום ובית מדרשו סברה כי ישנה שונות ואף ניגוד בין ספרות הקבלה ובין עולמם של חז״ל והרבנות המסורתית.[2] בשונה מעמדה זו סברו יהודה ליבס ומשה אידל כי יש לראות את ספר הזוהר בפרט ואת ספרות הקבלה בכלל בזיקה לספרות החז״לית ואף כהמשך שלה לאחר תקופה של ׳בצורת׳.[3] על כן, בבואנו לעיין בנושאים שונים בספר הזוהר איננו יכולים שלא לבחון זאת מתוך ההקשר הרחב של היצירה היהודית בפרט וספרות חז״ל בפרט. גם במקומות בהם נוקט ספר הזוהר עמדה עצמאית וחדשנית, במקרים רבים בא הדבר על גבי מקורות קודמים שגם הם עסקו בנושא זה.

בעניין זה עלינו לבחון בעיקר את יחסו של הזוהר לספרות המדרש הקדומה והמאוחרת. ספר הזוהר עצמו הינו בעל סגנון וצורה מדרשיים ובכך הוא מתייחד משאר ספרי הסוד.[4] ספר הזוהר מנהל במקומות רבים סיג ושיח עם מדרשים שונים. בחינת עמדתו של הזוהר אל מול הגישות הקודמות לו, וכן האופן שבו הוא מתמודד עם אותן דעות יכולים ללמד אותנו על עולמו והגותו של ספר הזוהר.[5]

מלבד ארון הספרים ה׳קלאסי׳ בא הזוהר במגע גם עם ספרות הסוד הקדומה לו. גם כאן ניתן לראות כי הזוהר עושה שימוש בספרות זו כאשר לעיתים הוא נאמן לרעיונות השונים העולים בספרות זו ולעיתים הוא יודע להציג גם עמדה נגדית וייחודית.

נושא נוסף העומד ברקע של עבודה זו היא השאלה המפורסמת ׳כיצד נתחבר ספר הזוהר׳. גם כאן, עמדת החוקרים דוגמת שלום ותשבי הייתה כי מדובר בספר הומוגני בעל מראה אחיד ומשנה ברורה. חוקרים שבאו לאחר שלום ותשבי ובראשם יהודה ליבס הראו כי הזוהר מורכב ממחברים שונים ומרבדים שונים עד שליבס הציע לכנות את הזוהר כ׳ספרות הזוהר׳.[6] לאור קביעה זו, הרי שכאשר באים אנו לעסוק בדרשות השונות של ספר הזוהר, הרי שיש לתת לכל אחת מהדרשות התייחסות נפרדת ולבחון אותה בפני עצמה. ניתן לראות כי הזוהר דן בנושא מסוים כאשר הוא תוקף אותו מכיוונים שונים ולעיתים אף מציג דעות שונות ביחס לנושא הנידון.

בעבודה זו נבחן את עמדותיו השונות של הזוהר כאשר הוא בא לעסוק בסיפור מכירת יוסף. מעשה זה נידון בהרחבה בספרות היהודית המסורתית והחיצונית והוצג בפנים שונות ומגוונות. הזוהר, בבואו לדון בנושא זה נושא ונותן עם מקורות שונים ומגוונים ומתייחס למכירה מזוויות והקשרים שונים.

---

[1] סקירה של הספרות המונחת לפני הזוהר ראה תשבי, משנת א עמ׳ 95-86.

[2] ראה למשל שלום, פרקי יסוד עמ׳ 112-86. כמו כן ראה גם את גישתו הדומה של תשבי למשל כאשר הוא עוסק בסוגית ׳טוב ורע׳ ומעמיד את גישתו של ספר הזוהר בשונה מהגישה הקלאסית של חז״ל. בעניין זה נרחיב בהמשך (הערה 140 וראה שם גם הסתייגות מעמדתו)

[3] להרחבה בעניין זה ראה ליבס, הזוהר כרנסס; הנ״ל, על המיתוס היהודי, אידל, היבטים חדשים עמ׳ 52-36. לענ״ד נראה שהגדרת הזוהר כ׳רנסנס׳ הבא לאחר תקופת ׳יובש׳ בעולם הספר היהודי הינה הגדרה מוקצנת המתעלמת מתחומי יצירה רבים נוספים כדוגמת ספרות התוספות שגם אותה הגדירו כהתחדשות בית המדרש של חכמי הגמרא (ראה אורבך : בעלי התוספות במבוא). אולם עדיין ודאי שתופעת היצירה של הזוהר אכן מזכירה את עולמם של חז״ל.

[4] על התודעה המדרשית של הזוהר ראה ישראלי, פרשנות הסוד עמ׳ 259-251, 272-271.

[5] בנוגע לזיקה שבין השקפתו של המדרש לזו של הזוהר ראה למשל כמה עבודות שנעשו : ישראלי, המרד הקדוש ; הנ״ל, זיכרון; הנ״ל, זעקתו הכבושה; הנ״ל, לא מת משה; הנ״ל, מלחמת עמלק; הנ״ל, קנאותו.

[6] ליבס, כיצד נתחבר ספר הזוהר.

עבודה זו תעסוק בסיפור המכירה בלבד ולא בכל מערכת היחסים שבין האחים ויוסף לחלקיה השונים. כמו כן, עבודה זו לא תוכל למצות את בחינת כל דמותו של יוסף בספר הזוהר.

כאן עלינו לציין כי מכירת יוסף בספר הזוהר מקבלת משמעות כבדה יותר מאשר במקורות אחרים לאור זיהויו של יוסף עם ספירת היסוד. על ההשפעות וההשלכות של זיהוי זה נעמוד במהלך העבודה אולם חשוב לציין כי זיהוי זה עצמו איננו ברור מאליו ברבים מספרי הסוד בתקופה זו. לדוגמא בספרו החשוב של ר' יוסף ג'יקטיליא 'שערי אורה' מצוי היסוד בזיקה ליעקב ואיננו מזכיר ולו פעם אחת את יוסף בהקשר זה.[7] גם הרמב"ן בפירושו לתורה איננו דן ביוסף במשמעות זו וכך גם בספר הבהיר העוסק במקומות שונים בספירת היסוד ואיננו מזכיר את יוסף בעניין זה. זיהוי זה אנו מוצאים במספר במקורות אחדים (מלבד בזוהר) דוגמת פירוש המיוחס לראב"ד לספר יצירה, בספר שושן סודות ובספר התמונה (שבו נעסוק בהמשך). כלומר, הופעתו של יוסף כמסמל את ספירת היסוד מוכרת לנו רק מהמאה ה13 ואילך. העיון בדבר ראשיתו ומקורותיו של זיהויו של יוסף כספירת היסוד קובע לו ברכה לעצמו ואין אפשרות למצות את העיון בו במסגרת עבודה זו ולכן נותיר את דברינו כהערה עקרונית בלבד.

[7] יעקב כמקור לספירת היסוד מוזכר עשרות פעמים בפרק השני העוסק בספירה זו למשל: 'ומדת אל חי נקראת חוק וזהו סוד... דע כי המשפט הוא סוד התפאר"ת, וסוד יעקב, וסוד ו' שבשם. וחוק הוא הקצה התחתון של ו' שהוא סוד המשפט שהוא סוד יעקב...'. 'והמידה הזו לפעמים נקראת אביר יעקב...והטעם שנקראת אביר יעקב, ולא אביר אברהם ולא אביר יצחק, לפי שזאת המידה תלויה במידת יעקב, שהרי יעקב מידת אמצע בתווך, וא"ו של השם יתברך...'. למרות שהזיקה ליוסף נראית מתבקשת לאור דברים אלו עדיין אין אנו מוצאים ולו אזכור אחד של יוסף כמידת היסוד.

מכירת יוסף כאירוע חיובי

הזהר על פרשת וישב (קפג ע״ב) פותח בהגדרה משמעותית מאוד ביחס למכירת יוסף:

> וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם, רבי שמעון אמר לרעות צאן אביהם מבעי ליה מאי א״ת נקוד מלעילא לאסגאה עמהון שכינתא דאיהי עמהון שרייא בגין דאינון הוו עשרה דהא יוסף לא הוה עמהון ובנימין איהו זעיר בביתא ובגין כך אינון הוו עשרה וכד אזלו הות שכינתא בינייהו ועל דא נקוד מלעילא, ובגין כך בזמנא דזבינו ליה ליוסף אשתתפו כלהו בהדי שכינתא ואשתיפו לה בהדייהו כד עבידו אומאה, ועד דאתגלייא מלה דיוסף לא שריא שכינתא עליה דיעקב.[8]

לפי הזהר, ייתור המילה ׳את׳ המופיע בתורה בא כדי להדגיש כי השכינה, שאחד מכינוייה הוא ׳את׳,[9] הייתה שותפה לאחים באותו זמן. הנקודות המסומנות מעל המילה ׳את׳ באות כדי לרמז על חלקה של השכינה במעשה המכירה.

התייחסות לניקוד החריג על המילה ׳את׳ מופיע כבר במדרשי חז״ל:

> וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם נקוד עליו שלא הלכו אלא לרעות את עצמם.[10]

הן הזהר והן מדרשי חז״ל מתמודדים עם התופעה החריגה של המילה המנוקדת (והמיותרת), אך בשתי צורות שונות לחלוטין. המדרש רואה התוספת זו גנות לבני יעקב שהלכו לעצמם,[11] ואילו הזהר רואה בכך רמיזה למעלה ביחס לאחים ולמעשיהם. השכינה שורה על האחים ולוקחת חלק במעשה המכירה וההסתרה מיעקב. כבר בפתיחת דבריו של הזהר בעניין המכירה ניתן להבחין כי בשונה מהאופן שבו מציגים חז״ל את מעשי האחים, הרי שהזוהר צובע אותם בגוון חיובי.

הזהר אמנם מחדש ולומד מהמילה ׳את׳ לגבי שותפות השכינה עם האחים, אולם הרעיון עצמו של הימצאות השכינה מופיע כבר במקורות קדומים יותר. דברים אלו מתבססים על הכלל החז״לי ששכינה שורה דווקא בעשרה,[12] אך רק בספרות המדרש המאוחרת, בפרקי דרבי אליעזר [פרק לז] ניתן למצוא אזכור לרעיון הזה ביחס למכירה יוסף:[13]

> אמרו נחרים בינינו שאין אחד ממנו מגיד הדבר ליעקב אבינו, אמר להם יהודה ראובן אינו כאן ואין החרם מתקיים אלא בעשרה. מה עשו שתפו למקום עמהם וחרמו...ושמע ראובן את החרם ושתק והקב״ה מפני החרם לא הגיד הדבר ליעקב.[14]

פרקי דר״א מזכיר את שותפותו של הקב״ה במעשה ובחרם שגוזרים האחים כדי לשמור את הדבר בסוד, אולם בצורה שונה מהמופיע בזהר. בפרקי דר״א מתואר הקב״ה כ׳משלים לעשרה׳ בכדי שהחרם יוכל להתקיים, ולאחר שגילו הדבר לראובן ממשיך הקב״ה לשתוק ולא לגלות ליעקב. בהמשך נראה כי הזוהר מביא תיאור דומה יותר למכירה כפי שמופיע בפרקי דר״א, אולם בנוגע לזוהר הנידון כאן, ישנם מספר הבדלים משמעותיים בינו ובין פרקי דר״א. בפרקי דר״א לא

---

[8] זוהר ח״א קפג ע״ב. כל ההפניות בהמשך העבודה ללא ציון הספר מתייחסות לחיבור זה.

[9] השימוש במילה ׳את׳ כביטוי לספירת המלכות מופיע במקומות רבים בזוהר. ראה למשל זוהר ח״ב דף ב ע״ב: ׳ותנינן בכל אתר דישראל גלו תמן שכינתא גלתה עמהון והכא בגלותא דמצרים מה כתיב ואלה שמות בני ישראל וגו׳, כיון דכתיב בני ישראל מהו את יעקב, הבאים אתו אצטריך למימר, אלא אלה שמות בני ישראל אינן רתיכין ומשריין עלאין דנחתו עם יעקב בהדי שכינתא בגלותא דמצרים.׳

[10] ספרי במדבר, פרשת בהעלותך, פרשיה סט. וראה גם בבראשית רבה פד, יג ובמקבילות.

[11] בעניין היחס השלילי לאחים בכלל (ולא במעשה המכירה בלבד), ראה את דברי בראשית רבה (פד, יד): ׳נסעו מזה – ממדותיו של מקום׳.

[12] ראה בבלי ברכות ו ע״א: ׳אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מנין שהקדוש ברוך הוא מצוי בבית הכנסת שנאמר: אלהים נצב בעדת אל. ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם, שנאמר: אלהים נצב בעדת אל׳.

[13] בנוגע לזיקתו של הזוהר לפרקי דר׳ אליעזר ראה תשבי, משנת א עמ׳ 88-87.

[14] פרקי דר״א פרק לח דף לד ע״א.

מתואר הקב"ה כשותף בעצם המכירה, אלא רק כחלק מהחרם. מקומו של הקב"ה מינורי ופאסיבי כאשר האחים מצרפים את 'המקום', וגם לאחר מכן הוא נשאר נאמן לחרם שגזרו. לעומת זאת, בזהר השכינה איננה רק מצורפת אלא שורה על האחים מעצם היותם עשרה. בנוסף, השכינה מופיעה לא רק ביחס לחרם אלא גם ביחס לעצם המכירה. השכינה דומיננטית מאוד באופן שבו דורש הזהר את המכירה, אולי אפילו יותר מאשר האחים עצמם.

אם נדייק בדברי הזהר נוכל לראות שהוא מוסיף על המופיע בפרד"א. בפרד"א מופיע שהאחים משתפים את השכינה כאשר עשו את השבועה, וכך גם בזהר. אלא שהזהר מוסיף רכיב נוסף, והוא שגם בשעת המכירה עצמה השתתפו כולם עם השכינה. כלומר, פעולת המכירה כפי שהיא מתוארת כאן, הינה מעשה קדוש ואיננו נובעת ממניעים של שנאה נקמנית.

מדרש מאוחר נוסף שמופיע בו אזכור של השכינה ביחס למכירה הוא במדרש משלי.[15]

> ...וכיון שבא אצלם התחילו [אומ'] זה לזה, הרי היום הרי השעה הרי העונה. והיתה שכינה משחקת עליהם ואומרת, אוי לכם מדמו של צדיק הזה.[16]

כאן מתוארת השכינה כמתנגדת למעשי האחים, ואף מתרה בהם על כך. הזהר שהכיר את מדרש משלי (כפי שנראה להלן) בוחר לנקוט עמדה הפוכה לזו המוצגת כאן.[17]

תיאור קרוב יותר לדבריו של הזוהר מופיע בתיאורו של יוספוס פלביוס את סיפור המכירה:

> וכשראו, שאחיהם בא אליהם תקפה אותם שמחה, אולם לא כמו על הופעת קרוב ושליחו של האב, אלא כעל בואו של שונא, שהוסגר לידיהם ברצון אלהים.[18]

כמו בזוהר, גם כאן האחים סוברים שישנה הסכמה מלמעלה למעשיהם. אולם בעוד שהזוהר מציג זאת כקביעה ברורה, שהשכינה הייתה עם בני יעקב, בדבריו של יוסף בן מתתיהו הדברים מוצגים רק כמחשבתם של האחים בלבד. ואכן בהמשך מתאר יוספוס פלביוס את מעשי האחים כמעשה רע וכרוצים להרוג את יוסף, בשונה מאופן הצגתם בזוהר.

פתיחת תיאור פרשת המכירה בזוהר מצייר אותה באופן מיוחד. מעשי האחים מתוארים כמעשים חיוביים שהשכינה שותפה להם ולא כפי שמתואר במקורות אחרים בהם מוצגים האחים באור שלילי, כפי שעולה גם מפשטי הכתובים עצמם.[19]

לאחר הדברים האלה, הזוהר ממשיך להתייחס להשראת השכינה על האחים:

> ואי תימא דשכינתא לא אשתכחת עמהון ת"ח דכתיב ששם עלו שבטים שבטי יה עדות לישראל להודות לשם יי' כלהו צדיקי וחסידי קיומא דכל עלמא קיומא אינון לעילא ותתא.(א, קפג, ב)

---

[15] מדרש משלי הינו מדרש מאוחר והוא מהווה את אחת מחוליות המעבר בתולדות ספרות המדרש. הוא משמר, מחד, קטעים מן המדרש הפרשני הקדום ומאידך יש בו כבר ניצנים של פרשנות ימי הביניים. ככל הנראה נערך המדרש בסביבות המאה התשיעית לספירה. ניתן לזהות קירבה רבה למסורות שונות של ספרות המרכבה. בעניין זה ראה אורבך, המסורות; הנ"ל, אמונות ודעות עמ' 463.

[16] מדרש משלי פרק א עמ' 16.

[17] כיוון נוסף שמוצע במדרשים מציג את מעשיהם של האחים כרעים, אך הדבר נובע מרצון הקב"ה שכך יהיה: ר' יהושע בן ביתוס בשם ר' יהודה בר' סימון: כתיב 'למה תתענו ה' מדרכיך תקשיח לבנו מיראתך', כשרצית נתת בליבם לאהוב, וכשרצית נתת בליבם לשנוא' (בראשית רבה, פד, יח). וכן במדרש משלי (פרק א): 'ולא עוד אילא כיון שמכרו אותו היתה שכינה משחקת עליהם ואומרת להם...אילולי שהיתה גזירה מלפני לא היתה עצתכם ולא כלום.' ביחס לסיבה להכוונה האלוהית, ראה להלן.

[18] קדמוניות היהודים ספר שני, עמ' 40.

[19] הרשב"ם בפירושו לתורה (בראשית לז כח ד"ה 'ויעברו אנשים מדינים') מציג את האחים באור חיובי. הוא מדייק מפשטי הכתובים שלא האחים הם אלו שהוציאו את יוסף מהבור אלא המדינים, שמכרו אותו מאוחר יותר לישמעאלים. הסברו של הזוהר שמופיע כאן שונה מהסבר זה. הזוהר רואה במכירה עצמה מעשה חיובי (כפי שנרחיב להלן) ואילו הרשב"ם סובר שבני יעקב כלל לא מכרו את יוסף.

מלשונו של הזהר, ניתן לראות שהוא מכיר בחידושו הגדול לגבי תיאור האחים במכירה, ומשום כך חשוב לו לבסס את הרעיון שהשכינה שרתה על האחים. האחים הם 'שבטי יה' ואף מוצגים כ'צדיקים וחסידים'. המשך דבריו של הזהר יכול להסביר מדוע הוא נוקט בכיוון זה להסבר המכירה. האחים המדוברים אינם רק האחים המציאותיים אלא יש להם גם משמעות בעולם העליון. האחים הם קיום כל העולם, קיום העליונים והתחתונים.[20] לאור זאת, ניתן להבין מדוע מצטרפת השכינה אליהם במעשה המכירה.[21]

עד כה תיאר הזוהר את סיפור המכירה וטעמו, אולם בסיפור המקראי מופיע טרם המכירה גם סיפור השלכת יוסף לבור ורצון האחים להרוג אותו (פס' יח-יט). רובם ככולם של הפרשנים אינם צריכים להתמודד באופן מיוחד עם חלק זה, שהרי מעשי האחים הוצגו כשליליים בכל אופן ובכלל זה גם הזריקה לבור. אולם, דווקא לבעל הזוהר שרואה באחים 'צדיקים וחסידים' וסובר כי למכירה עצמה יש משמעות עליונה, סיפור ההשלכה לבור, איננו משתלב כראוי. הזוהר מודע לעניין וממשיך בתפיסתו העקבית בנוגע לסיפור המכירה כפי שנראה להלן.

הזוהר מפרש את דברי התורה 'ויאמר איש אל אחיו' כמתייחסים לשמעון ולוי:

> ותא חזי מה כתיב ויאמרו איש אל אחיו דא שמעון ולוי דאינון הוו אחין ודאי בכלא בגין דקא אתו מסטרא דדינא קשיא ובגין כך רוגזא דלהון איהו רוגזא דקטלא בעלמא כמה דאת אמר ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה. (שם קפד א)

כבר בבראשית רבה ישנה התייחסות מיוחדת לשמעון בסיפור, ובו תולים את השלכת יוסף לבור.

> ויקחוהו, ויקחהו כתיב מי היה זה שמעון ואימתי פרע לו להלן ויקח מאתם את שמעון.[22]

המדרש תולה מעשה זה דווקא בשמעון (כאשר הוא מתבסס על הכתיב החסר בפסוק), כדי להסביר מדוע מתנקם יוסף דווקא בו וכולא אותו כאשר יורדים האחים למצרים. אולם, במדרש משלי אנו מוצאים התייחסות אחרת:[23]

> אמר ר' זבדאי בן לוי, מי הורידו לבור מכל אחיו, הוי אומ' שמעון ולוי, שנ' בסודם על תבוא נפשי וגו'...[24]

המדרש תולה את האשמה על צווארם של שמעון ולוי ומתבסס על דבריו של יעקב אליהם בסוף ימיו. נראה שהזוהר מתבסס על הרעיון המוצע במדרש משלי וכהרגלו מציג את ההקשר הספירתי שמוביל דווקא את שמעון ולוי למעשה זה.[25]

בהמשך, הזוהר מרחיב את הדיבור על שמעון ולוי בכדי להסביר את דברי הפסוק 'וישמע ראובן ויצילהו מידם'. הזהר מתבסס על דרשת הבבלי הידועה:

> מאי דכתיב: והבור רק אין בו מים. ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים? אלא מה תלמוד לומר אין בו מים - מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו.[26]

---

[20] בהמשך הדרוש מדגיש הזהר שהאחים מקיימים לא רק את העולם התחתון אלא גם את העולם העליון 'לאודאה שמיה דקב"ה לכל סטרין, דכתיב להודות לשם ה'. המונח 'לכל סטרין' מרמז על תיאור שבטי יעקב כמרכבה הקדושה (ע"פ זוהר תרומה קלב ע"ב). בנוגע להשפעה של התחתונים לא רק על העולם התחתון אלא גם על העולם העליון, ראה בתחילת הפרק הבא.

[21] בנוגע לתיאור האחים כנמצאים בעולם המלכות-נוקבא ראה למשל זוהר ח"א פרשת מקץ דף ר ע"א וכן זוהר חדש פרשת כי תשא דף מו טור ב.

[22] בראשית רבה פד טז.

[23] לרעיון הזה יש הדים גם בבראשית רבה שתולה את האשמה בשמעון ולוי, עיין בפרשה צט (בראשית רבה) וכן במופיע בפרשיה צא, ו ד"ה 'שלא יטלו עליו עצה. המהדיר של קדמוניות היהודים מציע הסבר מעניין להעדרותו של לוי במדרש על וישב. על פי המופיע בצוואת עשרת השבטים, היה לוי כהן הזמן המכירה ולכן לא השתתף בה. אולם נראה שניתן להסביר את הדברים באופן פשוט יותר על סמך הדיוק שעושה המדרש מהכתוב.

