

לשוננו לעם

עורך: משה פלורנטין

מתוך

כרך נח, תשס"ט-תש"ע



האקדמיה ללשון העברית
מוגן בזכויות יוצרים

עברית וארמית כלשונות הזוהר

אמר הנביא: "ה' אלהינו, בעלונו אדנים זולתך, לבד בך נזכיר שמך" (ישעיהו כו, יג), וכך פירש זאת הזוהר: ¹ בגלות שולט עלינו סטרא אחרא, ורק זכר נשאר לנו לאלוהינו, והוא "בך", כלומר כ"ב אותיות הלשון. ² הלשון היא אפוא כל עולמו של הזוהר, והמבקש לעמוד על עניינו צריך קודם כול להתעמק בלשונו.

הזוהר כתוב, כידוע, בלשון הארמית, להוציא קטעים בודדים שכתובים עברית. ³ אך לפי החוקרים של הדור הקודם, ארמית זו היא לשון מלאכותית. ⁴ כך מכנים הם אותה מאחר שלדבריהם הומצאה על ידי בעל הזוהר, ולא הייתה לשונו הטבעית ולא לשון סביבתו.

שפה זו הומצאה, לדעת אותם חוקרים, כדי ליצור את הרושם שהזוהר לא נכתב בספרד של ימי הביניים, ששם לא הייתה הארמית שפה חיה, אלא בארץ ישראל של ימי התנאים. אך לפי סברה זו, ממצאה נכשל והוכיח את ההפך, שכן מלאכותיותה של השפה עולה מתוכה. לשון הזוהר איננה נוטלת חלק בהתפתחות האורגנית של הארמית ובסיווגה הרגיל למזרחית ולמערבית. לשון זו היא תוצר של מקורות כתובים, וניכר בה מצע של עברית מימי הביניים, כגון שפת המתרגמים התיבונים, וגם השפעות של שפות אחרות שדוברו באירופה של אותה תקופה, כספרדית ואולי גם ערבית.

על ההנחה בדבר מלאכותיותה של שפת הזוהר מבקש אני לחלוק. נכון שהזוהר נתחבר בספרד של ימי הביניים, במקום שהארמית לא הייתה שפה מדוברת,

1. זוהר ח"ב, ט ע"א.
2. לפי ספרות האדרות, כ"ב אותיות האלף-בית הן כנגד תיקוני הפרצופים העליונים (שלושה-עשר תיקוני עתיקא קדישא ותשעת תיקוני זעיר אנפין). ר' זוהר ח"ג, רצה ע"א (אדרא זוטא) ומקבילות.
3. דפים אלה מצויים בחלקי מדרש הנעלם לספר בראשית (בזוהר ח"א ובכרך זוהר חדש) וכן בפרשת שמות (על כך להלן).
4. G. G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jerusalem 1941, p. 163: "The Aramaic of the Zohar is purely artificial affair". י' תשב"י, משנת הזוהר, א, ירושלים תשי"ז, עמ' 76: "אבל בניתוח בלשני ובהשוואת לשון הזוהר למקורות הארמיים הידועים מתברר, שארמית זו היא שפה מלאכותית".

ושהזוהר חדשן גדול,⁵ כמו משאר בחינות כך גם בלשון. אך עם זאת לדעתי הארמית הזוהרית נוצרה בהתפתחות טבעית על ידי תנועה רוחנית שלמה.⁶ אפשר לגלות בארמית של הזוהר גם המשך ליסודות שהתקיימו בארמית החיה של המזרח ולא הועברו דרך הספרות, כדוגמת אלה המצויים בשירה העממית שפרסמו יהלום וסוקולוף,⁷ כגון השימוש בלשון תק"ל (=שק"ל בעברית) בהוראה מטפורית של נשיאת אישה.⁸ ואולי נכון להזכיר כאן את עדותו של המילון הקדום ביותר לשפת הזוהר, המיוחס באחד מכתבי היד ל"ר' דוד בן יהודה החסיד", שהיה משיירה של התנועה הזוהרית. בעל המילון מביא את ביאורו לצירוף הזוהרי **בוציצא דקדרנותא** בלשון "קיבלתי מכשדי אחד".⁹ כלשון כתיבה לא מתה הארמית גם אצל יהודי ספרד בימי הביניים. אותם שקראו בתלמוד ובתרגומים לא נמנעו מלכתוב ארמית. זאת מוצאים אנו גם בספרות ההלכה וגם בשירה,¹⁰ אך בעיקר בתורת הסוד. השימוש בארמית לצורך זה לא התחיל בזוהר. כמה וכמה חיבורים וציטוטים מראשוני המקובלים נשתמרו דווקא בארמית,¹¹ ויסודות ומשפטים בשפה זו משולבים גם בעברית של ספר הבהיר ונותנים לה את צביונה המיוחד. גם הספרות המאגית נכתבה בחלקה בארמית, ושמרה בכך על מסורתה העתיקה, כפי שאפשר להיווכח מכתבי הגניזה המאגיים שפרסמו שפר ושקד¹² ומ"סדרא דשימושא רבא" שפרסם שלום, ושגם לגביו טען שהוא כתוב בארמית לא אמתית.¹³

5. על חדשנותו של הזוהר, להלכה ולמעשה, ר' מאמרי "זוהר וארוס", אלפיים 9 (תשנ"ד), עמ' 67–119.
6. ר' מאמרי "כיצד נתחבר ספר הזוהר", ספר הזוהר ודורו: דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית, בעריכת י' דן (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ח), ירושלים תשמ"ט, עמ' 1–71.
7. י' יהלום ומ' סוקולוף, שירת בני מערבא: שירים ארמיים של יהודי ארץ-ישראל בתקופה הביזנטית, ירושלים תשנ"ט.
8. שם, עמ' 258, 272; י' ליבס, תורת היצירה של ספר יצירה, תל-אביב תשס"א, עמ' 316 הערה 50.
9. ב' הוס, "ביאור המלים הזרות שבספר הזוהר: מהדורה מדעית", קבלה א (תשנ"ו), עמ' 174.
10. דוגמה לכך ישמש שיר פד בשירי החול לרבי שלמה אבן גבירול, מהדורת ירדן, ירושלים תשל"ה, עמ' 155–159.
11. מ' אידל, "ראשית הקבלה בצפון אפריקה? – תעודה שכוחה של ר' יהודה בן נסים אבן מלכה", פעמים 43 (תשנ"ו), עמ' 4–5 הערה 4.
12. P. Schäfer and S. Shaked, *Magische Texte aus der Kairoer Geniza*, 1–3, Tübingen 1994–1999.
13. ג' שלום, שדים, רוחות ונשמות, בעריכת א' ליבס, ירושלים תשס"ד. בהערה 25 בעמ' 122 מסיק שלום שהארמית של החיבור אינה אמתית על סמך העובדה שיומא

