

המעבר ממאמר הזוהר אל "דרך העבודה". אכן, את המאמר הנדון מסיים רצ"ה כך:

והרבה מתיקות דברים יש לנו אחי ברזא דיחודא, אמנם המלאכה גדולה עלי, פתחתי להחברים מן חלקי המעט אשר לפני, וה' יפתח לבכם אחי כרוחב פתחו של אולם...¹⁷⁹

ז. חד סליק לסטר חד - פענוח חידת זוהר

כפי שכבר ראינו בפרק זה, רצ"ה עוסק בעומק רב בשמות הקדושים, הן בפרשנותם והן ביחודים. יחד עם זאת, רצ"ה מיישם באופנים מגוונים את מסקנות הקבלה העיונית על דרכי המעשה, במה שהוא מכנה "על דרך העבודה". הדיון הבא מהווה דוגמה מיוחדת במינה לאופן שבו רצ"ה משלב את מדרש השמות עם "דרך העבודה". מדובר בפירושו לאחת מחידות הזוהר הסתומות יותר. תחילה נציג את מאמר הזוהר המציג את החידה, כאשר החידה עצמה מודגשת:

תא חזי, בשעתא דאתער פלגות ליליא, וקב"ה עאל לגנתא דעדן לאשתעשעא עם צדיקא, כלהו אילנין דבגנתא דעדן מזמרן ומשבחן קמיה... וכרוזא קרי בחיל ואמר, לכוון אמרין קדישין עליונין, מאן מנכון דעייל רוחא באודנוי למשמע, ועינוי פקחין למחמי, ולביה פתיח למנדע, בשעתא דרוחא דכל רוחין, ארים בסימו דנשמתא, ומתמן נפיק קלא דקליא חילין אתבדרו לארבע סטרי עלמא:¹⁸⁰ א. חד סליק לסטר חד, ב. חד נחית להווא סטר, ג. חד עייל בין תרין, ד. תרין מתערין ומתעטרין בתלת, ה. תלת עיילי בחד, ו. חד אפיק גוונין, ז. שית מנהון לסטר חד, ושית מנהון נחתי להווא סטר, ח. שית עיילי בתריסר, ט. תריסר מתערין בעשרין ותריין, י. שית כלילן בעשרה, יא. עשרה קאים בחד: ווי לאינון דניימי שינתא בחוריהון, לא ידעי ולא מסתכלאן איך יקומון בדינא...¹⁸¹

תרגום הסולם: בוא וראה, בשעה שנתעוררת חצות לילה, והקב"ה נכנס בגן עדן להשתעשע עם הצדיקים, כל האילנות שבגן עדן מזמרים ומשבחים לפניו... וכרוז יוצא וקורא בכח ואומר: לכם גבורים הקדושים, למי שבכם שהכניס רוח באזניו לשמוע, ועינוי פקוחות לראות, ולבו

179 עט"ז ח"א, קטז ע"א. לשימוש בביטוי זה ראו למשל: "אמר רבי יוחנן לבן של ראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים כפתחו של היכל ואנו כמלא נקב מחט סידקית" (תלמוד בבלי, עירובין, דף נג ע"א).

180 לדיון בקטע זה בהקשר של "התעוררות כיקצה והתעוררות ארוטית" ראו הלנר-אשד, ונהר יוצא מעדן, עמ' 253-260.

181 זוהר ח"א, עז ע"א.



פתוח לדעת. בשעה שרוח השורשי לכל הרוחות מרים מתיקות הנשמה, ומשם יוצא הקול השרשי לכל הקולות, הכחות מתפזרים לארבע רוחות העולם: אחד עולה לצד אחד. ב. אחד יורד לצד ההוא. ג. אחד נכנס בין שנים. ד. השנים מתעטרים שנעשו שלשה. ה. שלשה נכנסים באחד. ו. האחד הוציא גוונין. ז. ששה מהם לצד אחד, וששה מהם לצד האחר. ח. ששה ששה נכנסו בשתיים עשרה. ט. שנים עשר מתפשטים ונעשים עשרים ושנים. י. ששה כלולים בעשרה. יא. עשרה עומדות באחד. ווי לאלו המנמנמים, שהשנה בחורי עיניהם, אינם יודעים ואינם מסתכלים איך יקומו בדין...

לפנינו אחת מחידות הזוהר,¹⁸² ושתי הדרכים שעל פיהן רצ"ה פותר את החידה¹⁸³ מצביעות על הדיאלקטיקה הפרשנית שבתוכה רצ"ה נתון. מחד, תורת השמות הקדושים מעסיקה אותו רבות, ועל כן יפרש את החידה על דרך השמות. מאידך, ייפרס לעינינו פירוש נוסף "על דרך העבודה".

הפירוש על דרך השמות רואה את החידה כמתארת את שם ההוי"ה. לא נפרט את כל פרטי החידה הרבים, ואך נדגים מקצתם:

אתבדרו לארבע סטרי עלמא - אותיות שם ההוי"ה המצביעות לכל ארבע הקרנות, י' - למזרח, ה' - לצפון, ו' - לדרום, ה' - למערב.

מכאן לתיאור אות הי' שהיא כנגד החכמה - חד סליק לסטר חד - הקוץ העליון מכוון אל הכתר, חד נחית לההוא סטר - הקוץ התחתון מכוון אל הבינה.

ואחר כך - אות ה' הראשונה: תרין מתערין ומתעטרין בתלת - האות ד' המרכיבה את הה', והבנויה משני הקוים שאליהם מצטרפת י' בפגישתם.

באופן דומה רצ"ה פורט את כל מרכיבי החידה כמתייחסים למאפיינים המגוונים של שם ההוי"ה. לענייננו, מעבר לאופן שבו רצ"ה מפרק את שם ההוי"ה לפרטיו, יש לראות את ההקשר שבתוכו נתונה החידה, ולצורך זה יש לעיין שוב בסיפור המסגרת, שמוקד עיסוקו הוא "קול" המתפזר לכל רוחות העולם. להבנתו של רצ"ה קול זה היוצא והמתפזר בעולם, אינו אלא שם ההוי"ה. כל התיאור המופלא

¹⁸² מאט (מאט, זוהר ח"ב עמ' 3) מפנה לכמה דוגמאות נוספות של חידות מספריות המופיעות בזוהר: ח"א לב ע"ב; עב ע"ב; קנא ע"ב ועוד. כמו כן הוא מפנה למספר פירושים לחידה זו, הגם שהוא מציין שהיא "nearly impenetrable". בדפוס הזוהר מופיע פירוש על החידה, וג' שלום מציין על אתר בספר הזוהר שלו כי פירוש זה מופיע כבר בדפוס מנטובה. כמו כן מפנה שלום לפירוש כתם פז, אשר דוחה את הפירוש הנדפס, ולדעתו "כל החידה מיוסדת על משנה א של פרק שני בספר יצירה והבאים אחריה".

¹⁸³ דיונו של רצ"ה בנושא זה מצוי בעט"צ ח"א, נא ע"ב - נב ע"ד.

של שעשוע חצות הלילה של הקב"ה עם הצדיקים וזמר אילנות הגן, אינו בא אלא לקרוא למי שהוא בעל יכולת האזנה לשמוע את שם הוי"ה המתפזר לכל רוחות העולם. הדבר מתאים לתפיסתו המהותית של רצ"ה הרואה עניין רב בעיסוק בשמות האל, בהבנתם, בפירוקם למרכיביהם ובהקבלת המציאות הממשית כיחוד עם השמות הללו. זוהי גם נקודת המעבר מפתרון החידה בדרך של פירוק שם הוי"ה אל ראיית החידה כמדריך ל"דרכי העבודה". כשם שהקב"ה משתעשע עם הצדיקים בחצות הלילה בגן עדן, כך גם מופנית הקריאה אל המקובל:

הנה אחר שמדבר מחצות ומורה לנו הדרך בה נלך איך הכרוז יוצא לעורר נשמותינו לקום לעבודת קב"ה ושכינתא, ולהיות מן השומעים ורואים ומבינים ויודעים בשעתא דרוחא דכל רוחין ארים בסימו דנשמתא וכו', הוא הנפש המשכלת המקיצה ומתעוררת עם כלי חלקי הנפש ליחדם באחד. וכאשר יקוץ ויתעורר ורואה עצמו במעלה בחיים חיותו... צריך האדם הירא תיכף בקומו לסדר במחשבתו כל עניניו ותנועותיו ומעשיו ודבוריו וכל עסקיו אשר יתיחדו על רושם שמו יתברך... אשר מרום שמו ברוך הוא וברוך שמו נאצלה התורה... אשר כל התורה וכל אותיותיה וכל פרשיותיה הם חיילות של שמותיו יתברך...¹⁸⁴

רצ"ה קורא למקובל "להיות מן השומעים ורואים ומבינים ויודעים", היינו: להתעורר מקול הקריאה היוצאת בחצות הלילה ומהדהדת את שם הוי"ה, וכהענות לשם זה "לסדר במחשבתו כל עניניו ותנועותיו ומעשיו אשר יתיחדו על רושם שמו". מכאן הופך כתב החידה להיות מדריך לפעולות היחוד של האדם בקומו בחצות הלילה, שמפני חשיבותם נאריך בהם:

חד סליק לסטר חד - הוא דרך הדבקות אשר קודם צריך מחשבתו לעלות להתקשר באחד אמת ואין שני. והבן.

חד נחית לההוא סטר - אחר שעלה למיין נוקבין לסטר חד עד למעלה ליחד להעלות בכללות הכלולות רבואי מדרגות ליחדם באחד אמת, צריך הדבוק באמת להמשיך ביחודו לשלשל מעולם ועד עולם למטה לשרש נשמתו באותו מדרגה שעלה ירד שפעת מזון נשמתו להאיר בשרשו ביחוד להשרות קדושת שכינתו על עצמו. וזו הוא ראשית דרך העובד בהקימו בהקיצו... להמשיך על עצמו כח קדושת היחוד לעבודתו, ברוך הוא וברוך שמו, בדרך כלל, ויאמר יהי אור מתוך החשך.

רצ"ה מתאר את שני הצעדים הראשונים שיעשה האדם בקומו. הפעולה הראשונה היא העלאת המחשבה "להתקשר באחד אמת ואין שני". יכולת העלאת המחשבה תלויה ביכולתו האישית של האדם, ולכן גם "באותו מדרגה שעלה ירד שפעת מזון נשמתו..."¹⁸⁵. מעניין ביחוד משפט הסיום של רצ"ה "ויאמר: יהי אור מתוך החשך". לא מצאתי אמירה זו כחלק מהסדר הליטורגי של תיקון חצות או של השכמת הבוקר, וייתכן שיש כאן חידוש של רצ"ה הקורא להתחיל בהעלאת המחשבה ובהורדת השפע, המלווה באמירה "יהי אור מתוך החשך".

חד עייל בין תרין - חד - היינו הנקודה זו בדבקות העצום דסליק ונחית,
עייל בין תרין - הם שרשי העבודה בעובדא ומילולא...

השלב הבא בדרך העבודה הוא יישום רגע ה"דבקות העצום" בפעולה מעשית אשר מטרתה לשמר את אותה דבקות. פעולה זו צריכה להופיע באופן כפול, במעשה ודיבור.¹⁸⁵ אכן, מכאן ואילך מתחיל המקובל ליישם את כוונתו ודבקותו במצוות הבוקר:

תרין מתערין ומתעטרין בתלת - הם מקיפי הטלית ותפילין
וברכותיהם.

היישום הראשון של הדיבור והמעשה מתבטא בשלוש מצוות - הטלית וזוג התפילין, הם וברכותיהם. לשלוש המצוות הללו שני פנים - כלפי מעלה, וכלפי מטה:

תלת עיילי בחד - הוא המקיף העליון, טלית לבנה, מקיפי אבא, אשר
אין כח בידינו ומעשינו להשיגם. ובדרך פשוט - הוא הליכה לבית
הכנסת.¹⁸⁶

רצ"ה מציג שתי חלופות מנוגדות לשלב הבא, "תלת עיילי בחד" - ריכוז שלוש המצוות, טלית ותפילין ביחידה אחת. החלופה האחת, העליונה, היא הטלית הלבנה, המקיף העליון, אולי כמסמלת את ההילה העליונה אשר מעל לתודעתנו. אף ייתכן כי רצ"ה מתכוון כאן במיוחד לעטרה של הטלית החופה את ראשו של המתפלל העטור בתפילין.

¹⁸⁵ הצורך לשלב בין הדיבור והמעשה, המתואר כ"עובדא ומילולא" חוזר פעמים רבות בזהר ובספרות הקבלה, למשל: "כבר נודע מהזהר שמצות צריכות עובדא ומילולא" (פרי עץ חיים, שער ק"ש, פרק א).

¹⁸⁶ על המשמעות הרוחנית שמייחס הזהר להליכה ראו וולפסון, הליכה; הלנר-אשד, ונהר יצא מעדן, עמ' 138-148; מרוז, רקימתו של מיתוס, עמ' 187.

מנגד, רצ"ה מציג חלופה הפוכה, פשוטה בתכלית, והיא המתפלל העטור בטלית ותפילין ההולך לבית הכנסת,¹⁸⁷ והרי הוא תלת עיילי בחד, שלוש מצוות הנכנסות אל בית הכנסת.

חד אפיק גוונין - הם השירין ותשבחין בהתלהבות ודבקות גדול בנשיקין דרחמי... אשר מגודל האהבה (כאשר מדרך האהבה העצומה בא בפני אדם כמה גוונים)¹⁸⁸ משתנית מגוונא לגוונא, ומגודל האהבה אשר הוא [צ"ל היא] נשתנית, גם הוא נשתנה ונקרא שושן...

כאן עובר פתרון חידת הזוהר לתיאור אמירת פסוקי דזמרה "בהתלהבות ודבקות גדול, בנשיקין דרחמי". התלהבות זו מובילה ל"אפיק גוונין" - שינוי צבעים כפול, הן בפניו של המתפלל, הן בפני המלך שבו דבקים, ופניו שלו אף הם משתנים כגוני השושן.

שית מנהון לסטר חד ושית מנהון לההוא סטר - הוא סוד יחוד שמע ישראל, יחודא עלאה בשית תיבין, ושית מנהון לההוא סטר, הוא סוד ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, יחודא תתאה בשית תיבין... שית עלין בתריסר - הוא סוד יחוד שמונה עשרה ברכות התפילה, שלש ראשונות ושלש אחרונות ושתיים עשרה אמצעיות...

המשך היחודים שאליהם רומזת החידה הם היחוד העליון והיחוד התחתון של קריאת שמע, שבכל אחד מהם יש שש מילים, ולאחר מכן היחוד של שמונה-עשרה ברכות העמידה, הבנויות כמעטפת של שש, ובתוכן שתיים-עשרה. גם המשך החידה מתייחס אל כוונות תפילת שמונה-עשרה:

תריסר מתערין בעשרין ותרין - הוא סוד שלש עשרה מכילן דרחמי דאריך אנפין ותשע מכילין דזעיר אנפין...¹⁸⁹
שית כלילן בעשרה - הוא סוד עבודה, עבודת היום כלו, יחוד המעשה

¹⁸⁷ הזוהר הכביר מילים על חשיבות הכניסה לבית הכנסת כשהוא מעוטף בטלית ועטור בתפילין: "אמר רבי שמעון, בשעתא דבר נש אקדים בפלגות ליליא, וקם ואשתדל באורייתא עד דנהיר צפרא, בצפרא אנח תפילין ברישיה, ותפילין ברישימא קדישא בדרועיה, ואתעטף בעטופא דמצוה, ואתי לנפקא מתרעא דביתיה, אערע במזוזה רשימא דשמא קדישא בתרעא דביתיה, ארבע מלאכין קדישין מזדווגן עמיה, ונפקין עמיה מתרעא דביתיה, ואוזפי ליה לבי כנישתא, ומכריזי קמיה, הבו יקרא לדיוקנא דמלכא קדישא, הבו יקרא לבריה דמלכא, לפרצופא יקרא דמלכא, רוחא קדישא שריא עליה, אכריזי ואמר, (ישעיה מט, ד) ישראל אשר בך אתפאר" (זוהר ח"ג, רסה ע"א). תרגום הסולם: אמר רבי שמעון, בשעה שאדם מקדים עצמו בחצות לילה, וקם ועוסק בתורה עד שמאיר הבוקר, ובבוקר מניח תפילין בראש ותפילין ברושם הקדוש בזרוע, ונתעטף בעטוף של מצוה, ובא לצאת מפתח ביתו, הוא פוגש במזוזה, שהיא רושם של השם הקדוש בשער ביתו, ארבעה מלאכים קדושים מתחברים עמו, ויוצאים עמו מפתח ביתו ומלויים אותו לבית הכנסת, ומכריזים לפניו, תנו כבוד לצורת המלך הקדוש, תנו כבוד לבן המלך, לצורת הפנים של המלך, ורוח קדוש שורה עליו, ומכריזי ואומר, ישראל אשר בך אתפאר.

¹⁸⁸ הסוגריים במקור.

¹⁸⁹ ראו פרי עץ חיים, שער חזרת העמידה, פרק ה: "כבר ידעת מה שכתוב בזוהר, כי הכוונה להוריד מכילין דרחמי, מן שלשה עשר תיקוני דדיקנא דעתיקא, לתשעה תיקוני דיקנא דזעיר אנפין".

בסוד שית, ששת ימי המעשה, ששה קצוות הבנין, להיות לו שלימות הקומה ביחוד עצום אפילו בעת הסתלקות המוחין לאחר התפילה ולא נשאר בו כי אם הרשימו לייחד בסוד עשרה, בסוד ה-י'. ולא צריך להאריך יותר למשכילים יזהירו כזוהר הרקיע. ועשרה קאים בחד - מובן גם כן, על דרך זה.

סיום החידה, "שית כלילן בעשרה, עשרה קאים בחד", מציין את המעבר מתחום יחודי התפילה אל "יחוד המעשה". היינו, גם "בעת הסתלקות המוחין לאחר התפילה" יש להמשיך את היחוד "בסוד עשרה". אין רצ"ה מציין למה כוונתו בסוד העשרה, אך יש לשער כי כוונתו לאופן שבו הוא מסכם את פתרון החידה בדרך של פירוק שם הוי"ה - "רומז כי כל שם הוי"ה רומז לעשרה", היינו - הפירוק הבסיסי שבו קוצו של י' רומז לכתר, ה-י' עצמה רומזת לחכמה, ה-ה' לבינה, ה-ו' - לשש הקצוות, ו-ה' אחרונה למלכות - סך עשר הספירות. על המקובל להמשיך את יחוד עשר אלו גם לאחר התפילה.

לסיכום פירושו-פתרונו של רצ"ה לחידת הזוהר, יש להצביע על הפתרון הכפול המוצג לפנינו. מחד, כתב החידה מציין כיצד בחצות הלילה שם הוי"ה מתפשט בעולמות העליונים, ואז מרכיבי החידה מפרקים פירוק אחר פירוק את השם לאותיותיו ולמרכיביהם. מאידך ובמקביל לכך, "על דרך העבודה", המקובל מכוון את כוונות התפילה, המצווה והמעשה אל מול אותו שם הוי"ה. כפי שהקדמנו בראשית הדיון, יש לראות בפרשנות זו דוגמה מיוחדת ומרשימה לכפילות שבה רואה רצ"ה את העולם - כמציאות עליונה שבה שם הוי"ה מתפשט למרכיביו, וכמציאות תחתונה שבה מפעיל המקובל את כוונותיו ומעשיו.

לאחר שראינו את שתי הדרכים שבהם רצ"ה מפרש את החידה, מעניין לראות את פתרונו של רי"א לחידה זו.¹⁹⁰ תחילה מפנה רי"א לפירושו של דודו-רבו: "עיין בביאור מורי דודי בספרו **צבי לצדיק**¹⁹¹ על הזוהר בסודות עמוקות...". ואולם, הוא עצמו מציע פירוש אחר לחידה:¹⁹²

והעניין: לך לך - שילך ממדרגה למדרגה עד שיבוא לבחינות שרשו שבאצילות... עד שתבוא לך - לעצמך.¹⁹³ ובאמת, לך מורה על תורה ועל מסירות נפש... שזה עיקר עבודת אדם...

190 היכל הברכה בראשית, פה ע"א-ע"ב.

191 כפי שכבר כתבנו לעיל רי"א כך קרא וכך רצה שייקרא החיבור שלבסוף נקרא עטרת צבי.

192 פירושו של רי"א מתחיל בדברי הפתיחה "נראה לעניות דעתי יצחק..."

193 הדרשנות של "לך לך" - לעצמך" שכיח בדרושי חסידים. ראן, למשל, בנועם אלימלך לר' אלימלך מליז'נסק לפרשת לך לך; וכן בישמח משה לר' משה טייטלבוים.

ההקשר שבו דן רי"א במאמר הזהיר ובפירושו של רצ"ה הוא הקריאה לאברהם "לך לך", שאותו מפרש רי"א "שתבוא לך לעצמך". העצמיות, על פי דרכו של רי"א היא הידבקות בשורשו שבאצילות, "והוא שער החמשים, כתר", "לך" - כמניינו - חמישים. מכאן ואילך יפרש רי"א את ה"לך לך" בכפילות - האחד מתייחס לתהליכי העולמות העליונים על פי קבלת האר"י, השני - מתאר בו בזמן את מעשי המקובל, "הצדיק התחתון" המקבילים לסיפור שבעליונים. זהו הקשר שמוצא רי"א בין "לך לך" ובין כתב החידה הזוהרי שבו אנו עוסקים. אין זה המקום לפרט את כל פתרון החידה, נציג אך את פתרון תחילתה: "חד סליק לסטר חד, חד נחית לההוא סטר, חד עייל בין תרין". כאמור, לחידה שני פתרונות מקבילים. הפתרון הראשון עוסק בנעשה בתחום העולמות העליונים:

חד סליק לסטר חד, כתר ורישא דלא אתידע בעליית כל העולמות,
 וחד נחית לההוא סטר, צד השני, שהוא בחינות נאצל ומשפיע לכל
 הנאצלים ומאיר בתוכם כנשמה בגוף... חד - אור אין סוף עייל בין תרין
 - זעיר ונוקבא ליחד אותם...

מבלי להיכנס לפענוח סגנונו הסבוך של רי"א, נראה כי קטע זה מתייחס לכתר, אשר יש לו מספר היבטים ותפקידים - כפנים כלפי מעלה אל המאציל, בפנותו כלפי מטה אל הנאצלים, וכמייחד את זעיר אנפין ונוקבא. ומכאן לפתרון המקביל, המתייחס ל"צדיק התחתון":

חד סליק לסטר חד... מקשר מחשבתו בגדולת קונו ומשפיל עצמו, אין
 ממש, תולע קטן, מופשט משום קבלת שכר, מתדבק באהבת ישראל,
 בטל ומבוטל, אין ממש... וחד נחית לההוא סטר, צד השני... חוזר
 להמשיך שפע לכל הנשרשים בו ולכל ישראל, חד עייל בין תרין, אותו
 הדבקות והאור ממשיך לתוך כלים, דהיינו דברי תורה ומצות... עובדא
 ומילולא...