[24] מדרש משלי פרק א עמ' 17.

[25] על שמעון ולוי כ'דינא קשיא' ראה למשל זהר ח"א קעב ע"ב (בסופו), ח"ב ו ע"א ובמקומות רבים נוספים.

[26] בבלי שבת כב ע"א.

דרשת הבבלי דורשת ביאור, שהרי השלכת יוסף לבור מתוארת כאופן שבו רצה ראובן להציל אותו. משום כך מפתח הזוהר את הדרשה. הזוהר מתבסס על דברי חז"ל ומביא אותם לידי גימור כך שיתאימו למופיע בסיפור המקורי.

> מידם דייקא ולא כתיב למען הציל אותו ותו לא אלא אמר ראובן ישתזיב מן ידייהו ואי ימות בגובא ימות ובגין כך כתיב וישמע ראובן ויצילהו מידם, ת"ח כמה חסידותיה דראובן דבגין דידע דשמעון ולוי שותפותא וחכימותא וחברותא דלהון קשיא אינון דכד אתחברו בשכם קטלו כל דכורא לא די לון אלא דנטלין נשין וטף וכספא ודהבא וכל בעירי וכל מאני דיקר וכל מאן דאשתכח בקרתא ולא די כל דא אלא דאפילו כל מה דבחקלא נטלו דכתיב ואת אשר בעיר ואת אשר בשדה לקחו, אמר ומה קרתא רבתא כי האי לא אשתזיב מנהון אלמלא רביא דא יפול בידייהו לא ישארון מניה אומצא בעלמא ועל דא אמר טב לאשתזבא מנייהו דלא ישארון מניה אשתארותא בעלמא ולא יחמי אבא מניה כלום לעלמין, והכא אי ימות לא יכלין ליה וישתאר כל גופיה שלים ואתיב ליה לאבא שלים ועל דא למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו אף על גב דימות התם, ובגין כך אמר הילד איננו ולא אמר איננו חי אלא אמר איננו אפי' מת. (א קפה ב)

במדרש משלי שהוצג לעיל, תוארה ההשלכה לבור כדבר שנעשה ע"י שמעון ולוי. בזהר לעומת זאת, הזריקה לבור היא הרע במיעוטו שהצליח להשיג ראובן מול כוונותיהם של שמעון ולוי, להרוג את יוסף ולהשמיד את גופתו.

תיאורים אלו של שמעון ולוי משתלבים עם הקו הכללי שבו נוקט הזהר בפרשה זו, לפיו המכירה היא מעשה נצרך וחשוב שאין לראות אותו כחטא. הזוהר מבחין בין שלושה אירועים שונים בסיפור: תיאור המכירה המוצגת כדבר חיובי, נצרך ואולי אף מקודש, תיאור השנאה והרצון להרוג את יוסף, ותיאור ההשלכה לבור. מכירת יוסף מוצגת כמעשה שכל האחים שותפים לו והשכינה עמהם, בעוד שברצון להרוג את מואשמים רק שמעון ולוי, ואילו ההשלכה לבור מהווה מעין פתרון ביניים של ראובן.

הזוהר ממשיך בביאור הסיפור ומתייחס לדגש המיוחד שנותן המקרא לתיאור הבור 'והבור ריק אין בו מים':

> ויקחהו וישליכו אותו הבורה והבור רק אין בו מים, רבי יהודה פתח ואמר תורת יי' תמימה משיבת נפש (מאן דבטיל מילי דאורייתא כאלו חריב עלמא שלים), כמה אית לון לבני נשא לאשתדלא באורייתא דכל מאן דאשתדל באורייתא להוי ליה חיים בעלמא דין ובעלמא דאתי וזכי בתרין עלמין ואפי' מאן דאשתדל באורייתא ולא ישתדל בה לשמה כדקא יאות זכי לאגר טב בעלמא דין ולא דייניין ליה בההוא עלמא.[27] (שם קפד ב)

קריאת הפסוק כמרמז לריקנות מתורה מופיע כבר בבראשית רבה (פד טז) על פרשת וישב:

> אין בו מים, אין בו דברי תורה שנמשלו למים, היך מה דאת אמר הוי כל צמא לכו למים, כתיב כי ימצא איש גונב נפש מאחיו, ואתם מוכרים את אחיכם.

אולם בעוד המדרש רואה בפסוק זה רמיזה להתרוקנות של האחים מתורה, שאינם מכירים את האיסור של מכירת נפשות,[28] הזוהר מציג כיוון אחר בעניין זה:

---

[27] הזהר ממשיך ומרחיב את הדרשה בשבח לימוד התורה.

[28] רבי בחיי בן אשר מביא פירוש דומה ומפנה גם לבראשית רבה. בהמשך העבודה נעסוק בהתייחסויות של הזוהר לפסוק זה ולכך שהאחים עברו על איסור מפורש בתורה.

ת״ח ההוא ב״נ דלא זכי לאשתדלא בהאי עלמא באורייתא ואיהו אזיל בחשוכא כד נפיק מהאי עלמא נטלין ליה ועאלין ליה לגיהנם אתר תתאה דלא יהא מרחם עליה דאקרי בור שאון טיט היון כמה דאת אמר ויעלני מבור שאון מטיט היון ויקם על סלע רגלי כונן אשורי, ובגין כך ההוא דלא אשתדל באורייתא בהאי עלמא ואתטנף בטנופי עלמא מה כתיב ויקחהו וישליכו אותו הבורה דא הוא גיהנם אתר דדיינין להו לאינון דלא אשתדלו באורייתא והבור רק כמה דאיהו הוה רק מ״ט בגין דלא הוה ביה מים... ויקחהו וישליכו אותו הבורה, רמז על דארמיאו ליה לגו מצראי אתר דלא אשתכח רזא דמהימנותא כלל. (א קפה א)

הזוהר תולה את ביטול התורה ואי קיומה ביוסף עצמו ולא באחים (!). אמנם, יוסף לא מוזכר במפורש, אולם הזוהר לומד מהפסוקים אלו את דינו של מי שלא משתדל בתורה. מי שאין בו מים, שאינו משתדל בתורה דינו שיזרק לבור, כלומר שיידון בגהינום.[29] לדעת הזוהר, יוסף שהיה ריק מתורה נענש בכך שנזרק לגהינום.[30]

הסבר דומה לזה המופיע בזוהר אנו מוצאים במדרשה אגדה לספר בראשית:

...ד״א והבור רק אין בו מים, ואין מים אלא תורה, שנאמר הוי כל צמא לכו למים (ישעיהו נא א) מלמד שמרוב הצרה שכח תלמודו.[31]

הן המדרש והן הזוהר מציגים את יוסף כריק מתורה, אך עדיין ישנו הבדל גדול. המדרש מתייחס בסלחנות ליוסף ורואה בכך תוצאה של המצוקה שבה היה נתון. לעומת זאת, בזוהר מתוארת הריקנות מתורה כבעיה מהותית שקיימת ביוסף.

השינוי שבדברי הזוהר מול דברי המדרשים בולט מאוד. מה מוביל את הזוהר לנקוט עמדה שונה ואף מנוגדת לדברי המדרש? כאמור, לפי בראשית רבה המכירה נגרמה מכיוון שהאחים אינם מכירים את האיסור על גניבת נפשות. הזוהר לא יכול לקבל האשמה חמורה שכזו נגד האחים. בני יעקב הם 'צדיקים וחסידים' ושכינה עמהם כך שלא ניתן להאשים אותם שאינם מקיימים את התורה. משום כפי שראינו בזהר לעיל, מעשה המכירה עצמו נתפס בזוהר כדבר טוב ונכון וההשלכה לבור מוצגת כאופן שבו ניתן להציל את יוסף מידיהם של שמעון ולוי (ולא כמעשה רע מצד עצמו). בנוסף לכך, הפסוקים מתארים את יוסף כמי שהושלך לבור ולא האחים, ולכן מתאים יותר לקשר את הריקנות מתורה ליוסף ולא לאחים (שלגביהם אנו יודעים מדוע רצו להשליך אותו לבור). אלא שהזוהר גם איננו מקבל את התיאור ה'סלחני' של מדרש אגדה. הזוהר מעוניין להציג את האחים באור חיובי ולכן מקצין את תיאורו של יוסף כריק מתורה. כך מוצג יוסף בצורה שלילית, בעוד התיאור החיובי של האחים לא נפגע.[32]

ניתן לראות כי הזהר משנה לחלוטין את הרעיון המובע במדרש בכדי להתאים אותו לפשטי המקראות ולרעיון המרכזי שהוא חוזר עליו בפרשיה זו.

פרשנות הפסוקים של הזוהר, כפי שהיא עולה בסוף הקטע המובא, מציגה בפנינו פרשנות ייחודית להשלכה לבור. הזוהר קורא את תיאור הזריקה לבור כמטפורה של מכירת יוסף למצרים ורואה בכך רמז למה שעתיד לבוא על יוסף.

---

[29] על הבור כגהינום ראה מדרש הנעלם על רות דף יא ע״א (מהדורת אברמס): 'ושבעה שמות לגיהנם ואלו הם בור, שחת, דומה טיט היון, שאול, צלמות, ארץ תחתית.' וכן ראה בספר הרימון לרמד״ל עמ' 315.

[30] בנוגע לראיית מצרים כגהינום וכמקום הסטרא אחרא ראה למשל זוהר חדש יתרו לא ע״א וראה ישראלי: זכרון.

[31] מדרש אגדה לחמשה חומשי תורה (בובר), וישב, לז כד.

[32] כפי שנראה גם להלן, הזוהר לא נמנע מלהאשים את יעקב או את יוסף במכירה, ואילו את האחים הוא מנקה מכל רבב.

את הרעיון של השלכת יוסף לבור ומכירתו למצרים בעקבות הריקנות מתורה רואה הזוהר כביטוי מקומי לעיקרון רחב יותר. הזוהר רואה את מקורה של הגלות בעוון עזיבת התורה. יוסף, שנשלח למצרים (או לחילופין לגהינום) מבטא את מה שקורה בהמשך לכל עם ישראל.[33]

מתוך העיסוק במקומו של ראובן בסיפור מתייחס הזהר פעם נוספת למקומה של השכינה בסיפור המכירה:

> ת"ח מאי דעבד דאיהו בחכמתא הוה שתיף גרמיה בהדייהו דכתיב לא נכנו נפש ולא כתיב לא תכוהו ואיהו לא הוה תמן כד אזדבן יוסף דהא כלהו משמשי לאבוהון כל חד וחד יומא חד וההוא יומא דראובן הוה ועל דא בעא דבההוא יומא דהוה שמושא דיליה לא יתאביד יוסף ובגין כך כתיב וישב ראובן אל הבור והנה אין יוסף בבור ויקרע את בגדיו, והנה אין יוסף דייקא, אפי' (חי או) מית מיד וישב אל אחיו ויאמר הילד איננו ואפילו ראובן לא ידע מההוא זבינא דיוסף והא אוקמוה דאשתתיף בהו שכינתא ועל דא לא ידע ראובן מההוא זבינא דיוסף ולא אתגלייא ליה עד ההוא זמנא דאתגלי יוסף לאחוהי. (א קפה ב)

בשונה מהמובא לעיל, כאן מתוארת השכינה רק כמצטרפת לחרם על סיפור המכירה ולא כשותפה של האחים בתהליך המכירה עצמו.

תיאור זה ממשיך את העיסוק במקומו של ראובן בתהליך המכירה. ניתן לראות מגמה עקבית בחלק זה של הפרשיה הבא לבדל את ראובן מכל זיקה למעשה המכירה עצמו. משום כך משנה הזוהר מלשון המדרש שהובא לעיל וסובר שראובן לא ידע כלל על סיפור המכירה גם לאחר שהגיע.[34]

כאן אנו נדרשים לבירור היחס שבין תחילת הדרוש שהציג את שכינה באופן אחד לעומת דבריו כאן המציגים אותה באופן אחר. נראה שניתן להסביר את השוני בעקבות שינוי הדמות שדורשת את הפרשיה בזוהר. דרשת הזוהר על המכירה פתחה בדרשתו של רשב"י,[35] ועוברת מאוחר יותר להציג את דעתו של רבי יצחק. נראה שאין שוני בקו העקרוני שנוקטות שתי דמויות אלו שבא לעקור את הצגת המכירה כחטא של האחים,[36] אלא שלרבי יצחק ישנה מגמה נוספת, שלא לקשור בשום אופן את ראובן לסיפור המכירה.[37] כחלק ממגמה זו סובר הזוהר שראובן לא ידע כלל על המכירה בגלל החרם שגזרו בני יעקב, בניגוד למופיע בפדר"א שהאחים גילו את הדבר לראובן.

כחלק מהמגמה של הזוהר בפרשיה זו לפטור את האחים מהחטא, מוסבר גם האופן שבו הציגו בפני יעקב את כותנת יוסף ואת סיפור המקרה. מהפסוקים עצמם עולה שהאחים אמנם לא שיקרו במפורש אולם הציגו את הדברים כך שיובנו באופן אחר.

מדרש בראשית רבה מסביר מדוע טבלו את הכותנת דווקא בדם שעיר:

> ויקחו את כתונת הפסים וישחטו שעיר עזים, ולמה שעיר עזים שדמו דומה לשל אדם.[38]

הזהר מביא את ההסבר הזה אך חולק עליו במפורש:

---

[33] בהמשך כאשר נעסוק בדרשת הזוהר בזוהר חדש וישב נחזור ונידרש לקשר שבין מכירת יוסף למצרים והיציאה לגלות של עמ"י לבין קיום התורה. אולם בעוד שכאן הדבר מקושר ליוסף, שם הדבר ניתלה בעוון האחים.

[34] כבר במדרשים, בעקבות המתואר בפסוקים עצמם, ניתן להבחין במגמה הבאה להציג את מעלתו ראובן.

[35] על מרכזיותו של רשב"י בזוהר עיין ליבס, המשיח בעיקר עמ' 97-90; הנ"ל, מרעיש הארץ, הוס, חכם עדיף מנביא.

[36] כפי שראינו לעיל, גם בדבריו של רבי יצחק האשמה מוטלת דווקא על שמעון ולוי (ביחס לרצון להרוג את יוסף), וראה להלן גם בדבריו בנוגע לטבילת הכותנת בדם השעיר שמוצגת כעונש ליעקב על גניבת הבכורה.

[37] בנוגע לריבוי הפנים של הדרשה הזוהרית ראה ליבס, כיצד נתחבר ספר הזוהר; הנ"ל, זוהר וארוס.

[38] בראשית רבה פד יט.

ת״ח מה כתיב ויקחו את כתנת יוסף וגו׳ הא אוקמוה דבגין דדמא דשעיר דמיא לדמא דב״נ, אבל ת״ח אף על גב דמלה אתיא כדקא חזי קודשא בריך הוא מדקדק בהו בצדיקייא אפילו כחוט השערה, יעקב עבד עובדא כדקא יאות במאי בגין דאקריב לגבוי אבוי שעיר דאיהו סטרא דדינא קשיא, ועם כל דא בגין דאיהו אקריב שעיר ואכחיש ליה לאבוי דאיהו סטרא דיליה אתענש בהאי שעיר אחרא דאקריבו ליה בנוי דמא דיליה באיהו כתיב ואת עורות גדיי העזים הלבישה על ידיו ועל חלקת צואריו, בגין כך ויטבלו את הכתנת בדם אקריבו ליה כתונתא לאכחשא ליה וכלא דא לקבל דא, איהו גרים דכתיב ויחרד יצחק חרדה גדולה עד מאד בגין כך גרמו ליה דחרד חרדה בההוא זמנא דכתיב הכר נא הכתנת בנך היא אם לא רבי חייא אמר ביה כתיב האתה זה בני עשו אם לא, ליה כתיב הכתנת בנך היא אם לא, ובגין כך קודשא בריך הוא מדקדק בהו בצדיקיא בכל מה דאינון עבדין. (א קפה ב, קפו א)

הזהר אינו מקבל את הסברו של המדרש ומציע פרשנות אחרת לטבילת הכתונת בדם השעיר. הקב״ה מדקדק עם יעקב הצדיק ומעניש אותו באותו האופן שהוא עצמו התנהג בגניבת הברכות. הזוהר מרחיב זאת לא רק לשימוש בדם השעיר אלא לפרטים נוספים בסיפור. הוא מוצא מקבילות המיוסדות על לשון דומה בסיפור ברכת יצחק את יעקב, ובסיפור הבאת הכותונת ורואה בכך מידה כנגד מידה ליעקב.

מה גורם לזוהר לחלוק על המדרש ולהציג פרשנות כזו? לאור דברינו לעיל, ניתן לזהות גם כאן את מגמת הזוהר. סיפור מכירת יוסף מראשיתו ועד סופו איננו נגוע בחטא מכוון של בני יעקב. אפילו סיפור הכותנת מוצג כאשמתו של יעקב ולא כפגם במעשי בניו.

החיבור שבין יעקב ויוסף לעניין המכירה מופיע במקור נוסף בזהר:

אלה תולדות יעקב יוסף כמה דאתמר דכל דיוקנא דיעקב הוה ביה ביוסף וכל מה דאירע להאי אירע להאי ותרווייהו כחדא אזלי ודא הוא רזא דאת ו״ו דאזלי תרווייהו כחדא בגין דאינון רזא חדא ודיוקנא חדא. (א קפב ב)

רעיון זה מופיע כבר בבראשית רבה,[39] אלא שהזוהר מרחיב אותו גם לקשר שבין ספירת התפארת לספירת היסוד.[40]

סיפור מכירת יוסף למצרים הוא הבבואה של סיפור בריחת יעקב לבית לבן. לאור האמור בזוהר על פרשת המכירה, ניתן לראות את בריחתו של יעקב כעונש גלות בגלל גניבת הברכות. לאור זאת, ניתן לראות גם את סיפור מכירת יוסף כעונש על מעשיו של יוסף. ואכן הזוהר מאשים את יוסף בהוצאת הדיבה על האחים שבעקבותיה נענש:

ויבא יוסף את דבתם רעה, וכי הא במניינא הוו, אינון בני שפחות היך הוו מזלזלין בהון בני לאה והיך הוו אכלין אבר מן החי והוו עברין על פקודא דמאריהון דהא פקיד על בני

[39] בראשית רבה פד, ו: א״ר שמואל בר נחמן אלה תולדות יעקב יוסף לא היה צריך קרא למימר כן אלא אלה תולדות יעקב ראובן, אלא מה ת״ל יוסף אלא שכל מה שאירע לזה אירע לזה, מה זה נולד מהול אף זה נולד מהול, מה זה אמו עקרה אף זה אמו עקרה, מה זה אמו ילדה שנים אף זה אמו ילדה שנים, מה זה בכור אף זה בכור, מה זה נתקשה אמו בלידה אף זה נתקשה אמו בשעת לידה, מה זה אחיו שונא אותו אף זה אחיו שונאים אותו, מה זה אחיו בקש להרגו אף זה בקשו אחיו להרגו, מה זה רועה אף זה רועה, זה נשטם וזה נשטם, זה נגנב שתי פעמים וזה נגנב שתי פעמים, זה נתברך בעושר וזה נתברך בעושר, זה יצא לחוצה לארץ וזה יצא לחוצה לארץ, זה נשא אשה מחוצה לארץ וזה נשא אשה מחוצה לארץ, זה הוליד בנים בחוצה לארץ וזה הוליד בנים בחוצה לארץ, זה ליווהו מלאכים וזה ליווהו מלאכים, זה נתגדל ע״י חלום וזה נתגדל ע״י חלום, זה נתברך בית חמיו בשבילו וזה נתברך בית חמיו בשבילו, זה ירד למצרים וזה ירד למצרים, זה כלה את הרעב וזה כלה את הרעב, זה משביע וזה משביע, זה מצוה וזה מצוה, זה מת במצרים וזה מת במצרים, זה נחנט וזה נחנט, זה העלו עצמותיו וזה העלו עצמותיו.

[40] על היחס שבין יעקב כתפארת ליוסף כיסוד ראה מה שכתבנו לעיל במבוא, וכן להלן במובא משו״ת לרדמ״ל בענייני קבלה.

נח פקודא דא כמה דאת אמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו ואינון הוו אכלי ליה ועברין על פקודא דמאריהון אלא יוסף הוה קאמר, ועל דא אתענש. (שם שם)

בהמשך דבריו שם, הזוהר תולה ביעקב את אשמת הירידה למצרים. בבבלי שבת (י ע"ב) מובא בשם רב אזהרה מיצירת העדפה בין הבנים:

ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו - נתקנאו בו אחיו, ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים.

הסברו של רב איננו תולה את אשמת הירידה למצרים בצווארו של יעקב, אך רואה בכך את מה שיצר את שנאת האחים שהובילה למכירת יוסף. הזוהר בהתייחסו למדרש זה מציין, אמנם, את שנאתם של האחים את יוסף,[41] אולם תולה את אשמת הגלות בצורה מפורשת יותר באהבתו היתירה של יעקב את יוסף. בכך הוא יוצר זיקה ישירה בין מעשיו של יעקב ובין הירידה למצרים:

ותא חזי בגין רחימותא דרחים יעקב ליוסף יתיר מאחוי אף על גב דכלהו הוו ליה אחין מה כתיב ויתנכלו אותו להמיתו כל שכן עמין עעכו"ם לישראל, תא חזי כמה גרים ליה ההוא רחימותא דרחים ליה יתיר דגרם ליה דאתגלי מאבוי ואתגלי אבוי בהדיה וגרם להו גלותא ולשכינתא דאתגליא בינייהו ואף על גב דאתגזירת גזרה ואוקמוה דבגין כתנת פסים דעבד ליה יתיר מה כתיב ויראו אחיו. (א קפב ב, קפג א)

בדברים אלו ניתן להבחין בהבדל משמעותי בין מעשי האחים למעשי יעקב. כפי שנראה להלן, כאשר מתאר הזוהר את מעשי האחים, אחת הראיות לכך שהאחים לא חטאו אלא נהגו כשורה הייתה העובדה שהירידה למצרים הייתה מוכרחת מכח גזירת ברית בין הבתרים. ואילו כאן, כאשר מתייחסים למעשיו של יעקב, מאשימים אותו בגלות למרות שכבר נגזרה הגזירה.

כפי שניתן לראות לכל אורכו של הדרוש, לזוהר ישנה מגמה ברורה בעיצוב סיפור המכירה. הזהר מקפיד לנקות מהאחים כל שמץ של חטא מכוון או אשמה של ממש במכירת יוסף. לשם כך הוא דורש את הפסוקים ומציע פרשנויות מחודשות החולקות לעיתים על המופיע במדרשי חז"ל השונים.[42] אולם כעת יש להבין מה חשיבותה הגדולה של המכירה עצמה.