הארמית הזוהרית אמנם אינה פיתוח אורגני של ניב אחד, והיא קלטה לתוכה יסודות ממקורות שונים. בכך מצטרף הזוהר לרשימה מכובדת של יצירות מופת – כגון השירה ההומרית, שלשונה מקובצת מניבים שונים ויוצרת את "הניב האפי". לשפה הזוהרית יש מאפיינים לשוניים ברורים ודקדוק משלה¹⁴ וכן תכונות לקסיקליות מובהקות.¹⁵

החוקרים הצביעו על מילים שנשאבו לשפה זו מתוך אי הבנה של מקורות ספרותיים, כגון **תוקפא** במשמעות 'חִיק' ¹⁶ ו**אחמתא** במשמעות 'אוצר ספרים',¹⁷ וכן על מילים ארמיות שקיבלו משמעות חדשה בהשפעת העברית, כגון **אזופוהו בתלת פרסאי** במשמעות 'ליווהו', בהרחבה של השורש הארמי אִזַּף, שעניינו הלוואת כספים.¹⁸ אך אני אינני רואה בכך סימן למלאכותיות דווקא. הספרות והתרבות (וגם "אי ההבנה") הן ממקורות השאיבה של רוב הלשונויות, כולל ה"חיות" ביותר. בוודאי כך בעברית החדשה, שפת אמי ושפת רוב הקוראים (ומי יגיד שאנו מדברים בלשון מלאכותית?). אפילו מן הביטויים המשתייכים לשלד הדקדוקי של הלשון יש שנגזרו מ"טעויות" פרשניות או משגיאות כתיב, כגון **למרות, הכי**, וכל שכן סתם מילים, כגון **פענח, צקלון, לסטים, אתונה** ועוד ועוד. בתיאור סינכרוני, שאינו מתחשב באילן היוחסין הלשוני, טבעיותה של שפה עולה מתוכה. אם השפה נוחה ושוטפת בקרב משתמשיה ומתאימה למטרתם יותר מכל שפה אחרת, צריכה היא להיחשב כטבעית למהדרין.

מטרתה של שפה טבעית אינה דווקא דיבור יום-יומי, ואין היא צריכה להיות השפה הטבעית היחידה של המשתמשים בה. טבעי בהחלט הוא מצב של ריבוי לשונות המשמשות כל אחת ברמה אחרת של התודעה והתרבות. כך אכן היה באירופה בימי הביניים: שפת התרבות והדת הייתה הלטינית, שלא שימשה כלשון מדוברת, וכך הוא ברוב תרבויות העולם. המצב הטבעי הוא דווקא ריבוי לשונות, כשלתרבות ולדת לשונות משלהן, כגון ערבית קלאסית, סנסקריט, געז ועברית. בימי הביניים היו אלה לשונות חיות וטבעיות, שלא היה אף צורך לרכוש

דעצרתא פירושו אצלו 'יום שמיני עצרת' ולא 'חג השבועות'. אך לדעתי הכוונה כאן דווקא לחג השבועות ('ור' בסוף אותה הערה את דברי העורכת, המסתמכת על מחקר).

14. מ"צ קדרי, דקדוק הלשון הארמית של הזוהר, ירושלים תשל"א.
15. י' ליבס, פרקים במילון ספר הזוהר, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ז (דפוס צילום: ירושלים תשמ"ב).
16. שלום (לעיל הערה 4), עמ' 389 הערה 48.
17. י' ליבס, "שימושן של מלים בספר הזהר", ר' אפרים גוטליב ז"ל, ירושלים תשל"ה, עמ' 17–18.
18. שלום (לעיל הערה 4), עמ' 388 הערה 45.

וללמוד אותן באופן מודע ומסודר. בימי הביניים איננו שומעים על לימודי עברית, ולא על שבח מיוחד ליודעי השפה כפי שנשמע אצל יהודי התפוצות היום. מספר השפות שמשמשות יחד אינו מוגבל לשתיים. אפשר ששפה אחת תשמש כשפת דיבור בבית, אחת כשפת תרבות חילונית, אחת כשפת תפילה, אחת כשפת ממשל וכן הלאה. מקובלי ספרד לא הסתפקו אפוא בספרדית (או בערבית) ובעברית, אלא הוסיפו עליהן גם את הארמית.

הארמית הזוהרית נוספה לצורך לשוני אמתי, ולא לשם הסוואה, ליצור את הרושם של זמנו ומקומו של רשב"י (ר' שמעון בר יוחאי). העמדת פנים כזאת הרי לא תצלח, ולו מהטעם הפשוט שבזמנו של התנא רשב"י דיברו דווקא עברית ולא ארמית, ושדברי רשב"י מובאים במשנה ובתלמוד דווקא בעברית, לשון התנאים. במחקרי על רשב"י הזוהרי וחבורתו ניסיתי להראות של"סיפורי המסגרת", כפי שנהגו לכותם, יש משמעות עמוקה בעולמו הרוחני של הזוהר, ושמטרתם העיקרית איננה להעתיק את החיבור ממקומו ומזמנו האמתיים.¹⁹ כן גם השפה הארמית. הזוהר כתוב בארמית מפני שהרוחניות הזוהרית דורשת זאת. לזוהריות הארמית היא השפה הטבעית. כך אפשר להסיק הן מאמירות מפורשות המבטאות את יחס המקובלים אל הארמית ואל העברית והן מתפקודה של הארמית בזוהר הלכה למעשה.

הארמית הזוהרית שוטפת בטבעיות. בכמה וכמה מקומות דומה שיש לבטא את השפה בשפתיים כדי לספוג את עומק המאמר. הזוהר בתרגום לעברית נשמע הרבה פחות טבעי וקולח. ואף השוואה של הארמית הזוהרית לעברית של דפי הזוהר הכתובים בשפה זו איננה נותנת לעברית זו כל יתרון של "טבעיות". אדרבא, דומה שדווקא העברית איננה שוטפת דייה, והיא קשה ומשונה יותר מן הארמית, למשל הצירוף **שירים תאבים** במשמעות "יצורים התאבים לומר שירה".²⁰ העברית של החלקים העבריים שבזוהר איננה דומה כלל לעברית של ר' משה די ליאון, שרבים ראו בו את מחבר הזוהר. ואף הארמית הזוהרית אינה נראית כלל כתרגום לשונו העברית של ר' משה. אפשר להוכיח זאת ממקום אחד בזוהר ששם באמת נשתרבו בטקסט נוסח ארמי של קטע של ר' משה, ולשונו שונה מאוד מן הלשון הרגילה בזוהר.²¹

19. י' ליבס, "המשיח של הזוהר – לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי", הרעיון המשיחי בישראל, בעריכת ש' ראם, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87–236.

20. זוהר חדש, ה, טור ד, מדרש הנעלם בראשית. על צירוף זה ר' ליבס, תורת היצירה (לעיל הערה 8), עמ' 123, 310 הערה 21.