פעולתו של הצדיק דומה לנעשה בעולמות העליונים. מחד, הוא מכוון כלפי מעלה ומבטל עצמו לאין סוף. מאידך, פניו כלפי מטה להמשכת אור ושפע. אור זה ימשיך לתוך הכלים התחתונים, התורה והמצוות, שעשייתם כאחד כזיווג של תפארת ומלכות.



פירושו של רי"א דומה לזה של רצ"ה בפתרון הדו-מסלולי שבו, המתייחס הן לתהליך עליון והן למעשים קונקרטיים.¹⁹⁴ אלא שרצ"ה מציג את שתי המקבילות של התפתחות שם ההוי"ה מול הפעולות הקשורות בתפילת הבוקר, ואילו רי"א פותר את החידה בשני היבטים מקבילים של תהליך אצילות - זו של ספירת הכתר וזו של הצדיק הקונקרטי.

ח. שורש הדינים והמתקתם

דיונים חשובים בקבלת האר"י ובמחקר סביבה עוסקים ב"שורש הדינים" ובהמתקתם. פעמים רבות העיסוק בדינים מתקשר אל שאלת מעמדו של הרע. בדרך כלל, המחקר בנושא זה הולך בדרכו של ישעיהו תשבי¹⁹⁵ שביחס לקורפוס של קבלת האר"י מזהה את כוחות הדין עם כוחות הרע:

אקט הצמצום הוא מעין שבירה באין-סוף עצמו. לא רצונו של אלהים להאציל את העולמות ולפנות מקום למציאותם הוא העיקר, אלא הצורך בהוצאת הדין מתוכו, כלומר בהזדככותו של אלהים, מביא לידי השתלשלות העולמות...¹⁹⁶

שני דגשים עיקריים בשיטתו של תשבי: יצירת זהות בין מושגי הדין והרוע, וראיית התהליך כולו כהיטהרות של המערכת האלוהית. כך מסכם תשבי את הדיון בנושא זה:

הצמצום הוא התחלת ה-katharsis של האלהות... לפי זה כל תורת האר"י מתחילתה ועד סופה, מן הצמצום ועד השלמת התיקון, היא אריגה אחת של המיתוס על היטהרות האלוהות מן הרע והטומאה שבה.¹⁹⁷

למעשה, תשבי צועד בנושא זה יד-ביד עם גרשם שלום,¹⁹⁸ הקובע כי אחד מחידושיה של תורת האר"י הוא רעיון הצמצום.¹⁹⁹ לדבריו, תורת הצמצום תופסת את תהליכי האצילות עצמם כאירוע שנועד מלכתחילה להפריד ולהוציא

¹⁹⁴ יש לציין כי בפירושו לזוהר רי"א מציע פירוש קבלי מסובך הרבה יותר, שאיננו מתייחס כלל לתפקידו של הצדיק התחתון. ראו זוהר חי ח"ב, רמג ע"ד - רמד ע"ד.

¹⁹⁵ תשבי, תורת הרע והקליפה.

¹⁹⁶ שם, עמ' נז-נח.

¹⁹⁷ שם, עמ' נט.

¹⁹⁸ שלום, פרקי יסוד, עמ' 187-212.

¹⁹⁹ משה אידל חלק בעניין זה על גרשם שלום וממשיכו, בקבעו שמושג הצמצום מופיע בספרות הקבלה עוד זמן רב קודם לתקופת האר"י. ראו: אידל, הצמצום.

את כוחות הדין והרע, המתהווים בתהליכים אלה, מתוך האחדות הקדושה של האלוהות.²⁰⁰

פרשנותו של תשבי על מהות הרע בקבלת האר"י אינה אלא המשך לפרשנותו את הרע על פי ספר הזוהר.²⁰¹ יש לראות בפסקה הבאה את תורף הבנתו של תשבי בתפיסת הרע בזוהר:

יחסי האלוהות והרע מתוארים הרבה באספקלריה של קשרי מלחמה, ולעתים קרובות מובלטת ההקבלה שבין שתי המערכות. תיאורים אלו מורים בבירור על נטיה לצד השניות הגנוסטית... סטרא אחרא הוא הצד שכנגד, הניצב כאויב למול כוחות האלוהות, והוא הנקרא 'אלהים אחרים'.²⁰²

הכיוון הדואליסטי-גנוסטי, המהווה ללא ספק יסוד חשוב במשנת הזוהר ומגלה סטיה חריפה מתורת היהדות הקדומה, מהול בהסתייגויות מרובות, המחלישות ומטשטשות את השניות של טוב ורע ומטות את הכף לצד התפיסה המסורתית... התרוצצות רעיונית זו מביאה לידי סתירות פנימיות בספר הזוהר, ולפיכך עלינו להציג את משנתו בבעית הרע בשני אספקטים שונים: המגמה הדואליסטית מכאן וסייגי השניות מכאן.²⁰³

דעתו של תשבי, בגיבוי של שלום, מצוטטת רבות הן בספרות המחקר, הן בספרות העוסקת בקבלה בדרכים פופולריים יותר.²⁰⁴ לעומת זאת, יצא מנחם קלוש²⁰⁵ חוצץ נגד עמדה זו של זיהוי כוחות הרע עם שורשי הדין, וטענתו היא כי בקבלת האר"י קיימת אבחנה ברורה בין כח הצמצום המתבטא בדין, ובין כוחות הרע הנובעים מבחירתו החופשית של האדם.²⁰⁶

200 שלום, פרקי יסוד, עמ' 208.

201 תשבי, משנת הזוהר ח"א, עמ' רפה-שז.

202 שם, עמ' רפז.

203 שם, עמ' רפח.

204 ראו לעניין זה את הדיון המפורט אצל יעקבסון, מקבלת האר"י עד לחסידות, עמ' 27-30. במאמר אחר יעקבסון מציין כי אף שהוא מקבל את עיקרון הקטרוזיס האלוהי, אין הוא רואה את הדיון ברע כמוטיב החשוב ביותר בקבלת האר"י (יעקבסון, The Aspect of Feminine). לטענת תמר רוס, גם הראי"ה קוק רואה את הרצון לבריאה כתואר הכרחי קטרקטי לבורא, ככל שהדבר נראה מנקודת מבטינו (רוס, מושג האלוהות של הרב קוק, עמ' 124-126).

205 קלוש, כוונות התפילה, בפרק הראשון ובפרק השני.

206 קלוש מביא כדוגמה להפרדה בין הדין ובין הרוע את הפסקה הבאה מכתבי האר"י: 'דע כי ברישא דזעיר אנפין שם שורש הקליפות הנאחזין בשערות השחורות שלו, אך רישא דנוקבא שורש הדינין לבד ואין נאחזין שם הקליפות...' (עץ חיים, שער יג, פרק ה. ראו קלוש, כוונות התפילה, עמ' 77-83). קלוש משקיע מאמץ רב על מנת לספק פירושים חלופיים לארבעה טקסטים מרכזיים בקבלת האר"י שהוא מזהה כ-'prooftexts' של גרשם שלום וישעיה תשבי להוכחת טיעונם בדבר מהותה של השבירה כאירוע קטרקטי (קלוש, כוונות התפילה, עמ' 83-111). עוד יש לציין בעניין זה את מאמרו של ר"צ ורבלובסקי (ורבלובסקי, O Felix Culpa), הטוען כי בהגותו הקבלית



לעניינינו, חשיבות יתר נודעת לנושא הדין והמתקתו, מכיוון שהמתקת הדינים יוצאת מתחום המיתוס האלוהי ועוברת בצורה מובהקת לידי האדם. הנושא בכללו רחב מאוד ואינו יכול להיכלל במלואו במסגרת זו, ועם זאת, יש להאיר את נקודת המבט המיוחדת של רצ"ה בדיוניו בהקשר זה. יש להדגיש כי בידינו הערות ורמזים בלבד, שכן כדרכו, אין רצ"ה פורש משנה סדורה בעניין זה.

תחילה יש להבהיר מספר מושגים הרלבנטיים לדיון – קליפות, חיצונים, רוע, דינים. ייתכן כי בראשונה היתה הבחנה בין 'קליפות' ובין 'חיצונים': המונח 'קליפות' שימש לציון מקום, ואילו ה'חיצונים' הם יושבי הקליפות. ואולם, במקורות שלפנינו הבחנה זו מיטשטשת ולכן אין הקפדה מהותית על ההבחנה שבין 'קליפות' ל'חיצונים'. כך נוכל למצוא בכתבי האר"י פסקאות דומות, עם החלפה בין 'קליפות' ובין 'חיצונים'.²⁰⁷ סיבת יצירתן של הקליפות היא מיתת המלכים, ואין כאן המקום לדון בעניין זה, הזוקק לעיון רב.²⁰⁸ אחר שנוצרו הקליפות, הרי הן עולמות של טומאה המקבילים לעולמות הקדושה.²⁰⁹ כיוון שמושבים של החיצונים בקליפות, עד מהרה התמזגו המושגים של 'קליפות' ו'חיצונים'. כבר בספרות הקרובה אל כתבי האר"י אנו מוצאים שימוש בקליפות ובחיצונים כמושגים נרדפים,²¹⁰ ובספרות הדרוש החסידית יש כבר איחוד משמעות בין שני המושגים הללו.²¹¹

הרע הוא תוצאתו של החטא, וקיימת הבחנה מהותית בין המושגים 'רוע' ו'טומאה'. הטומאה הינה תכונה בסיסית המאפינת את הקליפות, ואילו הרוע מופיע רק במקום שיש חטא:²¹²

של ר' ישעיה הורוביץ, בעל השל"ה, מתחולל מעבר מייחוס הקטרזים של האלוהות, לכיוון של ראיית חטא אדם הראשון כמוביל תהליך של טיהור. ורבלובסקי איננו דן בהשפעת עמדה זו על החסידות, אך ראוי לבחון אם אכן יחד עם השפעתו הכוללת של השל"ה על החסידות (ראו ורבלובסקי, שם, הערה 23), גם עמדתו על העברתו של התהליך הקטרקטי מן האלוהות אל האדם היא העומדת בבסיס המסורת החסידית, כמפורט להלן.

207 ראו למשל: שער הגלגולים, הקדמה טו; לקוטי כתובים, איוב א.

208 על "מות המלכים" ראו ליבס, כיצד נתחבר ספר הזוהר; הנ"ל, המשיח של הזוהר, עמ' 195-197; פרבר, קליפה קודמת לפרי; הר שפי, מלכין קדמאין.

209 אם כי לא קיימת הקבלה גמורה בין עולמות הקדושה לעולמות הטומאה, כמפורט בעץ חיים, שער ח, פרק ב.

210 "לומר סדר פטום הקטורת אחר גמר התפילה בשלימות כמו בימות החול כי סגולתו להבריח החיצונים והקליפות שלא יתאחזו בתפלתם..." (חמדת ימים, חדש אלול, פרק ז).

211 ראו, למשל, אצל ר' יהושע השל מאפטא: "והנה ידוע שבעולם הזה ישנו שליטת ואחיזת החיצונים והקליפות סביב רשעים יתהלכון לבחינת הקדושה" (אוהב ישראל, פ' ואתחנן).

212 עם זאת, פעמים רבות הטומאה הינה תוצאה של חטא.

דע כי אף על פי שבכל ארבע עולמות יש בחינת קליפה, יש שינוי בעולמות בעצמם: כי הנה בעולם אצילות של הקדושה, הטוב מרובה על האצילות של הטומאה ואינם מעורבים כלל הקדושה עם הטומאה. ובעולם הבריאה, הקדושה מרובה על הטומאה של הקליפה דבריה, אמנם הם מעורבים יחד. וביצירה הוא מחצה על מחצה, וגם הם מעורבים יחד טוב ורע. ובעשיה הקליפה מרובה על העשיה של טהרה וגם הם מעורבים יחד ואין שום דבר בעולם העשיה שלא יהיה מורכב מטוב ורע, קדושה וקליפה מעורבין יחד ממש.²¹³

יש לשים לב לשינוי בתיאורים על הרכבי הקליפות. הקליפה של עולם האצילות איננה מעורבת כלל עם הקדושה. בעולם הבריאה, הקליפה כוללת עירוב של קדושה וטומאה, אך עדיין לא נזכר הרע. רק החל מעולם היצירה, וביחוד בעולם העשיה, אנו פוגשים בעירוב של טוב ורע.

עתה נראה כיצד מגדיר רצ"ה את הרע. את הדיון המפותח יותר בנושא זה עורך רצ"ה בסור **מרע ועשה טוב**, כחלק מעיסוקו במצוות "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח), שהיא תנאי לכניסה ללימוד הקבלה:

כי מאין נמשך הרע מן מלכין קדמאין דמיתו שלא היה בהם אהבה וריעות ונמצא נמשך כל התאוות והפסולת מן אבי אבות הטומאה, הוא הגאווה אני אמלוק.²¹⁴ ולכן היה בהם במדות השבירה וביטול ופגם כנודע מדברי רבינו²¹⁵ וכנודע מספר **שער הקדושה** למהר"ח ז"ל.²¹⁶

רצ"ה חוזר ומדגיש כי שורש הרע הוא "הפירוד והקיצוץ בנטיעות":

והנה זה [הפירוד, וקיצוץ בנטיעות, ומפריד אלוף אלופו של עולם]²¹⁷ הוא שורש כל המדות רעות ושורש כל הרע אשר בעולם כמו בהמות ועופות טמאים אשר בהם דבוק הרע ושורש הטרפה שאין כמוה חיה ונבלות ושקצים ורמשים והערלה המאוסה הדבוק בה כל העריות שבתורה...²¹⁸

213 עץ חיים, שער מח, פרק ג.

214 על פי מל"א א, ה. דברי אדוניהו "אני אמלוק" הפכו להיות מטבע לשון לציון מידת הגאווה וההתנשאות. למשל: "וחמדת ממון בא מן הרוח מתנשא לאמר אני אמלוק בעושר ובכבוד, וסימן לדבר רוח גבוה" (ישמח משה, פרשת האזינו).

215 ראו: עץ חיים, שער יט, פרק א.

216 סור מרע, יח ע"א. כנראה מתכוון רצ"ה בסוף דבריו לדברי רח"ו בשערי קדושה, חלק ב, שער ד.

217 על פי משלי טז, כח. ועיינו במדרש בראשית רבה, פרשה כ, ובזוהר ח"ג, טז ע"ב.

218 סור מרע, יח ע"א. רצ"ה חוזר על דברים אלו, ראו: עט"צ ח"ב, מג ע"א.



כיוון שהקשרו של הדיון הוא קריאתו של רצ"ה לדיבוק חברים מול יצר הפירוד, מובנת עוצמת הדברים כנגד המחלוקת הארצית הגורמת למחלוקת השמימית. מכל מקום, אין ספק שהוא סבור שהגאווה מביאה לשבירה, שהיא מצדה מביאה לפירוד, שהוא שורש הרוע וסיבת המוות.²¹⁹

ומכאן למושג הדין. אין ספק שרצ"ה איננו יוצר כל קשר מושגי בין הדין לרע. כך, מצטט רצ"ה את פירוש ר' מאיר פופרש למאמר "בריש הורמנותא דמלכא"²²⁰ שבו הדין מתפרש ככח הצמצום:

והנה כל בחינת צמצום הוא בחינת דין, שורש דקה מן הדקה, כי כל דבר שהוא בגבול ומידה אינו אלא בחינת דין, כי טבע החסד הטוב להיטב וטבעו להתפשט עד בלי די וגבול... וכח הדין נקרא בוצינא דקדרנותא...²²¹

הביטויים המתקשרים עם הדין הם צמצום, דקה מן הדקה,²²² גבול, מידה ובוצינא דקדרנותא (הקשור לחושך). לעומת זאת, החסד מתקשר עם טוב, התפשטות, אין גבול ואין מידה. למרות הקשר שבין החסד לטוב הרוצה להיטיב, שממנו היה יכול להשתמע זיהוי של הדין עם הרע, אין רצ"ה מזהה את כח הדין אלא ב"רצון הבריא להיות שכר ועונש".²²³

219 ע"צ ח"ב, מג ע"א.

220 זוהר ח"א, טו ע"א.

221 ע"צ ח"א, ד ע"ד. מקור הציטוט מתוך זוהר הרקיע, כ ע"א, בשינויים.

222 מקורו של הביטוי "דקה מן הדקה" בעבודת הקטורת: "ושוחקן יפה יפה כדי שתהא דקה מן הדקה" (תלמוד בבלי כריתות, דף ו ע"ב). על "דקה מן הדקה" אמר ר' לוי יצחק מברדיטשוב: "התענוג של כל דבר נקרא דקה מן הדקה, לכן היתה הקטורת של יום הכפורים דקה מן הדקה, שיום הכפורים כנגד עולם התענוג שהוא עולם הבינה לכן היתה דקה מן הדקה" (קדושת לוי, קדושה רביעית, חנוכה). אבל, מסורת חסידית אחרת מזהה את הביטוי "דקה מן הדקה" דווקא עם שורשי הדין. המובאה הבאה היא משל ר' מנחם נחום מטרנוביל: "אמנם משה זכה לבינה סוד עלמא דחירות שהוא מקום התשובה ששם המתקת הדינים כי הדינים אינם נמתקין אלא בשורשם... וזה נקרא תשובה שמשיב כל דבר לשורשו ומתבטל ומתמתקין הדינים בשורשם כי ממנו באו ואליה ישובו ולכן אחר מעשה העגל בא משה ויטחן את העגל עד אשר דק (שמות לב, כ), רוצה לומר שמה שהיבם למקום בינה מקום התשובה ששם שורשי הדינים כאמור בזוהר מסטרהא דינא [צ"ל דינין] מתערין [זוהר ח"ג, סה ע"א], רק הם שם בדקות גדול ושם מתמתקים הדינים שלמטה וזהו ויטחן עד אשר דק שהביא אל הדקות ששם שורשי הדינים דקה מן הדקה ואז מה שהיה גשמיות ועוביות כשהבינו והשיבו אל שרשי הדקות הבינה נתבטל הכל ונמתק" (מאור עינים, השמטות לפ' פקודי). משמע, הן ר' לוי יצחק והן ר' מנחם נחום מזהים את "דקה מן הדקה" עם ספירת הבינה. אלא, בעוד שר' לוי מתייחס בדרשתו לספירת הבינה כעולם התענוג, ר' מנחם נחום מזהה את הבינה עם עולם התשובה. דבריו של רצ"ה בקטע הנדון קרובים מאוד לאלו של ר' מנחם נחום. מכיוון שהן ר' מנחם נחום והן ר' לוי יצחק והן רצ"ה מתייחסים ל"דקה מן הדקה" כסמל לספירת הבינה, הדבר מורה שיש לכולם מקור משותף. ואכן, כך נכתב במשנת חסידים, שהיה מקור קבלי חשוב מאוד עבור החסידים: "ואחר כך יאמר פיטום הקטרת בכוונה שזה יסייענו לחזור בתשובה... ואלו הם כוונותיו... שלש"ה מני"ם ית"רים שלש דקטנות שהם נצח - הוד - יסוד דאימא שהמלכות עולה להם ביו"ם הכיפוי"רים שהוא סוד אימא עלאה ולכן היתה דקה מן הדקה" (משנת חסידים, מסכת תפילת העשיה, פרק ה). מכאן ש"דקה מן הדקה" רומז לעולם הבינה, היא עולם התענוג לר' לוי יצחק, היא עולם התשובה ושורשי הדינים לר' מנחם נחום ורצ"ה.

223 ע"צ ח"א, ה ע"א.

בכמה מקומות רצ"ה מדגיש כי שורשי הדינים יוצאים כבר מן החכמה, טרם השתכנס בבינה.²²⁴ על פי פרשנותו, גילוי זה של מקור הדינים מן החכמה גרם למבוכה אצל החכמים. דבריו מוסבים על המאמר הבא מן הזוהר:

תא חזי אינון מיין אעדו ואולידו חשוכא... רבי אבא פתח, המקרה במים עליותיו וגו' (תהלים קד, ג), במים, אלין מיין עלאין דכלא, דבהו תקין ביתא כמה דאת אמר בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן (משלי כד, ג)... אמר רבי אבא, כך הוו קדמאי אמרי, כד הוו מטאן להאי אתר, מרחשן שפוון דחכימין ולא אמרין מידי, בגין דלא יתענשון.²²⁵

תרגום הסולם: בוא וראה, המים אלו הרו וילדו אפלה... ר' אבא פתח: המקרה במים עליותיו, פירושו: מים העליונים לכל, שבהם תיקן הבית, כמה דאת אמר בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן... אמר ר' אבא: כך היו הראשונים אומרים: כשהחכמים הגיעו למקום זה, היו שפתותיהם של החכמים נעות ולא אמרו כלום, מפחד שלא יענשו.

רצ"ה רואה ברחש השפתיים של החכמים ביטוי לרגש כפול. התגובה הראשונה היא "שהיו מרגישים איזה מבוכה עד שהרחישו בשפוון ושתקי". המבוכה היא פועל יוצא של התדהמה שבגילוי העובדה ששורשי הדין באים מהחכמה: "והוא סוד מיא אעידו ואולידו חשוכא, כי מגודל האהבה, כי עזה כמות אהבה (שיר השירים ח, ו) יוצא שלהבת י"ה, והוא הנותן כח בשם אלהי"ם מל"א י"ה...".²²⁶ המים העליונים מסמלים את החכמה, אשר ממנה נולד דווקא החושך. משמע, יציאתם הראשונה של הדינים נובעת כבר מן החכמה ולא מן הבינה.²²⁷ הדבר בא לידי ביטוי לשוני בפירוק של שם אלהים לשתי המילים מל"א י"ה, המבטא את היותו של שם י"ה, המזוהה עם החכמה, ממלא את הגבורה המבוטאת בשם אלהים. את התהליך הזה, של הפיכת החסדים לדינים, מפענח רצ"ה באמצעות הפסוק "כי עזה כמות אהבה", המבטא בצורה חריפה את פוטנציאל הדינים הנבראים מן החסדים. תחילה, מבוכתם של החכמים נבעה מתדהמת הגילוי כי הגבורה נגזרת מן האהבה, או במינוח אחר – הדינים היוצאים מן החסדים, מה שהביאם לידי שתיקה ברחש שפתיים. אולם בשלב הבא הכירו אותם חכמים ביכולתו של אותו רחש שפתיים נטול הדיבור להמתיק את הדינים. הנעת

224 שם, כג ע"ג-ע"ד.

225 זוהר ח"א, לב ע"ב.

226 עט"צ ח"א, כג ע"ד.

227 רצ"ה מפנה בעניין הדינים שבחכמה אל דבריו של ר' יהודה חייט בפירושו למערכת האלהות, פרק רביעי, שם החייט מציג את מחלוקת המקובלים בעניין ואומר "ואני בא להטיל שלום ביניהם, ואומר כי מצד הפנים שלה הפונים אל הכתר היא [החכמה] רחמים, ומצד האחוריים היא דין". דברים אלו הם בסיס לדיונו של רמ"ק בפרדס רימונים ח, ה; ומובאים גם בעץ חיים יג ו.