במהלך דרשת הזוהר הוא מציג את הבסיס העקרוני עליו מושתת המגמה עליה עמדנו לעיל. הסבר זה מאפשר להבין טוב יותר מדוע הזוהר מתמיד בהצגת האחים כ'צדיקים וחסידים' שהשכינה שותפה למעשיהם.

וימצאהו איש והנה תועה בשדה וישאלהו האיש לאמר מה תבקש. מה כתיב לעילא ויאמר ישראל אל יוסף הלא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם, וכי יעקב שלימא דהוה רחים ליה ליוסף מכל בנוי והוה ידע דכל אחוי הוו סנאין ליה אמאי שדר ליה לגבייהו אלא איהו לא חשיד עלייהו דהוה ידע דכלהו הוו זכאין ולא חשיד לון אלא גרים קודשא בריך

---

[41] הצגת האחים כשונאים ליעקב איננה סותרת את המגמה הכללית של הזוהר כאן. מגמת הזוהר כפי שכבר עמדנו עליה מתמקדת בהצגת מעשה המכירה דייקא כמעשה חיובי ומוכרח המציאות, ואיננה באה להציג את כל הסיפור באופן שונה (כפי שראינו ביחס לרצון להרוג את יוסף וכן בנוגע להשלכה לבור) להלן נראה את טעמו של הזוהר לחשיבות המכירה עצמה. בנוסף, מתוך דברי הבבלי עצמו אנו למדים כי שנאה שכזו נחשבת ללגיטימית במידת מה כיוון שהיא נובעת מאפליה בין אחים. ואם כך, הרי ששנאת האחים היא תגובה לגיטימית לאהבתו היתירה של יוסף על ידי אביהם.

[42] כאן עלינו להעיר כי ישנה גישה רווחת במחקר הסוברת כי חז"ל לא ראו במכירת יוסף חטא. בכיוון זה הלך אורבך (אמונות ודעות עמ' 462) וכן חושן (הרוגי מלכות עמ' 77 הערה 97). לטענתם, בעוד שבספרות החיצונית ובכיתות בית שני ראו במכירה חטא משמעותי, חז"ל נטו לטהר את האחים מכל רבב. לאור המקורות שהבאנו לעיל נראה כי קשה לקבל הנחה זו. בנוסף, רבים מהמקורות שהם מביאים לראיה ניתן לפרש לשני פנים ולהציגם גם כחטא. אמנם, כפי שנראה להלן, לפי המדרש מכירת יוסף קשורה לגזירת ברית בין הבתרים אולם המדרש עדיין לא מנקה את האחים מחטאם. בעניין זה ראה התייחסות נוספת להלן הערה 69.

הוא כל דא בגין לקיימא גזרה דגזר בין הבתרים, אשכחנא בספרי קדמאי דבעיין אלין בני יעקב לשלטאה עלוי עד לא יחות למצרים דאילו הוא יחות למצרים ואינון לא שלטו ביה בקדמיתא יכלי מצראי לשלטאה לעלמין עלייהו דישראל ואתקיימא ביה ביוסף דאזדבן לעבדא ואינון שלטו עלוי, ואף על גב דיוסף הוה מלכא לבתר ומצראי הוו עבדין ליה אשתכחו ישראל דשלטו על כלהו. (א קפג ב, קפד א)

התמיה על יעקב שמתוארת כאן מופיעה בבראשית רבה כצערו של יעקב עצמו על מעשהו:

ויאמר ישראל אל יוסף הלא אחיך רועים בשכם...א"ר חמא בר חנינא הדברים הללו היה יעקב אבינו נזכר ומעיו מתחתכין. יודע היית שאחיך שונאים אותך והיית אומר לי הנני...[43]

הזהר, בהמשך לכיוון שהוצע לעיל, לא מקבל את התפיסה לפיה המניע למכירה היה השנאה. משום כך מסביר הזהר באופן שונה את העובדה שיעקב שלח את יוסף לראות בשלום אחיו. כל מעשה המכירה הוא הכוונה אלוקית כדי לקיים את גזירת ברית בין הבתרים. גם רעיון זה יסודו בספרות חז"ל:

והשיבני דבר וישלחהו מעמק חברון, והלא אין חברון נתנה אלא בהר וכתיב וישלחהו מעמק חברון, א"ר אחא הלך להשלים אותה העצה העמוקה שנתן הקב"ה בינו ובין חבר הנאה שהיה קבור בחברון ועבדום וענו אותם. (שם שם)[44]

הרעיון לפיו מכירת יוסף הייתה מכוונת מלמעלה עולה כבר בדבריו של יוסף לאחים בבראשית נ, כ: 'ואתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה למען עשה כיום הזה להחיות עם רב'.[45] המדרש העומד בנקודה היסטורית מאוחרת יותר יכול להסביר את המכירה כמה שמוביל אף לגלות במצרים.[46]

הזוהר ממשיך לפתח את הרעיון האמור, ומסביר מדוע הירידה למצרים הייתה צריכה להתחיל דווקא בכך שהאחים יהיו אלו שימכרו את יוסף.

הזהר מביא ספר קדמון לפיו, ירידת יוסף למצרים (ובעקבותיו יעקב ובניו) הייתה חייבת להתחיל במכירה כך שמי שיהיה הגורם לכל התהליך הם בני יעקב. באופן כזה הם אלו ששולטים על הנעשה ואין המצרים שולטים עליהם לחלוטין. רק באופן כזה יוכלו בני ישראל בבוא העת להיחלץ ממצרים (שהרי למעשה הם שולטים על מצרים ולא מצרים עליהם).

בדברים אלו של הזוהר ניתן לראות פיתוח של המדרש החז"לי משתי בחינות. ראשית, הוא מברר עוד יותר מדוע הייתה צריכה להיות דווקא מכירה של האחים את יוסף ולא סתם ירידה מצרימה, ובנוסף הוא מביא לידי התאמה שלמה יותר לסיפור ברית בין הבתרים.

לפי האמור במדרש מובן מדוע היה צריך יוסף לרדת למצרים, אך מעשה המכירה עצמו איננו מוסבר, ואף יותר מכך, נתפס כדבר שלילי (כפי שראינו לעיל). לפי המדרש, מכירת יוסף באה לאפשר את חלקה הראשון של ברית בין הבתרים העוסקת בירידה למצרים ובשעבוד. ואכן, אם

---

[43] בראשית רבה פד יג.

[44] בראשית רבה שם. דרשה זו מופיעה לראשונה כבר בבבלי סוטה יא ע"א. מדרש משלי (פרק א עמ' 18-17) נוקט גם הוא בתיאור דומה: '...ולא עוד אילא כיון שמכרו אותו היתה שכינה משחקת עליהם ואומרת להם, כי לא מחשבו' מחשבותיכם, לא כמחשבה שאתם חושבים, ולא דרכיכם דרכי ולא בדרך שאתם אומרים, אילא נאם ה' אילולי שהיתה גזירה מלפני לא היתה עצתכם ולא כלום.'

[45] וראה גם במדרש בראשית רבה פד יז: 'וישבו לאכל לחם וגו', אמר ר' אחוה בר' זערא: עבירתן של שבטים זכורה היא לעולם, תקוה היא לעולם, וישבו לאכל לחם, מאכיל לחם לכל באי עולם. הקב"ה גרם לאחים לשנוא את יוסף כדי שהוא יורד למצרים ובסופו של דבר יספק מזון בזמן הרעב.

[46] בעניין ההכוונה האלוהית במכירת יוסף וההתמודדות מול רעיון הבחירה החופשית בספרות המדרש והפיוט ראה אליצור, מעללי אנוש.

נעיין שוב במדרשים שמציגים את ההסבר הזה נראה שהם מצטטים את הפסוקים הרלוונטיים מברית בין בתרים: 'ידוע תדע כי גר יהיה זרעך' (בבלי סוטה), 'ועבדום וענו אותם' (בראשית רבה).

ההסבר שמביא הזוהר משלים את התמונה בכך שהוא מסביר מדוע הדבר היה צריך להתבצע דווקא במכירה של האחים את יוסף. ודייק, שלשונו של הזוהר היא 'לקיימא גזירה דברית בין הבתרים', כלומר מכירת יוסף באה לקיים את גזירת ברית בין הבתרים בשלמותה: הן את חלקה הראשון שעוסק בשעבוד, אך גם את חלקה השני 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול...'.

ניתן לראות כאן, אם כן, כיצד מאמץ הזוהר מגמה מדרשית ומלטש אותה כך שתהיה קוהרנטית ושלמה.

משמעות זו של מכירת יוסף מתחדדת מהמשך דבריו של הזוהר:

> ת"ח דיוסף דאיהו ברית עלאה כל זמנא דאתקיים ברית שכינתא אתקיים בהדייהו דישראל בשלם כדקא יאות כיון דאסתלק יוסף ברית עלאה מעלמא כדין ברית שכינתא וישראל כלהו בגלותא נפקו והא אוקימנא דכתיב ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף וכלא הוה מעם קודשא בריך הוא כדקא יאות. (א קפד ע"א)

הבחירה ביוסף איננה מקרית, אלא נובעת משיוכו הספירתי של יוסף. יוסף מסמל את ספירת היסוד שהיא הברית, הממצע המחבר שבין ישראל והשכינה.[47] כל זמן שיסוד קיים, הרי שיכול להתקיים הייחוד הקדוש, אך כאשר הוא כבר אינו מופיע, הרי שנוצר פירוד שלא מאפשר לשכינה ולישראל[48] לשלוט כראוי ולכן נוצרת הגלות.[49] מכירה של אחד האחים האחרים לא הייתה יכולה לגרור לגלות אלא דווקא במכירתו של יוסף.

תיאור הגלות כמצב של פירוד שבין ת"ת-יסוד והשכינה מופיע כבר בספר שערי אורה.

> וצריך אני לעוררך על עיקר גדול: דע כי בהתאחד מידת אל ח"י במידת אדנ"י אזי מידת אדנ"י יושבת על כיסא המלכות ומושלת על כל הנבראים, וכשא"ל ח"י נבדל ומסתלק ממנה אזי מידת אדנ"י, שנקראת שכינה, הולכת בגלות תחת שאר ממשלות וכוחות נוכריות, והסוד: ושפחה כי תירש גבירתה (משלי ל, כג).[50]

הניתוק של היסוד מהמלכות מוביל לכך שהאחרונה יוצאת לגלות ונמצאת תחת שליטה של אחרים. אולם בשונה מהזוהר, בשערי אורה לא מופיע סיפור מכירת יוסף וגלות מצרים כביטוי של יחסים אלו.[51]

נראה שחלק זה מובא כדי להסביר כיצד נוצרה הגלות. לאור האמור לעיל, היה ניתן לחשוב שבני יעקב שולטים ביוסף ובמצרים כך שלא מובן כיצד שלטו המצרים על בני ישראל בפועל. משום כך מדגיש הזהר כי במותו של יוסף, נפרד הייחוד הקדוש ומצרים (המבטאים את הס"א[52]) שולטים על עמ"י (השפע לא יורד לשבטים).

המשמעות העולה מדברים אלו של הזוהר נותנת מקום מרכזי מאוד למעשיהם של התחתונים. השבטים הנמצאים תחת השכינה שולטים על היסוד וכך נמצאת בידם השליטה על המשכת השפע

---

[47] ראה שלום, פרקי יסוד עמ' 236-226.

[48] נראה שהזוהר מתבסס כאן על המדרש שהשכינה ירדה עם עמ"י לגלות ראה מכילתא דר"י מסכתא דפסחא פרשה יד ובמקבילות (וראה הזוהר בעניין זה ח"ב ב ב). אולם כאן היחס הוא הפוך: ישראל הוא הצד העליון יותר בעוד שהשכינה היא הגילום המציאותי של האלוקות.

[49] הזוהר מדייק את הרעיון הזה מלשון הפסוק 'ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע <u>את</u> <u>יוסף</u>...'. כלומר לא הכיר את החיבור שבין המלכות ליסוד.

[50] שערי אורה, מהדיר יוסף בן שלמה, עמ' 108.

[51] כפי שהראנו במבוא, בספר שערי אורה לא מופיע שיוך של יוסף לספירת היסוד. משום כך, אין בו אף דיון בסיפור המכירה בהקשרים אלו.

[52] ראה ישראלי, זכרון ולעיל הערה 29

באופן הראוי. רעיון זה מלמד על השקפה עקרונית של הזוהר בדבר היחס שבין העולמות העליונים והתחתונים.[53]

לסיכום, התיאור שמוצג כאן מציג את סיפור מכירת יוסף כמודל עקרוני הן לאופן שבו נוצרת גלות והן לאופן שבו התחתונים שולטים על השפע (ואולי גם אלו שממשיכים אותו למטה) בכדי שיוכלו בבוא העת להיחלץ משליטת הקליפות והסטרא אחרא.

הרעיון שמכירת יוסף מובילה גם לפגיעה במלכות ויציאתה לגלות, חוזר ומופיע בסוף הדרוש. בשמות רבה מובא הסבר לסמיכות שבין פרשת מכירת יוסף ובין סיפור יהודה ותמר:

> בשעה שאחיו של יוסף מכרוהו והלכו לנחם אביהם ולא נתנחם, אמרו כל הדברים הללו עשה לנו יהודה שאלולי בקש לא מכרנו אותו כשם שאמר לנו אל תהרגוהו ושמענו לו, אלו אמר לנו אל תמכרוהו נשמע לו אלא אמר לנו לכו ונמכרנו לישמעאלים ועמדו ונדוהו שנאמר ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו, ולא היה לו לומר אלא וילך יהודה שהיה לו ירידה מצד אחיו.[54]

הזוהר מאמץ את הסברו של המדרש ומבאר אותו על פי המשמעות הספירתית של הדמויות. יהודה שמסמל את ספירת המלכות איננו יכול להתקיים כאשר היסוד עליו מושתתת המציאות אינו במקומו.

> רבי אבא אמר כיון דחמו כלהו שבטין ההוא צערא דאבוהון אתנחמו וודאי ויהיבו גרמייהו עליה דיוסף דיפדון ליה אלמלא ישכחון ליה כיון דחמו דלא יכלו אהדרו לגביה דיהודה ואעברו ליה מעלייהו בגין דאיהו הוה מלכא עלייהו אעברוהו מעלייהו מה כתיב ויהי בעת ההיא וירד יהודה וגו׳, רבי יהודה פתח ואמר וירעם בשמים יי׳ ועליון יתן קולו ברד וגחלי אש, ת״ח כד ברא קודשא בריך הוא עלמא אתקין ליה שבעה סמכין על מה דקיימא וכלהו סמכין קיימי בחד סמכא יחידאי והא אוקמוה דכתיב חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה ואלין כלהו אינון קיימי בחד דרגא מנייהו דאקרי צדיק יסוד עולם, ועלמא כד אתברי מההוא אתר אתברי דאיהו שכלולא דעלמא ותקונוי דאיהו חד נקודא דעלמא ואמצעיתא דכלא. (א קפו א)

הזוהר מסתמך בדברים אלו על רעיון שמופיע כבר בספר הבהיר.[55] הבבלי בחגיגה (יב ע״ב) דנה על מה מיוסדת הארץ. אחד ההסברים מעמיד את הכל על הצדיק:

> ר״א בן שמוע אומר: על עמוד אחד וצדיק שמו שנאמר: ׳וצדיק יסוד עולם׳.

את הרעיון הזה מפתח ספר הבהיר כאשר הוא עוסק בספירת היסוד:[56]

> תאנא, עמוד אחד מן הארץ לרקיע וצדיק שמו על שם הצדיקים, וכשיש צדיקים בעולם מתגבר ואם לאו מתחלש, והוא סובל כל העולם דכתי׳ יסוד עולם, ואם חלש לא יוכל להקים העולם, הלכך אפי׳ אין בעולם אלא צדיק אחד מעמיד העולי׳ ...[57]

היסוד מוצג כאן, כמו במקומות רבים אחרים,[58] כממשיך השפע למלכות שבלעדיו העולם לא יכול להתקיים. תיאור זה של ספר הבהיר חוזר כבר בכתביו של ר׳ משה דליאון[59] והוא מופיע במספר

---

[53] עוד על יחסים אלו לאור מכירת יוסף ראה בפרק הבא העוסק בזוהר חדש וישב.

[54] שמות רבה פרק מב פרשה ג ד״ה ׳לך רד׳.

[55] על היחס שבין ספירת היסוד בספר הבהיר לבין זו של הזוהר נעמוד בהרחבה גם בפרק הבא.

[56] בעניין ספירת היסוד בספר הבהיר ראה שלום, פרקי יסוד עמ׳ 224-216. היבט נוסף שקשור ל׳עמוד׳ זה ראה אצל ישראלי, עץ החיים (הערה 21).

[57] ספר הבהיר, מהדורת אברמס, פסקה 71.

[58] ראה גם שערי אורה עמ׳ 103.

מקומות נוספים בזהר.[60] אלא שכאן בניגוד למקורות אחרים שבהם מובאת הדרשה הזו, מציג הזוהר את היסוד כבורא העולם ולא רק כממשיך השפע. תיאור כזה מעצים את חשיבותו של היסוד, ומתוך כך מועצמת הפגיעה במלכות כאשר היסוד אינו בנמצא.

הסברים אלו של הזוהר נותנים משמעות מטפיזית לתהליך המכירה, אולם מלבד עצם קיום גזירת ברית בין הבתרים לא מבאר הזהר מדוע היה צריך יוסף לרדת למצרים כדי לאפשר את הייחוד הקדוש. כמו כן, אם המטרה הסופית היא חיובית, מה הצורך בדרך קשה ורעה של ירידה לגלות הגוררת בעקבותיה גם פגיעה בייחוד הקדוש שבין השכינה וישראל?. מענה אפשרי לשאלה זו יכול להתקבל מקטע משו"ת של רבי משה דליאון בענייני קבלה:

> תשובה על כל הענינים הללו, והנני משיבך על כל אחת ואחת. והנה זו היא השאלה הראשונה, שיוסף לא זכה למות בארץ ונשמתו יצאה ברשות אל אחר, הואיל וצדיק הוא, שהוא צדיק יסוד, לא היה ראוי לכך כי אם למות בארץ והיה יחוד שלם והיה משכן אחד. תדע לך כי על כל פנים יוסף לא היה צדיק אלא בהיותו בחוצה לארץ ונשתעבד בשעבוד אל אחר ולא היה ברשותו וענו בכבל רגלו וברזל באה נפשו כדי שלא ישמור בריתו, והכל סבל על עצמו ולא חלל בריתו על כל פנים זכה להקרא צדיק. מה שלא היה זוכה כן בהיותו בארץ, כי בהיותו בארץ ויושב עם אביו ועם קרוביו וכל תולדותיו אין השבח שלו כלום, כי על כורחו שלא בטובתו ישמור עצמו מכל רע ולא ידבר בידו מאומה מן החרם. אבל בהיותו בחוצה לארץ כפי אשר אמרנו זכה להיות צדיק. ואמנם בהיותו ברשות אל אחר במקום אשר כח הקליפות שולטות ושבר וכתת כחם ונשמר מאשה זרה מנכריה אמריה החליקה בודאי יפה כחו, שעתה זכה להיות שיקרא צדיק ושם זכה להדבק בבוראו.[61]

כדי שיוסף יוכל להוות את איבר הברית הוא חייב לצאת מהגוף. יוסף לא יכול לשמש בתפקידו המיתי כאשר נמצא בארץ ישראל לצידו של יעקב. רק לאחר שיורד למצרים הוא מקבל את מעמדו העצמאי. בכדי שהיסוד יוכל להשפיע כראוי הוא צריך להתנתק (גם במחיר הפגיעה במלכות) וכך יוכל לחזור אחר כך בצורה שלמה. כעת ניתן להבין גם מדוע חזר הזוהר והדגיש 'וכלא הוה מעם קב"ה כדקא יאות' גם ביחס לירידה למצרים, לגלות ולשעבוד שנוצר לאחר מותו של יוסף, היעלמותו של היסוד.

רדמ"ל מתייחס למיתת יוסף[62] אולם הוא מסביר למעשה מדוע היה צריך יוסף לרדת למצרים. כדי שמידת היסוד תופיע בצורה השלמה היא צריכה להתמודד עם הפיתויים העומדים בפניה ולא להישאר בחסות ספירת התפארת (הגוף).[63] בכדי שיהיה ניתן להגיע לייחוד בצורתו השלמה, צריך היסוד לצאת מכור מחצבתו ולעמוד מול הסטרא אחרא. תהליך זה כרוך בפגיעה במלכות, אולם זהו מצב זמני שבסופו חוזר הייחוד הקדוש להתקיים.[64]

---

[59] ספר הרימון עמ' 199, שושן עדות עמ' ד.

[60] זוהר ח"א פב ע"א-ע"ב, קפו ע"א, והשווה זוהר חדש מדרש הנעלם רות (מהדורת אברמס) ה ע"א. על יחסו של רמד"ל לזוהר, ראה סיכום תמציתי אצל תשבי: משנת א במבוא.

[61] 'שאלות ותשובות לר' משה די לאון בעניני קבלה', בתוך תשבי, חקרי קבלה א, עמ' 50.

[62] בהמשך מתייחס רדמ"ל למיתת יוסף, יחד עם מיתת משה ויעקב שהתאפשרה דווקא בחוץ לארץ, וראה ישראלי: לא מת משה.

[63] דברים אלו מתקשרים בודאי לאחד האפיונים המרכזיים של היסוד כשומר הברית. רעיון זה יש לו זיקה ישירה לדמותו של יוסף אולם עיון בהתמודדות זו קובע ברכה לעצמו. (עיין בסוף הפרק השלישי שם ישנה התייחסות צדדית לעניין).

[64] התייחסות שלילית ליציאה מרשות האב בטרם עת ראה בביקורתו של הזוהר על נדב ואביהוא ח"ג נו ע"ב. בעניין זה ראה ישראלי, המרד הקדוש עמ'90-89.

דברים אלו של רדמ"ל מצטרפים להסברים דומים המובאים בזוהר בנוגע לירידת אברהם למצרים וכן בנוגע לירידת בני ישראל.[65] הזוהר מבאר כי ירידה זו היא למעשה דרך הכרחית בכדי להגיע לשלמות. הזוהר נוקט כאן עמדה נועזת לפיה בכדי להגיע למצב השלם יש לבוא במגע גם עם הסטרא אחרא. אלא שבעוד שאצל אברהם ובני ישראל הירידה למצרים היא שלב אחד מתוך תהליך שלם, הרי שבנוגע ליוסף דווקא הירידה עצמה היא זו שמביאה אותו לרכוש לו את מקומו.