21. זוהר ח"א, קפו ע"ב, קפו ע"א. בעמודים אלה מצויות הוספות שנדפסו בתוך סוגריים ושמקורן בכתבי ר' משה די ליאון, למשל ב"סוד היבוס" (נדפס בסוף ספרו "הנפש החכמה", בזל שס"ח, קונטרס יג, דף א).

הארמית הזוהרית טבעית היא אפוא לטבעו של הזוהר. כדאי לזכור כאן את דבריו היפים של חיים נחמן ביאליק במאמרו "הספר העברי":

וגם בלילה לא שכב לבה [של הארמית] ולא כבה נרה: הספר הקלאסי של הקבלה, חזיון לילה זה של העם העברי, בשפתה וברוחה נברא. ומה שיש בזה מן הפלא, הוא, כי בימי ה"זוהר" הלשון הארמית הלא כבר מתה מיתה גמורה בפי העם העברי, ואולי משום כך יפה היתה זו למיסתורין כאור החיזור של הלבנה המתה לבעלי חלומות.²²

דברי ביאליק מתאימים גם לתודעת הזוהר עצמו בנוגע לשפה הארמית, הממשיכה מסורת ארוכה שייעדה לארמית מעמד דיאלקטי, המתאים בדיוק לרוחניות הזוהרית. דיאלקטיקה זו משתמעת גם מדברי ביאליק, המוסיף ומשווה שם את היחס בין העברית לארמית ליחסה של נעמי אל רות המואבייה, העוזבת את אלוהי הנכר והולכת אחרי נעמי ודבקה בה. באמצעות חכמים מסוגו של ביאליק הוסיפה כלה זו ודבקה אף בעברית החדשה, והשפיעה לתוכה מרוחה המיוחדת.²³ כבר לפני הזוהר ייחסו לארמית מעמד ביניים בין לשון הקודש ליתר הלשוניות. היו שראו בארמית את הלשון האנושית הראשונה, אחרי חטא אדם הראשון,²⁴ והיו שעמדו על היסודות הארמיים החיוניים בלשון הקודש.²⁵ ידועות אזהרות הגאונים כנגד הנטייה להפסיק את השימוש בתרגום הארמי, שקיבל כבר מעמד ריטואלי ונחשב כניתן מסיני²⁶ ואף העניק את שמו לשפה, שנקראה מעתה "לשון תרגום". לעתים מצאו בארמית את הקדושה במינון המתאים לזמן הגלות, בזמן ששמו של הקב"ה אינו שלם. דעה כזו מצאנו אצל ראשוני המקובלים ואף לפניהם. זה

22. ח"נ ביאליק, דברי ספרות, תל-אביב תשי"ט, עמ' מז. הפנתה אותי לכך ד"ר מלילה אשד-הלנר.

23. מ' בר-אשר, "מקומה של הארמית בעברית החדשה", הלשון העברית בהתפתחותה ובהתחדשותה: הרצאות לרגל מלאות מאה שנה לייסוד ועד הלשון העברית, הביאה לדפוס צ' לסמן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 14–75.

24. סנהדרין לח ע"ב: "אדם הראשון בלשון ארמי סיפר". שפה ברורה לר' אברהם אבן עזרא, מהדורת ליפמן, פיורדא תקצ"ט, עמ' ב: "רבים אמרו כי לשון ארמית קדמונית". ור' גם מדרש פליאה, ורשה תרנ"ה, עו ע"ב, סימן קסו. ור' M. Idel, "The Infant Experiment: The Search for the First Language", *The Language of Adam*, ed. A. P. Coudert (Wolfenbütteler Forschungen, 84), Wiesbaden 1999, pp. 59–62. ור' עוד M. Levy-Rubin, "The Language of Creation or the Primordial Language: A Case of Cultural Polemics in Antiquity", *Journal of Jewish Studies* 49 (1988), pp. 306–333.

25. כך במיוחד ר' יהודה בן קוריש ב"רסאלה" שלו (להלן הערה 61).

26. כך למשל בספר מצוות גדול, מצוות עשה, יט, בשם רב עמרם ורב נטרונאי. אפשר להשוות זאת למעמדו של תרגום השבעים אצל פילון האלכסנדרוני.

לדעתם הטעם לארמית של הקדיש, שעניינו תיקון שמו הגדול של האל: אין זה מכבודו של הקב"ה שחסרונו יוכר בלשון העברית, שאותה יודעים גם המלאכים (כפי שנראה בהמשך). לפי מקור אחד, אף שם המפורש גופו (יהו"ה) הוא היום בארמית; שהרי בארמית פועל ההווה הוא **הוה** ולא **היה** כבעברית, ולפיכך אינו הגוי וגלוי²⁷ (זכורני שמורי פרופ' יחזקאל קוטשר ז"ל פירש כך את העובדה שבארמית המקראית רק בשורש זה מצאנו למ"ד במקום יו"ד באותיות אית"ן). המקבילה העברית לשם המפורש היא **יהיה**. זה שם שלם שאין כל איסור על ביטוי, והוא ינהג לעתיד לבוא, שנאמר "ביום ההוא **יהיה** ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט).²⁸

אליבא דאמת, דעתו של הזוהר בשאלה זו איננה חד־משמעית. דומה שהיו בחוג הזוהר מגמות או מפלגות מתחרות, אחת הבראיסטית ואחת ארמאיסטית. ראיה לדבר אפשר להעלות מעדותו של ר' יצחק דמן עכו באיגרתו המפורסמת על חיבור הזוהר, המספר לנו על דברי אזהרה ששמע, לא לקבל את כתבי הזוהר שבעברית, כי הזוהר האמתי כולו ארמי.²⁹ הד למאבק זה שומעים אנו אולי בדברי "המגיהים" שנדפסו בזוהר בראש פרשת ויחי, לפני קטע שסגנונו מעיד עליו שאינו שייך ל"גוף הזוהר":

אמרו המגיהים: מתוך הלשון ניכר שאינו מספר הזוהר והאור ניכר מתוך החשך. ולדעתנו כי הוא ממדרש הנעלם ובלשון הקודש היה, והמתחכמים להתהלל שנו שפת אמת והפסידו כונת והבנת המאמר, כי לא ידעו ולא הבינו לעשות הלשון על מתכנתו.³⁰

על ההתרוצצות בין שתי הלשונויות נלמד גם מאותם מאמרי זוהר המופיעים בשתייהן. במיוחד בולט הדבר בפרשת שמות שבזוהר, שכתובה בחלקה עברית ובחלקה ארמית, ושהיחס שבה בין הלשונויות משתנה בדפוסים ובכתבי היד. מן הקטעים המופיעים בארמית בדפוסים הרגילים, ההולכים אחרי דפוס מנטובה, יש המצויים בעברית בדפוס קרמונה ודומיו. בקטעים אלה אפשר שהנוסח העברי קדם ושהארמית היא פרי עיבוד,³¹ אף שיש דוגמאות המצביעות על כך שהנוסח

27. ספר הפרדס (המיוחס) לרש"י ז"ל, מהדורת עהרענרייך, בודפשט תרפ"ד, עמ' שכג.
28. לעומת זאת ר' יוסף קארו סבור שאת הקדיש אומרים בארמית דווקא "לאחזאה דבהווא זימנא [=להראות שבזמן העתיד] יהא לשון תרגום שקול כלשון הקודש" (מגיד מישרים, תולדות, ד"ה והשתא אתינא [ירושלים תש"ך, עמ' כא]).
29. לשון האיגרת חזרה ונדפסה במשנת הזוהר (לעיל הערה 4), עמ' 29.
30. זוהר ח"א, ריא ע"ב.
31. זו גם דעת רונית מרוז, שהקדישה לכך מחקר מפורט שטרם התפרסם (יובלי זוהר: מחקר ומהדורת של זוהר, פרשת שמות).