השפתים, אולי תוך ליווי בהנעת הראש כולו, הזכירה להם בדרך אסוציאטיבית את "השערות, שורשי הדינין, ובזה שהיו מרחשן בשפון, בעסקם בזה המתיקו הדינים והגבורות בשורשם". משמע, היותם של הדינים נובעים מן החסדים בונה את האפשרות להמתקת והעלאת הדינים לשורשם.

ואכן, במקומות אחדים מדגיש רצ"ה את היחס ההדוק שבין הדינים לחסדים, ואת היחס הכפול של יציאת הדינים מן הבינה ואת יכולתם להתמתק על ידי שובם לבינה. בדרוש לשלוש רגלים²²⁸ מסביר רצ"ה כי

...מדוע מתערין מינה דינין, יען היא אמא דרחימת לבנה ותמיד מקשטת ליה... ומחמת זה תמיד נמצא חסרון בבן עוד להעלותו מעלה, ומן זה הוא התעוררת דין. אבל בשורש זה הוא נמתק, יען כי הדין הזה שורשו אהבה ואיך, חס וחלילה תגער בו או, חס וחלילה, תלקה אותו...²²⁹

על פי רצ"ה, התעוררות הדין נובעת דווקא מתוך האהבה היתרה. האם, היא הבינה, האוהבת את בנה לאין שיעור, תולה ציפיות רבות בבנה ומוצאת בו חדשים לבקרים פגמים שיש לתקנם על מנת לשפרו ולהעלותו עוד ועוד. אלו הם הדינים שיוצרת הבינה, ולכן "מינה דינין". אולם כיוון שדינים אלו נוצרו מתוך רצון טוב ואהבה, עצם יצירתם מכוננת את הפוטנציאל להמתקתם. על רעיון זה חוזר רצ"ה חוזר כמה פעמים,²³⁰ ועל כן אין ספק שהוא מהווה יסוד מוסד בהבנתו את הדין ואת האפשרות להמתיקו. היחס ההדוק שבין החסדים לגבורות בא לידי ביטוי גם בדיונו של רצ"ה סביב הדרוש הזוהרי הבא:

פתח רבי אבא ואמר, אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו וגו' (ישעיה ה, א)... הני קראי אית לאסתכלא בהו, אמאי כתיב שירה, תוכחה מבעי ליה...²³¹

תרגום הסולם: פתח רבי אבא... מקראות אלו יש להסתכל בהם. למה כתוב שירה, תוכחה היה צריך לכתוב.

מבלי להיכנס לעומקו של המאמר ופירושו הסבוך **בעטרת צבי**, נציין כי נדונה כאן הסתירה שבין מצב נפשי של שירה מול אווירה של תוכחה, הנראים כסותרים אהדדי. מאמר הזוהר טוען לשילוב שבין שני המצבים, ולפירושו של

228 פרי קודש הלולים, כא ע"ב - כז ע"ב.

229 שם, כה ע"ג.

230 ראו בדרוש לפסח, פרי קודש הלולים, ל ע"ד והלאה; וכן בקונטרס השמות, עט"ז ח"ג, ד ע"ב - ע"ד.

231 זוהר ח"א, צה ע"ב - צו ע"א.

רצ"ה השילוב שבין תוכחה לשירה רומז על הזיווג העליון, "סוד הנשיקין, זיווג אבא ואמא והם סוד שירה ותוכחה, שירה מצד החסדים ותוכחה מצד גבורה".²³² מסקנתו המעשית של רצ"ה על אופן שילוב החסדים והגבורות היא

שהתוכחה מזיווג ההבלים מצד הגבורות בסוד "טובה תוכחה מגולה מאהבה מסותרת" (משלי כז, ה), (שצריך כל בעל נפש להוכיח עצמו קודם כל דבר מצוה ויחוד אשר רוצה לעשות ולפשפש במחשבתו ובמעשיו עד דכדוכה של נפש)²³³ ושירה [מזווג ההבלים] מצד החסדים (שצריך בעל נפש קודם היחוד לעורר האהבה בשירות ותשבחות ולהזכיר חסדי השם ברוך הוא וברוך שמו, כידוע לבעלי העבודה).²³⁴ ותוכחה הוא מצד בחינת נוקבא תוכחת מגולה, ושירה מצד דכורא, אשר מפייס החתן לכלה ונותן לה שירים ונזמים.²³⁵

הגבורות והחסדים מקבלים כאן את ייצוגם כתוכחה ושירה, בהתאמה. שניהם כאחד מרכיבים את הזיווג העליון, זיווג ההבלים, המקדים את הזיווג הגופני. החסיד, הרואה את היחוד עם בוראו כדמות הזיווג, ממלא כאן את שני התפקידים, הן את תפקיד הזכר והן את תפקיד הנקבה. מצד הנקבה, המייצגת את הדינים, מגיעה התוכחה, שיש ליישם אותה על ידי עשיית חשבון פנימי, "עד דכדוכה של נפש". מצד הזכר, המייצג את החסדים, יש להקדים לזיווג את השירה, "אשר מפייס החתן לכלה ונותן לה שירים ונזמים". נראה כי סדר הפעולה שמנחה רצ"ה מתחיל מן התוכחה, שרק לאחריה ובעקבותיה באה השירה. כך גם קובעת המסורת הבעש"ט ת המציגה את המודל של "הכנעה - הבדלה - המתקה", שיש לראות בדיון שלנו יישום שלו.²³⁶

ראיית הגבורות והדינים כמצב של תוכחה פנימית והכנעה מופיעה גם באינטרפרטציה של רצ"ה לאיילת השחר הנקראת כך "על שם קדרותא דצפרא, דחבלים לה כילודה",²³⁷ תהליך שאותו רצ"ה רואה כעליית הגבורות, הן "חבלי לידה של שעת הגאולה הגשמית בפועל בסוף הגלות",²³⁸ עד להתמתקתן בשורשם. מכאן חוזר רצ"ה להכוונה אל החסיד כיצד עליו להזדהות עם הגבורות:

232 עט"צ ח"א, סג ע"ב-ע"ג.

233 הסוגריים במקור.

234 הסוגריים במקור.

235 עט"צ ח"א, סג ע"א-ע"ב.

236 ראו עמ' 247.

237 זוהר ח"ג, רמט ע"א.

238 עט"צ ח"ב, כג ע"א.



כן אחי ידידי בבחינת כל נפש חי הרוצה לדבק לקונו בלב ומסירת נפש, אזי ממשיך עליו שורש היראה ומקום הגבורות הצמזומים בהפלגה יתירה, בקדרותא דצפרא, עד שנעשה דוגמת השכינה הקדושה, נקודה שחורה, ואז מחלקת המזון לכל שאר חיון, ואז נעשית היא במדרגת

דכורא...²³⁹

רצ"ה מתאר כאן תהליך של דבקות באמצעות המתקת הדינים, אשר תחילתו דווקא בכניסה אל עולם הגבורות, המתואר כאן בביטויים של יראה, צמזומים, קדרותא דצפרא, נקודה שחורה. דוגמה לתהליך מסוג זה מצוי בעבודתו של החסיד החל משעת תיקון חצות, שעת ההכנעה והצער, וכלה בהגיעו אל הזיווג של תפילת העמידה, עת הזיווג ומיתוק הדינים.

אולם, פעמים שאין יכולת להמתיק את הדינים באמצעים המקובלים, ואז רצ"ה מתאר מצב של ישועה מתוך הדינים והגבורות ללא המתקתם. המודל לישועה מסוג זה הוא נס קריעת ים סוף, המומשל במיתוס של קריעת רחמה של האיילה על ידי הנחש.²⁴⁰ רצ"ה רואה את האיילה "ששרשה דין גבורה",²⁴¹ הסותמת את רחמה בשעת הלידה כדי "שלא יתאחזו החיצונים". באין מוצא, שמה האיילה את ראשה בין בירכיה, שמא נאמר - בין ירכיה, כרמז לנקודת הזיווג, "היינו, שחוזרת ממש מנקודה [אולי צ"ל: לנקודה] קטנה". הנחש הנשלח אליה, המזוהה עם יסוד הצדיק כשהוא בקטנות, כדוגמת ניחושו של יוסף בגביע והנחש של משה, נושך אותה בערוותה, נשיכה הרומזת לזיווג בקטנות, שאינו אלא אונס, ובלשונו של רצ"ה: "כאלו מצד ההכרח היא עושה". נחש זה איננו כינוי לכוחות הרע, אלא דווקא ביטוי לנחש שבקדושה, אשר מנמיך ומקטין את עצמו עד הגיעו אל רחם האיילה, "ומושך הארת עתיקא בזעיר אנפין". לדעת רצ"ה תיאור זה הינו מודל לכל עת שבה אין ישראל יכולים להמתיק את הדינים בכח זכויותיהם:

כי נפתח אז בנס קריעת ים סוף הישועה לדורות עולם, הן לרבים הן ליחיד, הן בכלל או בפרט, כל אחד, הגם אם יסתמו ויסגרו שערי השפע, הפרנסה או הזיווג, חס וחלילה, ואין יכולת בעולמות שלמטה לעשות דבר ישועה ורחמים מחמת תוקף רבוי הדינים והמקטרגים, חס וחלילה, אז נבקש על עת רצון הנפתח בעת קריעת ים סוף ממזלא דעתיקא... כשם שנפתח אז צנור הרצון להגלות נגלות הארת עתיקא בזעיר אנפין, ויושיעו את ישראל בעת שועם אליו ולא למדותיו...²⁴²

239 שם.

240 ראו: זוהר ח"ב, נב ע"ב.

241 עט"צ ח"ב, לב ע"ג.

242 עט"צ ח"ב, לג ע"א.

מן המצב הנואש שבו מצויה האיילה בשורש הדין, אין מנוס אלא לוותר על הפרקטיקה של המקובלים ולפנות ישירות אל עתיקא קדישא, בחינת "אליו ולא למידותיו". הישועה המגיעה בשעה כזו איננה עונה על דרכי העבודה השגרתיות, אלא היא בחינת 'אונס' של כל המערכת. נציין כי השימוש שרצ"ה עושה בביטוי "אליו ולא למידותיו" הינו מעניין ויוצא דופן. ביטוי זה, שמקורו לפי המקובלים במדרש הספרי²⁴³ (אך אינו מצוי בספרי שבידינו), עוסק באזהרה שלא להפנות את התפילה אל הספירות, ודורש מן המקובלים לעשות את ההבחנה העדינה בתחום שבין אי הכרה בעולם הספירות כלל, לבין הפניית התפילה אל הספירות. כאן רצ"ה מניח, באופן יוצא דופן, כי תפילת המקובל השגרתית נעשית דווקא אל המידות, ואילו התפילה "אליו ולא למידותיו" מבטאת חריגה מן הנורמה המקובלת ואיננה מתאימה כי אם לשעת מצוקה מיוחדת, בחינת קריעת ים סוף.

עם זאת, אף שהדינים אינם מזוהים עם הרוע, פעמים שהדינים גורמים לחטא. בהקשר זה רצ"ה מצטט את פרשנות האר"י למאמר הזוהר העוסק בבקשת האותיות להתחיל בהן את הבריאה: "וכן ע' עון, אע"ג דאמרה דאית בי ענוה, אמר לה קב"ה לא אברי בכ עלמא, נפקת מקמיה"²⁴⁴ תרגום: וכן ע' - עוון, אף-על-פי שאמרה: שיש בי ענווה, אמר לה הקדוש ברוך הוא: לא אברא בכ את העולם. יצאה מלפניו.²⁴⁵ בפירושו לפסקה זו,²⁴⁶ האר"י יוצר קשר בין ענווה, עוון ועין. על אף היות הכלה ענווה, כאשר היא מביטה בעיניה היא מגבירה את הדינים, והללו גורמים לחטא. אולם רצ"ה איננו מקבל את הקשר המתמיד שבין דין לעוון, על כן הוא מפרש את דברי האר"י כך:

כי ע' [האות ע'] נקרא מלשון עין, עיני הכלה, ובאמת כשאדם מסתכל תמיד בעונו או בודאי הוא עניו, מסתכל בחסרונו... אמנם עיני הכלה, הוא סוד יראה, כשמסתכלת בעיניה בעוון אז, חס וחלילה, מתגברים הדינים... ואדרבה גורם לחטוא, וזה הוא רמז כשאדם מסתכל ביותר גורם לו מרה שחורה, חס וחלילה, ועלול לחטא, חס וחלילה, וכן הוא במציאות בעולם עליון אשר בסוד עיני הכלה, היא מלכותא קדישא, דינא דמלכותא, מתעוררים וגוברים הדינים ואז, חס וחלילה, גורם לחטוא בני אדם.²⁴⁷

²⁴³ ראו פרדס רימונים, לב, ב. וראו הדיון על כך אצל בן-שלמה, תורת האלוהות, עמ' 81-86.

²⁴⁴ זוהר ח"א, ב ע"ב.

²⁴⁵ תשב"י, משנת הזוהר ח"א, עמ' שצג.

²⁴⁶ זוהר הרקיע, יב ע"ב.

²⁴⁷ עט"צ ח"א, ב ע"ג.



לפי פירושו של רצ"ה, דברי האר"י אינם היוצרים קשר הדוק בין הדינים ובין החטא. לדעתו, **אין קשר מהותי בין השניים, אלא קשר פסיכולוגי בלבד**. האדם החוטא מעורר עליו את הדינים שהם "מוקדין עלמא", שורפים ומענישים את העולם. או אז, במקום להיחלץ ממעגל החטא והדינים, האדם מסתכל ומתעמק בחטא ועונשו, וכך מביא עליו מצב רוח דכאוני²⁴⁸ הגורם לו לשקוע שוב בעוון. כך, התוצאה היא שהדינים מביאים את העוון, שלא בטובתם.

נוכל אפוא לסכם דיון זה בקביעה שרצ"ה, לא רק שאינו מזהה את הדינים עם הרע, אלא רואה את הדינים כיוצאים מן החכמה, ועיקר יצירתם בבינה כאמא ביקורתית אל בנה, אך אותם דינים מתמתקין בה כאם שרחמיה גוברים על ביקורתיה. האם דעתו של רצ"ה יחודית במחשבת החסידות? לאמיתו של דבר, רעיון זה מצוי כבר במשנתו של המגיד ממזריטש, בדרוש העוסק ביחסו של הקב"ה אל ישראל:

...כי הנה שתי אהבות יש, האחת, מחמת גודל האהבה שיש לו אל הבן עושה לו כל הטובות, והשניה, מחמת אהבתו אותו מוכיח אותו ומכה אותו... והנה כאשר עלה במחשבה שיהיו ישראל, אך זה לא היה יכול להיות כך, כי לא היו יכולין לקבל האור... והוכרח להיות הצמצום שהוא בחינת דין, דהיינו עיכוב השפע, ועל ידי כן יכולין לקבל אחר כך השפע... וזהו בנתה לרעי מרחוק (תהלים קלט, ב), לשון רעות ואהבה, ובנת - רוצה לומר - הבינות וגלית האהבה. מרחוק, רוצה לומר, על ידי התרחקות שנתרחק מתחלה ממנו היא גרמה התגלות האהבה.²⁴⁹

אף שעיקר עניינו של המגיד בדרוש הזה הוא היחס של הקב"ה לישראל, הנע בין חיבה לתוכחה, הרי שהתשתית עליה בנויים הדברים קשורה בדיאלקטיקה שבין חסד-דין-רחמים. מתוך הדברים ברורה עמדתו של המגיד, לפיה יש לקשור את הדין עם אהבה ולא עם רוע. הדין אינו אלא אופן של האהבה, "מחמת אהבתו אותו מוכיח אותו ומכה אותו", וסופו לגלות את האהבה על ידי מידת הרחמים. האהבה היא זו שעלתה "במחשבה קדומה" המזוהה עם החכמה, ואילו התוכחה היא ביטוי לבינה, "בנת לרעי מרחוק". ברורה אפוא ראייתו של המגיד כי הדינים אינם אלא תוכחה הנובעת מתוך האהבה.

²⁴⁸ "והנה כשהדינים מתגברים אזי, חס וחלילה, העצבות גובר" (עט"צ ח"א, קג ע"ב).

²⁴⁹ מגיד דבריו ליעקב, סעיף סז.

כדברים האלו נמצא בפירוט רב אצל ר' חיים מטשרנוביץ,²⁵⁰ שחי דור אחד לפני רצ"ה,²⁵¹ הדין בפירוט בדינים המתערים מספירת הבינה כביטוי של חסדים.²⁵² להבנתו של ר' חיים, הדינים המתפשטים ממידת הבינה אינם אלא התראות של "פחד הדין" אשר אמורים להחזיר את האדם אל התשובה, שהיא אחד המאפיינים של מידת הבינה. ר' חיים מפנה גם אל ספרו, **סידורו של שבת**, שהיה פופולרי מאוד בזמנו והודפס במהדורות רבות, ובו מוקדש דרוש רחב למשמעות הדינים והייסורים.²⁵³ באותו דיון ר' חיים טוען כי ספירת בינה אינה אלא חירות, תשובה ומרפא, בחינת הקדמת תרופה למכה.

ניתן אפוא לסכם כי במסורת של בעלי הקבלה החסידים, החל מן המגיד ממזריטש ועד רצ"ה, אין רואים את הרוע כחלק מן האלוהות. אף תיאור ספירת הבינה כ"מינה דינין מתערין" מתפרשים על ידם כתוכחה חיובית של האם האוהבת.

עתה נעסוק בפרקטיקה של המתקת הדינים. רצ"ה מפתח דיון מעניין בהמתקת הדינים סביב מאמר הזוהר הבא:

פתח [ר' יצחק] ואמר מי ימלל גבורות יהו"ה ישמיע כל תהלתו... (תהלים קו, ב), מהו ימלל ידבר מבעי ליה... כדכתיב וקטפת מלילות (דברים כג, כו), גבורות יהו"ה, בגין דסגיאין אינון, דהא כל גזרא דדינא מתמן קא אתיא, ועל דא מאן איהו דיסלק ויעבר גזרה חדא מאינון גבוראן דעביד קב"ה. תו מי ימלל וידבר כלא חד... ומלולא לא יכיל למללא לון, ובמה ידיען כלהו, בהגדה, דאית ביה רזא דחכמתא, דהא במלולא ובאמירה לא יכיל למללא לון למנדע לון, אבל בהגדה ידיען, כמה דכתיב דור לדור ישבח מעשיך וגבורתך יגידו (תהלים קמה, ד), ברזא דא ידיען, אבל גבורתך דהיא גבורה תתאה, ידברו, דכתיב וגבורתך ידברו. ישמיע כל תהלתו, דסגיאין אינון... ועל דא מאן יכיל לאשתמע כל תהלתו.²⁵⁴

תרגום הסולם: פתח ואמר... מקרא זה בארוהו. אבל מהו שאומר ימלל, ידבר היה צריך לומר... היינו ככתוב וקטפת מלילות, גבורות ה', משום שהם רבים, כי כל גזרי דין באים משם, ועל כן מי הוא שיבטל ויעבר גזרה אחת מאלו הגבורות שעשה הקב"ה. עוד יש לומר, כי, מי ימלל

²⁵⁰ על ר' חיים מטשרנוביץ ראו וקס, ר' חיים מטשרנוביץ.

²⁵¹ ר' חיים נפטר בשנת 1815.

²⁵² באר מים חיים, פ' משפטים.

²⁵³ סידורו של שבת, חלק שני, הדרוש השלישי.

²⁵⁴ זוהר ח"א, רמט ע"א.



וידבר הכל אחד - ידבר... ובמה ידועות כל גבורות ה', באגדה, שיש בה סוד החכמה, כי במלול ובדיבור אין מי שיכול לדבר אותן ולדעת אותן, אבל בהגדה ידועות, כמו שכתוב, דור לדור ישבח מעשיך וגבורתך יגידו, שבסוד זה ידועות. אבל גבורתך, שהיא גבורה תתאה, ידברו, שכתוב וגבורתך ידברו. ישמיע כל תהלתו, כי רבים הם הדינים הניכרים והמתחברים בתהלה... ועל כן מי יכול להשמיע כל תהלתו.

על פי פשוטו, הזוהר מציג כאן שני פירושים שונים לפועל 'מלל' מתוך הפסוק "מי ימלל גבורות ה'". תחילה ר' יצחק מפרש את 'מלל' מלשון שבירה, ואז משמעות הפסוק היא שלא ניתן להפר את גזירותיו של הקב"ה כיוון שהן נובעות מגבורותיו. על פי הדרך השנייה, 'מלל' הוא מלשון דיבור, ואז הכתוב מבחין בין הגבורות העליונות, שהן רבות ואינן ניתנות להימנות אלא בדרך ההגדה, שיש בה "רזא דחכמתא", לבין הגבורות התחתונות אשר ניתנות לסיפור.²⁵⁵

ואולם, פירושו של רצ"ה שונה, והוא מוליך את הקטע הזוהרי כולו להידון בהמתקת הדינים בבינה. תוך כדי הרצאת דבריו, רצ"ה מפרש ומנתח את ההבדלים שבין שני הפסוקים "דור לדור ישבח מעשיך וגבורתיך יגידו" (תהלים קמה, ד). ו"כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו" (שם שם יא). מפני חשיבותו, נצטט להלן את עיקרי דבריו של רצ"ה:

ותמצא בזה פירוש הפסוק דור לדור... וגבורתיך יגידו... לשון רבים... הם הגבורות הקדושים, הדינים שחפצים להתמתק בתהילה... והיא הוא [אולי צ"ל היא] תשובה, היא תהילה בבינה, לכן נאמר אצלם בלשון רבים כי יש דינים עלאין להתמתק על ידי התהילה גבורות הקדושות האחוזים במלכות אמא תתאה... אבל וגבורתך, דא הוא גבורה תתאה, ידברו, כן נראה לי מלשון שבירה, והגבורה תתאה הוא הדין אשר נמסר, חס וחלילה, בהיכל זכות לעשות, חס וחלילה, הדין בפועל, והוא, חס וחלילה, שבט הרודה ומייסר, לזה צריך דבור לשבר בכח אותו הדין... והכל על ידי כבוד מלכותך יאמרו, כי ברוך הוא וברוך שמו, כשאומרים כבוד מלכותו, ואמירה מלשון הגדלה, כשאנו מגדלים ומרוממים כבוד מלכותו יתברך אזי נשבר דין תתאה אפילו כשהיא למטה בהיכל הזכות. וכשאנו משבחים מעשיו, ברוך הוא, מדור לדור, אזי וגבורתיך יגידו, אנו ממתיקין גבורות סגיאן, גבורות הקדושים העליונים אשר אחוזים בבינה ובמלכות, וכל חפצם להשמיע כל תהלתו...²⁵⁶

255 ראו, למשל, את פירושו של ד' מאט לפסקה זו: מאט, זוהר, ח"ג עמ' 530-531.

256 עט"צ ח"א, קכט ע"א.