לסיכום, הזוהר לפרשת וישב נוקט עמדה עקרונית המלווה אותו לכל אורך פירושו לסיפור מכירת יוסף. הזוהר חוזר ומדגיש כי אין לראות במכירה חטא של השבטים אלא מעשה קדוש שהייתה לו הסכמה מלמעלה. במדרשים ובמקורות השונים ראינו עמדה שונה לפיה אחי יוסף פשעו במעשיהם גם אם ברקע עומדת גזירתו של הקב"ה לפיה בני ישראל צריכים לרדת למצרים. הזוהר מקבל גם הוא הנחה זו והיא עומדת ברקע לעמדתו הברורה ביחס למכירת יוסף. לסיום ראינו כיצד הזוהר מבאר רעיון זה ומציג את מכירת יוסף כשלב קריטי בתהליך הירידה שיוכל לאפשר בסופו של דבר גם את ההיחלצות של בני ישראל מהסטרא אחרא.

[65] ראה ישראלי, זיכרון בעיקר עמ' 27-29. על רעיון הירידה לרוע לשם מטרות עליונות ראה גם ליבס, המשיח עמ' 123-126.

מכירת יוסף כחטא מכונן לדורות

בזוהר חדש על פרשת וישב אנו מוצאים התייחסות אחרת לחלוטין לסיפור המכירה. אך לפני כן נקדים ונציג כיוון רווח בספרות הקדומה לזוהר בנוגע למכירת יוסף.

במקומות רבים אנו מוצאים התייחסות למכירת יוסף כחטא שיש לו השלכה לדורות. בפשטי המקראות אין התייחסות מפורשת לעונש שקיבלו האחים על המעשה, אולם במקורות רבים אנו מוצאים עיסוק בשאלת העונש שניתן לאחים על מעשה המכירה. המקור הקדום ביותר שמתייחס לכך הוא ספר היובלים:[66]

> על כן הוקם על בני ישראל לענות את נפשם בעשרה לחודש השביעי, בבוא היום אשר בו יבכו את יוסף אצל יעקב, לכפר בו עליו בשעיר עזים בעשרה לחודש השביעי פעם בשנה, בעבור חטאותיהם כי העציבו את רחמי אביהם בעבור יוסף בנו.[67]

יום הכיפורים, היום הקדוש ביותר במעגל השנה היהודי נקבע בכדי לכפר על חטאם של בני יעקב. העמדת החטא כגורם ליום הכיפורים מציגה אותו כחטא חמור שהכפרה עליו הינה תהליך שיש לחזור עליו מידי שנה בשנה בכל דור ודור. בנוסף, החיבור שבין יום הכיפורים, היום שבו בא עמ"י לכפר על חטאיו לבין חטא מכירת יוסף, מציגה את האחרון כחטא מכונן, שמהווה מעין חטא ראשוני שכל החטאים נובעים ממנו.[68] ואכן, נראה שמעשה המכירה הוא המקרה הראשון של חטא במשפחת אברהם, כלומר בעם ישראל. להלן נראה שהזוהר נוקט בגישה דומה.

הד נוסף לרעיון של מכירת יוסף כרקע לעבודת המקדש ניתן למצוא בדברי הבבלי זבחים פח ע"ב (ומקבילה בערכין טז ע"א):

> ואמר ר' ששון: למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה, לומר לך: מה קורבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין. כותנת מכפרת על שפיכות דם, שנא' וישחטו שעיר עיזים ויטבלו את הכותונת בדם.

רעיון זה עולה גם מדברים דומים שמובאים בירושלמי יומא פרק ז הל' ג. מקורות אלו אינם מקשרים ישירות דווקא ליום הכיפורים אך מעמידים את מכירת יוסף ברקע לכמה מעבודות המקדש.[69]

בספרות המדרש אנו גם כן מוצאים התייחסויות שונות לחטא. במדרש תהילים (שוחר טוב) אנו מוצאים שתי התייחסויות למכירת יוסף:

---

[66] כמה חוקרים כבר עמדו על המקבילות והזיקות שבין סיפור מכירת יוסף ובין התיאור של יום הכיפורים בתורה. ניתן לראות שישנם מספר לא מבוטל של קשרים אלו שלכל הפחות מלמדים על מה התבסס ספר היובלים כאשר יצר את הקישור הזה (אם לא מדובר כבר על רמיזה מכוונת בפשט הכתובים). לסקירה של דעות החוקרים בעניין והרחבה של זיקות נוספות בין מכירת יוסף ויום הכיפורים ראה הראל, מועדים עמ' 64-62, 78-72.

[67] ספר היובלים, לד, יח, בתרגום א' כהנא, הספרים החיצונים, א עמ' רפט.

[68] על תפיסת מכירת יוסף כחטא מכונן ניתן ללמוד גם מכך שבנצרות ישנו זיהוי בין יוסף הנמכר לישמעאלים ובין ישו הנמכר לרומים. בעניין זה ראה למשל בעיבוד הנוצרי לספר היובלים או בצוואת גד בצוואות השבטים.

[69] כפי שראינו כבר לעיל (הערה 42) בין החוקרים ישנה מחלוקת האם חז"ל ראו במכירת יוסף חטא או שרעיון זה יסודו רק בספרות החיצונית והוא זר לחז"ל. אורבך (חז"ל עמ' 462) טען שחכמים לא התייחסו למכירה כחטא כלל ובדרכו המשיכה גם חושן, הרוגי מלכות שהציגה מגוון מקורות שלדעתה מתארים חלקים שונים בסיפור המכירה כסימנים לעתיד לבוא ולא ככפרה על חטא האחים. לעומת זאת, בוסתן, ממרטיר למיסטיקה, בהתבסס בעיקר על המקורות שהובאו לעיל טוען שאצל חז"ל הייתה קיימת דעה שכותנת הכהן מכפרת על חטא המכירה. לאור מה שהוצג בפרק הקודם וכן לאור מקורות שיובאו להלן נראה שאכן לא ניתן להתעלם מכך שגם אצל חז"ל היווה מעשה המכירה חטא מכונן (גם אם לא בכרח בהקשר של עבודת המקדש).
בנוסף ראה דבריו של הרמב"ם במו"נ ח"ג פרק מו (מהדורת שורץ ח"ב 621-620): '...החכמים ז"ל קבעו שהטעם להיות כפרת הציבור תמיד בשעירים – הוא שהעבירה הראשונה של כל עדת ישראל היתה בשעיר עיזים, ברמזם על מכירת יוסף הצדיק שבסיפורו נאמר: וישחטו שעיר עיזים...וכאשר הייתה העבירה בשעיר עזים הייתה המצווה בשעיר עזים.'

יתפשו במזמות זו חשבו. אלו השבטים. אמר ר׳ יודן מאן דאמר רחמנא וותרן הוא, יתוותרון בני מעוהי, אלא מאריך אף וגביה דיליה, אמר הקב״ה לשבטים אתם מכרתם אחיכם מתוך אכילה ושתיה, שנאמר וישבו לאכל לחם, והרי הוא נוטל את שלו מתוך אכילה ושתיה, שנאמר והמלך והמן ישבו לשתות. אמר ר׳ יששכר מה יוסף שמחל לאחיו, דכתיב לא אתם שלחתם אותי הנה, ראה עד היכן היא מתוקנת להם, מי שאינו מוחל על אחת כמה וכמה. אמר ר׳ חנין אמר הקב״ה לשבטים אתם מכרתם אותו לעבד, שנאמר לעבד נמכר יוסף, חייכם שאתם קורין בכל שנה ושנה עבדים היינו לפרעה במצרים.[70]

ההתייחסות הראשונה[71] רואה בסיפור המגילה, ובאיום הקיומי של השמדת היהודים פירעון לחטא האחים. תיאור זה איננו חריג בהקשר שבו הוא מובא. המדרש מביא מקרים שונים כדי להוכיח שאין לומר על הקב״ה שהוא וותרן אלא שהוא מאריך אף ופורע בסופו של דבר ממי שלא נהג כשורה. יחד עם האחים מובאות דוגמאות נוספות כמו גם על יוסף עצמו. לעומת זאת, ההתייחסות השנייה מציגה השלכה רחבה הרבה יותר מחטא מכירת יוסף. מדברי המדרש עולה כי הירידה למצרים והשעבוד הם עונש על המכירה. אלא שגלות מצרים איננה סופו של העונש. על העם לשאת את זיכרון השעבוד בכל שנה ושנה, כלומר להמשיך ולהנכיח בכל דור ודור את העונש שניתן על החטא החמור של מכירת יוסף וירידתו למצרים.[72]

מדרש בראשית רבה הולך גם הוא בכיוון זה, ומביא שתי מצוות שהן כפרה על חטא המכירה:

אמר הקב״ה אתם מכרתם בנה של רחל בעשרים כסף מעות שהן חמש סלעים לפיכך יהיה כל אחד ואחד מפריש ערך בנו חמש סלעים במנה צורי, א״ר יהודה בר סימון אמר הקב״ה לשבטים אתם מכרתם בנה של רחל בעשרים כסף לפיכך יהיה כל אחד ואחד מגיעו בקע לגלגולת, הה״ד בקע לגלגולת מחצית השקל.[73]

פדיון בכורות ומחצית השקל הן מצוות שבאות לכפר על חטא מכירת יוסף. האזכור דווקא של שתי מצוות אלו איננו מקרי. שתיהן באות כפדיון נפש, כלומר כסף הניתן כתמורה וכתחליף לאדם שהיה צריך להינתן במקום זאת.[74] המדרש מזכיר דווקא מצוות אלו כאילו בא לומר שחטא מכירת יוסף חמור כל כך שמלכתחילה אולי היה צריך לכפר עליו בנפש של ממש.[75]

בספרות הפיוט הקדום אנו מוצאים הדים לעונשים נוספים שהוטלו על עמ״י בעוון מכירת יוסף. בשבעתא שחיבר ר׳ אלעזר ברבי קליר לפרשת שקלים אנו קוראים את ההתייחסות הבאה:

פוחזים סחבוני והגלוני במדינות להימכר,
אנשי כנסת הגדולה פרעון כלכול עכר,
צאו מבבל ישמיע עת יקרע שטר חוב ולא יזכר,
כי נפרע כסף צדיק ונפדה הממכר.[76]

הפייטן רואה בגלות בבל את הפירעון למכירת יוסף. לדברים אלו אין מקבילה בספרות חז״ל אולם ניתן לקשר אותו למדרש תהילים שהבאנו לעיל הרואה בגזירת המן את העונש.[77]

---

[70] מדרש תהילים (המכונה שוחר טוב), י, ג, דף מז

[71] ראה מקבילה באסתר רבה, ז, כה.

[72] בדומה לספר היובלים, גם במדרש תהילים מוצג תאריך חשוב בלוח השנה העברי כנובע ממכירת יוסף, ושזהו העיסוק המרכזי באותו היום.

[73] בראשית רבה פרשה פד סימן יח.

[74] ביטוי נוסף למחצית השקל כמצילה ממוות עיין בבלי מגילה יג ע״ב.

[75] דברים אלו מתקשרים לכיוון שנרחיב עליו בהמשך שבו מוצגים עשרת הרוגי מלכות ככפרה לחטא. ועיין במדרש משלי שמרחיב את הכפרה לעשרה בכל דור ודור (ראה להלן).

[76] מובא בתוך אליצור, שירה עמ׳ 73.

[77] ראה אליצור, שירה עמ׳ 74-73.

הפייטן יניי ב'משלש' לסדר 'וישב יעקב' מרחיב את המגמה הזו לגלות בכללה:

ישיבת מנוח אז לא מצאנו // בכל הארצות אשר יצאנו.

נדמינו לאיש תם אשר ישב במושבותיו // ותעולל עין בנואי ישיבותינו.

ישיבה אין לשבטי זרע צדיק // עד יפרעו כסף אשר מכרו צדיק.

יבואו וישובו / ועוד לא ינושבו // כי בנוה שלום ישבו ויתישבו.[78]

הפיוט מציג תיאור עובדתי: עמ"י איננו יושב בשלווה בשום ארץ מארצות גלותו וסובל ייסורים לטלטלות. הנימוק לכך מובא מיד לאחר מכן, עמ"י לא יכול לשבת בשלווה עד שיפרע החוב על מכירת הצדיק. פרעון זה יגיע בבוא העת עם סיום הגלות.[79] להלן נראה שתיאור הגלויות כעונש על מכירת יוסף מופיע גם בזוהר, אך שם הוא מוצג בצורה מעט שונה.

המשותף לכל התיאורים השונים שהצגנו הוא שהם רואים במכירת יוסף חטא שהשלכותיו אינן נוגעות רק לעושי החטא עצמו אלא יש להם השלכה גם להבא, לצאצאיהם של בני יעקב בדורות הבאים. חטאם של האחים חמור כל כך שלא ניתן למצות את כפרתו אלא כאשר הוא נפרש ומתרחב מעבר לאחים עצמם.

הזוהר, כפי שנראה להלן, ממשיך בנתיב שהלכו מקורות אלו לפניו תוך שהוא מוסיף להם ומפתח אותם. אך קודם לכן, נתייחס לנושא נוסף שמופיע באופן תדיר בדרשת הזוהר שלפנינו.

כפי שנראה להלן, הזוהר מקשר בין יוסף וספירת היסוד ובין שבת. רעיון זה יסודו כבר בספרות הסוד הקדומה. אחד מאזכוריו הראשונים מופיע בחיבור 'ספר התמונה' של המחבר האנונימי.[80]

אות ט: מדתה יסוד שבת וזו היא המדה הפנימית כי איננה נמצאת והיא בחשבון תשעה ט' או תחת יו"ד ובית מדתה ו' זעירא רומז ליוסף קטן מיעקב וזה שארז"ל שיוסף נברא בדמות דיוקנו של יעקב, והנה מדתו כל ושבת כל הוא לשון חמדה ותכל נפש דוד וגם לשון כליון, ושבת לשון מנוחה, ולשון חורבן ומדבר, והנה הוא מזוקק הכסף הטוב שבעתים כי היא מדה שביעית לבנין ולמנין ר"ל הכסף הטוב לשון חמדה וחנינה ולשון מטונף וחורבן וכליון עולם.[81]

ניתן להבחין באפיונים המוכרים של ספירת היסוד דוגמת הצבתה כספירה התשיעית, ו"ו זעירא (כלומר י'), הכינוי 'כל' וכו'. בעל 'התמונה' רואה גם בשבת ביטוי של ספירת היסוד. לשונו סתומה כאשר הוא כותב שהיא המידה השביעית 'לבנין ולמנין', אולם דבריו בהמשך יכולים להבהיר את כוונתו:

וביעקב שמנה כחות הכלול מכולם ומכל הגוונין ובכל הבנין כי הקטורת ליעקב ואהרן המקטיר.[82]

---

[78] אליצור, שירה עמ' 74. פיוט נוסף שהולך בכיוון זה ראה הנ"ל עמ' 76.

[79] לניתוח רחב יותר של הפיוט עיין אליצור, שירה עמ' 75.

[80] בספר התמונה רב הסתום על הגלוי הן מצד הידע על מקורו של הספר ומחברו והן בהבנת פרטיו הרבים. הספר עוסק בתורת הלשון והאותיות ובהיסטוריה והקוסמולוגיה של העולם על פי תורת השמיטות והמחזורים. הספר מלא בסתירות בולטות ונראה שמדובר בסתירות מכוונות. להרחבה בנוגע לספר התמונה עיין בשלום, הקבלה של ספר התמונה. עצם השיוך של השבת לספירת היסוד בספר שבמרכזו עומד המספר שבע מלמד על המקום המרכזי של ספירה זו בספר זה. על מרכזיותה של השבת בספר התמונה ראה גם פדיה, שבת. כאמור לעיל, הזוהר מאמץ את עצם החיבור שבין ספירת היסוד ובין יוסף, כיוון שאינו מצוי ברבים מספרי הסוד שלפני הזוהר (כדוגמת ספר הבהיר, שערי אורה).

[81] ספר התמונה, תמונה א עמ' ו.

[82] ספר התמונה, תמונה שניה, אות ש.

יעקב שהוא ספירת התפארת הכוללת כל, כולל כאן שמונה כוחות ולא שבע. כלומר, חישוב הספירות איננו רק של ששת הקצוות והמלכות אלא כולל בתוכו גם את הבינה. על פי זה ניתן להבין כיצד נחשבת ספירת היסוד כספירה שביעית.[83]

תיאור ספירת היסוד כיום השבת חוזרת בהרחבה בספר הבהיר.[84]

> ומאי טעמא אקרי שביעי, וכי היה בשביעי, לא אלא מפני שהקב"ה שבת בשבת באותה המידה דכתי' כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, מלמד שכל יום ויום יש לו מאמר שהוא אדון לו...[85]

כלומר, ספירת היסוד אמנם איננה בהכרח הספירה השביעית, אולם מכיוון שהיא מבטאת עקרון הבא לידי ביטוי גם ביום השבת היא נקראת 'שביעי'.[86] דברים אלו מתבהרים לאור המופיע במקור אחר בספר הבהיר, שם מתואר היסוד כמקור הנפשות:

> ...וכן כתוב 'וביום השביעי שבת וינפש', ומאי וינפש, מלמד שיום השבת מקיים כל הנפשות שנאמר וינפש.[87]

בפרק הקודם ראינו כי ספר הבהיר בהתבסס על דברי הבבלי במסכת חגיגה מציג את היסוד כעמוד עליו נסמך כל העולם. הזוהר מאמץ עמדה זו ומפתח אותה במספר מקומות. גם כאן נראה כי ישנה התייחסות למרכזיותו של היסוד כנקודה עליה נסמך העולם והיא אף מקבלת מקום משמעותי ביותר.

לעיל ראינו כי הזוהר בפרשת וישב נוקט בפרשנות עקבית לאורך סיפור המכירה לפיה אין לראות במעשה זה האחים חטא. מטרת המכירה הייתה חיובית (למנוע שעבוד גמור למצרים) ואף השכינה הייתה שותפה לו. לעומת זאת, בדבריו כאן ב'זהר חדש' אנו מוצאים עמדה שונה לחלוטין הרואה במעשה זה חטא מכונן שיש לו השלכות רבות.

הזוהר פותח בתיאור משך השהות והשעבוד במצרים כעונש על השנים בהם היה מנותק יוסף מאביו במצרים:

> תא חזי, כמה שנין יתיב ההוא צדיק, דלא חזא לאבוה עשרין ותרין שנין. הא אינון יתבו במצרים, עשרין ותרין שנין, לכל שבט ושבט מאינון עשר שבטין דזבינו ליה, לפום חושבנא

---

[83] על הקשר שבין ספירת היסוד והשבת בספר התמונה ראה שלום, הקבלה של ספר התמונה עמ' 84-74. שלום טוען כי ההצמדה של השבת לספירת היסוד מלמדת על תפיסה שונה של ספירת היסוד כספירה פאסיבית ולא זכרית-אקטיבית כפי שמקובל. לענ"ד, נראה שדברים אלו אינם מחייבים. השיוך של ספירת היסוד לשבת מלמד על היבט נוסף של השבת עצמה כיום מרכזי בשבוע ולאו דווקא משמר את השבת כזמן של מנוחה. שלום עצמו טוען שם כי 'ברור שתורה זו היא ההפך הגמור מתורת הזוהר' אולם כפי שנראה להלן, גם בזוהר עצמו אנו מוצאים שיוך של השבת לספירת היסוד. כפי שנראה, המשמעות של השבת כיסוד כפי שהיא עולה מדברי הזוהר איננה מתייחסת להיבט הפאסיבי-מקבל של השבת, אלא דווקא להיות רכיב מרכזי דרכו נמשך השפע לעולמות העליונים (וראה להלן). פרשנות שונה לחלוטין למשמעות דברי ספר הבהיר ולאופיה של ספירת היסוד-שבת ראה אצל פדיה, שבת. לדעתה השבת מייצגת כאן את המימד העליון, ואת הרצון להידבקות בקדושה ובאלוהות. האות ט מייצגת את האלף השביעי שאיננו חלק מהמחזוריות הרגילה של העולם הזה.

[84] על הזיקה שבין הזוהר לספר הבהיר בנוגע לתיאור ספירת היסוד עמדנו לעיל וראה בפרק הקודם. כמו כן ראה שלום, פרקי יסוד 228-216. שלום דן בסימבוליקה של ספר הבהיר בעניין הצדיק לעומת הקבלה הקלאסית וכן בזו המופיעה בזוהר.

[85] ספר הבהיר פסקה 105.

[86] במספר מקומות בספר הבהיר מתוארת ספירת היסוד כעומדת מעל ספירות הנצח וההוד ולא רק מעל המלכות כפי שניתן להסיק מדבריו בתחילת פסקה 105: 'שביעי הוא מפני דמכריע ביניהו בשית אינון תלת לרע ותלת לעיל והוא דאכרע ביניהו'.על כך כבר עמד על כך גרשום שלום (שלום, פרקי יסוד עמ' 218-216) ישנה אפשרות לראות בספר הבהיר מבנה אחר של אילן הספירות ולפיו ספירת היסוד אכן נמנית כספירה השביעית.

[87] שם פסקה 39

הוו מאתן ועשרין שנין לכלהו, דל מינייהו עשר שנין, דנכיתו לון בדינא דלעילא, בגין עשר שבטין קדישין דמיתו תמן במצרים, אשתארו מאתן ועשר. הה״ד רדו שמה.[88]

תיאור זה מתמקד בעונש הישיר שניתן על מעשה המכירה ואיננו חורג מהיחס המקובל שבין העונש למעשים. העונש ניתן באופן ישיר לעושי העוולה (ולבניהם) ואין לו השלכה לדורות.

הזוהר ממשיך ומזהה שלשה דברים עם המושג 'ברית':

מאן ברית, דא שבת, דכתיב לדורותם ברית עולם. וברית מילה, דכתיב ובשר קדש יעברו מעליך. וברית צדיק, דזבינו ליה. וכלא בחד דרגא שבת וברית מילה וצדיק. ורזא דא על ג' פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו. וכולהו תלי במכרם בכסף צדיק.[89]

שבת, מילה ויוסף הם שלושה תחומים המתקשרים כולם לברית, ספירת היסוד. הזוהר יוצר את הזיהוי הזה בכדי להסביר את הקשר שבין גלות מצרים שנגרמה בעקבות חטא מכירת יוסף לבין גלות בית ראשון שנבעה מכך שישראל לא שמרו את השבת.[90] הפגיעה בברית היא זו שגורמת בכל אחת מתקופות ליציאה לגלות. אולם, למרות שהזוהר מציין כי כל החטאים נובעים ממכירת הצדיק[91] הרי שבדבריו עד כה הזוהר איננו מציג את חטאם של האחים כגורם לגלויות אלא כאחד הביטויים לפגיעה בברית שמובילה לתוצאה כזו. הפגיעה בברית יכולה להתבטא בתחומים שונים אך המשותף להם הוא עונש הגלות. הזוהר ממשיך ועוסק גם בגלות בית שני וכאן הוא מציג את חטא המכירה כחטא מכונן:

ולבתר אתקיימו ת״כ שנין בארעא, על חילא דאורייתא, דהוו מתעסקי, וכד גרם חובא דשנאת חנם, אתערי שנאת חנם דבקדמיתא. הה״ד, וישנאו אותו, להוא זכאה. וכדין יהיב לון קב״ה, ביד מאן דסני לון שנאת חנם. הה״דבאדום, יען היות לך איבת עולם ותגר את בני ישראל ע״י חרב. וכדין אתפרע מנייהו, על ידוי מניינא דאינון שנין, דחסרו מרזא דשבע על חטאתיכם. ת״ח, כד תמני עשרין ותרין שנין שבע זמנין, לכל חד מאינון עשרה דזבינו ליה, הוו להו אלף וחמש מאה וארבעין.[92]

מכירת יוסף נבעה משנאת חינם והובילה לירידה לגלות, כך גם בבית שני מובילה שנאת החינם לעורר את אותו היחס גם מצידו של הקב״ה. כמו כן, משך שנות הגלות מחושב ונקבע בהתאם לשנות הגלות של יוסף עצמו במצרים.[93]

בדברים אלו של הזוהר אנו למדים רק על 'שנאת חינם' כמאפיין של מכירת יוסף, ומתוך כך, גם ביטוייה של שנאת החינם בצורתה הקשה ביותר בימי בית שני מובילה לאותה התוצאה. מלבד

---

[88] זוהר חדש לפרשת וישב דף כט ע״א.