העברי תורגם מארמית,³² ונוסף לכך יש בידינו לא מעט עיבודים עבריים של קטעי זוהר ארמיים שנעשו על ידי חברי חוג הזוהר, כגון כתבי ר' דוד בן ר' יהודה החסיד והקטעים הזוהריים שנכללו בספר מנורת המאור.

כל זאת יש לתלות ביחס הדיאלקטי השורר בין העברית לארמית, לפי ההרגשה הדתית הזוהרית. דיאלקטיקה כזאת מצויה גם לפני הזוהר, והיא עולה כבר ממאמר תלמודי מפורסם, שיש לו נוכחות חזקה בזוהר:

כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי.³³

לכאורה מאמר זה דווקא שולל את מעמדה המיסטי של הארמית בהרחיקו אותה מן המלאכים. אך זו אינה כל האמת. אף שהמלאכים אינם מכירים בלשון ארמי, שכינה דווקא כן. כך עולה מהמשך המאמר התלמודי, המתרחץ את דרכו של מי שהתפלל על החולה בארמית: "שאני חולה דשכינה עמו".

מה בין שכינה למלאכים? דומה שהמלאכים הם שרי טקס פורמליסטיים שאינם נזקקים אלא לשפה הרשמית. אך לשכינה יש גם צד אינטימי יותר, שמתאים לארמית, ודווקא הוא מתבקש בעת החולי. כך נלמד גם ממקומות אחרים בתלמוד, כגון ממעשה רבן יוחנן בן זכאי, שעליו מסופר שכשחלה בנו ביקש מר' חנינא בן דוסא שיבקש עליו רחמים. "אמרה לו אשתו וכי חנינא גדול ממך אמר לה לאו אלא הוא דומה כעבד לפני המלך ואני דומה כשר לפני המלך"³⁴ – במקרים שהעבד האינטימי יעיל יותר מן השר, עדיף להיזקק לארמית ולא לעברית.

כמו השכינה גם בת קול מחבבת ארמית. כך נלמד ממאמר תלמודי מקביל,³⁵ המביא את הכלל דלעיל: "כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו, שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי", ומקשה: "והתניא:³⁶ יוחנן כהן גדול שמע בת קול מבית קודשי הקודשים שהוא אומר 'ניצחו טליא דאזלו לאגחא קרבא'³⁷ לאנטוכיא' [...] ובלשון ארמי היה אומר?! והתשובה: "בת קול שאני", כלומר בת קול שונה מן המלאכים ויודעת גם ארמית.

32. ליבס, תורת היצירה (לעיל הערה 8), עמ' 311 הערה 35.

33. בבלי שבת יב ע"ב. ור', J. Yahalom, "Angels Don't Understand Aramaic", *Journal of Jewish Studies* 47 (1996), pp. 33–44.

34. בבלי ברכות לד ע"ב.

35. בבלי סוטה לג ע"א.

36. תרגום: והרי שנינו.

37. תרגום: ניצחו הנערים שהלכו לקרב.

גם במקומות אחרים בספרות התלמודית ובספרות ההיכלות מצינו שבת קול מדברת בארמית, ולעתים בתוספת הערה מפורשת על כך שבארמית נאמרו הדברים. פעמים אחדות דברי בת הקול עוסקים ביום הנקם שלעתיד לבוא, נושא שראוי לעסוק בו דווקא בארמית, הלשון שאין המלאכים מכירים בה, שהרי למדנו: "מאי יום נקם בלבי" אמר רבי יוחנן ללבי גליתי לאברי לא גליתי רבי שמעון בן לקיש אמר ללבי גליתי למלאכי השרת לא גליתי".³⁸ ולפי מאמר מקביל: "לבה לפומא לא גליא".³⁹

בת הקול, או השכינה, השומעת ארמית מזדהה אפוא עם לבו של הקב"ה. דומה שֵׁלֵב זה, שאינו מגלה מה שבחובו לא לפה ולא לאיברים, הוא כעין בחינת הבלתי־מודע האלוהי. זה אכן המקום המתאים לרגשות נקם. המלאכים, לעומת זאת, מייצגים את התודעה, את האיברים או את הפה, והם עלולים להתנגד לנקמה מטעמים רציונליים,⁴⁰ או להפך, למהר יותר מדי ולהוציא לפועל את הקללות.

בת הקול דוברת ארמית גם בשעה שהיא באה להצביע על הכושר המיסטי, כנראה מפני שהוא מותר האדם מן המלאכים, ועשוי לעורר את קנאתם. וכך נאמר בספרות ההיכלות זוטרת:

א"ר עקיבא. בשעה שעליתי למרכבה יצתה בת קול מתחת כסא הכבוד מדברת בלשון ארמית. בלשון מה מדברת: עד לא עבד ה' שמיא וארקא אתקן בנדבא לרקיעא למיעל בה ולמיפק בה [...].⁴¹

אכן גם בזוהר נפוצים כרוזות ובנות קול, וגם כאן מדברים הם ארמית. ואולי מהם נפוצה לשון זו גם אל הדוברים בשר ודם, כי בזוהר ניכרת קרבה בין בת הקול לבין תודעתו, ואף תת־תודעתו, של המחבר. כי כאן מזוהה בת הקול לא רק עם השכינה אלא גם, במידת מה, עם גיבור הזוהר, ר' שמעון בר יוחאי, בחייו או אחרי מותו.

במקום אחד שומע בנו של רשב"י קול שיוצא ממערתו ואומר "תרין אורזילין דאילתא עבדו קמאי רעותא דניחא לי".⁴² למשפט זה הקדשתי מאמר רב

38. בבלי סנהדרין צט ע"א.

39. מדרש תהלים ט, א. תרגום: הלב לפה לא גילה.

40. על רציונליותם של המלאכים ר' במאמרי "De Natura Dei" – על המיתוס היהודי וגלגולו, עלילות אלהים: המיתוס היהודי – מסות ומחקרים, ירושלים תשס"ט, עמ' 63–90.