רצ"ה מתייחס לשני מצבים שבהם נתון הדין. הראשון שבהם הוא בהיותו באצילות, בין אם בבינה או במלכות. המצב השני, הקשה יותר, הוא כאשר הדין ירד כבר להיכל הזכות.²⁵⁷ גם אז ניתן לשבר את הדין על ידי דבור, ובאמצעות הגדלת כבוד המלכות על ידי מעשים טובים, בחינת "כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו". "יאמרו" - מתפרש בלשון הגדלה, ו"ידברו" - לשון הדברה ושבירה. בניגוד לדין התחתון, בהיכל זכות, שונים הם הדינים אשר באצילות, בין אם הם בבינה או במלכות. כאן, הדרך להמתקה היא באמצעות "גבורתך יגידו" המתפרש על ידי רצ"ה כך:

ולדינים הקדושים ההם הסגולה להמתיקם על ידי אגודה ואגדה, לעשות אגודה אחת עם אגודת החברים, וקרי ביה וגבורתך יאגידו, יתחברו עם החסדים. ולשון אגדה, אשר בסוד הגדת האגדה, דאית ביה רזא דחוכמתא, נמתקו כל הדינים ומתהפכין ונעשין סניגורין להמשיך כל הברכות על ישראל, אמן ואמן.²⁵⁸

רצ"ה מונה כאן שתי דרכים להמתקת הדינים. הדרך הראשונה היא "אגודה" - היינו יצירת חבורות של חסידים, מעין חבורות המשניות או חבורות הזוהר.²⁵⁹ הדרך השנייה היא "בסוד הגדת האגדה". רצ"ה איננו מפרט כאן למה כוונתו, אך יש יסוד להשערה כי כוונתו להגדה של פסח, כיוון שההקשר של מאמר הזוהר עוסק בנושאים הקשורים לשעבוד וגאולת מצרים. אם אכן זו כוונתו, משתמע כי רצ"ה רואה בהגדה של פסח אמצעי כעין מאגי להמתקת הגזירות, כשם שנמתקו גזירות מצרים. מכאן ממשיך רצ"ה בדרך אחרת להמתקת הדינים, המתאימה לחיי היום-יום:

ויש בזה לדבר ולהאריך בדרכי העבודה, המתקת הדינים באמירת תהלים ושירות ותשבחות, איך בעשר לשונות נאמר ספר תהלים...²⁶⁰ והנה, הגם שהזוהר הקדוש מסיים בזה ועל דא מאן יכול להשמיע כל תהלתו, זה הוא לפי דרכו בזה, בודאי מי יכול להשמיע להמתיק ולהכניע הדינים כלם גדודי שרפים וחיות ואופני הקודש. אבל מרבתי קבלתי פירוש הפסוק מי ימלל, היינו מי שרוצה למלל ולשבר הדינים...

²⁵⁷ על היכל זכות כמקום שבו נעשה הדין ראו בהרחבה בפרדס רימונים, שער כד, פרק ד. לדיון בתיאורי ההיכלות בזוהר ראו תשבי, משנת הזוהר ח"א, עמ' תיט-תכא.

²⁵⁸ עט"צ, ח"א, קכט ע"א.

²⁵⁹ לדיון בנושא ה'חבורות' והשפעתן על התפשטות החסידות ראו היילפרין, חבורות לתורה ולמצוות, ובמקורות שהביא במאמרו; פטרובסקי-שטרן, חסידות, חבורות והרחוב היהודי; פדיה, הדגם החברתי-דתי-כלכלי.

²⁶⁰ כאן רצ"ה מפנה לתיקוני זוהר, תיקון יג, ולזוהר ח"ג, קא ע"א: "בעשרה זיני זמרא אתקרי (נ"א אתתקון) ספר תהלים". יש להשוות ל'תיקון הכללי' של ר' נחמן מברסלב המבוסס על אמירת עשרה פרקי תהלים, כנגד עשרה מיני נגינה. ראו מרק, תיקוני ר' נחמן, עמ' 117-121.

על פי פרשנותו של רצ"ה, הזוהר מפליג מאוד בקושי להמתיק את הדינים, כיוון שנושאי הדינים הם "גדודי שרפים וחיות ואופני הקודש". ואולם, המסורת החסידית שקיבל רצ"ה מרבותיו מציעה דרך קלה להפליא למיתוק הדינים - "קריאת ספר תהלים מראש ועד סוף מבלי הפסק".²⁶²

ט. כח הרפואה

עיון במשנתו של רצ"ה בנושא דרכי הרפואה פורש לפנינו מסכת מעניינת בכל הקשור לדרכי הרפואה הראויים. אולם, כהקדמה לדיון ביחודיות דרכו של רצ"ה, יש להציג, בקיצור הראוי, את ההשקפה השכיחה בהבנת היחס שבין הקב"ה, החולה והרופא.²⁶³

אף שבדרך כלל המחלה עצמה מיוחסת לעונש על חטא או לגזירת שמים, קיימות שתי דעות עיקריות ביחס לדרכי הרפואה הלגיטימיות. את הדעה האחת מייצג הרמב"ם, אשר קורא להיעזר ברופאים, וממשיל את מי שאינו נעזר בהם למי שאיננו אוכל בשעה שהוא רעב וסומך על הבורא שישביעהו.²⁶⁴ לעומת זאת, הרמב"ן ניסח וקבע נחרצות את תפקידו של המורה הרוחני כמרפא:

אבל הדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים - ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם, אחר שהבטיח וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך (שמות כג, כה), והרופאים אין מעשיהם רק על המאכל והמשקה להזהיר ממנו ולצוות עליו.²⁶⁵

המתח הזה, שבין רפואה טבעית להכוונה רוחנית, ממשיך להופיע גם בדורות הבאים, ואף מתעצם ככל שמדע הרפואה מתקדם. בהיותם בראשית תקופת המודרנה, ההשכלה והנאורות, חוו החסידים במלוא עוצמתו את הפער הזה, שבין רפואה טבעית ל'אמונית'. הראשון לחסידים, ר' ישראל בעל שם טוב,

²⁶¹ ע"ז צ"ח"א, קכט ע"א-ע"ב.

²⁶² והשוו חמדת ימים, חודש אלול, פרק א.

²⁶³ לפירוט ומקורות נוספים ראו שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ו, עמ' 184-190.

²⁶⁴ פירוש המשניות לרמב"ם, פסחים ד, ט.

²⁶⁵ רמב"ן על התורה, ויקרא כו, יא.

מופיע בספרות השבחים ואף במקורות היסטוריים בני התקופה כמרפא,²⁶⁶ ואין אנו יודעים אל נכון אם דרכי הריפוי שלו התאימו לידע של 'בעלי שם' בני התקופה, או שכח הריפוי שיוחס לו נבע מצדיקותו. גם מכאן ולהבא, ירבו הפונים אל הצדיקים לבקשת רפואה כחלק מן הבקשה הכוללת לתפילה עבור 'בני, חיי ומזוני'.²⁶⁷

בתקופתו של רצ"ה גבר מאוד המתח שבין הרפואה המסורתית ובין תחילתה של הרפואה המודרנית. אחת הדמויות המעניינות בהקשר זה היא משה מרקוזה, שחי בסוף המאה ה-18 בגרמניה ובפולין. בשנת 1790 מרקוזה הוציא לאור **ספר רפואות הנקרא "עזר ישראל"**,²⁶⁸ ולדעת חנא שמרוק²⁶⁹ הספר מכוון את חציו כנגד רפואת 'בעלי השמות' של ראשית החסידות. יתר על כן, שמרוק מייחס פסקה אצל ר' נחמן מברסלב הדנה בנושא 'בעלי השם' כיוצרת דו-שיח עם **ספר רפואות**. אלכסנדר גוטרמן²⁷⁰ אף משער שידם של החסידים היתה בשריפת עותקי הספר שהיו בבית הדפוס, במטרה למעט בתפוצתו של הספר.²⁷¹

על רקע זה יש לראות את העיסוק הרחב והמעמיק של רצ"ה בענייני רפואה. באחד המקורות המעניינים והמפורטים יותר כותב רצ"ה כי:

אמנם דע לך אחי ידידי: המקובל אצלנו מרבתינו אשר עיקר נפש והנשמה הוא שמו של אדם, כח הצירוף אותיות אשר בא לתקן בזה העולם, וכח היחוד אשר צריך ליחד שמו ברוך הוא וברוך שמו. וכן קבלתי בשם הבעש"ט. והוא דבר ידוע ומפורסם בתפלה וביחוד על החולים וכל צרה שלא תבא על האדם הוא בהזכיר שם החולה ולעשות היחוד בשמו להמתיק הדין האחוז באותיות שמו ולעשות מן השם אלהים או אדנ"י וכיוצא, אשר, חס וחלילה הדינים יונקים מהם, לעשות

²⁶⁶ ראו רוסמן, הבעש"ט, עמ' 222-229; אטקס, בעל השם, עמ' 54-87; לדברג, סוד הדעת, עמ' 206-207; 209. ²⁶⁷ לסקירה רחבה יותר של סיפורי חסידים העוסקים ברפואה ראו נגאל, הסיפורת החסידית, עמ' 165-171. דוד מרגלית הביא גם הוא מספר מקורות על היחס של החסידים לרפואה, כפי שהוא משתקף בראשית החסידות (ראו: מרגלית, הרפואה בתנועת החסידות).

²⁶⁸ למידע על מרקוזה ועל ספר רפואות שלו ראו צינברג, תולדות ספרות ישראל, חלק ה, עמ' 98-108; ליבוביץ, ספר רפואות. למידע רחב יותר על הרפואה היהודית בתקופה הנדונה ראו עפרון, הרפואה ויהודי גרמניה, עמ' 64-104. אף שעיקרו של הספר עוסק ביהודי גרמניה, פרק זה מוסר מידע גם על הנעשה במזרח אירופה. על יחסו של ר' יעקב עמדין לרפואה המודרנית שבתקופתו, במיוחד על רקע הוראת השלטונות בגרמניה בשנת 1772 להמתין שלושה ימים לפני קבורה, ראו פניץ, רפואה ודת.

²⁶⁹ שמרוק, משה מרקוזה.

²⁷⁰ גוטרמן, ספר רפואות.

²⁷¹ לעומת זאת, המסורת החסידית מספרת על ספר רפואות, שהיה בידי ר' יהודה צבי מסטרטין, שהיה, במידה מסוימת, תלמידו של רצ"ה (ברנדווין, דגל מחנה יהודה, עמ' 54), ובאמצעותו הצליח לרפא חולים רבים (ראו על כך: ברנדווין, דגל מחנה יהודה, על פי מפתח העניינים). מתוך הסיפורים על אותו ספר משתמע שהיה בו גם מידע רפואי עממי, ולא רק סגולות או שמות.



הויות אהיות²⁷² שמות הרחמים, והכל על ידי צרופי אותיות הידוע לבעלי העבודה היודעים לרצות את קונם בלבם ובנפשם כאשר שמענו וראינו מפעלות תמים דעים ברוך הוא וברוך שמו. ואין להאריך בזה למביני מדע כי סוד גדול הוא זה וראוי להעלימו בכתב. ויש לזה סמך בזוהר הקדוש בכמה מקומות...²⁷³

בקטע זה מופיעות כמה תובנות חשובות. מתוך דבריו של רצ"ה משתמעת קיומה של מסורת מוצקה מרביתו אשר מכירה ביכולת הקונקרטי של הצדיק להושיע את הפונים אליו לרפואה, ובשכנוע פנימי מלא של הצדיק כי הפעולות והתפילות שהוא עושה אכן ממתקות את הדין המתוח על החולה. נראה כי רצ"ה רואה את המסורת הזו כחלק מהמורשת שהונחלה מן הבעש"ט. מכאן אף נראה כי להבנתו של רצ"ה המסורת החסידית מטפלת במספר מרכיבי חיים. בצד העיסוק בדרכי עבודת ה' של הצדיק ושל החסידים, בצד תיאור ההווי של חצר הצדיק ושל החבורה החסידית, בצד מסורות ההלכה ונוסח התפילה - המסורת החסידית, עוד מימיו של הבעש"ט, כוללת גם טכניקות ריפוי באמצעות שימוש בשמות.²⁷⁴

רצ"ה מזהה שני כוחות שיש להשתמש בהם: "כח צירוף אותיות"²⁷⁵ וכח היחוד - תורת השמות האלוהיים. משתמע כי רצ"ה רואה בהם שתי מתודולוגיות מקבילות. את הדיון הרחב בנושא זה יש לערוך סביב נושא השמות והאותיות במשנת רצ"ה, שהוקדש לו לעיל דיון בפני עצמו.²⁷⁶ אולם לענייננו, אבני הבניין של תורת הריפוי הן אלו:

- כח צירוף האותיות מופנה כלפי מטה, דהיינו כלפי העולם, ומופנה אל הנפש של האדם. לעומתו, כח היחוד מופנה כלפי מעלה, כלפי הקב"ה, ומופנה אל הנשמה של האדם.
- כח הנפש וכח הנשמה של האדם מתבטאים בשמו.
- שמו של אדם מבטא גם את כח צירוף האותיות וגם את היחוד שמוטל עליו לתקן. כלומר, מוטל על האדם כפל תפקידים, כלפי נפשו וכלפי נשמתו.

²⁷² הכוונה היא לשם אהי"ה.

²⁷³ עט"צ ח"א, פב ע"ג.

²⁷⁴ מוטיב דומה, על כוחו של הצדיק לרפא בעזרת המשכת שם הוי"ה, מצוי כבר אצל ר' אלימלך מליז'נסק, ראו: נועם אלימלך, פ' וארא.

²⁷⁵ יהונתן גארב עסק בנושא זה בספרו על הכח במיסטיקה היהודית (גארב, הופעותיו של הכוח, על פי מפתח העניינים), אך הוא תחם את עיונו לתקופה שלפני קבלת האר"י, ולכן לא כלל בה התייחסות למושג זה אצל החסידים.

²⁷⁶ ראו בסעיף ה לעיל.

• כאשר האדם מצוי במצב של מחלה, משמעות הדבר כי צירוף האותיות שלו יוצר יחוד עם עם השמות המבטאים דין, כשמות 'אלהים' או 'אדנות', בעוד שהיחוד היה צריך להיות מופנה כלפי שמות 'הוי"ה'.

• חילוף האדם מצרתו מתאפשר על ידי שינוי בצירופי אותיות, בדרך "הידוע לבעלי העבודה היודעים לרצות את קונם". על ידי טכניקה זו משנים את צירופי האותיות של השם, כך שבמקום להצביע על דין, יצביעו על שמות הרחמים, שהם שמות הוי"ה ואהי"ה.

לא ברור מדבריו של רצ"ה מהו היחס בין הידע הסודי של הצדיק, שהרי "סוד גדול הוא זה וראוי להעלימו בכתב", ובין כח תפילתו ודבקותו. האם אפשר להעביר את הידע הזה גם למי שאינו ראוי, ובכך יוכל אף הוא לרפא חולים? סברה אפשרית היא שהידע הסודי אינו נמסר אלא לצדיקים, ורק בעל פה, על מנת שלא יעשה בו שימוש שאינו ראוי. בנוסף, רצ"ה מדגיש כתנאי מקדים, שהטכניקה הזו מתאימה "לבעלי העבודה היודעים לרצות את קונם בלבם ובנפשם", כלומר - רק לצדיקים. לכן, ייתכן מאוד שאין הצדיקים יכולים להפעיל את הטכניקה של חילופי השמות אם אינם מרגיש שהצליחו "לרצות את קונם".²⁷⁷

עם זאת, אין רצ"ה מתעלם מהריפוי הטבעי של תקופתו, ריפוי באמצעות 'עשבי מרפא', שאיננו מותנה בכוחות צירופי האותיות, ושניתן על ידי רופאים. את התייחסותו של רצ"ה לנושא זה ניתן ללמוד מתוך המקור הבא:

אמנם הנראה לפי עניות דעתי הוא על דרך אומרם ז"ל בתענית:²⁷⁸ אין לך עשב למטה שאין עליו מלאך ממונה למעלה ומכה אותו ואומר לו גדל... והנה לכל צומח שבעולם יש לו שורש ממונה עליו למעלה בכח שורשי המידות והספירות העליונים וכח היסוד אשר בו. יש אחיד וגובר בו מידת אש הוא מגבורה, ויש שורשו וגובר בו יסוד הרוח ושורשו תפארת שבמדות, ויש באחד שגובר מים או עפר, שורשם מכח החסד והמלכות. והנה כוונת חז"ל שאמרו שיש לו מלאך ממונה עליו הוא על המידות וספירות... כי כל מלאך כח השלוח מלמעלה כגון מיכאל בחסד, גבריאל בגבורה וכיוצא בזה.²⁷⁹

²⁷⁷ לשם השוואה ראו את תיאורו של רמ"ק לשימוש בשמות לצורך רפואה: "...שהיה מצרף השמות ומפרש סודם, ואחר כך היה מוציא מטעם אלו השמות שכחם לחולי זה: כך וכך אנו נוטלים סמים אלו שהם כך וכך, לנוכח סם פלוני שם פלוני וצרוף פלוני... ובהתפלל הרופא בעשותו הרפואה יכוון לספירה כך וכך שבה תלויה הרפואה הזאת והשם הזה ויתרפא" (אור יקר, ח' יד, עמ' קצב). וראו הדיון אצל זק, בשערי קבלת רמ"ק, עמ' 227.

²⁷⁸ לא ברורה ההפניה לתענית, שכן המקור הוא בבראשית רבה י, ו.

²⁷⁹ עט"צ ח"א, קד ע"ג.



לדברי רצ"ה, כל עשב מכוון מול מלאך המגדל אותו. אולם, רצ"ה מחליף את ה'מלאך' במושג של 'שורש', ובכך מושג כפל משמעות עם השורש של צמח המרפא. אותו שורש יונק מן הספירות העליונות, וכל צמח מצטיין בתכונה מסוימת המכוונת כנגד אותה הספירה אשר ממנה עיקר ההשפעה. כאמור, רצ"ה מדגיש כי ה'מלאך' הממונה על העשב אינו אלא המידה והספירה, וייתכן שסיבת הדבר הינה שהיחודים מכוונים בעיקר כנגד הפרצופים, המידות והספירות ולא כנגד המלאכים.²⁸⁰

מכאן עובר רצ"ה אל המסורת החסידית שהגיעה אליו, בדבר אופן השימוש בצמחי הרפואה:

ועל פי זה שמעתי ממורינו הקדוש, מורינו הרב מנחם מענדיל מרומנאב נשמתו בגנזי מרומים,²⁸¹ אשר כל כח חכמת הרפואה בעשבים ובסמים ובכל הצמחים אשר יש מי שפגם באיזה מידה עליונה הן מחסד והן בגבורה או בתפארת גבר עליו החולי מן בעל גבורות אשר שלח על האיש ליסרו מידה כנגד מידה. אמנם כששב הפוגם והחוטא אזי הקדוש ברוך הוא וברוך שמו הבורא רפואות, הנותן כח בכל העולמות ובנשמות בחיצונית ובפנימיות ובכל ההווה בעולם בעשבין בחיון ובבעירין,²⁸² ועושים רטייה ותחבושת להחולה מעשב אשר בו הכח גבורה מנגדת לבחינה החולאת. כגון: אם גבר על החולה כח האש, אזי כח רפואתו בעשב הגובר בו כח המים. ובכח הניצוץ הקדוש אשר בעשב, ועל ידי המלאך הממונה עליו, המגדל העשב בכח הספירה והמידה אשר פגם בה, אזי נמשך על החולה רפואה מכח האלוהי אשר בו, אם שב ותיקן המידה ההוא. עד כאן שמעתי ממורינו הנ"ל.²⁸³

על פי הנוסחה שטבע ר' מנחם מענדל מרימנוב, כל חטא פוגם באחת הספירות העליונות, והמחלה אשר באה על החוטא נובעת במישרין מהפגימה באותה מידה עליונה. כאשר שב האדם מחטאו, ניתן לרפא אותו על ידי שימוש בעשב אשר יונק מהכח שאותו יש לחזק אצל החולה. למשל, אם המחלה נובעת מהתגברות כח האש, יש לתת לו רפואה המגבירה את כח המים. הקושי בתיאוריה זו נעוץ בביאור חלקה של התשובה ברפואה - מדוע לא תועיל התרופה ללא תשובה

²⁸⁰ על האופן שבו נדדה הדרשה של כח המלאך שבצמח אל הזוהר וראייתה כחלק ממערכת איזומורפית של כוחות עליונים ותחתונים ראו גארב, הופעותיו של הכוח, עמ' 122-123.

²⁸¹ ר' מנחם מענדל מרימנוב נפטר בשנת תקע"ה, 1815.

²⁸² תרגום: בחיות ובבהמות.

²⁸³ עט"צ ח"א, קד ע"ד.

על החטא. תשובתו של ר' מנחם מנדל היא כי מכיוון שכח הריפוי ניתן בעשב על ידי המלאך ממילא אין המלאך משרה בעשב את כח הריפוי אם אין האדם זכאי לו מכח מעשיו.

מדברי רצ"ה משתמע הקשר הישיר שהוא רואה בין העולמות העליונים ועולם המעשה. המידות והספירות אינן סמלים אלא ישויות קונקרטיות, בעלות ממשות אונטולוגית, ולכן קיימת אפשרות לפענח את נוסחת הקשר הקיים בינן ובין העולם הגשמי. ממילא, גם הרפואה הגופנית של האדם כרוכה בהבנת האופן שבו האדם פגם בחטאו בספירות העליונות ובאופן שבו צמחי המרפא מקושרים אל ספירות אלו.

רצ"ה ממשיך בדבריו ומפנה אותנו אל דבריו בקונטרס **סור מרע ועשה טוב** העוסקים בחכמת הרפואה הקבלית, בהשוואה לרפואה הטבעית:

ובעינינו ראינו פליאות רבות מן מעשה השם. כי [החכמה] הטבעית שרשו מן שם אלהים בגימטריה הטבע, ²⁸⁴ והוא הכסא להוי"ה, וישראל חלק ה' עמו, אם מתרפא מן חבור תרין שמהן אלן, כלל ופרט, אזי רפואתו רפואה. אבל אם מתרפא בטבע לבד בשם אלהים, חס ושלו, כשאנו מחובר לשם הוי"ה ברוך הוא להיות ממתיקו, אזי חס ושלו גובר מחמת הרפואה הדינין האחוזים בשם אלהים... אמנם למי שאין לו דבוק וחלק [אין] לו בשם הוי"ה רק בטבעית, בודאי הרפואה הטבעית לו למרפא, כי הוא בעצמו טבעי... ²⁸⁵

רצ"ה מודע ליכולותיה של הרפואה הטבעית, אך לדעתו, יכולות אלו מתאימות למי שקשור עם העולם הטבעי בלבד, ללא יחס לעולם הרוחני. רצ"ה אינו מפרט למי כוונתו, ונראה כי איננו מתייחס רק לאומות העולם, אלא גם לאנשי ישראל אשר בוחרים להתנהג על פי הטבע, מתוך קישור לשם אלהים, אשר מבטא את כח הבורא בהתנהגות הטבעית. ואולם, כל מי שמתנהג על פי הדרך הטבעית מסתכן בכך שהוא חשוף ל"הדינין האחוזים בשם אלהים". לעומתו, מי שמקשר את הווייתו עם יחוד השמות של הוי"ה ואלוהות, מנצל, בנוסף לרפואה הטבעית, את כח המתקת הדינים של שם ההוי"ה, ובכך מבטיח את הרפואה. לדעת רצ"ה, זו הסיבה בגינה גנז חזקיה המלך את ספר הרפואות ²⁸⁶

²⁸⁴ על השוויון בגימטריה אלהים = הטבע, ראו מפתח השמות לר' אברהם אבולעפיה, פרשת שמות; פרדס רימונים לרמ"ק, שער יז, פרק ד; ספר השל"ה, פרשת בראשית, תורה אור, ז.