[89] שם שם.

[90] הזוהר פותח בתיאור הפגיעה בשמירת השבת כפי שהיא מתוארת בספר ירמיה: 'ת״ח, כד גרמו חובין, והאי שבת לא אתנטיר כדקא יאות, דכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת. לא תטלון עליכון מטולא דחובין, דהוה מגין עליכון מנייהו, יום השבת. ולא שמעו ליה לנביאה, ואיתער עליהן חרב נוקמת נקם ברית.'

[91] כבר אצל חז״ל אנו מוצאים דרשות שונות על חלקו הראשון של הפסוק מעמוס העוסקים בסיבת הגלות. אולם באף אחד מהמקורות הללו (מלבד אחד) לא מופיע כיוון הדומה לזה שלפינו בזוהר. ראה למשל: אבות דרבי נתן (נוסחא ב) פרק ה ד״ה 'שמעון הצדיק'. ישנו מקור יחידאי במדרש 'אגדת בראשית' של בובר (פרק עג) המזכיר פסוק זה בהקשר של מכירת יוסף: 'כיון שהלך אצל אחיו, מיד השליכו אותו לבור, ואח״כ פשטו את כתנתו, ואח״כ מכרו אותו ארבע פעמים, שנאמר כה אמר ה 'על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו וגו'.' בנוגע לחלקו השני של הפסוק (מכרם בכסף צדיק) ישנם אזכורים רבים בהקשר של יוסף אולם לא בהתייחסות לעונש על המכירה.

[92] זוהר חדש שם.

[93] הזוהר לא מסתפק כאן רק בהקבלה שבין שני תיאורי השנאה שמובילים לגלות, ומוסיף כאן גם היבט של 'מידה כנגד מידה' שבעטיה נגרם החורבן דווקא על ידי אדום, שונאי ישראל. להרחבה בנוגע לאדום ועשו בספר הזוהר ראה ישראלי: זעקתו הכבושה.

זאת, אין בדבריו של הזוהר בכדי להרחיב את החטא מעבר להיות ה'מודל' של מציאות של שנאה.[94]

בהמשך הדברים[95] מציג הזוהר זיקה עמוקה יותר בין חטא המכירה ובין ההשלכות שלו על הפגיעה בברית לגווניה ובכך מבאר מדוע תלויים כל החטאים הללו דווקא בחטא המכירה.

הדרשה שמובאת כ'סתרי תורה' פותחת בתיאור העולם העליון ומקומו של הצדיק.

> ת"ח כד ברא קב"ה עלמא קיים ליה ושתיל ליה על הנהו שיתא יומין עילאין ושביעאה דעלייהו דבגיניה דשביעאה דאקרי צדיק מתזנין עילאין ותתאין ועליה קיימין וביה מסתמכין והוא יסודא ושרשא דילהון... וכמא דברא האי בעלמא עילאה ברזא דשמיה קדישא הכי ברא בעלמא תתאה שיתא זכאי קשוט וחד שביעאה כדכתיב גם את זה לעמת זה עשה האלהים.[96]

ספירת היסוד מוצגת כאן, כהמשך למסורות הסוד שהובאו לעיל, כספירה השביעית המזינה ומקיימת את שש הספירות האחרות.[97] השבת היא היום שמשפיע ומקרין על שאר ימות השבוע בדומה לספירת היסוד ולכן יוצר הזוהר את הזיקה שבין שני התחומים.

אלא שהמציאות התחתונה לא שימרה את אותה מערכת יחסים שנקבעה בעולם העליון. הפרת השליטה של הצדיק בעולם, הובילה לכך שהקב"ה נצרך לנתב את העולם הזה כך שהצדיק ישמור על מעמדו כממשיך השפע.

> וכד גרמו חובין (נדחי) [ודחו] להוא כל דאיקרי צדיק מאתריה כדכתיב על מכרם בכסף צדיק. אמר קב"ה אנא גזרנא דיהא עלמא תתאה כגוונא דעלמא עילאה ויהא ההוא צדיק שליט על הארץ ויהוון כל בני עלמא מתברכין על ידוי.[98]

המכירה מוצגת כאן כחטא ובפגיעה בזהות שבין העולם העליון והתחתון. נראה שלפי הזוהר הרי שמדובר באחד המעשים החמורים ביותר שניתן לעשות. הניתוק שבין עולם הספירות למציאות הממשית פוגם בסדרי בראשית ומערער על קיומו של העולם הזה והן של עולם האלוקות,[99] שהרי השפע לא יוכל לרדת כראוי.[100] הנתק החמור מביא לכך שמעתה יש לדאוג כי מערכת היחסים שבין היסוד לשאר הספירות תישמר. עלייתו של יוסף לגדולה במצרים היא המעשה הראשון שבא לתקן זאת.

הזוהר ממשיך ומבאר את המשך סיפור יוסף לאור הפגיעה ביסוד. הרעב שמגיע כמה שנים לאחר מכירת יוסף נובע מאי ירידת השפע שנגרמה בעקבות מכירת הצדיק. יעקב מצווה את בניו לרדת

---

[94] על האבחנה שבין חטא מכירת יוסף שהתבטא בשנאת חינם ובין חילול שבת מעידה גם העובדה כי הזוהר מחשב את משך תקופת כל אחת מהגלויות באופן שונה ונותן טעם נפרד לכל אחת מהתקופות. משך גלות בית שני נקבע על פי מכירת יוסף בעוד שגלות בית ראשון נקבעת בעקבות אי השמירה על השבת והשמיטה.

[95] דברים אלה (וכן המובאות שיוצגו להלן) מובאים תחת כותרת של 'סתרי תורה'. נראה שמדובר בפיתוח והרחבה של הקטע הגולמי-מקורי שבו עסקנו עד עתה.

[96] זוהר חדש שם.

[97] בעניין זה נראה שהזוהר מאמץ את המבנה המופיע בספר הבהיר. היסוד הוא המידה השביעית לאו דווקא בגלל מקומו באילן הספירות אלא בגלל אופיו כממשיך השפע ומקיים כל שאר החלקים. בנוסף, היסוד מתואר כאן כמקיים את כל שש הספירות האחרות כלומר חג"ת נ"ה והמלכות כדברי ספר הבהיר ולא כמופיע בספר התמונה המציג את ספירת היסוד כשביעית במספר.

[98] זוהר חדש שם.

[99] דברים אלו בוודאי מתבססים גם על סיפור יוסף המקראי. שנות הרעב מגיעות, לפי הזוהר, בעקבות מכירת יוסף המובילה לאי ירידת השפע. מענה לרעב מגיע דווקא על ידי מינויו של יוסף ל'משביר לכל ארץ מצרים'.

[100] ראה בהמשך דבריו של הזוהר כי מכירת יוסף היא זו שהובילה לרעב וכן הדבר גורם למניעת ברכה מהספירות ולעליית הסטרא אחרא.

למצרים, כלומר לגלות, בכדי שיהיו כפופים ליוסף ובכך יתקנו את העולם הזה שיהיה כדוגמת העולם שלמעלה.[101]

> אמר לון יעקב בבעו מינייכו חותו לגלותא ונכיתו אינון חובין ולא יתחרב עלמא בכפנא דהא לית בכו מאן דיזון לכו קב״ה בר ע״י דההוא צדיק דזבינתון הה״ד פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון על ידי דמאן ע״י דכ״ל. הדר פריש מאן האי כל צדיק הה״ד צדיק ה׳ וגו׳. וכגוונא דא לתתא על ידא דהאי צדיק הוה ליה לעלמא (שתיבתא) [שזיבותא] באינון שבע שני כפנא.[102]

הירידה למצרים משמשת כאן כתיקון בשני מישורים. הירידה עצמה, כאמור, מהווה תיקון של הפער שנוצר בין העולמות, ומשך הגלות מהווה תיקון לעצם החטא ולהשתעבדות של יוסף במצרים.[103] רק לאחר שנות הגלות מתוקן הפגם ובני ישראל יכולים לצאת ממצרים. אלא שחומרת החטא היא כה גדולה עד שהגלות לבדה לא יכולה לכסות על חטא המכירה לחלוטין:

> וכד אשתלימו אינון יומין דאתגזר עלייהו למיתב בגלותא כדין קב״ה איתער ברחמוהי סגיאין עלייהו. ובדינא על אינון דאשתעבדו בהו ואפיק לון מתמן. כיון דמטו למרה קמת מדת דינא קמי קב״ה ואמר ואיך יפקון ישראל מגלותא והא כתיב באורייתא דטמירא תרי אלפי שנין מקמי דאתברי עלמא דעל חד שבעה על חוביהון אית להון ליסבל בגין ההוא פרצה רבתא דפרצו וחבו בההוא זכאה קדישא. א״ל הקב״ה הכי הוא דינא. מיהו באורייתא קדישתא אית לי מתנה טובה ושבת שמה וכד אינון נטרין לה איהו קיימא בההוא אתר לסגרא ההיא פרצה דפרצו. דההוא צדיקא שביעאה בה אחיד וכדאי היא לכפרא על ההוא חובא הה״ד ויצעק אל ה׳ מאן ויצעק דא מדת דינא דקיימא וצווחא קמיה. ויורהו ה׳ עץ דא אורייתא הה״ד עץ חיים היא למחזיקים בה. וישלך אל המים מאן אינון מים. מים הזדונים דקמו לאתפרעא מינייהו וכדין וימתקו המים אבסימו ודאי דהא חזו אסוותא רבתא להההוא חובא. ומנא לן דבמרה אתפקדו דכתיב שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה׳ אלהיך ואמר מר כאשר צוך במרה. אמר לון קב״ה אי אתון נטרין להאי שביעאה עילאה לית רשו למדת דינא לקטרגא בכו הה״ד שם שם לו חק ומשפט ועל דא תנינן יכולה היא שבת שתרחם עלינו ויקבצנו קב״ה מן גלותינו. ואלמלי שמרו ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים.

חטא המכירה חמור כל כך עד שאין בירידה לגלות עונש מספיק כדי לכפר על כך. השבת ניתנת לבני ישראל כדי שימשיכו לתקן את החטא ולשמר את המציאות שבה השביעי שולט על כל ששת האחרים. כאן יוצר הזוהר קשר הדוק שבין מצוות השבת ובין יוסף. לא מדובר עוד רק על שני ביטויים שונים לספירת היסוד, אלא שני דברים המשולבים אחד בשני. התיקון למכירת יוסף נעשה דרך שמירת השבת.

דברים אלו של הזוהר מרחיבים את החטא ותיקונו באופן משמעותי. ראשית, התיקון למכירת יוסף הוא מצב תמידי. לא מדובר עוד באירוע מסוים המתקן את החטא, אלא בתיקון מתמשך, המלווה את חייו של היהודי מידי שבוע. יתר על כן, הרי שחטא המכירה מוצג כאן כמשפיע עד כדי כך שהוא מעצב את אורך החיים היהודי באחת המצוות המשמעותיות ביותר שלו. ניתן לומר, כי

---

[101] זאת בניגוד למופיע בזהר פרשת וישב (וכפשט הפסוקים) כי יעקב לא ידע דבר בעניין המכירה.

[102] זוהר חדש וישב שם.

[103] הזוהר מציין שוב את החישוב שמובא בתחילת דברי הזוהר על שנות גלות מצרים על פי שנות 'הגלות' של יוסף מאביו. בהמשך, עובר הזוהר לעסוק בתיקון החטא לפרטיו ובתפילתו של יעקב שבזכותה לא התקיימו כל שבע שנות הרעב. אולם מכיוון שאנו עוסקים דווקא בחטא המכירה, לא נרחיב על כך את הדיבור.

אחד התחומים המרכזיים בתורה מבוסס על הצורך לתקן את מכירת יוסף, את מכירת הצדיק ממשיך השפע. במסורות השונות שהובאו לעיל הצבענו על מגמות שראו בחטא המכירה חטא מכונן שיש לו השלכות על חיי היהודי לאורך הדורות. אלא שכל התיאורים הללו נגעו באירועים מכוננים מסוימים שבאו כתיקון (כדוגמת הגלות) או לכל היותר במצוות השייכות למעגל השנה הכולל (סיפור יציאת מצרים, מחצית השקל, יום הכיפורים וכו'). הזוהר צועד כאן צעד נוסף ומעצים את המגמה המדרשית. התיקון לחטא המכירה הוא תיקון שבועי, המתבטא במצווה משמעותית כל כך כשמירת שבת. המשמעות הקבלית-אלוהית שניתנה ליחס שבין היסוד ובין שאר הספירות מובילה את הזוהר להציג את החטא כחמור מאוד ואת התיקון באופן מרכזי להווי החיים היהודי.

לאור דברים אלו, ניתן להבין את החומרה הרבה שבה מוצג חילול השבת בעקבות דבריו של ירמיהו. העיסוק במשא ומתן ובמסחר מוביל לפגיעה עמוקה בהמשכת השפע הן בעליונים והן בתחתונים. השבת שבאה לשמר את התיקון לחטא מכירת יוסף מחוללת ובכך מתעורר מחדש הפגם החמור.

> ת"ח כד גרמו חובין והאי שבת לא אתנטיר כדקא חזי כדאשכחן דאזהר לון נביאה עילאה ההי"ד כה אמר ה' השמרו בנפשותיכם ואל תשאו משא ביום השבת והבאתם בשערי ירושלים. מאי ואל תשאו משא אלא אמר לון בבעו מינייכו לא תשאו משא דההוא חובא דשבת עלייכו. ואי אתון נטרין ליה תגרמון קיומא דעילאין ותתאין. דההוא שבת עילאה דחבתון לקבליה מדוריה ושעשועיה לאו איהו אלא בשערי ירושלים עילאה דאקרון שערי צדק. ואיהי כלה הכלולה מהכל... ואי אתון לא תשמעון לקדש ליה ותעבדון ליה חול מה כתיב והצתי אש בשעריה ואכלה ארמנות ירושלים, דלתתא. ת"ח כדין אתערת ההיא חרב נוקמת נקם ברית על דלא נטרו ההוא ברית קדישא בתלת גוונין. חד ברזא דצדיק דזבינו דאחיד ביה ונטר ליה ובגיניה אקרי צדיק. וחד דכתיב ובשר קדש יעברו מעליך. וחד ברזא דשבת דחללו וכלא בחד אתר איהו.

מכיוון שתיקון המכירה לא נשמר, הרי שעמ"י חוזר ומתחייב שוב בעונש הגלות. לאור הסברים אלו ניתן להבין את המשמעות שמייחס הזוהר לפסוק בספר עמוס. אי השמירה על הברית על גווניה השונים[104] והעונש הנלווה לכך מיוסדים על החטא המכונן של מכירת יוסף הצדיק. לאור דברים אלו מבאר הזוהר את משך הגלות של חורבן הבית הראשון כנובעת מחטא המכירה ולכן שנות הגלות על היום השביעי מוכפלות בעשר, כמספר האחים (זאת בנוסף לחישוב שנות גלות הבית שני כפי שהובא כבר לעיל).[105]

מקור נוסף העוסק בסיפור המכירה כחטא מכונן אנו מוצאים בספרו של ר' משה דלאון 'נפש החכמה':

---

[104] הזוהר מתייחס כאן לפגם בברית המילה אולם הוא לא מתאר אירוע או תקופה שמאופיינת בכך (לעומת חילול השבת בבית ראשון ושנאת חינם בבית שני). יכול להיות שהזוהר מרמז כאן למסורת המפורסמת לפיה נחרב בית ראשון בעוון שלוש עבירות כאשר אחת מהן היא גילוי עריות (ראה תוספתא מנחות פרק יג הל' כב ובבלי יומא דף ט ע"ב).

[105] ככלל, הזוהר ב'סתרי תורה' מתייחס בהרחבה דווקא לחורבן הבית הראשון. הזוהר מביא בהמשך את דברי הבבלי בתענית כט ע"א על כך שהחורבן היה במוצאי שבת שהיה מוצאי שביעית ומשמרתו של יהויריב אמרה את מזמור צד בתהילים: 'יגודו על נפש צדיק...'. בכל אחד מפרטים אלו מוצא הזוהר קשר למכירת יוסף. נראה שהזוהר מתמקד דווקא בחורבן הבית הראשון מכיוון שהזיקה שלו לחטא המכירה פחות ברורה וישירה מזו של הבית השני שנחרב בעוון שנאת חינם (כפי שהראינו כבר לעיל בדרשה הראשונה בעניין זה). בנוסף, הזוהר מרחיב ודורש גם את האירועים המקדימים לחורבן דוגמת ביטול התמיד לסיפור מכירת יוסף וגלותו במצרים.

...בכאן ארמוז עניין שבת על הנכון, דע כי בשעה שמכרו השבטים את יוסף נגזר עליהם גלות מדה כנגד מדה, הם דחו צדיק מארץ החיים במכרם למטה צדיק, והקב״ה מכרם ביד גוים וימשלו בהם שונאיהם. ובשעה שיצאו ישראל ממצרים עדיין לא נמרק יפה אותו עון אלא שזכר להם בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב והוציאם משם ביד רמה. ומשה רבינו ע״ה כשראה כל ישראל עסוקים בביזת מצרים ואחד מהם לא נתן לב להוציא צדיק מארץ טמאה, הוא נתן לבו עליו, ועליו נאמר בקבלה חכם לב ויקח מצות. והוציאו עמו משום כי היה יודע הסוד כי אינם ראוים לצאת משם אם לא יוציאו צדיק תחילה שמכרוהו והיה שם בארץ טומאה, שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו והדר ויסעו מסוכות...כשבאו למרה עמדה מידת הדין לפני הקב״ה ואמרה לפניו, רבונו של עולם היאך יצאו אלו מן הגלות, והלא כבר כתבת בתורתך כי שבע על חטאתם יש להם לסבול על הברית הקודש הזה שחללוהו ודחוהו לארץ טומאה. אמר להם הקב״ה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה והיא תכפר עליהם אם ישמרו אותה. כי כבר רמזתי לך כי שבת הוא צדיק ואם ישמרו אותו הריני מוחל להם אותו העון מדה כנגד מדה. הם חללו שבת במוכרם צדיק למטה ישמרו שבת.[106]

דבריו של רדמ״ל זהים כמעט לחלוטין למופיע בזוהר חדש על פרשת וישב. ניתן לראות כי גם כאן, נתפסת מכירת יוסף כפגיעה בביטוי של ספירת היסוד בעולם הזה ולכן יש לתקן את המעוות מידה כנגד מידה. אמנם, בדבריו כאן לא מוזכר עניין ברית המילה אולם השימוש בביטוי ׳במכרם למטה צדיק׳ ודאי מרמז לפסוק המובא בזוהר חדש מעמוס, כך שנראה שגם עוון זה עומד ברקע.

הרעיון כפי שהוא מופיע בספר נפש החכמה מוסיף לנו חוליה נוספת בהשתלשלות תיקון חטא המכירה. לפי הזוהר, הרי שגלות מצרים היוותה תיקון גמור לחטא ורק בעטיה של מידת הדין חזר החטא לרבוץ על בני ישראל ומשום כך קיבלו את השבת. לעומת זאת, על פי המקור הנ״ל הרי שמלכתחילה גלות מצרים לא היוותה תמורה מספקת לתיקון החטא. רדמ״ל מדגיש כי גאולת ישראל הייתה בגלל זכות אבות ולא עקב כפרה על המכירה. יתר על כן, התנהגותם של בני ישראל ביציאת מצרים המחישה כי החטא עדיין לא תוקן. בני ישראל עסוקים בביזת המצרים ולא מעלים על דעתם כי בכדי שיוכלו לצאת ממצרים עליהם לסיים את פגם החטא ולהוציא את יוסף ממצרים. משה הוא היחיד שער לעניין זה ולכן הוא לוקח את עצמות יוסף עמו. תוספת זו היא משמעותית כיוון שלפיה מובן כי חטא המכירה איננו שלם לא רק בעולמות העליונים, אלא גם במישור הארצי בני ישראל לא הפנימו את סיבתה של גלות מצרים וכיצד יש לסיים ולתקן אותה. רק בזכותו של משה ש׳היה יודע הסוד כי אינם ראויים לצאת משם אם לא יוציאו צדיק תחילה שמכרוהו׳ יצאו בני ישראל ממצרים.

דברים אלו מתבססים על המופיע במכילתא דר׳ ישמעאל:

ויקח משה את עצמות יוסף עמו, להודיע חכמתו וחסידותו של משה. שכל ישראל עוסקין בבזה ומשה עוסק במצות עצמות יוסף. עליו הכתוב אומר ׳חכם לב יקח מצות ואויל שפתים ילבט׳...אמר להם יוסף בי ירד כאן לרצונו ואני העלתיו, אני ירדתי על כרחי משביע אני עליכם ממקום שגנבתוני לשם תחזירוני...[107]

המדרש עוסק בחובה להעלות את עצמות יוסף ויישום הדבר על ידי משה. רדמ״ל מחבר רעיון זה לחובת תיקון החטא שמופיעה במקורות אחרים.

---

[106] ספר נפש החכמה, סודות וטעמי המצוות עמ׳ מג.

[107] מכילתא דר״י פר׳ בשלח, מסכתא דויהי פתיחתא ד״ה ׳ויקח משה׳. ראה מקבילה גם בבבלי סוטה יג ע״א-ע״ב.

לסיכום פרק זה נחזור ונדגיש את חידושו של הזוהר לעומת המקורות הקודמים לו בתיאור חטא מכירת יוסף כחטא מכונן. הזוהר מפתח ומעצים את הרעיונות שהובאו במקורות השונים בשני אופנים עיקריים:

בראש ובראשונה, הזוהר מציג את הרקע המטפיזי-אלוקי של מכירת יוסף ובכך נותן משמעות עמוקה יותר לחטא ולהיותו חטא מכונן. לא מדובר עוד רק במכירה של אחד מבני יעקב המהווים את אבות האומה, אלא מדובר בפגיעה בסדר העולם שיש לו השלכה על הקשר שבין עליונים ותחתונים.