41. היכלות זוטרת, מהדורת אליאור (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, מוסף א), ירושלים תשמ"ב, עמ' 23. תרגום: עד שלא עשה ה' את השמים ואת הארץ התקין אשנב לרקיע לבוא בו ולצאת בו.

42. זוהר ח"ג, נה ע"ב. תרגום: שני עופרי איילות עשו לפניי רצון ונחת רוח.

כמות, ושם ניסיתי להסביר את משמעותו ולעמוד ככל הניתן על זהותו של הדובר.⁴³ במקרה אחר שמענו בת קול (גם היא בענייני צבאים ואיילים של שיר השירים) שיוצאת מאחורי הפרגוד בביתו של רשב"י ומצטטת במפורש מדברי רשב"י. למרבה העניין דברי בת הקול עצמם בארמית הם, ודווקא הציטוט הוא בעברית:

ברח דודי ודמה לך לצבי, כל כסופא דכסיפו⁴⁴ ישראל מקב"ה הוא,⁴⁵ דאמר רשב"י תאוותם של ישראל שיהיה הקב"ה לא הולך ולא מתרחק אלא בורח כצבי או כעופר האיילים.⁴⁶

כה נוח לה לבת הקול בשפה הארמית, שלפעמים גם פסוקי מקרא משכתבת היא לשפה זו, כגון בקטע אחד של "מתניתין" (כך נקראים בזוהר קטעים אנונימיים מלאים פתוס המושמים לעתים בפייהם של כרוזות שמימיים): "אינון דרדפי קשוט [...] קריבו שמעו".⁴⁷ אך במקבילה שבפי בשר ודם: "א"ר אלעזר: שמעו אלי רודפי צדק",⁴⁸ כלשון הפסוק, ישעיהו נא, א (לאחד מקטעים אלה מצאנו, אגב, אף מקבילה מרשימה במגילות מדבר יהודה; הפנייה העברית אל בני כת מדבר יהודה הופכת לארמית בלשון הזוהר⁴⁹). במקום אחד מצינו אף פסוק

43. י' ליבס, "יתרין אורזילין דאיילתא" – דרשתו הסודית של האר"י לפני מותו", קבלת האר"י: דברי הכנס הבינלאומי הרביעי לחקר תולדות המיסטיקה היהודית לזכר גרשם שלום, בעריכת ר' אליאור וי' ליבס (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י), ירושלים תשנ"ב, עמ' 113–169.

44. תרגום: כל כיסוף שנכספו, או: כל בושא שבשוש.

45. נוסח אחר: הא. כך בכ"י אוקספורד 1564, עמ' 205ב. אני מודה לד"ר הדס (דפנה) פרידמן על שהודיעה לי זאת.

46. זוהר ח"ב, יד ע"ב. אפשר ששולב כאן מקור עברי קודם בתוך הדרשה הזוהרית (זאת דעתה של רוגית מרוז במחקרה הנזכר לעיל בהערה 31).

47. זוהר ח"ב, יב ע"ב. תרגום: אותם שרודפים אמת, קרבו ושמעו.

48. זוהר ח"א, קנא ע"ב.

49. כוונתי לקטע מן המגילות הגנוזות שפורסם בתוך T. Elgvin et al., *Qumran Cave 4 XV: Sapiential Texts, Part 1* (Discoveries in the Judaean Desert, 20), Oxford 1997, p. 19. הקטע פותח במילים "דברי משכיל אשר דבר לכול בני שחר האזינו לי ורודפי צדק הבינו במלי ומבקשי אמונה מוצא שפתי". אפשר למצוא כאן כינויים רבים המשותפים לחבורת הזוהר ולכת מדבר יהודה. נוסף **למשכילים**, הדוגמה המפורסמת לכינוי משותף כזה, גם **בני שחר** מתאים לחבורת הזוהר, שהריטואל העיקרי שלהם היה קימה בחצות הלילה וציפייה לשחר, שבו מתרחש הזיווג העליון (זוהר ח"א, ד ע"א). לאלה יש להוסיף את הצירופים **רודפי צדק** (מקורו בישעיהו נא, א) ו**מבקשי אמונה** (מקורו בירמיהו ה, א), אשר מופיע בזוהר בפרפרזה ארמית: "אינון דתבעי רזא דמהימנותא" או "אינון דאזלין בתר מהימנותא". שני

שהארמית כבשה את חציו: "והא כתיב: כד מתכנשי תמן כל עדרייא והשיבו את האבן"⁵⁰ אף שהמקור המקראי כתוב כמובן בעברית: "ונאספו שמה כל העדרים [...] והשיבו את האבן" (בראשית כט, ג).

השפה הארמית מתאימה לזוהר יותר מן העברית גם בגלל אופי קבלתו. הזוהר מפגין מודעות לכך, כפי שנלמד מדבריו על חטא דור הפלגה, שנאמרים בארמית מליצית ותולים את החטא דווקא בדיבור העברי:

קומטורא דהרמנא ממלך בלשון הקדש דמלאכי השרת אשתמודען ביה, ולא הוו ממלךין בלישן אחרא, בגין כך כתיב ועתה לא יבצר מהם וגו', דאלמלי משתעאן בלישן אחרא דמלאכי עלאי לא הוו אשתמודעאן ביה, גרע חשיבו דאינון חשבין למעבד, בגין דעובדא דשדין לאו איהו אלא ברגעא חדא לחזו בני אנשא ולא יתיר. ודברים אחדים, דהוו ידעין דרגין עלאין כל חד וחד על בורייה, ולא אתחלף להו דרגא, ובגין כך כתיב ודברים אחדים, ובגין כך אתיעטו בעיטא בישא עיטא דחכמתא.⁵¹

קטע זה הוא פירוש לפסוק "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים" (בראשית יא, א). פסוק זה, שבמקרא משמש הקדמה ורקע לחטא דור הפלגה, מבטא כאן את מהותו של החטא. אינני יודע מה בדיוק פשרן של המילים הראשונות, "קומטורא דהרמנא", אך דומני שהן מרמזות על מחשבתם הדווקנית של דור הפלגה, שביקשו לדבר דווקא בלשון הקודש, הלשון שמלאכי השרת נזקקים לה, ולא בארמית, כדי להעמיד את עולמם, הוא עולם סטרא אחרא, על יסודות חזקים במיוחד המיוחדים לעולם הקדושה (שהרי בעצם דווקא הארמית היא לשון סטרא אחרא, כפי שעוד נראה). "שפה אחת", שבה ביקשו לדבר, היא לשון הקודש, אולי

הצירופים, שאינם סמוכים במקרא, מזדמנים יחד גם בזוהר, כמו בקטע דלעיל מקומראן. ר' זוהר ח"א, קנא ע"ב; ח"ג, רמ ע"א. במקום אחד, כאמור, גם הצירוף הראשון מנוסח בארמית: "אינון דרדפי קשוט, אינון דתבעי רזא דמהימנותא [...]. קריבו שמעו" (ח"ב, יב ע"ב [מתניתין]).