²⁸⁵ סור מרע, לח ע"א-ע"ב.

²⁸⁶ "ששה דברים עשה חזקיה המלך, על שלשה הודו לו, ועל שלשה לא הודו לו... גנז ספר רפואות, והודו לו..." (משנה,



לאחר שנוכח כי התרפא מן השחין באמצעות דבלה.²⁸⁷ התרפאותו בעזרת דבלה הוכיחה לו "כי לא הדבלת מרפא, אלא הנותן כח ורצון לכל חיות שבעולם",²⁸⁸ ולכן אין צורך להישען כלל על הרפואות הטבעיות שנכללו בספר הרפואות.²⁸⁹ משמע, לשיטת רצ"ה, ישנן שלוש דרגות במתרפאים:

- הפועל על פי חכמת הטבע בלבד משתמש ברפואות טבעיות, שהן מייצגות את שם אלהים ואדנות, וממילא חושפות את המשתמש בהן לשורשי הדין ומסכנות אותו.
- מנגד, מי שהוא במעלת חזקיה המלך, שביקש הקב"ה לעשותו משיח,²⁹⁰ איננו זקוק כלל לתרופות טבעיות, אלא ה' הוא רופאו.²⁹¹
- מצב הביניים המומלץ בפני המאמין הוא לקשר את שם האלוהות - תרופות הטבע - עם שם ההוי"ה, שהוא "שורש הרפואות", ואז מובטחת לו הצלחתן של התרופות הטבעיות.

בהמשך, רצ"ה מציג את עמדתו ביחס לתכונותיו של הרופא היהודי המאמין. לדעתו, תפקידו של הרופא ליצור את הקישור עם ספירת תפארת, אשר השם הקשור בה הוא שם הוי"ה, וכאשר שם זה מנוקד בחולם, הוא משפיע כח רפואי על עשבי המרפא. השפעה זו איננה באה מעצמה, ונדרש יחוד מתאים של הרופא על מנת ליצור אותה. רצ"ה מדגיש כי כח הרפואה נתון בידי הרופא ולא בתכונותיה של התרופה הטבעית, שכן רק הרופא הוא המסוגל להמשיך את "כח רצון הבורא לכח העשב הסם ההוא אשר בו עושה הרפואה". על כן, העיסוק בריפוי כרוך בסיכון לרופא:

ועל כן הרופא עלול יותר [להנזק] כי משתמש בטבעי, בו מושרש שם אלהים, שורש מוחין דקטנות, אשר השימוש בהם סכנה עצומה. וצריך לשמירה רבה, כמבואר בכוונת שביעי של פסח...

פסחים, ד ט).

287 ישעיה לח, כא.

288 סור מרע, שם.

289 רצ"ה מתפלמס בדבריו עם הרמב"ם בפירוש המשניות אשר רואה את ספר הרפואות כמכיל דרכי רפואה שאינן מותרות על פי התורה.

290 תלמוד בבלי, סנהדרין, דף צד ע"א.

291 כאן מעניין להשוות עם דבריו של ר' נחמן מברסלב במגילת סתרים על כח הריפוי של המשיח: "ויבואו חולים אצלו, והוא יצוה להם ליקח מן הפרדס שיעשה, ויהיה בו הרכבות חדשות שלא היו מימות עולם, והוא ילך בין החולים ויצוה להם ליקח לכל אחד כפי מה שידע, כפי הכחות של הממונים שיורדים בכל יום על כל עשב ועשב" (מרק, מגילת סתרים, עמ' 57-58, הטקסט על פי פענוחו של מרק). בניגוד לעמדתו של רצ"ה, לדעתו של ר' נחמן גם בימי המשיח יהיה צורך לרפואה באמצעות עשבי מרפא, אלא שגדולתו של המשיח תהיה ביכולתו ליצור תרכובות חדשות של צמחים אשר יועילו יותר לרפואה.

רצ"ה מזהיר את הרופא מפני הסיכון הכרוך בשימוש בכוחו הקשה של הטבע הגולמי. מעניינת ההתאמה שעושה רצ"ה בין כח הטבע ל"מוחין דקטנות", ויש בה כעין פענוח של המושג הלוריאני הזה. רצ"ה מפנה בהקשר זה לכוונות שביעי של פסח שבכוונות האר"י, שעל פיהן בלילה זה יש "זיווג דקטנות", ולכן זהו זמן סכנה, בניגוד לראשון של פסח שאז יש "זיווג דגדלות".²⁹²

נראה כי לפי פרשנותו של רצ"ה, סוד הזיווג דקטנות הוא היכולת להפוך את כוחות הטבע הקשים דוגמת הנחש²⁹³ וה"סמים המרים" לאמצעים לגאולה ורפואה. פעולה זו מסוכנת ויכולה להביא אסון אישי על העוסק בה, דוגמת משה הבורח מן המטה-נחש ודוגמת האר"י הנענש במות בנו.²⁹⁴ מכאן גם הסיכון האישי שלוקח על עצמו הרופא המושך את הכוחות העליונים אל תוך עשבי המרפא.

יש לשער, כי לאור האופן שבו רצ"ה רואה את תפקיד הרופא, מרה היתה אכזבתו כאשר חברו-עמיתו ר' נפתלי צבי מרופשיץ פנה אל הרפואה הטבעית כאשר חלה. ואמנם, מצויים בידינו תוכנים של כמה ממכתבי רצ"ה העוסקים בענייני רפואה והממוענים אל ר' נפתלי צבי, וניתן ללמוד מהם על האופן שבו רצ"ה מיישם את עקרונותיו לדרכי ההתנהגות בעת מחלה. באיגרת משנת תקפ"ב²⁹⁵ מודה רצ"ה לר' נפתלי על שהתפלל עליו בעת מחלתו, ומספר כי הוא "מרגיש ישועת ידידי... ואשר עשתה תפלתו רושם בעצמותי ובקרבי". במכתב זה, שנשלח באמצעות ר' משה מסמבור, אחיו של רצ"ה, לרגל נסיעתו עם האחייני-היתום ר"א לחתונתו, מתאר רצ"ה גם את כיסופיו לנסוע למז'בוז אל "אדמו"ר זקן הדור", הלא הוא ר' יהושע השל מאפטא, ותוך כדי מסע זה לבקר גם את ר' נפתלי. אין לראות את האיגרת הזו כהבעת תודה נימוסית גרידא על תפילתו של ר' נפתלי צבי, שכן כבר ראינו שלדעת רצ"ה רפואתו האידיאלית של אדם באה על ידי תפילה ולא כתוצאה מפנייה לרופאים. מכאן תחושתו העמוקה והמוחשית של רצ"ה כי תפילתו של ר' נפתלי היא שהושיעה אותו בעת מחלתו. מעניין במיוחד הוא מכתב אחר המופנה אל ר' נפתלי החולה ואשר נשלח כמענה למכתב של ר' נפתלי, בו כנראה סיפר על מחלתו וביקש מרצ"ה שיתפלל בעדו. כמענה, רצ"ה מתאר את תפילותיו להחלמתו של ר' נפתלי:

292 פרי עץ חיים, שער חג המצות, פרק ח.

293 האר"י מציין שם את מטה משה הנהפך לנחש כדוגמה לעיסוק בקטנות, שעל כן ברח משה מפניו.

294 בדומה לזה, יהודה ליבס פירש את ה'קטנות' כעיסוק ב'קבלה מעשית' הבאה לידי ביטוי בשימוש בשמות מלאכים ושדים (ליבס, תרין אורזילין דאיילתא, עמ' 128-130).

295 עט"צ ח"ב, מכתבי קודש, מכתב ג.



...והיום אחר חצות הלילה עשיתי לו פדיון נפש ביחוד גדול תודה לאל,
 אשר הורוני מן השמים, ושפכתי נפשי ולבי ברנה ותפלה ותהלה בספר
 תהלים כולו וקמתי לראש אשמורות... והיתה תפילתי שגורה בפי²⁹⁶
 ובודאי מובטחני אשר בשעה קרובה בזמן קרוב יוחזר ידידי לאיתנו...
 בברכה קדושה יחוד הכולל לשם ידידי נפתלי צבי ויתר הדברים באור
 הטוב, טוב לגנוז...²⁹⁷

רצ"ה, הרואה את עיקרה של הרפואה כנגזרת מתפילות ויחודים, מונה כאן
 פעולות אחדות שאותן עשה לאחר חצות הלילה, שאז הוא זמן מסוגל לתפילה:
 פדיון נפש,²⁹⁸ אמירת כל ספר תהלים ופעולות נוספות שאותן אין הוא רוצה
 לפרט. רצ"ה משוכנע כי בקשתו על החולה נתקבלה, כי לאחר מכן, כאשר קם
 לתפילת השחר "לראש אשמורת", היתה תפילתו שגורה בפיו.

באיגרתו זו רצ"ה איננו נמנע מלבקר את ר' נפתלי. רצ"ה מזהה במכתבו של ר'
 נפתלי תחושת ייאוש, ועל כן הוא כותב לו, "אל יפול לבו בקרבו כאשר הבנתי
 במכתבו". כמו כן, רצ"ה מורה לר' נפתלי את הדרך הראויה לרפואה. לדעתו, אל
 לו לר' נפתלי לדרוש ברופאים, שכן רצ"ה בטוח בתפילתו אשר היתה שגורה
 בפיו. אולם אם בכל זאת פניו אל הרופאים, יש להעדיף לנסוע אל רופאי העיר
 לבוב, כיוון ש"הוחזק המקום לרפואת צדיקים... ויש לי בזה טעם כמוס אשר אין
 להעלות על הכתב". לא ברור מהו אותו טעם כמוס אשר מחמתו המליץ רצ"ה
 להעדיף את רופאי לבוב,²⁹⁹ אך יש לציין כי גם ר' נחמן מברסלב בסוף ימיו נזקק
 לרופאי לבוב.³⁰⁰

בכל אלו באה לידי ביטוי גישתו העל-טבעית של רצ"ה לענייני רפואה, והוא
 מפרט אותה גם במכתבו לחסידיו בקהילת מונקטש³⁰¹ כמענה לפנייתם בעת
 שפרצה בקהילתם מגפה. רצ"ה פונה אליהם בתקיפות וכותב: "אמנם גוזרני

296 ראו משנה, ברכות, ה ה: "אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא, שהיה מתפלל על החולים ואומר, זה חי וזה מת. אמרו לו, מנין אתה יודע. אמר להם, אם שגורה תפילתי בפי, יודע אני שהוא מקבל ואם לאו, יודע אני שהוא מטורף."

297 עט"צ ח"ב, מכתבי קודש, מכתב ד. ניתן להעריך כי המכתב הוא משנת תקפ"ז, בסמוך לפני פטירתו של ר' נפתלי.

298 מתן סכום כסף לצדקה שערכו מחושב על פי "יחוד גדול" המתאים לשמו של החולה. על פדיון נפש ראו בהרחבה פדיה, הדגם החברתי-דתי-כלכלי; על פדיון נפש על פי דרכו של ר' חיים משרנוביץ ראו וקס, ר' חיים משרנוביץ, עמ' 203-207.

299 מקור מאוחר יותר המספר את שבחיו של ר' נפתלי צבי מרופשיץ מתייחס באירוניה מסוימת לתפילותיו של רצ"ה: "קודם כשחלה חוליו האחרון ושלחו להזכירו אצל הרה"ק הרצ"ה מזידיטשוב... והרה"ק הנ"ל שלח... עשה פדיון והשמות היו מאירים מאוד ובטח יהיה לו רפואה שלמה. ואמר רבינו על זה: מפאפט איהם אויס פון הימל [=מזלזלים בו בשמים]". גם ביחס לרופאים המומלצים, ר' נפתלי לא שמע לעצתו של רצ"ה ופנה דווקא לרופאי לאנצהוט ולא לרופאי לבוב. ראו על כך: זילבר, חכמת רופשיץ.

300 על פרשת יחסו של ר' נחמן מברסלב לרופאים ראו גרין, בעל היסורים, עמ' 225-236.

301 ברגר, עשר קדושות, יט ע"ב - כ ע"ב.

באהבה אשר לא תשמשו עם שום דאקטער". אדרבה, לדעתו דווקא הפנייה אל הרופאים וההסתמכות על תרופות מעשי ידי אדם, היא הסיבה הרוחנית למגפה. גם כאן מסתמך רצ"ה על גילוי מן השמים:

ותאמינו לי אשר לא מלבי אני אומר אך מן השמים גילו לי בהיותי יושב ומתאנח על צווארי הנפשות אשר נחסרו ונעדרו לי בשנה זו על מה ולמה, ובאתי גוזר לבל ישתמש איש בשום דאקטער...

מכתב זה איננו מתוארך, אך אני משער על פי תוכנו כי הוא נכתב אחרי פטירתו של ר' נפתלי. אם אכן כך הם פני הדברים, ייתכן שרצ"ה רואה את מותו של האחרון כעונש וכתוצאה מכך שפנה אל הרופאים ולא הסתמך על רפואת שמים. רצ"ה מפרט במכתבו זה את גישתו העקרונית המתנגדת לרפואה טבעית:

ולא [כדי שלא] יזיק לכם [השימוש ב] אמונת רפואות טבעיות אשר נבראו לאוכלי נבילות שקצים ורמשים... רוח הבהמה בהם... אבל לא כן אנחנו... בעינינו אנחנו רואים גדולת יוצרינו... בעת אשר פורשים כפינו... המקובל לנו מאבותינו הקדושים אנו רואים כמה ישועות אשר אם בלתי אפשרי להחולה להוושע ע"י דאקטער, ועל ידי צדיקים המה נושעים... וכאשר אתם בעצמיכם ידעתם וראיתם ובאתם על מבחן הבחינה...

כיוון שהמכתב מיועד אל קהילת החסידים, רצ"ה מצפה מהם לנהוג כחזקיה בשעתו, ולא להיזקק כלל לרפואה הטבעית, אשר הצלחותיה מיועדות דווקא לגויים המקושרים עם עולם הטבע. לעומת זאת, אותה רפואה טבעית דווקא תזיק לחסיד אשר נדרש להשתמש ברפואה הרוחנית, אשר סגולותיה כבר הוכחו בעליל. רצ"ה מאריך בדבריו ומשכנע את החסידים מדוע אין להשתמש ברופאים:

אמנם אלה הסמים המרים אשר נפשו של אדם מרחיקם לרוב מרירותם, ואם היה בהם ממש, בודאי מצוה רבה כזו לרפאות החולה בודאי היה משה רבנו עליו השלום, אוהב ישראל, מוסר בעל פה לעמו הקדוש אשר אם יבא לאדם איזה חולי, חס וחלילה, אזי החולה יאכל או ישתה אותם הסמים...

נראה שרצ"ה סבור שעצם היותם של סמי הרפואה כה מרים, אות היא שהם אינם הרפואה הטובה לנפשו של האדם. ואולם, הוכחתו הניצחת בגנות הרפואה הטבעית מסתמכת על כך שמשנה רבנו, "אוהב ישראל", לא הורה לישראל להשתמש ברופאים ובעשבי רפואה אלא דווקא לתקן את מעשיהם



כסגולה לבריאות טובה. את היותו של הרמב"ם עצמו רופא מצדיק רצ"ה בכך שהרמב"ם היה "רופא צדיק", ולכן השתמש בתרופות "במדת התפארת", ועוד, שהיתה זו הוראת היתר לשעה בלבד "לפי הצורך ולפי השעה הצריכה לכך, לא זולת זה".

רצ"ה מסיים את מכתבו הארוך והמנומק בסדרת מעשים טובים שיש לנהוג בהם על מנת לבטל את המגפה, והם בענייני שבת, מזוזות, אמירת תהלים על ידי אנשי בית המדרש "בכל שבוע במנין ביחד כל החבריא", מתן צדקה ואמירת פרשת הקטורת.³⁰²

רצ"ה ביקש לראות את חסידיו מפנימים, הלכה למעשה, גישה רוחנית ביחס לרפואה. כיוון שהחלמת החולה ממחלתו מותנית בהמתקת הדינים והמרתם משם אלוהות לשם הוי"ה, הרי שלכתחלה אין להיזקק לעשבי רפואה, ודאי אלו שמרירותם מצביעה על כך שאינם ממתיקים את הגזירה המרה. בדיעבד, מוכן רצ"ה להיזקק לתרופות, ובתנאי שהרופא יודע לכוון בהן את המתקת הדינים הנדרשת. נראה שגישה זו היתה יוצאת דופן בתקופתו, אף בקרב החסידים, שהחלו נוטים יותר לרפואה הטבעית, בצד בקשת ברכת רפואה מן הצדיק.

302 גם כאן נרצה להשוות את גישתו של רצ"ה לענייני רפואה אל דרכו של אחיינו-תלמידו רי"א, כפי שהדברים משתקפים בקונטרס המכיל "סגולות ותפילות לזמן המגפה (אדם ישר, הודפס לאחרונה בתוך אמרי קודש קאמארנא. ראו סאפרין, אמרי קודש, עמ' קטו-קלז). בהקדמה לחיבור מייחס רי"א את מקור המגפות ל"פסולת המדות, ברורים רעים, ערב רב, המטמאים את פיהם בלשון הרע ובשנאת חנם לבזות התורה וחסידים השם... ומטמאים עצמם בכל מדות רעות שבעולם". הקונטרס עצמו כולל ציטוטים מתוך כתבי האר"י הכוללים יחודים, הזכרת שמות, אמירת פיטום הקטורת ופרשיות נוספות, וכן הכנת קמיע. אף על פי כן, את הקדמתו מסיים רי"א בקריאה "והעיקר ליזהר במידות טובות, אהבת חברים וישראל, ולהיות כאין ממש". משמע, למרות כח הסגולות, גדולה מהן כוחה של התנהגות דתית וחברתית נאותה להצלה מן המגפה. אמנם אין רי"א מתייחס כאן כלל לרפואה הקונוונציונאלית, אך ייתכן כי הדבר נובע מעיסוקו כאן במניעת מגפה, ואין מכאן ראיה לייחסו של רי"א כלפי רופאים מקצועיים.

פרק שמיני: מורשת החסידות של רצ"ה

אם אכן נולד רצ"ה בשנת 1760, שנת פטירתו של הבעש"ט, הרי שרצ"ה מלווה בחייו את התפתחותה והתפשטותה של התנועה החסידית, ועל כן מעניין לבחון את תפיסת החסידות של רצ"ה. זאת נעשה על ידי בחינת האופן שבו רצ"ה מצטט את גדולי החסידות, הן ממסורות שבדפוס הן ממסורות שבעל פה. ראוי לציין שרצ"ה איננו מרבה לצטט מקורות חסידיים. יתר על כן, חלק ניכר מציטוטים אלו איננו מאפיין את המורשת החסידית כפי שמקובל לציירה והדבר דורש עיון והעמקה. נתחיל את הדיון מהצגת האופן שבו תורת מורי החסידות מצטיירת בתוך כתביו של רצ"ה.

א. הכנעה-הבדלה-המתקה

הדיון העיוני הרחב ביותר של רצ"ה במסורתו של הבעש"ט מצוי בספר הדרושים **בית ישראל**, ועוסק ב"הכנעה - הבדלה - המתקה": "כי נודע קבלתינו מן אדונינו ורבינו הבעש"ט זל"ה בסוד הכנעה הבדלה המתקה, ובזה נכלל כל מעבדינו לבורא כל עלמין ברוך הוא".¹ המקור ל"סוד הכנעה הבדלה המתקה" הוא במסורת שהעביר ר' יעקב יוסף מפולנאה בשם הבעש"ט.² דבריו של ר' יעקב יוסף זוקקים עיון רב וניתנו להן מספר פרשנויות במסורת החסידית. אנו נתייחס בדברינו לפרשנות שנותן רצ"ה למושגים אלו.

מן ההקשר של דבריו, נראה שרצ"ה רואה את עבודת ה"הכנעה-הבדלה-המתקה" כחלק מהשגת הדבקות בשעת התפילה. מן הדיון שמפתח שם רצ"ה נראה כי הסדר המתודי של עבודת האדם הוא דווקא הבדלה-הכנעה-המתקה. את ההבדלה רצ"ה מפרש ברוח ספרי המוסר הקבליים³ כ"מלחמה גדולה לשבר תאוות הגופניות כמו אכילה שתיה שינה", שכתוצאה ממנה מגיע האדם לידי הכנעה. לאחר היטהרות פנימית זו יכול האדם להגיע לשלב ה"המתקה" שהיא הביטוי לדבקות, שאותה מתאר רצ"ה במילים נשגבות ומרשימות:

1 בית ישראל, לא ע"א.

2 תולדות יעקב יוסף, בסופו, "דברים ששמעתי ממורי", אות יג.

3 על ההשפעה הרבה של ספרי המוסר הקבליים על ראשית החסידות ראו פייקאז', בין אידיאולוגיה למציאות, עמ' 150-178. אלא שבעוד שפייקאז' מנסה להמעיט במשמעותה של הדבקות ולהסביר את עיקרה כהכנעת החומר והיצר, הרי מתוך דבריו של רצ"ה עולה כי ההכנעה וההבדלה אינם אלא שלב מקדים להמתקה, שהיא עיקר הדבקות.



אז יומתק בפיו כדבש, וכל דבור שיוציא מפיו יעשה זיווג עצום לקשר עצמו במי שאמר והיה העולם, וזה יהיה לו תענוג נפלא, ירגישו כל אבריו הנחת והשמחה בבורא העולם, עילת העילות, תוכו רצוף אהבה, גנוז באור צח, באתון קדישין, אשר על ידינו יתעלה כל אות, להאיר וליהנות מזיו זהר בהיר ממתיקות נעימות אהבת הרוכב בשמי שמי קדם, אשר התענוג הזה בלתי יצויר ויסופר... וכל תענוגי הבלי העולם כלא חשיבין נגדו, כנודע למשכילים המשתוקקים ומבקשים לתענוג העצום הזה כל אחד לפי מדרגתו.⁴

בהנחה שרצ"ה רואה בכל הדיון הזה פרשנות אותנטית לדברי הבעש"ט, ניתן להסיק מדבריו כמה תובנות ביחס לתורת הבעש"ט כפי שהיא מובנת על ידו:

מלחמת היצר, פרישות והכנעה הינן תנאי הכרחי להשגת הדבקות. השמחה באה רק כתוצאה של המלחמה ביצר - שהיא ההבדלה וההכנעה. נראה מכאן שלפי רצ"ה יש לסייג את ראיית השמחה כמרכיב חשוב בדרך החסידית: **השמחה איננה מביאה את הדבקות, היא תוצאתה.**

רצ"ה מגדיר את ההמתקה כזיווג, בניגוד למסורות חסידיות אחרות שאינן יוצרות את ההקשר הזה. כך למשל, אצל ר' יעקב יוסף מפולנאה ההמתקה מתפרשת כצורך "לכוין בכל תיבה להמתיק הדינין".⁵ קרובים יותר הדברים למה שעתיד לפרש רי"א, העוסק רבות בכתביו ב"הכנעה הבדלה המתקה", והמפרש את ההמתקה כדבקות,⁶ ואף שאיננו מזכיר את עניין הזיווג במפורש, רומזים דבריו לכך, בעיקר בהקשר המשל המובא בדבריו "מאן דקטיל לחויא יהבין ליה ברתא דמלכא".⁷

כשם שההמתקה מתפרשת כזיווג, כך גם כל דיבורי התפילה הם "זיווג עצום" עם הבורא. נראה שבעניין זה הולך רצ"ה צעד אחד קדימה מעבר למושגי קבלת האר"י. בעוד שהמתפלל על פי כוונות האר"י מכוון מחשבתו ליצירת הזיווג בעליונים, הרי שרצ"ה מפרש שהמתפלל עצמו מזדווג עם השכינה.⁸ אמנם

4 בית ישראל, לא ע"ב.