שנית, התיקון לחטא הופך בזוהר אינטנסיבי ותדיר. כפי שהובא לעיל, העמדת שמירת השבת כתיקון לחטא כורכת את חטא המכירה עם אורח החיים היהודי הבסיסי ביותר. החיים היהודיים מעוצבים באחת הנקודות המרכזיות ביותר על פי החטא הקדום. נראה שההעצמה זו של תיקון החטא קשורה באופן הדוק למשמעות הקוסמית שהעניק הזוהר למעשה המכירה.

מכירת יוסף ועשרת הרוגי מלכות

עד כה עסקנו במכירה כחטא מכונן המעצב מועדים או מצוות שונות שיש לקיים בכדי להביא לתיקונו. אחד הנושאים שעסקו בו בהרחבה הוא הקשר שבין מכירת יוסף ובין מותם של עשרת הרוגי מלכות. ישנם מקורות רבים שעוסקים בנושא זה והזוהר עצמו, כפי שנראה להלן, מעלה מספר כיוונים להתמודד עם הרעיון.

ראשית, נבחן את מקורו של הקשר שבין מכירת יוסף ובין מותם של עשרת הרוגי מלכות.

האזכור הקדום ביותר לקשר זה מובא בספר היכלות רבתי[108]:

> אמר ר׳ ישמעאל, אותו היום חמישי בשבת היה כשבאתה שמועה קשה מרומי מכרך הגדול של רומי לומר תפסו ארבעה אנשים מאבירי ישראל, רבן שמעון בן גמליאל ור׳ ישמעאל בן אלישע ור׳ אלעזר בן דמה ור׳ יהודה בן בבא ושמונת אלפים תלמדי חכמים מירושלים פדיון שלהם [...] וכיון שראה ר׳ נחוניא בן הקנה גזירה זו עמד והורידני למרכבה וביקשתי מסוריא שר הפנים ואמר לי: שערה שכתבו בבית בין של מעלה ונתנו לסמאל שרה של רומי לומר לך והכחד מאבירי ישראל כל נחת[109] טוב וירך וכתף להשלים את הגזירה וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת ושמורה לו נקמה להנקם ממנו עד שתגיע יפקוד ה על צבא המרום במרום שנשחט ומוטל הוא וכל שרי מלכיות במרום כגדיים וכבשים של יום הכיפורים.
>
> אמר ר׳ ישמעאל כל התראות הללו וכל התנאים התרו בו והתנו בו בסמאל הרשע והוא אומר קיבלתי עלי ויכחדו עשרת אבירים הללו.[110]

במחקר ישנה ספרות ענפה בנוגע למקור של רעיון זה בספרות ההיכלות. בין החוקרים נתגלעה מחלוקת האם מדובר בסיפור שיש לו רקע היסטורי או שמא מדובר ביצירה ספרותית-אגדתית בלבד.[111] הראשון שטען שמדובר בטקסט ספרותי היה שמעון צייטלין שבנוסף לכך טען כי מקורו של הסיפור הוא בספרים החיצוניים ובעיקר בספר היובלים. לדעתו הקשר של מדרש ׳עשרת הרוגי מלכות׳ ליום הכיפורים נובע מהזיקה שבין שני הנושאים הללו כבר בספר היובלים ואין לו סמך בעולם האגדה התלמודי.[112]

בכיוון שונה הלך יוסף דן שעסק בנושא זה ברחבה במספר מאמרים שונים. דעתו של דן כפי שהיא מופיעה במאמר האחרון שפרסם בעניין[113] היא כי ניתן להבחין בשכבות עריכה שונות בתוך ספרות ההיכלות עצמה. דן מסב את תשומת הלב לעובדה שספרות ההיכלות כמעט ולא עוסקת באירועים היסטוריים אלא רק בתיאורים של מצבים בעולם של מעלה. כמו כן, ניתן לראות כי עניינו המרכזי של הסיפור איננו עונש על מעשה המכירה אלא שהריגת עשרת החכמים מהווה תמורה לחזון

---

[108] זמן חיבורו של הספר נתון במחלוקת בין החוקרים. גרשום שלום (שלום, זרמים עמ׳ 45) ייחס את חלקיו הקדומים לתקופה התנאית ואת גיבושו הכללי למאות החמישית שישית. צונץ (צונץ, הדרשות עמ׳ 74) טען כי מדובר ביצירה מתקופת הגאונים. לעומתם, טען שפר (שפר, מסורת עמ׳ 181-172) שהיכלות רבתי הינו צירוף של מקורות שונים שנערך מאוחר מאוד במאות השמינית תשיעית ושאין אפשרות לתארך את שלביו המוקדמים יותר. ביקורת על טענתו של שפר ראה אצל תא שמע, כנסת מחקרים עמ׳ 41-40. לדעת תא שמע, הנוסחים השונים של הספר תואמים את אופייה של ההתערבות האשכנזית בגרסאות המקור והשוואה לממצאי הגניזה יכולה להוביל לגילוי צורתו הגולמית של הספר.

[109] בכל שאר כתבי היד הלשון היא ׳נתח׳.

[110] כת״י אוקספורד 1531 סעיפים 108-107. מצוטט מתוך שפר: סינופסיס לספרות ההיכלות.

[111] סקירה נרחבת של ספרות המחקר סביב נושא זה עיין דן, התהוות; הנ״ל פרקי היכלות וכן חושן, הרוגי מלכות.

[112] ראה צייטלין, האגדה עמ׳11-1.. כמו כן, על הקשר שבין ספרות ההיכלות והספרים החיצוניים ראה אורבך, המסורות עמ׳ 28-1.

[113] דן, מרטירולוגיה ומיסטיקה

האפוקליפטי של הנקמה העתידה בסמאל ובאדום. דן מתמקד בכך שהסיפור כפי שמופיע בהיכלות פותח בעיסוק בארבעה חכמים ורק בהמשך עובר לעסוק בעשרה. לדעתו ראשיתו של הסיפור הוא באירוע היסטורי של גזירות אדריאנוס ורק בהמשך פותח הסיפור ונותק מהקשרו הריאלי. הנימוקים השונים להריגתם של החכמים (חטא המכירה וחורבנה של רומי) משקפות מסורות שונות ששולבו יחד.[114]

דליה חושן עסקה גם היא בהרחבה בסיפור הריגתם של חכמים תוך התמקדות במיתתם של ר׳ שמעון ור׳ ישמעאל.[115] היא מציגה שלוש מסורות שונות הבוחנות את הנושא כאשר אחת מהן היא הסיפור כמו שהוא מופיע בהיכלות רבתי. חושן מראה כי גרסת האב של הסיפור בהיכלות רבתי שונה מהמופיע במסורות האחרות. לדעתה, המקור עליו מתבססת גרסה זו מקורה ברעיונות זרים ולא מתוך המסורת היהודית. חושן מאמצת את טענתו של צייטלין כי המקור הוא ספר היובלים אלא שלדעתה מדובר על השפעה ישירה על ספרות ההיכלות ולא על מדרש עשרת הרוגי מלכות באופן כללי. הזיקה שבין ספר היובלים להיכלות רבתי מתבססת על זיקה קדומה שבין יום הכיפורים ובין מכירת יוסף כאשר השעיר מכפר על חטא המכירה.[116] לאחר שחרב המקדש יש צורך בתמורה אחרת לכפרה על החטא שמופיעה בהריגתם של עשרת החכמים. רעיון זה שמקורו בספרות החיצונית מופיע אמנם בהיכלות רבתי אלא שהוא מוצנע מאוד מתוך מגמה להמעיט בחשיבות מכירת יוסף ולהבליט את הנקמה העתידה במענישי המכפרים (כך לדעתה יש להסביר גם את קיצור הלשון של ההיכלות. הדבר איננו נובע מסגנון אלא מתוך רצון להצניע את המקורות עליהם הוא מתבסס).

כאמור, בספר היכלות רבתי מוזכר עניין מכירת יוסף בצורה מוצנעת בלבד. בעיבודים מאוחרים יותר של הסיפור אנו מוצאים תמונה מפורטת יותר. כבר באחת הנוסחאות של ספרות ההיכלות אנו מוצאים נוסח מורחב יותר:

> [...] לאמר לך והכחד מאבירי ישראל כל נתח טוב ירך וכתף להשלים גזירה גזירת וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת ובני יעקב שגנבו יוסף אחיהם ומכרוהו מה תהא עליהם. מיד ניתנה רשות לסמאל להכחיד עשרה אבירים תחתיהם להשלים את גזירה זו ושמורה לו נקמה להינקם ממנו עד שהגיע יפקוד ה׳ על צבא המרום במרום שהוא נשחט ומוטל הוא וכל שרי מלכויות במרום כגדיים וכבשים שליום הכיפורים.[117]

עיבודים מאוחרים יותר של הסיפור נאספו ע״י ילינק בספרו בתי המדרש[118] והובאו גם ע״י אייזנשטיין באוצר המדרשים[119] יחד עם מקורות נוספים.[120] במקורות אלו ניתן להבחין בתוספות בעיקר בנוגע לפתיח של הסיפור המשתנה בין המקורות השונים ומעיד על עיבוד מאוחר יותר

---

[114] דן ממשיך וסוקר את התהוות המדרש גם במקורות מאוחרים יותר ומראה כי המוטיב המרטירולוגי מופיע רק בנוסחים מאוחרים יותר של המדרש ומהווה טעם נוסף שלא עמד לנגד עיניו של מחבר היכלות רבתי. כמו כן, הפתיח השונה בכל אחד מהמדרשים מלמד כי חלק זה איננו שייך לגרעין המקורי של הסיפור כאשר מכירת יוסף והנקמה העתידה בשטן ובאדום מופיעים בכל המקורות השונים. דן ממשיך ועוסק שם בהתפתחות רעיונות והסברים למרטירולוגיה בעולם היהודי. לדעת דן מדובר בסיפור שיש לו השפעה רבה על היחס למסירות נפש בעולם היהודי ומהווה את אחת הנקודות המרכזיות של השפעת ספרות הסוד על עולם ההגות היהודי.

[115] ראה חושן, הרוגי מלכות.

[116] על הזיקות הרבות שבין שני הסיפורים בתורה עמדו לעיל בראשית הפרק הקודם וראה הראל, מועדים עמ׳ 62-64, 72-78.

[117] כת״י בודפשט 238 סע׳ 108 ע״פ המופיע בסינופסיס לספרות ההיכלות. לשון כמעט זהה לחלוטין מופיעה גם בבתי מדרשות, פרקי היכלות פרק ה אות ה.

[118] בית מדרש חדר ב, עמ׳ 64-72, חדר ו עמ׳ 19-30, שם עמ׳ 31-35.

[119] אוצר המדרשים ח״ב, עשרה הרוגי מלכות עמ׳ 440-450.

[120] ראה למשל בראשית רבתי עמ׳ 177-178.

לסיפור המקורי.[121] במדרשים המאוחרים ישנו נימוק נוסף להריגתם של החכמים לפיו יש לקב"ה מזבח למעלה שבו הוא מקריב נשמות של צדיקים. כפי שהצביע על כך דן, זהו רעיון מרטירולוגי מובהק שלא היה לו מקום בנוסחים הקדומים יותר (יכול להצביע גם על השפעה נוצרית אצלה מדובר בתכלית הדתית העליונה ביותר).

המקור המפורסם ביותר המחבר בין עשרת הרוגי מלכות ובין מכירת יוסף הוא הפיוט 'אלה אזכרה' הנאמר בתפילת מוסף של יום הכיפורים.

כפי שנראה להלן, הזוהר עוסק בקשר זה בכמה מקומות ובכמה אופנים. כאשר אנו באים לחקור איזה מבין המקורות השונים עמד לפני הזוהר כאשר הוא עוסק בנושא זה, הרי שנראה שישנן מספר אפשרויות סבירות.

ראשית, ספר היכלות רבתי כמו גם מדרשים שונים היו קיימים כבר בזמנו של הזוהר כך שיכול להיות שאחד או כמה מהם עומדים לפניו כאשר הוא דן בנושא זה. אלא שאף ביחס למקור הראשוני בספר היובלים ישנה אפשרות שהשפיע בצורה ישירה על ספר הזוהר. כפי שהראה חננאל מאק[122] ישנו מעבר של חומרים מהספרים החיצוניים לאירופה. כך שגם לדעת המאחרים את תקופת חיבורו של היכלות רבתי נראה שעמד לפניו ספר היובלים, וישנה אפשרות שספר זה עמד גם לפני מחבר הזוהר.

עיון בהתייחסויות השונות של הזוהר לנושא זה יוכל אולי ללמד גם איזה מבין המקורות הללו עמד לפני בעל הזוהר והוא מגיב אליו.

<u>עונשם של הרוגי מלכות כעובדה קיימת</u>

בשני מקומות שונים מתייחס הזוהר בדרך אגב להשלכותיו של חטא המכירה. הוא איננו מביע עמדה ביחס לכך אלא רק מציין את עצם העובדה כי מכירת יוסף הובילה לעונש לדורות:

> ותא חזי לכמה דרין אתפרע קב"ה מאינון חובין דשבטים דהא לא אתאביד מקמיה דקב"ה כלום ואתפרע מדרא לדרא ודינא קיימא קמיה תדיר עד דאתפרע ושרי דינא באתר דאיצטריך. (ח"א רב ע"א)

במקור נוסף ישנה לשון דומה מלבד 'חובין דשבטים' שמוצג כ'דיניה דיוסף':

> ...ובעא דא כמה דבעא דיניה דיוסף לכמה דרין וכל מה דבעא[123] באורח דינא בעא. (ח"ב לג ע"א)

שני מקורות אלו אינם מזכירים במפורש שמדובר בחטא מכירת יוסף אולם ההקבלה בין חטאם של השבטים ובין דינו של יוסף מלמדת שכנראה אכן בכך מדובר. בנוסף, שני מקורות אלו מדגישים שמדובר בעונש שהקב"ה נפרע ממנו לא באופן חד פעמי אלא לדורי דורות. רעיון זה מופיע במפורש בדבריו של מדרש משלי:

> אמ' ר' יהושע בן לוי, לא נמשכו עשרת הרוגי מלכו' אלא בחטא מכירת יוסף. אמ' ר' אבן הוי אומ' עשרה עשרה מכל דור ודור ועדיין אותו החטא תלוי.[124]

---

[121] עיין במאמרו של דן, פרקי היכלות הדן ביחס שבין הסיפור המופיע בהיכלות רבתי ובין מדרש עשרת הרוגי מלכות השונים. הוא מציג גם נוסח קדום שמשקף לדעתו עיבוד מוקדם של הסיפור כאשר הוא משמר את לשונו של ספר היכלות רבתי. למאמרו של דן סמוכה גם עבודתה של מיכל אורון המהדירה את המקור המדרשי הקדום (ראה אורון, נוסחים מקבילים).

[122] ראה במאמרו מאק, מקומראן לפרובנס.

[123] הכוונה כאן היא לשטן כפי שעולה מההקשר של המשפט ולא ביחס לקב"ה כמו שניתן להבין מדברים אלו.

[124] מדרש משלי פרק א עמ' 18.

מדרש משלי מעמיד את מכירת יוסף כמאורע המוביל לא רק להריגת עשרת הרוגי מלכות אלא למותם של עשרה בכל דור ודור. בנוסף, השימוש במושג 'ועדיין החטא תלוי' מזכירה את לשונו של הזוהר 'ודינא קמא קמיה' ו'ושרי דינא באתר דאצטריך'.[125]

מקורות אלו אינם מביעים עמדה עצמאית ביחס לעונש של עשרת הרוגי מלכות בעוון מכירת יוסף אלא מסתפקים, כמו רובם המכריע של המקורות העוסקים בנושא, להעלות את הרעיון כעובדה קיימת ולא כרעיון מורכב שיש כלפיו עמדה אמביוולנטית. כפי שנראה להלן, במקומות בהם הזוהר עוסק בנושא זה באופן מפורש הוא איננו נותר בציון עובדתי של הקשר אלא מביע עמדה מורכבת כלפי עונשם של החכמים בעטיו של חטא זה.

<u>סוד ה' ליראיו</u>

בשני מקורות שונים בזוהר אנו מוצאים התמודדות ישירה עם הרעיון שעשרת הרוגי מלכות נהרגו בעוון מכירת יוסף. בשני מקורות אלו מציג הזוהר אי נוחות מכך שאותם חכמים נהרגו בעטיו של חטא האחים. המקור הראשון מופיע כבר במדרש הנעלם על רות השייך לשכבה הקדומה ביותר של ספר הזוהר:

> רבי יודאי הוה קמיה דרבי עזריה בר סימאי א"ל צדיקים דאיזדמן לון חובה מאינון כריתות דאורייתא וחשבי תשובה ומיתו מיתה מכפרת עלייהו או לאו. אמר ליה אין. ולזמנין דאתענשו בההוא עלמא ואתכפר להון. חמא אנפוי ירוקין אמר ליה אימ' מה דתימא אוריית' הוא דלא מקבלה טומאה שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה'. הרהורי' רטישן בלבבך. אמ' סוד ה' ליראיו עשרה סבי קטולי מלכות על מכירת יוסף אמר ליה רבי עקיבא לית ליה זכות אבות. אמר ומבני יששכר יודעי בינה לעיתים...
>
> נפל על אנפוי רבי יודאי אדמוך. אחזו ליה בחלמיה אל תתן את פיך לחטיא את בשרך. נכנסת סתום. מההוא יומא לא אשתעי בהאי. אמר מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחזיון. ולית למשתעי בבנוי דיליה דהא חסד ה' בכולא אשתכח. אמר רבי עזריא האי הכי הוא דהא כתיב אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו וכתיב אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש. בכבשין סתימאין דיליה לית למשתעי כלל בהון דהא מאן דבידיה רוחין ונשמתין דצדיקייא. מילין סתימאין דאיהו עביד לית לאעלא בהו.[126]

ר' יודאי מתקשה לקבל את העובדה כי מיתתם של עשרת הרוגי מלכות נובעת אך ורק מחטאם של אחרים. המענה שהוא מקבל על קושי זה מתמצה במילים המופיעות לו בחלומו 'נכנסת סתום'. הריגתם של עשרת הרוגי מלכות מתוארת כדבר השייך ל'כבשי דרחמנא' ועל האדם אין לעסוק בכך או לצפות להבנת העניין.

תמיהתו של ר' יודאי לא מקבלת מענה מלבד הקביעה כי פעולותיו של הקב"ה בנשמות הצדיקים הן דבר סתום שאין לאדם נגיעה בו.

ניתן לראות כי הזוהר מקבל את המסורת להריגתם של עשרת הרוגי מלכות, אולם בעוד שבמקורות השונים שהובאו לעיל היחס לרעיון זה היה עובדה שאין לתמוהה עליה (וכך גם באזכורים שהצגנו לעיל בזוהר), בדברי מדרש הנעלם כאן אנו רואים קושי לקבל את העובדה הזו. למרות זאת הזוהר לא מוצא הסבר אנושי שיכול לישב את אותו הקושי.

---

[125] הרעיון של קיומו התמידי של החטא תואם לעקרון המרכזי בזוהר חדש פרשת וישב הרואה במעשה חטא מכונן בעל השלכה לדורות.

[126] מדרש הנעלם (זוהר חדש) מגילת רות כט ע"א. [ההפניות למדרש הנעלם על רות הם על פי מהדורת ונציה (ההדיר דניאל אברמס). בדפוס המובא לפנינו נוספו תוספות רבות המקשות על ההבנה של דברי הזוהר עצמו ולכן הדברים הובאו על פי מהדורה זו).

תשובה זו מזכירה את דבריו של הקב"ה למשה כאשר הוא רואה את הוצאתו להורג של ר' עקיבא:

> אמר לפניו: רבונו של עולם, הראיתני תורתו, הראני שכרו, אמר לו: חזור [לאחורך]. חזר לאחוריו, ראה ששוקלין בשרו במקולין, אמר לפניו: רבש"ע, זו תורה וזו שכרה? א"ל :שתוק, כך עלה במחשבה לפני.[127]

ואכן, הזוהר חדש במקום אחר מתבסס על מדרש זה כאשר הוא עוסק במותם של עשרת הרוגי מלכות:

> ת"ח בגין דהני בני בנים לא נטרו קיומיה כקדמיתא וזבינו ליה לארעא נוכראה אתגזר עליהון עונשא. ודא בעא משה כד חמא דיתעביד דינא באינון עשרה ה"מ (ומאן) [ואן] הוא אורייתא [דילהון] א"ל חזור לאחורך לאינון דשראן אחורי משכנא דזבינו להאי צדיק. אמר ליה ומאי שנא באלין גופין א"ל כך עלה במחשבה. ולית דיכול לאדבקא.[128]

הזוהר מציע פירוש חדש לדבריו של הקב"ה 'חזור לאחוריך'. לפי פירוש זה בדברים אלו מסביר הקב"ה למשה מדוע נענשים ר' עקיבא וחבריו. לפי דברי הזוהר, המשך הדיון המופיע בתלמוד הוא למעשה השאלה שהובאה קודם בשם ר' יודאי, מדוע ניתן העונש דווקא לאותם חכמים ולא לאחים עצמם.[129] תשובתו של הקב"ה למשה היא התשובה שראינו גם קודם לכן - לאדם אין יכולת להבין דברים כגון אלו.

במקום נוסף בספר הזוהר אנו מוצאים עיסוק במיתת ר' עקיבא וחבריו. הזוהר עוסק בחשיבות לימוד תורה ובשמירתה מפני פגעים שונים. מתוך כך מתייחס הזוהר גם למיתתם של עשרת הרוגי מלכות ולמציאות הקיימת בימיו.

> חירו בעלמא דין, חירו דכלא דכל מאן דאשתדל באורייתא לא יכלין לשלטאה עלוי כל עמין דעלמא. ואי תימא אינון בני שמד, גזירה היא מלעילא כגון ר"ע וחברוי וכך סליק במחשבה. (ח"א קלא ע"ב)

מדבריו אלו אנו למדים כי תמיהתו של הזוהר על עונשם של חכמים לא נובעת רק מקושי תיאורטי בנוגע למאורע מהעבר אלא להתלבטות עכשווית לאור המציאות בתקופתו. עינינו של בעל הזוהר איננו דווקא בבחינת הסיפור ומשמעויותיו בלבד אלא כבבואה עקרונית להתמודדות עם שאלת 'שכר ועונש' כפי שעולה גם בדורות מאוחרים יותר.[130]

<u>עוות הדין</u>

עד כה ראינו מקורות שונים בספרות הזוהרית הרואה במותם של עשרת הרוגי מלכות בעוון מכירת יוסף מצב מכוון ע"י הקב"ה עצמו. אמנם, בחלק מהמקורות יצר רעיון זה קושי עקרוני וקיומי ביחס לעקרון 'שכר ועונש' אולם גם שם הוצג הדבר כמחשבה אלוקית שלאדם אין נגיעה בה. מקורות אלו המשיכו את המסורת המרכזית של הסיפור לפיו הקב"ה הוא זה שמעניש את עשרת הרוגי מלכות. ברבים מהמקורות שהצגנו לעיל הדבר נעשה מתוך הסכמה של רומי לעונש עתידי של חורבן, ועדיין מדובר בקביעה של הקב"ה עצמו.