50. זוהר ח"ב, יג ע"א.

51. זוהר ח"א, עד ע"ב (סתרי תורה). תרגום: קומטורא דהרמנא [אינני יודע פירוש למילים אלה, ואולי זה תרגום ל"שפה אחת" בבראשית יא, א] – מדברים בלשון הקודש, שמלאכי השרת מכירים אותה, ולא היו מדברים בלשון אחרת. לפיכך כתוב "ועתה לא יבצר מהם" וגו' [שם, ו]. שאילו שוחחו בלשון אחרת, שמלאכים עליונים לא היו מכירים אותה, היה נגרע מחשיבות הדבר שאותו חשבו לעשות, שהרי מעשה שדים אינו קיים אלא רגע אחד, למראה עיניהם של בני אדם, ולא יותר. "ודברים אחדים" [שם, א] – שהיו יודעים דרגות עליונות כל אחת על בורייה, ולא התחלפה להם דרגה [בדרגה]. ולפיכך כתוב "ודברים אחדים". ולפיכך נועצו בעצה רעה, עצה של חכמה.

גם מפני ש"שפה אחת" עולה בגימטריה "לשון הקדש", כפי שחישבו ומצאו חסידי אשכנז.⁵²

אך את עיקר החידוש הזוהרי נמצא בפירושו של הזוהר לצירוף המקביל "דברים אחדים" – "שהיו יודעים דרגות עליונות כל אחת על בוריה". "דברים" הם אפוא המדרגות או הספירות, והם היו אחדים, כלומר לכל מילה היה פירוש קבלי מסוים ביחס של אחד לאחד, מה שאפשר רק בשפה העברית. בכך טמון כוח רב, שאפשר להשתמש בו לא רק לשם בניית הקדושה אלא גם לצרכים מאגיים, לבניית עולמו של סטרא אחרא.

מפתיע במיוחד הוא הצירוף שבסוף הקטע המצוטט: "עיטא בישא עיטא דחכמתא". **חכמתא** היא כאן, כמו במקומות רבים אחרים בספרות הזוהרית, תורת הקבלה, תורת הספירות, ומסתבר שתורה זו יכולה לשמש גם עצה רעה. עונשם של דור הפלגה מכוון היה ממש כנגד חטא זה: הקב"ה גם בלל את שפתם וגם שינה את שמות המלאכים שבעזרתם ניסו לפעול.⁵³ מעניין שגם ר' משה די ליאון מדבר על "חכמה גדולה" שהייתה נחלת אותו דור,⁵⁴ אך הוא, שכותב עברית, אינו מקשר זאת ללשונם.

דרכו של הזוהר שונה היא. הוא אינו נוקט את עצתם הרעה של דור הפלגה. ידע הוא כוח, כפי שנהוג לומר היום, ולכן לפתחה של תורת הקבלה, המתיימרת לדעת את העולם של מעלה, רובצת סכנת ההיבריס, חוצפה כלפי שמיא והעלאת האדם מעל האל. השפה הארמית משמשת בזוהר סם שכנגד מחלה זו, שכן בעזרתה משתלבים כאן גם היסוד הפרסונלי וכן היסוד היצירתי, התואם את קבלת הזוהר. קבלה זו אינה דווקנית וערוכה כמשנה סדורה; אין היא "משנת הזוהר", אלא היא מתפתחת ומשתנה וזורקת ניצוצות לכל עבר.⁵⁵

לעומת דור הפלגה, שביקשו להעמיד את עולם סטרא אחרא בעזרת לשון הקודש, הזוהר נוקט את הדרך ההפוכה ומעמיד את עולם הקדושה דווקא בעזרת הארמית, הנקראת בלשונו **תרגום**, אף שהיא בעיניו לשונו של סטרא אחרא.⁵⁶

52. גימטריה זו מובאת בפירושו של בעל הטורים על בראשית יא, א. אמנם הקביעה שבלשון הקודש דיברו אנשי דור הפלגה בראשונה מצויה גם במקומות אחרים, כגון בירושלמי מגילה א, ח (עא ע"ב; מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"ה, טור 748).

53. עניין דומה נמצא במדרש איכה רבה ב, ה (על איכה ב, ב: "חלל ממלכה ושריה").

54. ר' דבריו במקום המצוין לעיל בהערה 21.

55. כך ניסיתי להראות במאמרי "זוהר וארוס" (לעיל הערה 5), בלי להצביע על התפקיד שממלאת בכך הלשון הארמית.

56. ר' למשל זוהר ח"א, ט ע"ב (הקטע יידון להלן). הקשר בין **תרגום** לבין סטרא אחרא נעזר אולי בכינוי הערבי הידוע לשטן الشيطان الرجيم (=השטן הרגום/הארור).

המקובלים המאוחרים הלכו בעקבות הזוהר, ודווקא בגלל הקשר שמצאו בין תרגום לסטרא אחרא חיזקו עוד יותר את המעמד הריטואלי של קריאת התרגום הארמי, וזאת כדי לכלול בתחום הקדושה את "קליפת נוגה", אותה בחינה של סטרא אחרא הקרובה ביותר אל הקדושה.⁵⁷ ר' נחמן מברסלב מוסיף עוד שרשב"י קידש את לשון התרגום, שהוא הכרחי לצורך בניין הקדושה כפי שהתרדמה חשובה לתודעה בזמן הערות, והרי "תרגום" בגימטריה "תרדמה".⁵⁸ דיאלקטיקה זו תובן על פי יחסו של הזוהר אל עולם הרע. הכינוי שמעניק הזוהר לעולם זה, סטרא אחרא (=הצד האחר), מלמד על יסוד דואליסטי. העולם נחלק לשני צדדים שביניהם שוררת מלחמה. אך שלא כמו בשיטות דואליסטיות אחרות, הזוהר מתייחס למלחמה זו ברצינות בלתי תהומית. מי שמכיר טוב את סטרא אחרא, כפי שמכירו רשב"י הזוהרי, יודע להלך עמו בתחבולות, והוא הופך הרבה פחות מאיים, ואפשר למצוא בו אפילו צדדים משמחים ומבדחים.⁵⁹ דווקא מפני שהלשון הארמית היא לשון סטרא אחרא, מסוגלת היא לשמש לצרכים דתיים מסוימים. בשפה זו חלה הנבואה על מי שזכאי לנבואה אף על פי שהוא ערל. לכן לפני שנימול אברהם, נאמר עליו "היה דבר ה' אל אברם במחזה" (בראשית טו, א). "במחזה" ולא "במראה". **מחזה** היא, לדעת הזוהר, הצורה הארמית של **מראה**,⁶⁰ שהרי **חזה** שכיח בארמית במקום **ראה** העברי (גם יהודה בן קוריש מביא זאת כדוגמה ליסוד ארמי בעברית).⁶¹ שילוב העברית והארמית חיוני אפוא לדעת הזוהר לשם ייצוב העולם, הזקוק להרמוניה שבין יסודות מנוגדים. ראייה לכך מוצא הזוהר אף במילה **יציב** שבתפילת "אמת ויציב", שהיא בעיניו מילה ארמית,⁶² ומעניין להיווכח שבארמית הזוהרית המילה העברית **מצבה**, שיש לה אותו שורש בעל נופך ארמי, חוזרת ומיתרגמת לעברית ומקבלת צורה ארמית: **שתילו**.⁶³ דוגמה אחרת לשילוב כזה