5 תולדות יעקב יוסף, פרשת וזאת הברכה.

6 למשל: "וכשמכניע עצמו אז בדילין ממנו כל מחשבות זרות ובא למדרגה לומר האותיות באהבה ויראה ודבקות והארה נפלאה, ובזה כולל עצמו עם בחינת נשמות שיש בכל תיבה, שכלל הנשמות באו מסוד הדעת, חסדים וגבורות, אהבה ויראה, עד שזוכה לסוד המתקה שמדבק עצמו באור אין סוף שבתוך האותיות..." (אוצר החיים, פ' נשא, מצוות שסג-שסד).

7 על פי תיקוני זוהר, כט ע"ב. על פירוש של ר' פנחס מקוריץ, הרואה את הביטוי "קטיל לחויא" כרומז לאיון עצמי ראו מרגולין, מקדש אדם, עמ' 367-368.

8 שמא יש כאן הרחבת דמותו של רשב"י המזדווג עם השכינה (ליבס, המשיח של הזוהר, עמ' 191-194). גם

המשלת פעולת המתפלל לזיווג נמצאת כבר בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה,⁹ אלא שהבעש"ט המשיל את חיות התפילה לחיות הזיווג, הנדרשים שניהם להיות "באבר חי", ואילו רצ"ה רואה את המתפלל עצמו כמזדווג עם השכינה, מה שמביא אותו ל"תענוג נפלא".¹⁰ יש להעריך כי עיסוקו הרב של רצ"ה בקבלה הוא אשר מביא אותו לתיאור התפילה כפעולת זיווג של המתפלל עם האלוהות, ואף לראות בכך פירוש נאמן ל'המתקה' של הבעש"ט.¹¹

ב. הצדיק

נושא נוסף מתורת הבעש"ט אשר דן בו רצ"ה הינו 'ירידת הצדיק',¹² הסכנה הכרוכה בה והדרכים להימנע מסכנה זו. כפי שיוסף וייס הראה בהרחבה, נושא ירידת הצדיק נדון בכתבי ראשית החסידות מנקודות מבט מגוונות. אחד הביטויים לרעיון זה מצוי בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, שם הובאה מסורת בעניין זה בשם הבעש"ט:

ביאור פסוק על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו (תהלים לב, ו), כי הטובע במים ובא אחר להצילו צריך שיאחז אותו בדקות וכו'.¹³

המשל, המובא גם במקורות נוספים,¹⁴ מתאר אדם הטובע בנהר, וחברו רוצה להתכופף אליו ולהצילו. המציל, עם כל מסירותו, חייב לשמור עצמו פן יטבע גם הוא, ולכן אסור לו לתפוס את הטובע בגופו אלא "צריך שיאחז אותו בדקות", מה שמתפרש במקומות אחרים - כאחיזה בשערו של הטובע. בנמשל, הצדיק היורד כדי להעלות את ההמון חייב להישמר פן החוטא ימשוך אותו אל תהומות החטא, ויצא שכרו בהפסדו. במקורות שבהם מובא משל זה ודומיו, מומלץ לצדיק כיצד לשמור את עצמו:

הבעש"ט, ובעקבותיו גם צדיקים אחרים, ראו עצמם בדמותו של רשב"י (שם, עמ' 113-116). ואולם, בעוד שרשב"י הגיע לזיווג זה עם צאת נשמתו, דורות אחרונים יכולים להזדווג עם השכינה בתפילה מכוונת. לפיתוח רעיון הזיווג עם השכינה ראו גם תומר דבורה לרמ"ק, פרק ט.

9 בן פורת יוסף, יט ע"ד.

10 על פי הבחנותיו של משה אידל, יש כאן משום דוגמה למודל המיסטי-מאגי, הכולל שני שלבים - עזיבת הצדיק את עולם החומר על ידי עלייה והיטמעות באלוהות, ולאחר מכן - המשכת השפע מן העולמות העליונים. ראייתו של רצ"ה את התפילה כזיווג עם האלוהות הינה דוגמה לפירוש אירוטי של המודל המיסטי-מאגי. על כל זה ראו אידל, החסידות, עמ' 187-261, ובמיוחד בעמ' 241-253.

11 למקורות חסידיים נוספים על התפילה כזיווג עם השכינה ראו אלטשולר, הסוד המשיחי, עמ' 298-300.

12 על 'ירידת הצדיק' ראו בהרחבה אצל וייס, ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, עמ' 69-88; וכן פייקאז', בימי צמיחת החסידות, בעיקר בעמ' 280-302.

13 בן פורת יוסף, סח ע"ד.

14 ראו וייס, שם, עמ' 77.



אף רצ"ה דן בעניין 'ירידת הצדיק', אלא שהוא מתמודד גם עם בעיה מסוג אחר לגמרי, והיא חוסר יכולתו של הצדיק להשפיל את עצמו עד למקומם של פשוטי העם. אחת הדוגמאות היא זו של משה רבנו, ש"לא יכול להשפיל עצמו במקום היראה להרכין ראשו כל כך להעלותה ולדבר עם פשוטי העם".¹⁶ הפתרון שרצ"ה מציע מסתמך על מאמר זוהר¹⁷ המתפרש כעוסק בדרך המומלצת לירידת הצדיק:

וכן ברא קב"ה צדיקים בינונים ורשעים להיות כי להיות הצדיקים זוכין ברשעים להחזירן להטוב היו מצטרפין הרבה לירד עד מקומם, ומי יודע אם היה יכול הצדיק להעלות הרשע בהיותו במקומו הוא חזק, ואולי גם ח"ו יפול ממדריגתו, לכן ברא האל... לזה בינונים, הוא המכריע, המזווג, הבריא התיכון בתוך הקרשים, מבריא מן הקצה כו' [אל הקצה],¹⁸ והצדיקים מעלים הבינונים עד שיורד קצת ממדריגתו, והבינוני יורד גם כן למטה קצת ממדריגתו... לבל ידח ממנו נדח (שמואל ב יד, יד)... וכמאמר הזוהר הקדוש בגין למזכי אלין באלין. וזאת התורה עמוקה מני ים...¹⁹

על פי רצ"ה, הצדיק איננו יכול להשפיל את עצמו אל הרשעים, שכן מרחק רב בינו לבינם, ואף סכנה יש בדבר, שמא "יפול ממדריגתו". על כן נבראו בני האדם בעולם בשרשרת של מדרגות - צדיקים, בינוניים ורשעים, שאלו יורדים אל אלו ירידה פורתא.

ישראל אופנהיים²⁰ מסיק שתי מסקנות עיקריות מדבריו של רצ"ה:

ראשית, להבנתו של אופנהיים, רצ"ה רואה את המודל ההיררכי שבו משה ממנה שופטים על העם כמודל הראוי לחיקוי בתוך המסגרת החסידית, שבראשה יעמוד 'צדיק הדור', ושאר הצדיקים יהיו כפופים אליו. ייתכן מאוד שיש צדק בטיעונו של אופנהיים, ביחוד בהקשר של גליציה, שבה צדיקים לעשרות הנהיגו חצרות של חסידים. עם זאת, יש להוסיף כי ייתכן שרצ"ה ראה את ההיררכיה

15 ר' יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, פ' משפטים.

16 בית ישראל, לד ע"ב.

17 זוהר ח"א, רח ע"א.

18 על פי שמות כו, כח.

19 בית ישראל, לד ע"ב.

20 אופנהיים, משנתו החברתית של רצ"ה, עמ' נב. וראו לעיל בעמוד 56.

כהכרחית משום עיסוקו האינטנסיבי בקבלה, וביחוד בקבלת האר"י שצדדיה העיוניים אינם יכולים להיות מצע רוחני לציבור החסידי הרחב. לכן, מתחייב מעמד ביניים בין הצדיק המקובל ובין ההמון הרחב, ממש כדוגמתו של משה רבנו במדבר.

שנית, מזהה אופנהיים בדברי רצ"ה פחד ורתיעה מפני הירידה אל חברת החוטאים מחשש להיסחפות אחרי מעשיהם. ייתכן מאוד שרצ"ה רומז כאן ליחס מתבדל מול חברת המשכילים, מחשש שהחיבור איתם יביא להיסחפות אל מעשיהם.

ואכן, רצ"ה חוזר שוב על הזהרתו לצדיק שלא לירד למקום החטא בדרוש נוסף המובא גם הוא ב**בית ישראל**.²¹ מדובר בדרשה ארוכה על פרשת "קדושים תהיו" (ויקרא יט), ועל פי סיומה החגיגי ניתן לשער שמדובר בקונטרס שנשלח כאיגרת. בהציגו את אי הדמיון שבין הבורא לברואיו כותב רצ"ה כך:

ואם אשר הוא [הקב"ה] בעצמו המקיים לכל הדברים ויורד מדרגא [אולי חסר לדרגא], מנזרא לנזרא, להחיות כל הדברים אשר אי באפשר לבאר הדברים הנראים [אולי צ"ל הנוראים], עם כל זה אין אנחנו חייבים זה ללמוד הימנה... ולא יאמר העבד הלא מצוה ללכת בכל דרכיו, וכשם שהבורא ברוך הוא משפיל עצמו במדריגות התחתונים והפחתים להחיותם, ולפעמים מתהלך בהן לכלותם... כן היה נותן הסברא גם לי לילך בדרך הזה כטעם ללכת בדרכיו... אבל אתה הרחק מן הכעור וכדומה, פריש מן העריות הגם שיש בשורשם ניצוץ הקדושה לברר ולעלות.²²

לא ברור למי נשלח קונטרס זה, מתי נשלח, והאם היה הקשר אקטואלי כלשהו לדבריו של רצ"ה,²³ ומכאן שיש לנקוט בזהירות הראויה בהשוואה בינו ובין הדיון הקודם בענייני ירידת הצדיק. עם זאת, מתוכנם של שני הדרושים ניכרת הזהירות וההימנעות מיירידה אל סביבות החטא, אף שכוונת הצדיק לתקן את החוטאים, ואף שבכך הוא מדמה עצמו לבוראו. ביחוד מתייחס רצ"ה לפרישות מן העריות, "הגם שיש בשורשם ניצוץ הקדושה לברר ולעלות".²⁴ מכאן, שייתכן

21 בית ישראל, לה ע"א - לט ע"ב.

22 בית ישראל, לו ע"ג.

23 אמנם במהלך הדרוש מתייחס רצ"ה ל"ספר הקבלה נדפס מחדש והולך בדרך למרחוק", אך נראה כי אין עיקר הדרוש מופנה כלפי אותו ספר.

24 פרשות איסורי העריות נדרשו בספרות הקבלה בהרחבה. ראו אידל, פירושים לסוד העריות. לפירוש קבלי ארוך, מורכב ועמוק בפרשת העריות ראו אוצר החיים לרי"א, ויקרא, קמא ע"ב - קנא ע"א. רי"א פותח את דבריו באמרו



כי רצ"ה מזהיר דווקא את הצדיקים שלא להתקשר עם החטא לאור הכישלונות של הדורות שקדמו, הן בתנועה השבתאית וביחוד בחבורה הפראנקית, שבהן הפכה הפרישות המינית של ספרי המוסר הקבליים להפקרות מינית אידיאולוגית. הרחיב בעניין זה גרשם שלום במאמרו המונומנטלי הידוע "מצוה הבאה בעבירה",²⁵ ואף הפנה שם²⁶ לדבריו אלו של רצ"ה:

וכן שמעתי ממורי ז"ל²⁷ שאמר על אותן התלמידים ממעשה שהיה כת שיצאו בחלול השם הידוע בימי הרב הטורי זהב²⁸ היה מחמת שרצה להשיג השגת אליהו ונבואה ורוח הקודש על ידי יחודי שמות ולא הכריעו מדותיהם ולא הכניעו חומרים... וציירו לפנייהם צורות עליונות אשר תחת המרכבה, ועל ידי זה נתגבר עליהם צורות והרהור ניאוף, רחמנא לשזבן, והיה מה שהיה, רחמנא ליצלן, עד כאן דברי מורי. ואמר בשם הבעש"ט נשמתו בגנזי מרומים שלמדו הטפשים זאת החכמה²⁹ בלא כח³⁰ ובלא זיע ממורא פחד שמים ולכן הגשימו ועל ידי זה יצאו.³¹

רצ"ה מזהיר כאן מפני עיון בספרות הקבלה שאינו מלווה ביראת שמים ראויה, מחשש שהמעין יבוא לידי חטא מחמת הדימויים המיניים המצויים בספרות הקבלה. ואולם, גם הניחן ביראת שמים ועל כן עוסק בקבלה, חייב להמנע מן הפרקטיקה של קרבה אל החטא עצמו, פן יידבק בו.³² מכאן, שיש להבין את הזהרתו של רצ"ה לצדיק שלא ירד אל הרשעים לאו דווקא כרתיעה ואי אמון בכוחו של הצדיק, אלא כמסקנות כאובות ממשברי השבתאות והפראנקיזם.

כי "פחד עלי, איד עלי [במקרא: איד אל, עפ"י איוב לא, ה], הוזהרנו חז"ל אין דורשין בעריות, ובפרט בדבר שהוא מסתרי המרכבה... והלואי שאכנוס בשלום ואצא בנח" (שם, קמא ע"ב).

25 שלום, מצוה הבאה בעבירה, וראו במיוחד שם בעמ' 38-41.

26 שם, עמ' 39, הערה 27.

27 גרשם שלום מייחס את מקור הדברים לחוזה מלובלין.

28 ר' דוד בן שמואל הלוי, 1586-1667, בעל טורי זהב על שולחן ערוך.

29 כלומר: חכמת הקבלה.

30 לא ברור למה כוונתו. משה חלמיש הציע כי הביטוי נגזר מן הפסוק באיוב כו, ב; וכן בדומה - איכה א, ו; ועל כן כוונת רצ"ה היא כי "הטפשים" נכנעו והתרפסו לפני יישות חיצונית ולכן יצאו לתרבות רעה.

31 סור מרע, כח ע"א.

32 וראו לעניין זה בהרחבה אצל פייקאז', בימי צמיחת החסידות, על פי תוכן העניינים והמפתח.

ג. פתגמים ממשנת הבעש"ט - דבקות בשמות

בין המובאות המועטות ביותר מתורת הבעש"ט יש למנות פתגמים פרשניים בודדים אשר רצ"ה מצטט בשמו. הפתגם הבא עוסק במעלת הדבקות בשמות הקדושים:

ושמענו מן הצדיקים בשם הבעש"ט נשמתו בגנזי מרומים: אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון (תהלים לב, ב), כלומר: אשרי לאדם כאשר באיזה פעם לא יחשוב, ויסתלק שם הוי"ה ברוך הוא ממחשבתו ומנגד עיניו, אזי לו עוון פלילי.³³

דרשה זו של הבעש"ט משבחת את מי שכל עונו אינו אלא שמדי פעם בפעם מחשבתו איננה מתכווננת אל שם הוי"ה. כאן מתפרשת דרישת הדבקות החסידית כריכוז מתמיד בשם הוי"ה, עד כדי כך שמצב בו "יסתלק שם הוי"ה ממחשבתו ומנגד עיניו" נחשב כ"עוון פלילי". במקום אחר רצ"ה שב וחוזר על מאמר זה, אך בצורה מתונה יותר, ובדגש על מידת הענווה:

וזהו אשר שמענו מרבותינו בשם הבעש"ט אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון, מדבר באדם צדיק המשפיל עצמו ומחפש בעצמו חיפוש אחר חיפוש למצוא עונו לשנוא עצמו, ואם באיזה רגע לא יחשוב השם, אשר לא במחשבתו דבקות הבורא, אזי בעיניו עוון פלילי, חס וחלילה, וזהו עצם הענוה שממציא חסרון בנפשו, ואז לא יחשוב ה' לו עון, ר"ל כי נעשה ענו כי לו עון.³⁴

בניגוד לפרשנות הראשונה, הדורשת מן הצדיק השלם להיות דבוק כל ימיו בשם הוי"ה, הפרשנות הנוכחית מתונה יותר. כאן, הדרישה לדבקות מתמדת נתפסת כלא מציאותית ולא ישימה, לכן מי שמחפש בנגעי עצמו ורואה את איבוד הדבקות כעוון, אינו אלא ענו - מציאות הנדרשת בעזרת חילופי האותיות שבין עוון לענו.

33 עט"צ ח"א, צב ע"א.

34 עט"צ ח"ג, לד ע"א.



בין כך ובין כך אנו נחשפים למורשת ה'פתגמים' מבית מדרשו של הבעש"ט. אכן, פתגם זה בפירושו הראשון, עם דרישת הדבקות, מופיע כבר בתולדות יעקב יוסף³⁵ ובכתבי ר' אפרים מסדילקוב בשם סבו הבעש"ט³⁶, דבר המראה כי מדובר בפתגם ידוע ומוכר. כך גם ביחס לפתגם הבא, המיוחס גם הוא לבעש"ט:

וכאשר שמעתי בשם הבעש"ט זלה"ה, ימלא ה' כל משאלותיך (תהלים כ, ו), אשר כל משאלותיך, כל מבוקשך וחפצך יהיה שימלא ה' בשפע ברכה, ויתמלאו בכל מילואי הוי"ה וכל שמותיו יתברך, ברוך הוא וברוך שמו.³⁷

גם פתגם זה מופיע בכמה מקורות³⁸ בשמו של הבעש"ט, ומופיע גם בשם ר' לוי יצחק מברדיטשוב בווריאציה עממית יותר: "ימלא ה' כל משאלותיך כל בקשות שלנו יהיה לגדולת שמו יתברך".³⁹ עם זאת, הנוסח שמביא רצ"ה מתאים לתפישתו את דרך החסידות כעוסקת באינטנסיביות בהתכוונות לשמות הקדושים.

כשם ש'ימלא ה' כל משאלותיך' נדרש בחוג רצ"ה על דרך מילואי השמות, ואילו ציטוטו אצל ר' לוי יצחק הינו פופולרי ופשטני, כך הוא גם המצב ביחס לאחד הדרושים המיוחסים למגיד ממזריטש. כך מצטט רצ"ה שמועה מפי המגיד:

אמנם שורשי דרכי התורה והעבודה יסובבו על בחינת היושר, וטעם לדרכי העבודה בזה על דרך אמרם ז"ל העושה תפלתו עגולה סכנה וכו',⁴⁰ ושמענו בשם אדונינו הרב רבינו מוהר"ר דב בער ממעזריטש זצקלה"ה כי בהתחבר שני עיגולים יחד אין להם התחברות כי אם אחת בנקודה אחת לבד כנראה בחוש, ומן נקודה ואילך זה נפרד מזה ואין יחוד...⁴¹

רצ"ה מצטט דרוש המיוחס למגיד ממזריטש, המבחין בין בחינת עיגולים לבחינת יושר מבחינת אופן הזיווג האפשרי בין האדם ובין הקב"ה. במצב יושר

35 תולדות יעקב יוסף, פרשת בהר; שם, פרשת בלק.

36 דגל מחנה אפרים, פרשת ויקרא; פרשת בלק; וראו גם בצדקת הצדיק לר' צדוק הכהן, אות ה.

37 עט"צ ח"א, קטו ע"ב, וראו גם בח"ב, ג ע"ב.

38 דגל מחנה אפרים, פרשת בחקותי. רי"א מעיד ששמע את הפתגם "מפי הצדיקים ששמשו את תלמידי מרן הר"י בעל שם טוב, רבינו יחיאל מיכל [מזלוטשוב] ורבינו חיים קראסנר ורבינו אפרים נכד מרן" (זוהר חי ח"ג, יב ע"א).

39 קדושת לוי, פ' פנחס.

40 "העושה תפלתו עגולה, סכנה ואין בה מצוה" (משנה, מגילה, ד ח). פשט המשנה מתייחס למי שבונה את תפילין של ראש בצורת מעוגלת ולא כבעלת זוויות ישרות, כנהוג.

41 עט"צ ח"א, ק ע"ב.

"הזווג והחיבור שלם בכל קומה", אך זיווג במצב העיגולים אינו מאפשר אלא נקודת מגע בודדת, כשני עיגולים המשיקים זה לזה.⁴² לכן, דרך העבודה הראויה היא בבחינת יושר ולא בבחינת עיגולים. מעיון בכתבי המגיד שהודפסו ניוכח שאכן מצוי דרוש הנסוב על "העושה תפלתו עגולה", אך דרוש זה שונה במהותו מן הדרוש שרצ"ה מצטט:

העושה תפלתו עגולה סכנה ואינו מצוה. פירוש העושה תפלתו, לשון נפתולי, שמדבק ומחבר מחשבתו בבורא יתברך. וכשעושה דביקתו עגולה, ר"ל פעמים הוא למטה ופעמים למעלה כדבר העגול ואינו מחובר בתמידות. סכנה, כלומר כשנופל תחנון היא פעמים שמחשבתו יוצאת לחוץ לברר ניצוצות מן הקליפות⁴³... ואז סכנה... שלא יקלקל את שכלו...⁴⁴

בדרוש זה המגיד מזהיר ממצב בלתי אחיד של דבקות, פעמים למעלה ופעמים למטה, אשר עלול להביא את האדם לידי נפילה מוחלטת, מעין הסכנה המוזכרת ביחס ל'נפילת אפים'.⁴⁵ ההבדלים שבין שני הדרושים בולטים לעין ומאפיינים בצורה ברורה את דרכו של רצ"ה בחסידות. בעוד הדרוש הנדפס בכתבי המגיד עוסק בניתוח מצבי דבקות, ואיננו מתייחס ישירות ליחודים, רצ"ה שם בפי המגיד דיון לוריאני המבחין בין זיווג על דרך העיגולים לזיווג על דרך היושר.