---

[127] בבלי מנחות כט ע"ב.

[128] זהר חדש פרשת כי תשא דף מו טור ג.

[129] על תיאור אחורי המשכן' כמתייחס לעשרת השבטים אנו למדים כבר מהמשך הקטע: '...דהא כלהו שבטין בר מיוסף בעלמא דנוקבא יתבין ומתברכין מניה. וראה גם זוהר ח"א דף ר ע"א.

[130] כפי שהבאנו לעיל, כבר במדרש משלי ישנה תפיסה המציגה את העונש על מכירת יוסף לא רק לעשרת הרוגי מלכות אלא 'לעשרה שבכל דור ודור'. ראה גם מאמר של דן (דן, מרטירולוגיה ומיסטיקה) העוסק בהשפעות של מדרש זה בדורות מאוחרים יותר ופיתוחיו השונים.

בזוהר חדש על מגילת איכה אנו מוצאים את העיסוק הנרחב ביותר בנושא זה בספרות הזוהר ושם ניתן לראות עמדה שונה בנוגע למקורה של הגזירה.

לפני שנעמוד על עניין זה חשובה העובדה כי לכל אורכה של דרשה זו מתאר הזוהר את מותם של עשרת הרוגי מלכות בגלל חטאם של האחים כ'עוות הדין'.

> רבי יודאי פתח ביום שיזועו שומרי הבית אלין תנאים ואמוראים דהוו נטרי עמא דארעא דישראל ואזדעזעון מדוכתייהו. והתעוותו אנשי חיל כד"א ויש בם אנשי חיל. חובא דבני יעקב דהוו אנשי חיל וסבלי עוות דינא כד"א האל יעות משפט. קבילו עוות דינא אינון אנשי חיל. דכך אורחוי דנחש לבתר דקטיל לבר נש אהדר ונשיך ליה נשיכו בלא רחמין דא איהו עוות דינא.[131]

שימוש במושג זה מציג עמדה ערכית-שיפוטית שלא מוכנה לקבל זאת כאופן של הנהגה אלוקית את המציאות. סופו של הקטע מלמד אותנו כי אכן עיוות הדין לא נעשה על ידי הקב"ה אלא בעטיו של נחש. המשך הנקמה גם לאחר נתינת העונש (מיתה) איננה דרכו של הקב"ה אלא של הסטרא אחרא. קביעה זו מלמדת על שינוי מהותי משלד הסיפור המקובל. הקושי בקבלת הרעיון לפיו הקב"ה חוזר ומעניש גם לאחר שמוצה הדין עם החוטאים מתרגם כאן לשינוי של ממש והסבת מקור העונש לסטרא אחרא.

> תו פתח ויצוו אל יוסף לאמר אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם וגו' ויבך יוסף בדברם אליו. חובא ליה עבדו והוא מכפר כולא ומכפר על חובייהו כיון דאיהו מחיל מאן אית ליה לתבעא על חובייהו. הוי והתעוותו אנשי החיל. עוות הדין סגי הוה לאינון אנשי החיל ווי לן מאן ינחם לן.[132]

הסברו של הזוהר הבא ליישב כיצד נעשה עיוות הדין פותר בעיה אחת אולם יוצר בעיה אחרת: אם מדובר במעשיו של הנחש, כיצד זה שהוא המכריע וגוזר דינם למיתה ואין לקב"ה ומידת הרחמים פתחון פה בעניין. הזוהר עוסק בכך ומביא שני הסברים שונים.

הסברו הראשון של הזוהר מסתמך על הסיפור המקורי כפי שהוא מופיע בהיכלות רבתי וברובם של המדרשים. על פי תיאור זה, התקיים דין ודברים בין הקב"ה ובין סמאל כאשר בסופו מסכים הקב"ה להעניש את עשרת החכמים.[133]

> באינון אנשי חיל די ביומיהון שתיק ולא בעא דינא. דדחיל מינייהו דחילו סגי ולא יכיל לקיימא קמייהו. וכיון דעברו להההוא עלמא (נ"א דאתי) בתיובתא. קיימא [נחש] קמי קב"ה ותבע דינא ודייק קרא דכתיב וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת אמר קב"ה לנחש יוסף לא היה איש. ונמצא בידו וגו' הא בידיהון לא אשתכח. אהדר וקאמר כי ימצא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומכרו ומת הגנב ההוא. תמני מאה שנין הוה קיימא ההוא נחש ותבע דינא... על דא יאות לן למבכי ולמספד דקרתא קדישא אשתארת בדד מכל טבין דהוו בה. בההיא שעתא נחת סמאל ובלבל עלמא ואעיל רוחא דא במעוי

---

[131] זוהר חדש מדרש איכה דף צג טור ב.

[132] שם דף צג טור ג-ד. וראה גם שם טור ב: '...ואנן תנינן מאן דאתחייב בתרי דינין אתדן בחמירא. ווי מאן דקביל עונשא על חובוי דהא מיתה מכפרה על חובין ואהדר לקבל עונשא אוחרא. ווי די התעותו אנשי החיל וסמאל ונחש קיימו לתבעא דינא.'

[133] בכמה מהמדרשים מתואר שהקב"ה כועס על סמאל שמתעקש לנקום על מכירת יוסף במותם של החכמים ובעקבות כך מעניש אותו. ראה למשל: 'מיד חרה אפו של הקב"ה על סמאל הרשע וא"ל אי סמאל! או רצונך לפטור עשרה חכמי ישראל מהריגה או תקבל עליך צרעת לעולם הבא, אחד משנים תקבל.' (אוצר המדרשים עמ' 440)

דההוא רשע מלכא דרומי ותבע דינא מתקיפי עלמא ווי לדא ווי לעלמא עוות דינא לא אשתכח מן יומא דאתברי עלמא כדא.[134]

הדיון בין הקב״ה ובין השטן מתרחב בדברי הזוהר, כאשר הקב״ה מעוניין לדון את האחים לכף זכות ומוכיח כי הפסוק ׳וגונב איש ומכרו׳ איננו חל עליהם. סמאל ממשיך בקטרוגו ומתבסס על פסוק אחר (׳כי ימצא איש גונב נפש׳) בכדי לתבוע את דינם של החכמים. פיתוח הדיון בא להבליט את מקומו של הנחש במעשה בעוד שהקב״ה מוצג כסנגור.[135]

בנוסף, בעוד שבהיכלות רבתי ובמדרשים השונים מסופר כי ההכרעה ניתנת בבית דין של מעלה ואילו סמאל הינו שליח בלבד, הרי שבזוהר הדבר מוצג כפעולה יזומה של סמאל עצמו בלי הנחיה מגבוה.

הזוהר ממשיך לעסוק בנושא ומציע הסבר נוסף השונה לחלוטין מההסברים השונים המובאים במסורות השונות של הסיפור. הסבר זה מעלים לחלוטין את הקב״ה ובית דין של מעלה ומבאר כי הדבר התאפשר כיוון שמידת הדין יכולה לפעול בחופשיות בעולם באותה עת.

אמאי הות עות דינא דא בגין דהא אימנא אתתרכת וערקת ואזלת לה ובגין דא עוית דינא אשתכח דאשתכחא בלחודהא ההוא דאשטנא עלנא ולא הוה מאן דימחי בידיה ויטעון עלנא טענתא. על דא אתמסרו בידהא כל תיקוני דאימנא. דאלו אימנא אשתכחת תמן. לגו משורת הדין אעלת לון. על דא היא בכאת על דא היא מיללא על בנהא דאתגלו ודאתקטלו ודאשתציאו על (מן) [מגן]. ובדינייהו לא אשתכחת ועביד ההוא נחש רעותיה בהו ועל דא כתיב ובפשעיכם שולחה אמכם. שולחה אמכם דלא תהא זמינת בדיניכון. איכה ישבה בדד בההוא שעתא דאיהי הות נסבה טענת בנהא ובגינה אתקרע דינא.[136]

יכולתה של מידת הדין לגזור גזירות נובע מכך ש׳לא הוה מאן דימחי בידיה ויטעון עלנא טענתא׳. התיאור הרווח של הדיון בבית דין של מעלה איננו מופיע כאן כלל ובמקומו מתוארת מציאות של ׳לית דין ולית דיין׳. הטעם לכך הוא העדרה של המלכות[137] שאיננה מגוננת על בניה. העדרה של הנוכחות האלוהית מהעולם מתבטאת בין השאר בעיוות הדין, בשליטתו של הנחש.[138] התמונה העולה כאן היא שעיוות הדין איננו רק בעצם הריגתם של שרי התורה אלא בכך שמדובר במוות לא מוצדק.[139]

מדבריו של הזוהר עולה תמונה קשה לפיה חורבן המקדש והסתלקותה של אמא יצרו מצב שבו נשלט העולם בידי כוחות הסטרא אחרא ואין מי שיעמוד בדין לצדם של ישראל. רעיון זה מעלה

---

[134] שם טור ב.

[135] כמו כן, מהזוהר נעדר לחלוטין הרעיון לפיו סמאל ורומי קיבלו על עצמם עונש בתמורה למותם של עשרת הרוגי מלכות. נראה שהזוהר לא מתייחס מתוך מגמה להצניע ולהמעיט בחלקו של הקב״ה ולתאר אותו כמעשה של סמאל.

[136] זוהר חדש איכה צג טור ד.

[137] ׳אמא׳ יכול להתפרש הן כמתייחס לספירת הבינה והן לספירת המלכות. מהקשר הדברים כאן מובן כי הכוונה היא למלכות. הדבר בולט בעיקר בדברי הזוהר ׳על דא היא בכאת על דא היא מיללא על בנהא דאתגלו ואתקטלו ודאשתציאו על מגן.׳ דברים אלו בודאי רומזים לפסוק בירמיהו לא, טו: ׳כה אמר ה׳ קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה, מאנה להינחם על בניה כי איננו׳.

[138] הרעיון שהסטרא אחרא מולך כאשר המלכות איננה מופיעה רווח במקומות רבים בספר הזוהר, ראה למשל ח״א עה ע״ב: ׳תא חזי תרעא דא לא אתפתח באינון שיתא יומי דחול בגין דהא באינון יומי דחול עלמא תתאה אתזן ושלטין כל אנון שית יומין דחול על עלמא בר בארעא דישראל, ואינון דשלטי לא שלטי בארעא קדישא בגין דהשער הזה איהו סגור אבל ביום השבת וביום החדש כלהו מתעברן ולא שלטין בגין דהשער הזה איהו פתוח ועלמא איהו בחדוה ואתזן מתמן ולא אתייהיב עלמא לרשו אחרא.׳

[139] יש לשים לב לכך שהזוהר מתאר את הריגת החכמים כעיוות דין אולם מאידך הוא מתאר את המציאות כמצב של דין. בנוסף לפי הזוהר אם המלכות הייתה במקומה היא יכלה להביא לכך שידונו אותם לפנים משורת הדין, כלומר ששורת הדין היא אכן כמו שדורש סמאל. נראה שהזוהר מתבסס כאן על המדרש המפורסם לפיו העולם נברא משיתוף של רחמים בדין ורק כך יכול להתקיים (עיין בראשית רבה פרשה יב אות טו).

תמיהות על הנהגת העולם בידי הקב״ה ועל היחס שבין רשויות הטוב והרע המוצגות כאן כשניים נפרדים הנאבקים על שליטה בעולם.[140]

הזוהר מכיר בבעייתיות הגדולה העולה מדבריו ולכן הוא מקדים ומוסיף שלב נוסף למעשה:

> איכה בניך עמודים דעלמא קיימין סמכין דעלמא קיימא עליהון (ואנא) [ואנת] מתעטר׳ עליהון בכל יומא היך התעוותו ע״י דנחש היך התעוותו רוחין קדישין לאתלבשא בלבושין נכראין אחרנין למידן לון בקלנא סגי ווי לדא ווי לעוותא דא... כד אינון עשר מרגלן נפקו מגן עדן לאתלבשא בלבושין אחרנין כלהו לבושין אתמסרו בידא דנחש.[141]

כאשר הוצאו עשרת הרוגי מלכות להריגה הוחלפו גופותיהם בגופות הס״א כך שהפגיעה הייתה בגופות הס״א ולא בגופותיהם הקדושים של החכמים. כלפי חוץ נראה הדבר כעיוות הדין כיוון שלכאורה אותם חכמים נהרגו, אולם לאמיתו של דבר לא שלט הנחש באותם צדיקים. דבר זה מעמעם את משמעות השליטה של הס״א ומעמיד אותה רק במישור החיצוני. במישור הפנימי לא הייתה לשטן שליטה, הדין לא עוות ואלוקות ממשיכה להנהיג את העולם ולשמור על אותם חכמים. תיאור זה מלמד אותנו על יחסו של הזוהר לרוע ולמקומו בעולם. הרע יכול לשלוט בעולם במציאות החיצונית כך שהדבר הוא רק לכאורה בעוד שבעולם העליון נשמרת הנהגתו של הטוב.[142]

רעיון זה איננו חידוש של הזוהר והוא מוצג בצורה מעט שונה כבר בהיכלות רבתי:

> א״ר ישמעא׳: סח לי סווריא שר הפנים ידיד אומר אני לך מה עשה הדר [...] באותה שעה ציוני וירדתי וטרדתי ודחפתי את לופינוס קיסר מהיכלו שהיה ישן בו בלילה והולכתי אותו בבית להקת חזירים וכלבים והכנסתי את ר׳ חנניה בן תרדיון וחילמתי והולכתי אותו בבית לופינוס קיסר. למחר באו ההורגים שכועסין על ר׳ חנניה בן תרדיון לומד נפלאות יושב ועושה בבית המדרש ויושב ומלמד לאבירי ישר׳ תורה. התיזו ראשו נדמה להם לופיינוס קיסר כר׳ חנינה בן תרדיון וחתכו את ראשו. ור׳ חנניה בן תרדיון קשר כתר מלכותו והלך ומלך על רומי הרשעה בצורת פניו של לופיינוס קיסר [...][143] ובמדה זו לכל עשרת חכמי ישראל מפני שהכרוז יוצא מערבות רקיע מכריז ואומ׳ בבית דין של מעלה לומ׳ מחשבה שחשבה רומי הרשעה על אבירי ישר׳ לאבדם [...] ואפילו הירהור הלב שרומי הרשעה מהרהרת חשובה היא להם לפניי כאילו עשו אותה.[144]

על פי האמור בקטע זה ר׳ חנינא בן תרדיון לא מת אלא הוחלף בלופיינוס. סיפור זה מלמד כי למעשה אין הצדקה אמיתית למותם של החכמים, בדומה מאוד לרעיון ׳עיוות הדין׳ שמופיע בזוהר.[145]

---

[140] סיכום נרחב של שאלת יחסי הטוב והרע בספר הזוהר מובא אצל תשבי, משנת א עמ׳ רפה-שא. תשבי טוען כי הזוהר מצדד בגישה הגנוסטית הרואה ברע ישות נפרדת מהטוב אלא שעדיין לא מדובר ביישות נפרדת לחלוטין מהאלוהות. מקורה של הסטרא אחרא הוא גם באצילות האלוהית ועיקר המאבק שלו הוא מול המלכות. דברים אלו מובילים לשאלה, האם נכון יהיה בכלל להגדיר את הזוהר כבעל גישה גנוסטית ואכמ״ל (בעניין זה ראה ליבס, זוהר וארוס הערה 107).

[141] זוהר חדש איכה צג טור ב, ד.

[142] הסתייגות מתפיסת השניות של הטוב והרע מופיעה אצל תשבי: משנת א עמ׳ רצב-רצה.

[143] מופיע תיאור נוסף של חילוף בין לופיינוס ור׳ חנניה בן תרדיון וכנראה מדובר על שתי מסורות ששולבו יחד ולכן המשך המדרש צריך להסביר כי ׳מאחר שהמיתוהו חזרו והחיוהו׳.

[144] כת״י אוקספורד 1531 סעיפים 121-120. מצוטט מתוך שפר: סינופסיס לספרות ההיכלות.

[145] בנוגע ליחס שבין סיפור זה ובין חלקי הסיפור האחרים בהיכלות רבתי ראה דן, מרטירולוגיה ומיסטיקה. לדעתו מדובר במסורת נוספת על שתי המסורות המרכזיות העוסקות בעשרת הרוגי מלכות. כמו כן, ראה דבריו שם שישנה מסורת דומה בעולם הנוצרי ביחס לצליבתו של ישו.

מקור זה מהיכלות רבתי יכול לתת מענה גם לשאלה שהעלנו בראשית דברינו בדבר המקור העומד לעיני הזוהר. הרעיון של החלפת הגופות מייחד את המסורת של היכלות רבתי[146] כך שנראה שדברי הזוהר כאן מתבססים עליו. נוסף לכך, ר' מנחם רקנאטי בפירושו של פרשת וישב (לז, כז) מצטט את 'ספר היכלות' ולאחר מכן מביא גם את דברי הזוהר שבמדרש הנעלם על רות.
דברים אלו לא באים לשלול מסורות נוספות של המדרש שעמדו לפני הזוהר, אולם נראה כי הזוהר נתן חשיבות יתירה למופיע בהיכלות רבתי.

לסיכום העולה מזוהר חדש למגילת איכה נתייחס לנקודה נוספת. לאור דברינו לעיל כי הזוהר רואה בעשרת הרוגי מלכות בבואה להרוגי גזירות השמד שבכל הדורות נראה כי הזוהר כאן מציג כאן עמדה עקרונית בשאלת קידוש ה'. בניגוד לגישה שהוצגה במדרש הנעלם על רות או בזוהר חדש בפרשת כי תשא לפיה מדובר במעשי הקב"ה שאין לאדם תפיסה בהם, הרי שכאן הזוהר רואה זאת כמעשיו של הסטרא אחרא. הזוהר איננו מקבל את הרעיונות המרטירולוגים שנפוצו בקהילות ישראל (במיוחד באשכנז) ומסתייג מכך בצורה חריפה כאשר הוא מגדיר זאת כעיוות הדין.[147]

<u>יפוזו זרועי ידיו - טיפות הזרע של יוסף</u>

עד כה עסקנו בהתייחסויות השונות המופיעות בספר הזוהר ביחס למכירת יוסף ועשרת הרוגי מלכות. כעת נרחיב את העיסוק למקור נוסף בספרות הזוהרית ונבחן את עמדתו של בעל 'תיקוני הזהר' בעניין זה.[148]

> ... ובהאי י' חב יוסף הדא הוא דכתיב ותשב באיתן קשתו ויפוזו זרועי ידיו מאי ויפוזו דאזדריקת טפה דאיהי י' בין עשר אצבעאן ואתפליגת לעשר ניצוצין דאזדריקו מקשת דאיהו ברית ובאן אתר אזדריקו בעשרה הרוגי מלכות אמר ליה והא שמענא דעשרה הרוגי מלכות בני יעקב הוו אמר ליה חס ושלום אלא בדיוקנייהו הוו אמר ליה ומאן גרים דאזדריקו תמן אמר ליה דיוקנא דאבוה דאזדמן לגביה דהוה דיוקנא דאדם קדמאה דא גרים דאזדריקו לון ונעץ צפרניו בקרקע וברח גרמיה ולא אזדריקו בהיא זונה דאי לאו דאתחזיאת ליה דיוקנא דאבוה לא הוו אזדריקו הכי ודיוקנא דאבוה גרם דההיא טפה וינס ויצא החוצה ולאו בעבירה ובשכר וינס הים ראה וינס ואי לא לא הוו נפקין ישראל מן ימא ואיהו קביל עונשיה באלין עשרה הרוגי מלכות דהוו עתידין למיפק מיניה עשרה שבטין ובגין דא הוו עשרה הרוגי מלכות כגוונא דעשרה שבטין דהוו עתידין למיפק מניה והוו חשבין חברייא דעשרה בני יעקב הוו.[149]

ניתן להבחין שבעל התיקונים מתפלמס עם המסורת המקובלת, המופיעה בהיכלות רבתי ובזוהר, לפיה עשרת הרוגי מלכות נהרגו בגלל חטאם של עשרת השבטים. תיקוני הזוהר לא מסתייג לחלוטין מכך וטוען כי מדובר בטעות הנובעת מכך ש'בדיוקנייהו הוו'. לדעתו, החטא הקדום

---

[146] הרעיון מופיע גם באחת מנוסחאות מדרש 'עשרת הרוגי מלכות' אולם בצורה עמומה ומעורפלת שניתן להבינה רק לאור המופיע בהיכלות רבתי.

[147] נראה שבדברים אלו יש ראיה לטענה שהועלתה על ידי יהודה ליבס (ליבס, כיצד נתחבר ספר הזוהר וראה גם הנ"ל, זוהר וארוס). לפיה הזוהר הוא ספרות שהתחברה על ידי מספר מחברים שונים. העמדות השונות לרעיון קידוש ה' בכלל והיחס למותם של עשרת הרוגי מלכות מובילות למסקנה שמדובר במחברים שונים בעלי גישות שונות. (לכל הפחות קשת דעות זו מלמדת על כך שלא ניתן להציג תפיסה אחידה של ספר הזוהר בעניין זה אלא שהספר מציג קשת דעות מגוון להתמודדות עם שאלה זו).

[148] על ההבדל שבין עמדת תיקוני הזוהר לזו של הזוהר עצמו והמשמעות העולה מכך נעמוד להלן.

[149] תיקוני זהר, תיקונא שתין ותשעה דף קיא ע"א-ע"ב.

שהוביל למותם של החכמים איננו מעשה האחים (שכנראה לא נתפס לדידו כחטא) אלא דווקא מעשהו של יוסף עצמו. עשרת טיפות הזרע שיצאו מאצבעותיו של יוסף הם פגם שיש לחזור ולתקן אותו.[150] התיקונים מתבסס על דברי המדרש בבבלי:

> תניא: היה ראוי יוסף לצאת ממנו י״ב שבטים כדרך שיצאו מיעקב אביו, שנאמר אלה תולדות יעקב יוסף, אלא שיצא שכבת זרעו מבין ציפורני ידיו; ואעפ״כ יצאו מבנימין אחיו, וכולן נקראו על שמו...[151]

בעל התיקונים לא מקבל את דברי הגמרא כי אותם טיפות 'תוקנו' בילדיו של בנימין אלא משמר זאת כדבר שצריך תיקון.[152] גישה זו פותרת את הבעיה המרכזית שהעסיקה את הזוהר במקומות השונים שבהם דן בנושא זה – 'כיצד מתים בנים בעוון אבות'. הזוהר התמודד בכמה אופנים כיצד להסביר כי מותם של חכמים היה בעוון שכבר כופר ע״י מיתתם של השבטים. בלשונו של זוהר חדש למגילת איכה: 'ווי מאן דקביל עונשא על חובוי דהא מיתה מכפרה על חובין ואהדר לקבל עונשא אוחרא'. דבריו של תיקוני הזוהר מעמידים ברקע למותם של עשרת הרוגי מלכות חטא שעדיין לא תוקן כך שבעיה זו נעלמת מאליה. השינוי אל מול עמדת הבבלי איננו סתמי. נראה שבעל התיקונים מעוניין לפתור את השאלה התיאולוגית הקשה כל כך שהעסיקה את הזוהר.