57. תולעת יעקב לר' מאיר אבן גבאי, סוד השבת (ורשה תרל"ז) [דפוס צילום: ירושלים תשכ"ז], כג ע"ג; כנפי יונה לר' מנחם עזריה מפאנו, ג, סימן ז (למברג תרמ"ד, סד ע"ד); שני לוחות הברית לר' ישעיה הורוויץ, מסכת שבת, חלק תורה אור, סדר קריאת שמו"ת (ספר זה מדבר הרבה על מעלת התרגום).

58. ר' ליקוטי מוהר"ן, א, תורה יט; שיחות הר"ן, אות קט (ירושלים תשל"ח, עמ' עח); ליקוטי תפילות לר' נתן מנמירוב, א, תפילה יט (בניברק תשל"ה, עמ' סג). דומה שהרב קוק יצא כנגד זאת ומצא בתרדמת התרגום טעם לפגם; ר' אורות הקודש, א, סימן צג (ירושלים תשכ"ג, עמ' קח).

59. ליבס, זוהר וארוס (לעיל הערה 5), עמ' 80–85.

60. זוהר ח"א, פח ע"ב.

61. רסאלה לר' יהודה בן קוריש, מהדורת בקר, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 153.

62. זוהר חדש, מב, טור א, תרומה.

63. ליבס, פרקים במילון ספר הזוהר (לעיל הערה 15), עמ' 372–373.

מוצא הזוהר⁶⁴ במילה העברית **אלה** שבסוף הפסוק הארמי המשולב בטקסט העברי שבדברי הנביא: "אלהיא די שמיא וארקא לא עבדו יאבדו מארעא ומן תחות שמיא אלה"⁶⁵.

הארמית היא בבת אחת גם הנמוכה בלשוניות, לשון סטרא אחרא, וגם הגבוהה שבהן, שהרי בה מדברים על האלוהות בלשון אינטימית ופרסונלית. בכך נעלה היא השפה הארמית לא רק מעל המלאכים, כפי שראינו, אלא אף מעל הספירות. בעזרתה אפשר לשבור באחת את הקונסטרוקציה הקבלית, או – כפי שמכנה זאת הזוהר – את המנעולים והחותמות. לפיכך (לפי אחת הסברות) נתקנה תפילת הקדיש בשפה הארמית, שהרי עניינה להעלות את שמו הגדול ("שמיא רבא") של האל מעל לכל הברכות ("לעילא מכל ברכתא")⁶⁶.

עיקר החכמה בקשרים עם סטרא אחרא היא לא לעורר את קנאתו, כלומר את עין הרע. הזלזול בעין הרע גם הוא היבריס, והוא היה לדעת הזוהר חטאו של איוב, זה שלא חטא. איוב, דווקא מפני שהיה "סר מרע"⁶⁷ לגמרי ולא רצה כל עניין עם סטרא אחרא, דווקא כך עורר עליו את עין הרע.⁶⁸ קל להבחין גם בחינה זו בחטא דור הפלגה, שביקשו לעשות להם שם וכל דבריהם היו רק בלשון הקודש.

לא רק סטרא אחרא אלא גם המלאכים ידועים בקנאתם בבני האדם, כידוע ממקומות רבים בספרות חז"ל ובספרות הבית השני.⁶⁹ גם משום כך יש להעדיף את הארמית, השפה שהמלאכים אינם נזקקים לה. לעתים עדיף, לדעת הזוהר, לוותר על תיווך המלאכים, שלא יזדקקו לדברי האדם ושלא יקנאו בו.⁷⁰ לעתים משמע מן הזוהר שמסיבה זו דווקא נכתב הוא בארמית. כך עולה מן הדיון העקרוני בטבעה של היצירה הקבלית המצוי בהקדמת הזוהר.⁷¹ דיון זה נסב על דברי הנביא (ישעיהו נא, טז): "ואשים דברי בפך ובצל ידי כסיתך לנטע שמים וליסד ארץ". דברי התורה של המקובל אכן נוטעים ויוסדים עולם, ארץ חדשה ושמים חדשים. כוח שכזה ביד האדם מזמין כמובן קנאה מצד

64. זוהר ח"א, ט ע"א-ע"ב.

65. ירמיהו י, יא. תרגום: האלוהים אשר את השמים והארץ לא עשו, יאבדו מן הארץ ומתחת שמים אלה.

66. זוהר ח"ב, קכט ע"ב.

67. איוב א, פס' א, ח; ב, ג.

68. זוהר ח"ב, לב ע"ב – לד ע"א. ו' המקום הנזכר לעיל בהערה 59.

69. על מוטיב זה נכתב רבות; למשל P. Schäfer, *Rivalität zwischen Engeln und Menschen*, Berlin 1975.

70. זוהר ח"א, ט ע"ב; זוהר חדש, סט, טור ג, שיר השירים.

71. זוהר ח"א, ה ע"א. ר' ליבס, המשיח של הזוהר (לעיל הערה 19), עמ' 182–187.

המלאכים, ויש להסתירו; ולכן נאמר "ובצל ידי כסיתידך". הזוהר אמנם אינו מזכיר כאן במפורש את הארמית, ודרך ההסתרה שהוא מציע כוללת אולי גם את הפסידו־אפיגרפיה הזוהרית. גם משמעותם של המקנאים כאן רחבה יותר. אין הכוונה רק למלאכים אלא בוודאי גם למתנגדים בשר ודם, שיש להיסתר מפניהם עד שימלא הזוהר את ייעודו המשיחי ויברא שמים חדשים וארץ חדשה. על קנאת המלאכים כטעם לארמיות הזוהר כתב גם עד קרוב, הוא ר' יצחק דמן עכו, בעל האיגרת המפורסמת שזכרה לעיל על חיבור הזוהר. וכך כותב הוא בספרו "אוצר חיים" שבכתב יד:⁷²