נראה כי דרכו של רצ"ה בהבנת מסורות חסידיות נוטה לדרך היחודים, אשר מאפיינת גם את פרשנות הזוהר שלו. כך הוא הדבר גם במסורת בשם המגיד מקוז'ניץ על שם במוכ"ן. שם זה בנוי מן האותיות העוקבות את שם אלהים שהוא דין, ועל כן הוא עצמו "יותר נוטה לרחמים". כמסקנה מביא רצ"ה את הפירוש הבא בשם המגיד מקוז'ניץ:

ועל דרך זה פירש מורי זה פסוק התחת אלהים אנכי (בראשית ל,

42 במקום אחר רצ"ה מפענח את האיסור של "העושה תפלתו עגולה" כ"מי שרוצה להתפלל סתם להשם יתברך לאין סוף ולעלות בלתי מדרגות השתלשלות צינורי יחוד שמו... ועולה עד הצמצום הראשון אשר הוא עגול... בודאי הוא סכנה ואין בו מצוה, כי שם הוא אור פשוט בלי לבוש ולית מחשבה תפיסא ביה כלל, והוא דין קשה..." (עט"צ ח"א, מזע"ב).

43 על העלאת הניצוצות ראו ג'קובס, העלאת ניצוצות. על מעבר המושגים הלוריאניים לשדה החסידות ראו אליאור, קבלת האר"י.

44 מגיד דבריו ליעקב, קמז.

45 על הסכנה הכרוכה בנפילת אפים ראו פרי עץ חיים, שער נפילת אפים, פרק ב; וכן בסידור ר' שבתי מרשקוב: "כוונת נפילת אפים לא רציתי לכותבו הכוונות לפי שיש סכנה גדולה בדבר" (קג ע"א). אולם, כיוון שהמגיד מדבר על מצב שבו "מחשבתו יוצאת לחוץ", שמא יש בדבריו פרפרזה על הנאמר במשנת חסידים: "וכל המוציא רוחו מהקליפות בנפילת אפים ומכניסו בגוף אחר... הוא בסכנה שאם יתקן האחר רוחו קודם שיתקן הוא נפשו אותו הגוף שבו הנפש לא יקום בתחיית המתים אלא כל הנפש והרוח ילכו לגוף האחר ואם יהיה להיפך כה יארע לאחר" (משנת חסידים, תחיית הנשמות, פרק ב).



ב), רוצה לומר, חילוף אותיות אחרונות של אלהים שהוא במוכ"ן, ומתרגמין הלא מן קדם ה' מתבעין בנין וכו', הוא שם טדה"ד, מוקדמות לאותיות הוי"ה, והוא בלשון צפוני, טמון, כמו שפירש התוספות יום-טוב בפרק א דמסכת מידות בשם שער הטדי, עיין שם, והוא עולם הצפון לצדיקים בסוד המזלא...⁴⁶

בדרוש זה, הדן בדו-שיח בין יעקב לרחל בנוגע לרצונה בבן, ממיר המגיד מקוז'ניץ את משמעותה של השיחה מן המישור הפשטני אל תחום כוונות השמות. במקום להיות "תחת אלהים", שהוא שם במוכ"ן, העוקב את שם אלהים, על רחל להתכוון אל שם טדה"ד, המקדים את שם הוי"ה, והוא טמון וצפון. הרחבה נוספת לדרושו של המגיד מקוז'ניץ מצויה במסורת מקבילה המובאת בשמו בכתבי ר' אברהם יהושע השל מאפטא.⁴⁷ המסורת הזו, המובאת באוהב ישראל, קרובה למסורת שבידי רצ"ה, ועל פיה הולדת הבנים של רחל מותנית במעבר מתלות בטבע, המאופיין בשם במוכ"ן שהוא 'תחת' שם אלה"ים, בגימטריה 'הטבע', לשם טדה"ד הקשור ברחמים ובחסדים.

המעין בספר הדרושים של המגיד מקוז'ניץ, **עבודת ישראל**, יווכח כי המגיד עוסק רבות בפרשנות על פי כוונת השמות הקדושים. בדוגמה זו אנו עדים לצורה שבה פרשנות זו עברה במסורת החסידית, הן אל כתבי ר' אברהם יהושע השל וכן אל כתבי רצ"ה. משמע, בהעניקו את החשיבות המרובה לכוונת השמות בריבוי המישורים - הן במישור הפרשני, והן בהתנהלות האישית של הצדיק - רצ"ה רואה את עצמו ממשיך למסורת פרשנות חסידית, המתועדת לעינינו מן המגיד מקוז'ניץ ולאחריו ר' אברהם יהושע השל מאפטא.

46 עט"צ ח"ב, כז ע"ד - כח ע"א.

47 אוהב ישראל, פ' ויצא.

פרק תשיעי: אפילוג



אל הצדיק רבי צבי הירש מזידיטשוב,

זה כמה שנים שאני שרוי במחיצתך. ימים רבים ושעות אין קץ
שאני משקיע עצמי בכתבך.

כמדומני שאני יודע אותך היטב. ראשיתך כאיש חסיד, צעיר לימים,
המקשיב לדיבור הצדיקים, ומתוכו נשמעים לו מילים וביטויים
מספר הזוהר וכתבי האר"י. אך לא די לך בביטויי זוהר, וחפץ הינך
להבין את המקור עצמו, ספר הזוהר על פי הקדמות האר"י.

ועתה, כצדיק ולו עדה, אחרי שירדת לחקר הזוהר, וכל רז לא אניס
ממך, מצאת עצמך בודד. הצדיקים הגדולים, ששמעת את שפת
הזוהר מפיהם, רק שפתו הכירו, ואותו לא ידעו. ואתה, מרוחק מן
הצדיקים שסביבותיך, וחברריך הם בני החבורה, רבי שמעון ורבי
אלעזר, ורבי חזקיה ורבי יוסי ורב המנונא סבא, את שפתם אתה
דובר, ולשונם על שפתך.

צער גדול נצטערת על מלבושיו של הזוהר בדפוסים החדשים,
שלא ידעו את מוצאיו ומובאיו ושיבשו את לשונו. דווקא חיבור
זה, שיש לדקדק בכל אחת מתיבותיו, רבים בו הקוצים והברקנים,
סוגריים ממין זה וממין אחר, ונוסח אחר, ולא גרסין, ומי יודע
מה נאמר במתיבתא דרקיעא ומה שיבשו המדפיסים.

ועל דרך העבודה. כל עיקרה של העמדת הגרסה לא נועדה
אלא לכוונה, וליחוד, לעובדא ומילולא, ולדרך העבודה לפי דרך
הבעש"ט ועל פי הקדמות האר"י.



ובכל אלו יגעת וועמלתי לירד לסוף דעתך, ותפילתי כי אכן עלו הדברים כהוגן, ומעטות הן שגגותי.

ובכל אלו הדברים שעסקתי בהם, תמיד מלאתי יראה שמא אינם ראויים לא להיאמר ולא להיכתב. ועדיין איני יודע אם יש בדברי ממש. ורק לילה אחד חלמתי חלום, וראיתי בו צדיק אחד מן החסידים, ואמר לי הן, היינו שאמשיך לחקור בדברי החסידים. ואיני יודע מי הוא זה שדיבר בי, ואיני יודע אם יש בו ממש בחלום זה. כולי האי ואולי.

ועם כל מה שכתבתי אודות רבינו רבי צבי הירש מזידיטשוב, בקשתי שלוחה בפתקה זו, שתעתיר עלי שפע וברכה, שאזכה להבין מהות דרכך בקבלת רבינו יצחק לוריא, ובמה מיוחדת היא דרך זו מן כל האחרים, שזהו עיקר הדבר.

המעתיר בבקשה אל הצדיק ובתפילה אל אלוהיו,

אברהם בן יצחק הירש

פרק עשירי: ביבליוגרפיה

מאגרים ממוחשבים

התקליטור התורני - האוצר - אוצר הספרים היהודי, D.B.S., גרסה 13.

תקליטור השו"ת - פרויקט השו"ת, אוניברסיטת בר-אילן, גרסה +11.

מקורות

ספרי רצ"ה מזידיטשוב:

בית ישראל	צבי הירש מזידיטשוב, בית ישראל , לבוב תרכ"ה.
כתב יושר	ראו: סור מרע ועשה טוב.
דברי אמת	
סור מרע ועשה טוב	צבי הירש מזידיטשוב, סור מרע ועשה טוב , לובלין תרע"ב.
עטרת צבי	צבי הירש מזידיטשוב, עטרת צבי , לבוב תרל"א; דפוס צילום ברוקלין תשנ"ו.
פרי קודש הלולים	צבי הירש מזידיטשוב, פרי קודש הלולים , לבוב תקצ"ב; דפוס צילום ירושלים תש"ם.
צבי לצדיק	צבי הירש מזידיטשוב, צבי לצדיק על תיקוני הזוהר , ירושלים תשי"ח.



ספרי ר' י"א מקומרנא:

אדם ישר	יצחק יהודה יחיאל, אדם ישר , לבוב תרט"ז.
אוצר החיים	יצחק אייזיק יהודה יחיאל מקאמרנא, אוצר החיים , נדפס בתוך חומש היכל הברכה, למברג תרכ"ד - תרל"ו; ברוקלין תשל"ד.
היכל הברכה	יצחק אייזיק יהודה יחיאל מקאמרנא, היכל הברכה , נדפס בתוך חומש היכל הברכה, למברג תרכ"ד - תרל"ו; ברוקלין תשל"ד.
זוהר חי	יצחק אייזיק יהודה יחיאל מקאמרנא, זוהר חי , למברג תרל"ה - תרמ"א; ניו יורק תשנ"א.
מגילת סתרים	יצחק יהודה יחיאל סאפרין, מגילת סתרים , נ' בן-מנחם (עורך), ירושלים תש"ד.
מעשה אורג	ראו: משניות עם פירושי רי"א.
משניות עם פירושי רי"א	יצחק אייזיק יהודה יחיאל סאפרין, משניות עם הפירושים מעשה אורג, עצי עדן, פני זקן , למברג תרכ"ב; ניו יורק 1977.
נצר חסד	יצחק אייזיק יהודה יחיאל סאפרין מקאמרנא, ספר נצר חסד על מסכת אבות , לבוב תרט"ז; ירושלים תשמ"ב.
נתיב מצוותיך	יצחק אייזיק יהודה יחיאל סאפרין מקאמרנא, ספר נתיב מצוותיך , הקדמה לספר אוצר החיים על תרי"ג מצוות, למברג תרי"ח; ירושלים תשמ"ג.
עצי עדן	ראו: משניות עם פירושי רי"א.
עשירית האיפה	יצחק יהודה יחיאל מקאמרנא, עשירית האיפה על תורת כהנים , למברג תר"ט; ניו יורק תשכ"א.
פני זקן	ראו: משניות עם פירושי רי"א.
שולחן הטהור	יצחק אייזיק יהודה יחיאל מקאמרנא, שולחן הטהור ועליו זר זהב , תל אביב תשכ"ג - תשכ"ה; בני ברק תשס"ו.

ספרי ר' א"צ מקומרנא:

אור עינים	אליעזר צבי סאפרין, אור עינים , חלק ראשון, פרמישלא תרמ"ב; חלק שני, לבוב תרמ"ו.
בן ביתי	אליעזר צבי סאפרין מקאמרנא, ספר תהלים עם פירוש בן ביתי , ירושלים תשכ"ח.
דמשק אליעזר	אליעזר צבי מקאמרנא, ספר דמשק אליעזר , פירוש על הזוה"ק, פשמישל ומונקטש תרס"ב - תרע"ג; ירושלים תשל"א - תשל"ד.

מקורות אחרים

אגרא דפרקא	ר' צבי אלימלך מדינוב, אגרא דפרקא , ירושלים תש"ן.
אהל אלימלך	אברהם שמחה בונים חיים מיכלזון, אהל אלימלך , פרמישלא תר"ע.
אוהב ישראל	ר' אברהם יהושע השיל מאפטא, אוהב ישראל , ירושלים תשנ"ט.
אור הגנוז	ר' יהודה ליב הכהן מהאניפולי, אור הגנוז , דפוס צילום ירושלים תשמ"א.
אור יצחק	ר' יצחק מראדוויל, אור יצחק , ירושלים תשנ"ב.
אור יקר	ר' משה קורדובירו, אור יקר , ירושלים תשכ"ב.
אור נערב	ר' משה קורדובירו, אור נערב , התקליטור התורני.
איגרת הקודש	איגרת הקודש, כתבי רבינו משה בן נחמן מהדורת שעוועל, ח"ב, ירושלים תשכ"ד, עמ' שטו-שלז.
אמרי אש	ר' מאיר א"ש, שו"ת אמרי אש , דפוס צילום ברוקלין תשמ"א.
ארצות החיים	ר' מאיר ליבוש מלבי"ם, ארצות החיים , ירושלים תשל"א.
באר מים חיים	ר' חיים מטשרנוביץ, באר מים חיים , התקליטור התורני.
בית יוסף	ר' יוסף קארו, בית יוסף , התקליטור התורני.
בן איש חי	ר' יוסף חיים, בן איש חי , התקליטור התורני.
בן יוחאי	ר' משה קוניץ, בן יוחאי , דפוס צילום ברוקלין תשנ"א.
בן פורת יוסף	ר' יעקב יוסף מפולנאה, בן פורת יוסף , דפוס צילום ארץ ישראל תשל"א.
בראשית רבה	מדרש בראשית רבה , מהדורת תיאודור אלבק, ירושלים תשנ"ו.
דגל מחנה אפרים	ר' אפרים מסדילקוב, דגל מחנה אפרים , ירושלים תשנ"ה.
דרך עץ חיים	ר' משה חיים לוצאטו, ספר הדרכים , ירושלים תש"ו.
הון עשיר	ר' עמנואל חי ריקי, משניות עם ט"ו פירושים... ס' הון עשיר... , ורשה תרמ"ב.
זאת זכרון	ר' יעקב יצחק מלובלין, זאת זכרון , ירושלים תשנ"ב.

זוהר הרקיע	זוהר הרקיע, קורין תקמ"ה.
זכרון זאת	יעקב יצחק מלובלין, זכרון זאת , ירושלים תשס"א.
זרע יצחק	ר' אברהם אייזנברג, זרע יצחק , זולקווא תרל"ג.
חמדת ימים	חמדת ימים , דפוס צילום ירושלים תש"ל.
חסד לאברהם	ר' אברהם אזולאי, חסד לאברהם , התקליטור התורני.
ישמח משה	ר' משה לייב טייטלבוים מסאסוב, ישמח משה , התקליטור התורני.
כתם פז	ר' שמעון לביא, כתם פז , ירושלים תשמ"א.
מאורי אור	ר' מאיר פופרש, מאורי אור , ירושלים תשנ"ו.
מאור עיניים	ר' מנחם נחום מטשרנוביל, מאור עיניים , התקליטור התורני.
מאמר מרדכי	ר' מרדכי לעטנר, מאמר מרדכי , למברג תרל"ז.
מגיד דבריו ליעקב	מגיד דבריו ליעקב , מהדורת ר' ש"ץ, ירושלים תש"ן.
מגיד מישרים	ר' יוסף קארו, מגיד מישרים , בני ברק תשס"ד.
מטפחת ספרים	ר' יעקב עמדין, מטפחת ספרים , ירושלים תשנ"ה.
מלבי"ם לספר ישעיה	פירוש מלבי"ם לספר ישעיה , התקליטור התורני.
מערכת האלהות	מיוחס לר' פרץ גרונדי, מערכת האלהות , התקליטור התורני.
מפתח השמות	ר' אברהם אבולעפיה, מפתח השמות , התקליטור התורני.
מקדש מלך	ר' שלום בוזגלו, מקדש מלך , ירושלים תשנ"ה - תש"ס.
משנת חסידים	ר' עמנואל חי ריקי, משנת חסידים , התקליטור התורני.
נועם אלימלך	ר' אלימלך מליז'נסקי, נועם אלימלך , התקליטור התורני.
סידור ר' שבת	סדר תפלה מכל השנה עם כוונת האר"י... של הגאון מוהר"ר שבת מרשקוב... קורין תקנ"ד , דפוס צילום, שנה לא רשומה.

סידור רש"ז מלאדי	סדר תפילות מכל השנה... עם פירוש המלות עפ"י דא"ח, מאת... מוהר"ר שניאור זלמן נבג"מ, אדמו"ר הזקן, ברוקלין תשס"ב.
סידורו של שבת	ר' חיים מטשרנוביץ, סידורו של שבת, התקליטור התורני.
ספר הבהיר	ספר הבהיר, מהדורת ד' אברמס, לוס אנג'לס תשנ"ד.
ספר הזכרונות	ר' צדוק הכהן מלובלין, ספר דברי סופרים ונספח בו קונטרס ספר הזכרונות, מכון הר ברכה תשס"ג.
ספר הפליאה	ספר הפליאה, התקליטור התורני.
ספר חסידים	ספר חסידים, התקליטור התורני.
עבודת הקודש	ר' מאיר אבן גבאי, עבודת הקודש, התקליטור התורני.
עולת ראייה	ר' אברהם יצחק הכהן קוק, עולת ראייה, ירושלים תשנ"ו.
עמק המלך	ר' נפתלי בכרך, עמק המלך, התקליטור התורני.
פרדס רימונים	ר' משה קורדובירו (רמ"ק), פרדס רימונים, התקליטור התורני.
פרי הארץ	ר' מ"מ מויטבסק, פרי הארץ, התקליטור התורני.
פרקי דרבי אליעזר	פרקי דרבי אליעזר, התקליטור התורני.
צדקת הצדיק	ר' צדוק הכהן מלובלין, צדקת הצדיק, ירושלים תשנ"ז.
קדושת לוי	ר' לוי יצחק מברדיטשוב, קדושת לוי, ירושלים תשס"א.
קהילת יעקב	ספר קהילת יעקב, מהדורת אהבת שלום, ירושלים תשנ"ב.
קול ברמה	ר' יעקב צמח, קול ברמה, דפוס צילום תל אביב תש"ל.
קול הנבואה	ר' דוד כהן, קול הנבואה, ירושלים תש"ל.
קול יעקב	ר' יעקב קופיל ממזריטש, סידור מהאר"י ז"ל הנקרא בשם קול יעקב, דפוס צילום, ירושלים תשס"ד.
קול מבשר	ר' שמחה בונים מפשיסחא, קול מבשר, התקליטור התורני.

ראשית חכמה	ר' אליהו דה וידאש, ראשית חכמה , התקליטור התורני.
רמב"ן על התורה	פירוש רמב"ן על התורה , התקליטור התורני.
שברי לוחות	רמ"ע מפאנו, שברי לוחות , התקליטור התורני.
שומר אמונים	ר' אהרן ראטה, שומר אמונים , ירושלים תשי"ט.
שו"ת מהרש"ל	ר' שלמה לוריא, שו"ת מהרש"ל , תקליטור השו"ת.
שו"ת שב יעקב	י' כ"ץ פופרש, שו"ת שב יעקב , פרנקפורט תק"ב.
שיח שרפי קודש	יועץ קים קדיש רקץ, שיח שרפי קודש , התקליטור התורני.
שיר השירים רבה	שיר השירים רבה , התקליטור התורני.
של"ה	ר' ישעיה הורוביץ, שני לוחות הברית , התקליטור התורני.
שמונה קבצים	ר' א' י' הכהן קוק, שמונה קבצים , ירושלים תשס"ד.
שער היחוד	ר' דב בער בן שניאור זלמן, נר מצוה ותורה אור , "חלק ראשון שער האמונה... ומצורף לזה חלק השני במצות היחוד אלקות ונקרא שער היחוד...", דפוס צילום ניו יורק תשל"ד.
שערי אורה	י' ג'יקטיליה, שערי אורה , מהדורת י' בן-שלמה, ירושלים תשל"א.
שערי קדושה	ר' חיים ויטאל, שערי קדושה , התקליטור התורני.
תולדות יעקב יוסף	ר' יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף , התקליטור התורני.
תולעת יעקב	ר' מאיר אבן גבאי, תולעת יעקב , לבוב ת"ר (בערך).
תומר דבורה	ר' משה קורדובירו, תומר דבורה , התקליטור התורני.

מחקרים ופרשנות

- אביב, בנין אריאל
י' אביב", בנין אריאל: מבוא דרושי האלהי רבי יצחק לוריא זכרוננו לברכה על-פי כתביו ועל-פי כתבי תלמידיו ר' חיים ויטאל זכרוננו לברכה, ירושלים תשמ"ז.
- אביב, סולת נקיה
י' אביב", "סולת נקיה - נפתו של רבי משה זכות", פעמים 96 (תשס"ג), עמ' 71-106.
- אביב, קבלת האר"י
י' אביב", קבלת האר"י, חלקים א-ג, ירושלים תשס"ח.
- אברמס, Critical and Post-Critical
D. Abrams, Critical and Post-Critical Textual Scholarship of Jewish Mystical Literature: Notes on the History and Development of Modern Editing Techniques, *Kabbalah* 1 (1996), pp. 7-71.
- אברמס, הקדמת הזוהר
ד' אברמס, "אימתי חוברה ההקדמה לספר הזוהר?", אסופות ח (תשנ"ד), עמ' ריא-רכו.
- אברמס, לתולדות ההנחות
ד' אברמס, "זוהר, ספר, וספר הזוהר: לתולדות ההנחות והציפיות של המקובלים והחוקרים", קבלה יב (תשס"ד), עמ' 201-232.
- אופנהיים, משנתו החברתית של רצ"ה
י' אופנהיים, "לדמותה של ההנהגה החסידית בגליציה: סוגיות במשנתו החברתית ובפועלו של ר' צבי הירש מז'ידיטשוב (1763-1831)", גלעד יב (תשנ"א), עמ' מה-נו.
- אורבך, בעלי התוספות
א' א' אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תשכ"ח.
- אטקס, בעל השם
ע' אטקס, בעל השם: הבעש"ט - מאגיה, מיסטיקה, הנהגה, ירושלים תש"ס.
- אידל, Absorbing Perfections
M. Idel, *Absorbing Perfections: Kabbalah and Interpretation*, New Haven: Yale University Press 2002.
- אידל, החסידות
מ' אידל, החסידות בין אקסטזה למאגיה, ירושלים תשס"א.
- אידל, הצמצום
מ' אידל, "על תולדות מושג ה'צמצום' בקבלה ובמחקר", קבלת האר"י, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י (תשנ"ב), עמ' 59-112.
- אידל, פירושים לסוד העריות
מ' אידל, פירושים לסוד העריות בראשית הקבלה, קבלה 12 (תשס"ד), עמ' 89-199.

M. Idel, PaRDeS: Some Reflections on Kabbalistic Hermeneutics, *Death, Ecstasy, and Other Wordley Journeys*, J. J. Collins and M. Fishbane (eds.), New York 1995, pp. 249-268.