הצגת הסברו של תיקוני הזוהר כמענה לבעיה שהעסיקה את הזוהר איננו ממצה את משמעות דבריו בנושא זה. עמדתו של בעל התיקונים חושפת משמעות מרחיקת לכת הרבה יותר הנוגעת לשאלת הסמכות והיכולת הרוחנית.[153]

ספר היכלות רבתי נתפס כספרם של תנאים המספרים על עליותיהם לעולם העליון (בלשונם – ירידה) וגילוי סודות האלוקות. גם ספר הזוהר עצמו מהווה התגלות קדומה שהועברה במסורת. הרעיון שעשרת הרוגי מלכות נהרגו בגלל חטא מכירת יוסף איננו רק הסבר מלומד אלא מקורו הוא בעולמות העליונים וביכולתם של החכמים השונים להתעלות ולהכיר את אותם הרזים. הסברו של תיקוני הזוהר הוא הסבר מחודש שאין לו אך ורע בספרות הסוד שלפניו. עצם החידוש של תחום כזה אל מול ספרות הסוד הקדומה מלמדת על תודעה עצמית גבוהה בנוגע ליכולות הרוחניות. התיקונים מתייחס להסבר המקובל כמוטעה או ליתר דיוק כמי שאינו רואה את התמונה המלאה ולוקה בבלבול: אכן מדובר בעשרה שבטים אולם לא בשבטים אלו ('בדיוקנייהו הוו' – כפי שהסברנו לעיל). ההסבר המחודש של בעל התיקונים מעלה את הטענה כי יש לו יכולת ראיה והכרה מתקדמת יותר המובילה לקבלת התמונה בשלמותה בניגוד לקודמים שזכו רק תמונה חלקית.

---

[150] תיקוני הזוהר מציג תמונה מורכבת ביחס להתנהלו של יוסף במקרה של אשת פוטיפר. מצד אחד הוא מתבסס על דברי בראשית רבה (פרשה פז אות ח) המציין שבזכות מנוסתו של יוסף זכו ישראל לקריעת ים סוף. מאידך דבריו כאן על עשרת טיפות הזרע מלמדות שבכל זאת ישנו מימד מסויים שעדיין דורש תיקון.

[151] בבלי סוטה לו ע״ב.

[152] בניגוד לעמדתו של בעל התיקונים, בשו״ת לרדמ״ל בעניני קבלה (מופיע בתוך תשבי, חקרי א, עמ' 52-53)אנו מוצאים גם התייחסות לעשרת טיפות הזרע שיצאו מיוסף אלא שהוא מקבל את דברי הבבלי שהם תוקנו על ידי בנימין. כמו כו, ניתן לראות כי הוא איננו מקשר זאת לעשרת הרוגי מלכות (למרות שיוצר זיקה בין עשרת השבטים לאותם עשרת טיפות): '...והיה ראוי להוליד י״ב כדוגמת אביו, אבל בעבור כבישת יצרו בדבר אשת אדוניו לא הוליד כי אם שני בנים מנשה ואפרי', ויצאו עשרה טפות מתחת צפרני ידיו ורגליו, אע״פ שהלכו להם אפשר נשמותיהם שלא נשלמו בגופותם היו נשמ' גסכן ונזדווגו עם נשמת אביהם...וכן כדי שיהיה בפועל נזדווגו עצמות אחיו עמו שהיו י״א ונהיו י״ב רמז לי״ב צרופי הויה. וכן יתכן לפי שלא זכה שיצאו בפועל העשרה...לכך הש״י לא קפח שכרו [של בנימין, מ.ש.] ויצאו ממנו י' בנים, נמצאו העשרה שהלכו ממנו ענין של כבישת יצרו באו באחיו ונמצאו בניו בסוד יבום הנשמות'.

[153] דברים אלו מתחברים לנושא הרחב שכבר נידון במחקר בנוגע לאופיה ורמתה של ההתגלות בזוהר ובתיקונים. כפי שהראה ליבס (ליבס, מרנסנס למהפכה) בעל התיקונים סבר כי ראייתו של משה הנמצא מיניה וביה במדרגת הזוהר העליון עדיפה על זו המודעת והאקטיבית של רשב״י, מייצגו של ספר הזוהר. על נטייתו של מחבר התיקונים לראות את עצמו כגלגול של משה (ושזה מהווה למעשה את דמותו של המשיח) ראה גם גולדרייך, בירורים.

לסיכום, ראינו בספרות הזוהר גישות שונות המתמודדות באופנים שונים עם השאלה כיצד נענשים עשרת החכמים לאחר שאחי יוסף נענשו כבר על מעשיהם. ההתמודדות מתבססת על היכלות רבתי המציג לראשונה את רעיון עשרת הרוגי מלכות כתמורה למכירת יוסף. בזוהר ראינו מספר גישות כאשר בחלק מהמקומות הדבר צויין רק כעובדה בלי כל תמיהה. במדרש הנעלם על רות ובזוה"ח פר' כי תשא ניתנה התשובה לקושי זה בעקבות דברי הקב"ה למשה: 'שתוק כך עלה במחשבה לפני'. לעומת זאת, זוה"ח למגילת איכה התמודד עם הבעיה באופן ישיר יותר וטען כי אין לראות במעשה הסכמה של הקב"ה לכך אלא זו מעשה שטן שהשעה שיחקה לו. בשונה מכל העמדות העולות מהזוהר עצמו מציע בעל תיקוני הזוהר הסבר אחר לחלוטין הפותר את הבעיה מיניה וביה. לשיטתו, לא מדובר כאן כלל על תיקון למכירת יוסף אלא דווקא תיקון לעשרת טיפות הזרע של יוסף עצמו.

סיכום ומסקנות

בעבודה זו סקרנו את המקורות השונים בספרות הזוהר הדנים בסיפור מכירת יוסף. ניתן לראות כי אכן לא ניתן לראות את ספר הזוהר כמקשה אחת אלא הוא מציג בפנינו קשת רחבה של התייחסויות שונות לסיפור זה ואף בתוכן מצינו עמדות שונות. דבריו של ליבס כי: 'לזוהר... אין משנה אלא קשת גדולה של דעות וגוונים. אין לך מאמר זוהרי בלא מקבילות רבות, ואין שתיים מהן מביעות אותו רעיון בדיוק'[154] נראים מתאימים ביותר לנושא שנידון כאן.

בחלקה הראשון של העבודה ראינו כיצד מאמץ הזוהר את הרעיון בדבר ההכוונה האלוהית בסיפור המכירה. רעיון זה שיש לו הדים כבר בפשט הכתובים ממשיך ועולה בספרות היהודית לגווניה. הזוהר מעצים תפיסה זו וסובר כי אף את המעשה עצמו יש לראות באור חיובי. לא רק הכוונה אלוהית נסתרת יש כאן אלא פעולה של לכתחילה הבאה להכשיר את הירידה למצרים כך שבבוא העת יהיה ניתן גם להינצל ובכך לקיים את גזירת ברית בין הבתרים בשלמותה. רעיון זה מקבל משנה תוקף מתוך הקריאה המיתית של הדמויות השונות ובעיקר של יוסף. היסוד כממשיך השפע צריך להיות בשליטת כוחות הטוב (גם אם הם נמוכים) בכדי שהשפע לא יילקח על ידי הסטרא אחרא. דווקא ירידתו המתוקנת של יוסף היא זו היכולה להמשיך את השפע לעולם בצורה הטובה ביותר.

דברים אלו עומדים ביסוד הנושא הנדון בחלקה השני של העבודה. בחלק זה ראינו כיצד הזוהר מציג את מכירת יוסף כמעשה רב משמעות שיש לו השלכה על עליונים ותחתונים וכן על עצם המשכת השפע. מכירת יוסף כחטא מכונן ובעל השלכה לדורות הבאים הינו רעיון שיש לו כמה וכמה ביטויים בעולם הספר היהודי. הזוהר מעצים את הרעיון הזה מתוך המשמעות שהוא מעניק ליוסף כספירת היסוד ולכן מעמיד את תיקון החטא במרכז סדר היום היהודי.

שני הנושאים הללו מלמדים אותנו על גישתו של הזוהר למציאות ולקשר בינה ובין העולמות העליונים. פרשנותו של הזוהר לתורה היא פרשנות סימבולית ומתוך כך הוא רואה במסופר הרבה מעבר למעשה המציאותי-היסטורי עצמו. ההתרחשות המקראית היא למעשה בבואה של העולמות העליונים, כלומר של עולם הספירות. יתר על כן, יחסו של הזוהר איננו רק של השתקפות של מעלה בעולם הריאלי אלא הוא מכיל גם מערכת יחסים בין הממדים השונים. בין השמיים והארץ מתקיימת באופן תמידי תנועה של השפעה ושניהם גם יחד מהווים את התמונה השלמה של הסיפור. המשמעות הספירתית הניתנת לאירועים ולדמויות השונות מרחיבה ומפתחת את האופק הדרשני של הזוהר ואת המשמעויות העולות מכך. ההתמודדות עם מכירת יוסף, עם הפגיעה ביסוד מהווה עבור הזוהר לא רק התמודדות עם מאורע היסטורי מורכב אלא התמודדות תמידית של המציאות.[155]

בחלקה השלישי של העבודה עסקנו בעמדותיו השונות של הזוהר ביחס לסיפור הריגת עשרת הרוגי מלכות כתיקון לחטא מכירת יוסף. בזוהר עצמו מצינו שלש דעות שונות שכל אחת מהן משקפת עמדה שונה ביחס לשאלת שכר ועונש ומותם של בנים בעוון אבות. את העסוק בנושא זה יש לראות גם לאור העיסוק הנרחב בדבר היחס לנהרגים על קידוש ה' באותה תקופה. לסיום ראינו את עמדתו של תיקוני הזוהר המנתק לחלוטין בין מעשה המכירה לבין עשרת הרוגי מלכות. לדעת התיקונים בא הדבר כתיקון לפגם שיצר יוסף בטיפות הקרי שיצאו ממנו ובכך אין הבעיה הקיימת

---

[154] ליבס, זוהר וארוס עמ' 68.

[155] הדברים קשורים בוודאי לעמדתו של הזוהר בנוגע לסוגיית שמירת הברית ומן הראוי לבחון את סוגיית המכירה מתוך השוואה לנושא רחב זה בכלל ולהתמודדות של יוסף בעניין זה עם אשת פוטיפר בפרט.

בזוהר נפתרת מיניה וביה. הסבר חדשני זה מלמד אותנו משהו התודעה העצמית הגבוהה של בעל התיקונים אל מול הזוהר בפרט ומסורות הסוד השונות בכלל.

ביבליוגרפיה

ספרות מקור

אבות דרבי נתן, מהדורת ש״ז שכטר, ניו יורק וירושלים, תשנ״ז.

אוצר המדרשים, נאסף ונערך ע״י י׳ אייזנשטיין, ניו יורק, תשט״ז.

בית המדרש, נאסף ונערך ע״י אהרון ילינק, ירושלים 1938.

בבלי, דפוס וילנא.

בראשית רבה, מהדורת י׳ תיאודור וח׳ אלבק, ירושלים, תשכ״ה.

בראשית רבתי, מהדורת ח׳ אלבק, ירושלים, ת״ש.

בתי מדרשות, מהדורת ש׳ ורטהיימר, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשי״ג.

ספר הבהיר: על פי כתבי היד הקדומים, מהדיר: דניאל אברמס, כרוב, לוס אנג׳לס, תשנ״ד (1994).

היובלים, בתוך הספרים החיצונים לתורה לנביאים לכתובים ושאר ספרים חיצוניים, מהדורת א׳ כהנא, תל אביב, תרצ״ז.

היכלות רבתי, סינופסיס לספרות ההיכלות (פ׳ שפר), טיבינגן, 1981.

זוהר, מהדורת ר׳ מרגליות, מוסד הרב קוק, ירושלים.

זוהר חדש, מהדורת ר׳ מרגליות, מוסד הרב קוק, ירושלים.

מדרש אגדה על חמישה חומשי תורה, ירושלים תשל״א.

מדרש אגדת בראשית, ירושלים, תשכ״ב.

מדרש הנעלם רות, מהדורת ד׳ אברמס, תשנ״ב

מדרש משלי, מהדורת ה׳ וויסאצקי, ניו יורק וירושלים, תש״ן

מדרש תהילים, הוצאת ׳מדרש, ירושלים, תשכ״ח.

מורה נבוכים, מהדורת מ׳ שוורץ, תל אביב, תשס״ג.

מכילתא דר״י, מהדורת ח״ש הורביץ וי״א רבין, ירושלים תשנ״ח.

נפש החכמה, בתוך ספר עמודי הקבלה, מכון נזר שרגא, ירושלים תשס״א (2001).

ספרי במדבר, מהדורת ח״ש הורוביץ, ירושלים תשכ״ו.

פירוש הראב״ד לספר יצירה, הוצאת לוין אפשטיין, ירושלים, תשכ״ה.

פירוש הרמב״ן לתורה, מוסד הרב קוק, ירושלים.

פירוש הרשב״ם לתורה, מוסד הרב קוק, ירושלים.

פירוש רבי בחיי בן אשר על התורה, מהדורת ד׳ שעוועל, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ״ו.

פרקי דרבי אליעזר, מהדורה מדעית כתב יד רח״מ הורביץ, ירושלים 1972.

קדמוניות היהודים/מאת יוסף בן מתתיהו (פלביוס יוספוס): תרגם מיוונית וצירף מבוא, הערות וביאורים: אברהם שליט, ירושלים, מוסד ביאליק, 1967.

ספר הרימון, Moses de Leon's Sefer ha-rimmon, by Elliot R. Wolfson, Atlanta Ga: Scholars Press, C1988.

שושן עדות, בתוך ספר עמודי הקבלה, מכון נזר שרגא, ירושלים תשס״א (2001).

שושן סודות, ירושלים, תש״ל.

שערי אורה, מהדורת י׳ בן שלמה, מוסד ביאליק, ירושלים, תשמ״א.

תיקוני זהר, מהדורת ר׳ מרגליות, מוסד הרב קוק, ירושלים.

ספר התמונה, מכון נזר שרגא, ירושלים תשנ״ח (1998).

מחקרים

אורבך, אמונות ודעות: א.א. אורבך, חז״ל פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל״ו.

אורבך, מסורות: א.א. אורבך, המסורות על תורת הסוד בתקופת התנאים, בתוך: מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשום שלום, ירושלים תשכ״ח, 28-1.

אורון, נוסחים מקבילים: מ. אורון, נוסחים מקבילים של סיפור עשרת הרוגי מלכות ושל ספר היכלות רבתי, אשל באר שבע ב, 1981, עמ׳ 95-81.

אידל, היבטים חדשים: מ. אידל, קבלה: היבטים חדשים, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב, תשנ״ג.

אליצור, מעללי אנוש: ש. אליצור, מעללי אנוש או ״עלילות קודש״?: על ידו המכוונת של הקב״ה בסיפור מכירת יוסף, בתוך: תשורה לעמוס: אסופת מחקרים בפרשנות המקרא מוגשת לעמוס חכם, עורכים: משה בר אשר, נח חכם, יוסף עופר, הוצאת תבונות, עמ׳ 419-405.

אליצור, שירה: ש. אליצור, שירה של פרשה, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשנ״ט.

בוסתן, ממרטיר למיסטיקה: R.S. Boustan, From Martyr to Mystic: Rabbinic Martyrology and Making of Merkava Mysticim, Tubingen, 2005

גולדרייך, בירורים: ע. גולדרייך, בירורים בראייתו העצמית של בעל תיקוני זוהר, בתוך משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ׳ אפרים גוטליב ז״ל, עורכים: מ׳ אורון וע׳ גולדרייך, ירושלים 1994, עמ׳ 496-459.

דן, התהוותו: י. דן, התהוותו ומגמותיו של מעשה עשרת הרוגי מלכות, בתוך: מחקרי ספרות מוגשים לשמעון הלקין, עורך: עזרא פליישר, הוצאת מאגנס, ירושלים, תשל״ג, עמ׳ 22-15.

דן, פרקי היכלות: י. דן, פרקי היכלות רבתי ומעשה עשרת הרוגי מלכות, אשל באר שבע ב, 1981, עמ׳ 80-63.

דן, מרטירולוגיה ומיסטיקה: י. דן, עשרת הרוגי מלכות: מרטירולוגיה ומיסטיקה, בתוך: מנחה למנחם: קובץ מאמרים לכבוד הרב מנחם הכהן, עורכים: חנה עמית, אביעד הכהן, חיים באר, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשס״ח עמ׳ 390-367.

הוס, חכם עדיף מנביא: ב. הוס, חכם עדיף מנביא: ר׳ שמעון בר יוחאי ומשה רבנו בזוהר, קבלה ד, תשנ״ט, עמ׳ 139-103.

הראל, מועדים: ש. הראל, מועדים במגילות קומראן ובספרות קרובה היבטים היסטוריים ורעיוניים: יום הכיפורים כמקרה מבחן, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של אוניברסיטת בר אילן, תשע״א.

חושן, הרוגי מלכות: ד. חושן, מותם של ר׳ שמעון ור׳ ישמעאל הרוגי מלכות, מועד כ, תש״ע, 54-102.

ישראלי, המרד הקדוש: ע. ישראלי, המרד הקדוש: מעשה נדב ואביהו בספר הזוהר, בתוך: סמכות רוחנית; מאבקים על כוח תרבותי בהגות היהודית. בעריכת חיים קרייסל, בועז הוס, אורי ארליך. באר שבע: הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תש״ע, 101-83.

ישראלי, זיכרון: ע. ישראלי, זיכרון יציאת מצרים בספר הזוהר, דרך אפרתה יג, תשסט-תשע, 13-34.

ישראלי, זעקתו הכבושה: ע. ישראלי, זעקתו הכבושה של עשו: מן המדרש הקדום לשלהי הזוהר, תעודה כא-כב: חידושי זוהר, תשס"ז, עמ' 165-198.

ישראלי, לא מת משה: ע. ישראלי, "לא מת משה": עקבותיה של מסורת חז"ל בספר הזוהר, בתוך: משה אבי הנביאים: דמותו בראי ההגות לדורותיה, עורכים: משה חלמיש, חנה כשר, חנוך בן פזי, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשע"א, 381-406.

ישראלי, מלחמת עמלק: ע. ישראלי, "וכי ידיו של משה עושות מלחמה?": מלחמת עמלק בזוהר – מצורך אדם לצורך גבוה, קבלה 23, תשע"א, 161-180.

ישראלי, עץ החיים: ע. ישראלי, עץ החיים ושורשיו: הורתו ולידתו של סמל קבלי, בתוך: גן בעדן מקדם; מסורות גן עדן בישראל ובעמים. בעריכת רחל אליאור. ירושלים: הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית, תשע, עמ'289-269.

ישראלי, פרשנות הסוד: ע. ישראלי, פרשנות הסוד וסוד הפרשנות, לוס אנג'לס, תשס"ה.

ישראלי, קנאותו: ע. ישראלי, קנאותו של אליהו במסורת המדרש ובספר הזוהר, דרך אגדה ו, תשס"ג, עמ' 103-124.

ליבס, הזוהר כרנסנס: י. ליבס, הזוהר כרנסנס, דעת 46, תשס"א, עמ' 5-11.

ליבס, המשיח: י. ליבס, המשיח של הזוהר: לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי, בתוך: הרעיון המשיחי בישראל – יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשום שלום, כ"ד-כ"ה בכסלו תשל"ח, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים, תשמ"ב עמ' 87-236.

ליבס, זוהר וארוס: י. ליבס, זוהר וארוס, אלפיים 9, תשנ"ד, עמ' 67-119.

ליבס, כיצד נתחבר ספר הזוהר: י. ליבס, כיצד נתחבר ספר הזוהר, בתוך: הכנס הבינלאומי לתולדות המיסטיקה היהודית, 3: "ספר הזוהר ודורו", עורך: יוסף דן, ירושלים, תשמ"ט, עמ' 1-72.

ליבס, מרנסנס למהפיכה: י. ליבס, הזוהר והתיקונים: מרנסנס למהפיכה, תעודה כא-כב: חידושי זוהר, תשס"ז, עמ' 251-301.

ליבס, מרעיש הארץ: י. ליבס, מרעיש הארץ: יחידותו של רשב"י, בתוך: יהדות – סוגיות, קטעים, פנים, זהויות; ספר רבקה, עורכים: חביבה פדיה ואפרים מאיר, באר שבע, תשס"ז, 337-357.

ליבס, על המיתוס היהודי: י. ליבס, De natura dei: על המיתוס היהודי וגלגולו, בתוך: משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, עורכים: מ' אורון וע' גולדרייך, ירושלים 1994, עמ' 243-297.

מאק, מקומראן לפרובנס: ח. מאק, מקומראן לפרובנס, מגילות ג, תשס"ה עמ' 85-100.

פדיה, שבת: ח. פדיה, שבת שבתאי ומיעוט הירח – החיבור הקדוש: אות ותמונה, אשל באר שבע ד, תשנו, 143-191.

צונץ, הדרשות: י.ל. צונץ, הדרשות בישראל, מוסד ביאליק, ירושלים, תש"ז.

צייטלין, האגדה: S. Zeitlin, The Lenged of the Ten Martyrs and its Apocalyptic Origins, JQR 36, 1945-1956, 1-16.

שלום, הקבלה של ספר התמונה: ג. שלום, הקבלה של ספר התמונה ושל אברהם אבולעפיה: פרקים בתולדות הקבלה בספרד ב', אקדמון, ירושלים, תשכ"ה.

שלום, זרמים: G. Scholem, Major Trends In Jewish Mysticism, Schocken Publishing House, Jerusalem, 1941.

שלום, פרקי יסוד: ג. שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, מוסד ביאליק, ירושלים, תשמ״א.

שפר, מסורת: P. Schafer, Tradition and Redaction in Hekhalot Literature, JSJ 14, 1984, 172-181.

תא שמע, כנסת מחקרים: י. תא שמע, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, מוסד ביאליק, ירושלים, תשס״ד.

תשבי, חקרי קבלה א: י. תשבי, תקרי קבלה ושלוחותיה כרך ראשון, מאגנס, ירושלים תשמ״ב.

תשבי, משנת א: י. תשבי, משנת הזוהר, כרך ראשון, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, תשל״א.