אהיד"ע [=אמר הצעיר יצחק דמן עכו] ראיתי טעם נכון בעיני על אשר קראו למלכות יון בלשון רשע ולא בלשון חיוב ומלכות רומי בלשון חיוב, הוא אומרם ז"ל מלכות יון הרשעה⁷³ מלכות רומי החייבת.⁷⁴ והטעם הזה ידוע למשכיל מתוך הקדיש שסוד פעולתו נשגב מאד למהר הקמת האוהבים ומפלת האויבים שתקנוהו בלשון ארמי לשון תרגו' [ם] שהוא לשון ירושלמי ולא בלשון הקדש. כי מלאכי השרת הממונים על הקטרוג העלים הקב"ה מהם התרגו' [ם] שהוא לשון ארמי, וכאשר נאמר הקדיש בלשון אשר לא יבינו לא יתעוררו לקטרג עלינו בו. והנה שר יון כבר נפל ואמנם שר רומי בכל יום הוא עולה עד שימלוך הוא ואומתו תחת הכיפה תשעה חודשים.⁷⁵ וע"כ [=ועל כן] לא יחושו רז"ל במלכות יון להזכיר גנותה בלשון הקדש כי לא ידאגו ולא יפחדו ממנו ולא מאומתו, מעתה אמנם במלכות רומי יפחדו להזכיר גנותה בלשון הקדש שהוא לשון מובן לשר שלה ולמקטרגים רק בלשון ארמי שאינו מובן להם מדאגתם מעוף השמים ובעל כנפים מגידים הדברים.⁷⁶ ואני אומ' [ר] שמטעם היות רשב"י ז"ל יודע ידיעה ברורה שהכחות העליונים הרוחניים מקנאות קנאה עזה על כל העוסק במעשה בראשית הוא

72. כ"י מוסקבה-גינצבורג 775, צד ע"ב – צה ע"א. זאת הראה לי לראשונה ד"ר בועז הוס. עוד על יחסו של יצחק דמן עכו לארמית הזוהרית ר' במאמרי "מדרש הלכה מיסטי המיוחס לשמעון בן שטח", קבלה (בדפוס).

73. למשל בתפילת "על הנסים".

74. ר' בבלי עבודה זרה ב ע"ב: "זו רומי חייבת שטבעה יצא בכל העולם". ומצינו גם "רומי חייבתא" (בהקשר עברי): מכילתא בחודש, ט. אמנם גם "רומי הרשעה" נמצא; ר' בהערה הבאה. עם זאת אפשר שלפני ר' יצחק היו גרסאות אחרות במקומות אלו, המועדים לשינויי הצנזורה החיצונית והפנימית.

75. בבלי יומא י ע"א: "אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות רומי הרשעה בכל העולם כולו".

76. לפי קהלת י, כ.

חכמת הטבע ובמעשה מרכבה הוא חכמת האלהות⁷⁷ עמד הוא ובנו אלעזר והעשרה גדולים אשר עמו במערה⁷⁸ וכתבו ספר הזוהר כולו בלשון ירושלמי לא בלשון הקדש רק בלשון תרגום⁷⁹ ארמי. והירושלמי עמוק להתרחק מלשון הקדש יותר מתרגום ארמי.

שר רומי הנזכר, גם הוא אולי אינו רק מלאך. אפשר שנרמזו כאן גם האפיפיור ושריו. גם לאלה הייתה אולי ידיעה הבראיתית כלשהי (לשם כתיב הקודש), אך בוודאי לא ידיעה בארמית. ואולי מחמת סכלות זו עשויים הם אף לפרש את הצירוף "רומי חייבת" כלשון חיוב, ולא כלשון רשעה כבארמית. ואולי גם זאת סיבה להעדיף כלפיהם את השימוש בביטוי זה, המשתמע לשתי פנים.

ר' יצחק מבדיל כאן בין הלשון הירושלמית, היא לשון הזוהר, לבין הלשון הארמית. הכינוי **ירושלמי** לזוהר נעוץ בתודעה הזוהרית עצמה.⁷⁹ מעניין שבתקופה מאוחרת יותר מצינו גם טרמינולוגיה הפוכה, שלפיה הזוהר נכתב דווקא בלשון בבליית, וזאת כדי להסתיר את הסודות מהמון העם.⁸⁰ ומצאנו גם את הדעה ההפוכה, שלפיה הארמית של הזוהר עניינה דווקא בקירוב הסודות אל ההמונים שאינם שולטים בלשון הקודש. דעה זו התפתחה במיוחד בקרב השבתאים, שסיגלו להם אידאולוגיה של גילוי ואקזוטריזם, ואף תרגומו את הזוהר ללשונויות אחרות: יידיש, לדינו ואף לטינית.⁸¹

אידאולוגיה כזאת רחוקה מרוח הזוהר. אמנם גם בו אפשר למצוא מעין נטייה דמוקרטית, המקרבת את מי שנראה כעם הארץ, אך זאת לא כעידוד

77. זוהי הגדרת הרמב"ם, מורה נבוכים, א, פתיחה. קנאת המלאכים נחשבת כנראה בעיני ר' יצחק לסיבת איסור הדרישה במעשה בראשית ובמעשה מרכבה. ר' משנה חגיגה ב, א.

78. כוונתו לאדרא רבא, ששם לימד רשב"י לתשעת חבריו, אף שלא היה זה במערה אלא בשדה בין אילנות (זוהר ח"ג, קכז ע"ב). כנראה מזהה ר' יצחק מעמד זה עם שהיית רשב"י ובנו במערה, לפי שבת לג ע"ב. התחלת חיבור מוטיבים אלה תימצא בזוהר חדש, נט, טור ג – ס, טור א, כי תבא (קטע זה יצא כנראה מבית מדרשו של ר' יוסף אנגליט).

79. י' ליבס, "זיקת הזוהר לארץ ישראל", ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח, בעריכת ז' הרוי ואחרים, ירושלים תשס"ב, עמ' 42–44.

80. כך הוא בספר המשיב; ר' ג' שלום, "המגיד של ר' יוסף טאיטאצק", ספונות יד (ספר יוון, א; תשכ"ח [צ"ל: תשל"ח]), עמ' עז–עח; מ' אידל, "חיבורים זנוחים של בעל כף הקטורת", פעמים 53 (תשנ"ג), עמ' 80. נוסח טוב ושלם של הדברים נמצא בכ"י המוזאון הבריטי 776, נג ע"ב – נד ע"א, כפי שהראה לי ד"ר בועז הוס.

81. ב' הוס, "תרגומי הזוהר", חידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרות הזוהר, בעריכת ר' מרזו (תעודה, כא–כב), תל-אביב תשס"ז, עמ' 38–52.

לבורות כשלעצמה, אלא מפני שלפעמים מי שבמבט ראשון מופיע כעם הארץ לאחר זמן מתגלה כתלמיד חכם. בלשון הזוהר: "לזמנין באפרקסתא דענייא תשכח מרגניתא"⁸², ובתרגום לעברית: לעתים באמתחתו של עני תמצא את המרגלית.

82. ר' למשל זוהר ח"ג, קנז ע"ב.