אידל,
פרד"ס

- אידל,
קבלה
אייזנבאך,
ההיסטוריוגרפיה
היהודית בפולין
- מ' אידל, **קבלה: היבטים חדשים**, ירושלים תשנ"ג.
- א' אייזנבאך, "ההיסטוריוגרפיה היהודית בפולין שתי מלחמות העולם", י' ברטל וי' גוטמן (עורכים), **קיום ושבר - יהודי פולין לדורותיה**, ח"ב, ירושלים תשס"א, עמ' 669-695.
- אלבויים,
פתיחות
והסתגרות
אלטשולר,
הסוד המשיחי
- י' אלבויים, **פתיחות והסתגרות: היצירה הרוחנית-ספרותית בפולין ובארצות אשכנז בשלהי המאה השש עשרה**, ירושלים תש"ן.
- מ' אלטשולר, **הסוד המשיחי של החסידות**, חיפה תשס"ב
- אליאור,
אחדות ההפכים
- ר' אליאור, **תורת אחדות ההפכים**, ירושלים תשנ"ג.
- אליאור,
חירות
על הלוחות
- ר' אליאור, **חירות על הלוחות**, תל אביב תש"ס.
- אליאור,
חלום
- ר' אליאור, "מציאות במבחן הבדיון: החלום במחשבה המיסטית: חירות הפירוק והצירוף", **מגוון דעות והשקפות בתרבות ישראל** ה' (1995), עמ' 63-79.
- אליאור,
קבלת האר"י
- ר' אליאור, "קבלת האר"י, שבתאות וחסידות: רציפות היסטורית, זיקה רוחנית וזהות נבדלת", **קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ אופנהיימר**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 379-397.
- אלפסי,
אנציקלופדיה
לחסידות
- י' אלפסי, **אנציקלופדיה לחסידות**, ירושלים תשמ"ו - תשס"ה.
- אלפסי,
ר' נפתלי וצדיקי
הדור
- י' אלפסי, "ר' נפתלי צבי מרופשיץ וצדיקי הדור", **סיני** ק (תשמ"ו), עמ' צה-קי.
- אלקיים,
בין רפרנציאליזם
לביצוע
- א' אלקיים, "בין רפרנציאליזם לביצוע: שתי גישות בהבנת הסמל הקבלי בספר 'מערכת האלהות' ", **דעת** 24 (תש"ן), עמ' 5-40.
- אלשטיין,
האקסטאזה
והסיפור החסידי
- י' אלשטיין, **האקסטאזה והסיפור החסידי**, אוניברסיטת בר אילן תשנ"ח.

אלתר,	א' י' אלתר, מאיר עיני הגולה, פיטרקוב תרצ"ב; תל אביב תשי"ד.
מאיר עיני הגולה	
אסף,	ד' אסף, דרך המלכות: ר' ישראל מרוז'ין, ירושלים תשנ"ז.
דרך המלכות	
אסף,	ד' אסף, "מנהיגות וירושת מנהיגות בחסידות במאה הי"ט", ח' עמית
מנהיגות וירושת	(עורכת), אחריו, ירושלים תש"ס, עמ' 59-72.
מנהיגות בחסידות	
אסף,	ד' אסף, "והמתנגדים התלוצצו שנשתבר ונפל; נפילתו של החוזה
נפילתו של החוזה	מלובלין בראי הזיכרון החסידי והסטירה המשכילית", ע' אטקס ואחרים
מלובלין	(עורכים), במעגלי חסידים: קובץ מחקרים לזכרו של פרופסור מרדכי
	וילנסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 161-208.
אסף,	ד' אסף, "עולם התורה בפולין במאות הט"ז - הי"ז", י' ברטל וי' גוטמן
עולם התורה	(עורכים), קיום ושבר: יהודי פולין לדורותיהם, ח"ב, ירושלים תשס"א, עמ'
בפולין	111-69.
ארמן,	ד' ב' עהרמאן (ארמן), דברים ערבים השלם, מונקטש תרס"ג; ישראל
דברים ערבים	תשל"ג.
אשכולי,	א' ז' אשכולי, החסידות בפולין, הוצאה מחודשת, ירושלים תשנ"ט.
החסידות בפולין	
באלאבאן,	מ' באלאבאן, לתולדות התנועה הפראנקית, תל אביב תרצ"ד.
לתולדות התנועה	
הפראנקית	
באלאבאן,	מ' באלאבאן, תולדות היהודים בקראקוב ובקאז'ימייז' 1304 - 1868,
תולדות היהודים	ירושלים תשס"ג.
בקראקוב	
בובר,	מ' בובר, אור הגנוז, ירושלים תש"ז; ירושלים תשל"ט.
אור הגנוז	
בובר,	ש' בובר, אנשי שם: העיר לבוב וגדוליה, ישראל תשכ"ח.
אנשי שם	
בובר,	מ' בובר, גוג ומגוג, ירושלים תש"ד; תל אביב תשכ"ח.
גוג ומגוג	
בודק,	מ' מ' בודק, סדר הדורות מתלמידי הבעש"ט, למברג תרנ"ו.
סדר הדורות	
החדש	

R. Bonfil, *Halakhah, Kabbalah and Society: Some Insights into Rabbi Menahem Azaria Da Fano's Inner World, Jewish Thought in the Seventeenth Century, I* Twersky and B. Septimus (eds.), Cambridge: Harvard University Press 1987, pp. 39-61.

בונפיל,
הלכה קבלה
וחברה
אצל רמ"ע

מ' בניהו, **ספר תולדות האר"י**, ירושלים תשכ"ז.

בניהו,
תולדות האר"י

נ' בן-מנחם, **גוילי ספרים**, ירושלים תש"ז.

בן-מנחם,
גוילי ספרים

נ' בן-מנחם, **פתחי שערים**, ירושלים תשל"ו.

בן-מנחם,
פתחי שערים

י' בן-שלמה, **תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו**, ירושלים תשכ"ה.

בן-שלמה,
תורת האלוהות

ב' בראון, "שובה של האמונה התמימה", מ' הלברטל ואחרים (עורכים), **על האמונה: עיונים במושג האמונה ובתולדותיו במסורת היהודית**, ירושלים תשס"ה, עמ' 403-443.

בראון,
שובה של
האמונה התמימה

י' ברגר, **ספר זכות ישראל**, המתפרד לארבעה ראשים... עשר צחצחות, פיטרקוב תר"ע; ברוקלין תשס"א.

ברגר,
עשר צחצחות

י' ברגר, **עשר קדושות**, פיטרקוב תרס"ו; ברוקלין תשי"ד.

ברגר,
עשר קדושות

י' ברודי, "גיבוש נוסח טקסט בספרים להם עדי נוסח רבים", י' קטן וא' סולוביצ'יק (עורכים), **ספר בית הועד לעריכת כתבי רבותינו**, ירושלים תשס"ג, עמ' 75-84.

ברודי,
יבוש נוסח
טקסט

א' י' ברוור, **גליציה ויהודיה: מחקרים בתולדות יהודי גליציה במאה השמונה עשרה**, ירושלים תשכ"ה.

ברוור,
גליציה ויהודיה

מ' ברוור, **פאר יצחק**, לבוב תרפ"ח.

ברוור,
פאר יצחק

מ' ברוור, **צבי לצדיק - פרי למאה**, וינה תרצ"א.

ברוור,
צבי לצדיק

- ברומברג, א' י' ברומברג, **מגדולי החסידות**, ספר ח, ירושלים תשי"ט.
משה טייטלבוים
- I. Bartal and A. Polonsky, Introduction: The Jews of Galicia under the Habsburgs, *Polin* 12 (1999), pp. 3-15.
ברטל ופולונסקי, יהודי גליציה
- ברטל, י' ברטל, "בין שלש אומות: היהודים בגליציה המזרחית", ש' הראל-חושן (עורכת), **אוצרות גנוזים: אוספי אמנות יהודית מגליציה מהמוזיאון לאתנוגרפיה ולאומנויות בלבוב**, תל אביב 1994, עמ' 53-59.
ברטל, היהודים בגליציה המזרחית
- י' ברטל, "ציפיות משיחיות ומקומן במציאות ההיסטורית", **קתדרה** 31 (תשמ"ד), עמ' 159-171.
ברטל, ציפיות משיחיות
- ח' י' ברל, ר' **יצחק אייזיק מקומרנא: תולדותיו, חיבוריו, מאמריו**, ירושלים תשכ"ה.
ברל, ר' יצחק אייזיק מקומארנא
- א' ברנדווין, **דגל מחנה יהודה**, הוצאה ביקורתית בעריכת ג' נגאל, ירושלים תשנ"ח.
ברנדווין, דגל מחנה יהודה
- א' בר-לבב, "בין תודעת הספרייה לרפובליקה הספרותית היהודית", מ' סלוחובסקי וי' קפלן (עורכים), **ספריות ואוספי ספרים**, ירושלים תשס"ו, עמ' 201-224.
בר-לבב, תודעת הספרייה
- י' גארב, **הופעותיו של הכוח במיסטיקה היהודית מספרות חז"ל עד קבלת צפת**, ירושלים תשס"ה.
גארב, הופעותיו של הכוח
- א' גוטליב, **מחקרים בספרות הקבלה**, תל אביב תשל"ו.
גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה
- א' גוטרמן, "ספר רפואות לד"ר מארקוזה והצעותיו לתיקונים בחיי היהודים", **גלעד** ד-ה (תשל"ט), עמ' 35-53.
גוטרמן, ספר רפואות
- ע' גולדרייך, "בירורים בראייתו העצמית של בעל 'תיקוני הזוהר'", מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), **משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 459-496.
גולדרייך, ראייתו העצמית של תק"ז
- P. Giller, Between Poland and Jerusalem: Kabbalistic Prayer in Early Modernity, *Modern Judaism* 24.3 (2004), pp. 226-250.
גילר, כוונות האר"י
- ש' גינצבורג, ר' **משה חיים לוצאטו ובני דורו - אסף אגרות ותעודות**, ספר שני, תל אביב תרצ"ז.
גינצבורג, רמח"ל ובני דורו

א' י' גרין, **בעל היסורים : פרשת חיייו של ר' נחמן מברסלב**, תל אביב 1981.

גרין,
בעל היסורים

נ' גרינוואלד, "האור והצמצום לפי שיטת החסידות" (א), **היכל הבעש"ט**
א (תשס"ג), עמ' ל-מו; הנ"ל (ב), **היכל הבעש"ט** ב (תשס"ג), עמ' מה-סב;
הנ"ל (ג), **היכל הבעש"ט** ג (תשס"ג), עמ' ל-מ.

גרינוואלד,
האור והצמצום

נ' גרינוואלד, "יחסם של גדולי החסידות לספר חמדת ימים", **היכל
הבעש"ט** ו (תשס"ד), עמ' לד-סב.

גרינוואלד,
חמדת ימים

א' גרינוולד, "הכתב, המכתב והשם המפורש: מאגיה, רוחניות ומיסטיקה",
מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), **משואות: מחקרים בספרות הקבלה
ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל**, ירושלים
תשנ"ד, עמ' 75-98.

גרינוולד,
הכתב המכתב
והשם המפורש

ז' גריס, "דמותו ההיסטורית של הבעש"ט", **קבלה** ה (תש"ס), עמ'
446-411.

גריס,
דמותו ההיסטורית
של הבעש"ט

ז' גריס, **הספר כסוכן תרבות בשנים 1700 - 1900**, תל אביב תשס"ב.

גריס,
הספר כסוכן
תרבות

ז' גריס, "הספר כסוכן תרבות מראשית הדפוס עד לעת החדשה", ח'
קרייסל (עורך), **לימוד ודעת במחשבה יהודית**, באר שבע תשס"ו, עמ'
258-237.

גריס, הספר כסוכן
תרבות מראשית
הדפוס עד לעת
החדשה

ז' גריס, **ספר סופר וסיפור בראשית החסידות**, תל אביב תשנ"ב.

גריס,
ספר סופר וסיפור
בראשית החסידות

ז' גריס, **ספרות ההנהגות: תולדותיה ומקומה בחיי חסידיו של הבעש"ט**,
ירושלים תש"ן.

גריס,
ספרות ההנהגות

L. Jacobs, The Uplifting of Sparks in Later Jewish
Mysticism, *Jewish Spirituality* (2), A. Green (ed.), New
York 1987, pp. 99-126.

ג'יקובס, העלאת
ניצוצות

L. Jacobs, The Aim of Pilpul According to the Habad
School, *Their Heads in Heaven*, London 2005, pp. 43-49.

ג'יקובס,
הפלפול באסכולת
חב"ד

L. Jacobs, On the Use of Tobacco by Hasidic Jews, *Polin*
11 (1998), pp. 25-30.

ג'יקובס,
טבק והחסידים

- ג'קובס, סור מרע ועשה טוב
L. Jacobs, *Turn Aside from Evil and Do Good*, London 1995.
- דן, החלום המיסטי
י' דן, "מעמדו הסמאנטי של החלום המיסטי: נבואה וחלום, חיזיון ושיר", **אלפיים** 11 (תשנ"ה), עמ' 210-240.
- הוס, הגדרת הסמל של ר' יוסף ג'יקטיליה וגלגוליה בספרות הקבלה,
ר' אליאור וי' דן (עורכים), **קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ אופנהיימר**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 158-176.
- הוס, הזוהר
B. Huss, *Sefer Ha-zohar as a Canonical, Secred and Holy Text: Changing Perspectives of the Book of Splendor between the Thirteen and Eighteenth Centuries*, *The Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 7 (1998), pp. 257-307.
- הוס, הקהילות הזוהריות
הוס, "הקהילות הזוהריות של צפת", זאב גריס ואחרים (עורכים), **שפע טל: עיונים במחשבת ישראל ובתרבות יהודית מוגשים לברכה זק**, באר שבע תשס"ד, עמ' 149-169.
- הוס, השבתאות
ב' הוס, "השבתאות ותולדות התקבלות ספר הזוהר", ר' אליאור (עורכת), **החלום ושברו: התנועה השבתאית ושלוחותיה א**, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל טז-יז (תשס"א), עמ' 53-71.
- הוס, זוהר זולצבאך
B. Huss, *Text und Context des Sulzbacher Zohar*, *Morgen- Glantz: Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth- Gesellschaft*, 16 (2006), pp.135-159.
- הוס, כזוהר הרקיע
ב' הוס, **כזוהר הרקיע: פרקים בתולדות התקבלות הזוהר ובהבניית ערכו הסמלי**, ירושלים תשס"ח.
- הוס, על אדני פז
ב' הוס, **על אדני פז: הקבלה של ר' שמעון אבן לביא**, ירושלים תש"ס.
- הוס, רקנוניזציה של הזוהר
B. Huss, *Admiration and Disgust: The Ambivalent Re- Canonization of the Zohar in the Modern Period*, *Study and Knowledge in Jewish Thought*, H. Kreisel (ed.), Beer Sheva: Ben-Gurion University, pp. 203-237.
- היילפרין, חבורות לתורה ולמצוות
י' היילפרין, "חבורות לתורה ולמצוות והתנועה החסידית בהתפשטותה", **ציון** כב (תשי"ז), עמ' 194-213.

- היילפרין, נישואי בהלה במזרח אירופה
י' היילפרין, "נישואי בהלה במזרח אירופה", **ציון** כז (תשכ"ב), עמ' 36-58.
- היינמן, פתיחתאות של תנאים ותכונותיהן הצורניות, **דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות**, תשכ"ט, כרך ג', עמ' 121-134.
- הלברטל, על דרך האמת: הרמב"ן ויצירתה של מסורת, ירושלים תשס"ו.
- הלנר-אשד, מ' הלנר-אשד, **ונהר יוצא מעדן**, תל אביב תשס"ה.
- הקר, ארוחות מיסטיות
J. Hecker, *Mystical Bodies, Mystical Meals: Eating and Embodiment in Medieval Kabbalah*, Detroit: Wayne State University Press 2005.
- הר שפי, מלכין קדמאין - מיתוס מלכי אדום בספרות האדרות: ההופעה הראשונה (חיבור לשם קבלת תואר מוסמך), אוניברסיטת בר אילן תשס"ז.
- הרן, עולם הפוך: תפיסת העולם הרדיקלית בהגותו של ר' צבי הירש מזידיטשוב, **תרביץ** עא (תשס"ב), עמ' 537-564.
- וולפסון, Weeping
E. R. Wolfson, Weeping, Death and Spiritual Accent in Sixteenth-Century Jewish Mysticism, *Death, Ecstasy, and Other Wordley Journeys*, J. J. Collins and M. Fishban (eds.), New York 1995, pp. 209-247.
- וולפסון, הליכה
E. R. Wolfson, Walking as a Sacred Duty, *Along the Path*, New York 1995, pp. 89-109.
- וולפסון, ועל דרך האמת
E. R. Wolfson, By Way of Truth: Aspects of Nahmanides' Kabbalistic Hermeneutic, *AJS Review* XIV 2 (1989), pp. 103-178.
- וונדר, מאורי גליציה : אנציקלופדיה לחכמי גליציה, חלקים א-ו, ירושלים תשל"ח - תשס"ה.
- וייס, כוונות התפילה בחסידות
J. G. Weiss, The Kavvanoth of Prayer in Early Hasidism, *Studies in Eastern European Jewish Mysticism*, Oxford: Oxford University Press 1985, pp. 95-125.

- וייס, "ראשית צמיחתה של הדרך החסידית", **ציון** טז (תשי"א), עמ' 46-105.
ראשית צמיחתה של הדרך החסידית
- וקס, "יחוד בדיבור אצל הבעש"ט וממשיכי דרכו", **דעת** 59-57.
יחוד בדיבור (תשס"ו), עמ' 143-163.
- וקס, "בסוד היחוד: היחודים בהגותו הקבלית-חסידית של ר' חיים בן שלמה טירר מטשרנוביץ, לוס אנג'לס תשס"ו.
ר' חיים מטשרנוביץ
- וקס, "רצון, הכרח ובחירה חופשית בהגותו של ר' יצחק מראדוויל", **מים מדליו** 14 (תשס"ג), עמ' 97-119.
ר' יצחק מראדוויל
- P. Wexler, *Kabbalists and Sociologists*, **Kabbalah** 15 (2007), pp. 155-161.
וקסלר, מקובלים וסוציולוגים
- R. J. Z. Werblowsky, *O Felix Culpa: A Cabbalistic Version*, *Studies in Jewish Religious and Intellectual History: Presented to Alexander Altmann*, S. Stein and R. Loewe (eds.), University, Ala.: The University of Alabama Press 1979, pp. 355-362.
ורבלובסקי, O Felix Culpa
- רי"צ ורבלובסקי, **ר' יוסף קארו: בעל הלכה ומקובל**, ירושלים תשנ"ו.
ר' יוסף קארו
- נ' זהר, **בסוד היצירה של ספרות חז"ל: העריכה כמפתח למשמעות**, ירושלים תשס"ז.
זהר, בסוד היצירה
- נ' זהר, "החיים והמתים בתהלוכת הגאולה: עריכה ומשמעות במכילתא דר' ישמעאל: פירוש לפרשה הראשונה של מסכת בשלח", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** ד (ג-ד) (תשמ"ה), עמ' 223-236.
זהר, החיים והמתים בתהלוכת הגאולה
- נ' זהר, "מה בין האיש לאשה: עריכה וערכים במשנת קדושין פרק א'", **עת לעשות** 1 (תשמ"ח), עמ' 103-112.
זהר, מה בין האיש לאשה
- מ' זילבר, "חכמת רופשיץ: מקורות סיפורים ושמועות מהרה"ק רבי נפתלי צבי בעל הזרע קדש מרופשיץ זי"ע משלחנו של האדמו"ר ר"י הורוביץ מסטיטשין זי"ע", **היכל הבעש"ט** יז (תשס"ז), עמ' סד-פח.
זילבר, חכמת רופשיץ
- מ' זלקין, "מחקר ההשכלה במזרח אירופה: השערה בהשערה ודמיון בדמיון?", **ש' פיינר וי' ברטל (עורכים), ההשכלה לגווייה: עיונים חדשים בתולדות ההשכלה ובספרותה**, ירושלים תשס"ה, עמ' 165-182.
זלקין, מחקר ההשכלה במזרח אירופה

B. Sack, The Influence of Reshit Hokhmah on the Teachings of the Maggid of Mezirech, *Hasidism Reappraised*, A. Rapoport-Albert (ed.), London 1996, pp. 251-257.

מ' חלמיש, משנתו העיונית של ר' שניאור זלמן מליאדי (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור), האוניברסיטה העברית בירושלים תשל"ו, מהדורת צילום בר-אילן תשנ"ט.

מ' חלמיש, הקבלה - בתפילה, בהלכה ובמנהג, רמת גן תש"ס.

מ' חלמיש, הקבלה בצפון אפריקה למן המאה ה"ז, תל אביב תשס"א.

מ' חלמיש, "ההתמודדות עם חובת הכוונות", ר' אליאור וי' דן (עורכים), קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ אופנהיימר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 217-257.

מ' חלמיש, מבוא לקבלה, ירושלים תשנ"א.

מ' חלמיש, "ספרות מוסר קבלית לפני הגירוש מספרד ולאחריו: לגלגולם של ערכים", חברה ותרבות, תשנ"ז, עמ' 165-185.

מ' חלמיש, "טיפולוגיה של ספרי קבלה בהשקפתו של ר' צדוק הכהן מלובלין", מחקרי חסידות, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל טו (תשנ"ט), עמ' 211-233.

מ' חלמיש, "ריטואל הקריאה והדיבור ומשמעותו הקבלית", ח' קרייסל (עורך), לימוד ודעת במחשבה יהודית, באר שבע תשס"ו, עמ' 157-166.

א' טויטו, "בין פשט לדרש: עיון במשנתו הפרשנית של המלבי"ם", דעות מח (תש"ם), עמ' 193-198.

A. Teller, Hasidism and the Challenge of Geography: The Polish Background to the Spread of the Hasidic Movement, *AJS Review* 30,1 (2006), pp. 1-29.

נ' יושע, הבריאה והזמן: "ויכוח תיאולוגי-פילוסופי של קארדוזו עם נתן העזתי", ר' אליאור וי' דן (עורכים), קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ אופנהיימר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 259-284.

זק,
בשערי קבלת
רמ"ק

זק,
השפעת
ראשית חכמה

חלמיש,
המשנה העיונית

חלמיש,
הקבלה - בתפילה,
בהלכה ובמנהג

חלמיש,
הקבלה בצפון
אפריקה

חלמיש,
חובת הכוונות

חלמיש,
מבוא לקבלה

חלמיש,
ספרות מוסר
קבלית

חלמיש,
ר' צדוק

חלמיש,
ריטואל הקריאה

טויטו,
משנתו הפרשנית
של מלבי"ם

טלר,
החסידות והאתגר
הגיאוגרפי

יושע,
הבריאה והזמן

- יעקבסון, The Aspect of Feminine
 Y. Jacobson, The Aspect of "Feminine" in the Lurianic Kabbalah, *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism 50 Years After*, P. Schafer and J. Dan (eds.), Tubingen 1993.
- יעקבסון, מקבלת האר"י עד לחסידות, תל אביב תשמ"ד.
 י' יעקבסון, **מקבלת האר"י עד לחסידות**, תל אביב תשמ"ד.
- יערי, תעלומת ספר
 א' יערי, **תעלומת ספר**, ירושלים תשי"ד.
- ישר, בית קומרנא
 ב' ישר, **בית קומרנא**, ירושלים תשכ"ה.
- ישראל, סבא דמשפטים
 ע' ישראל, **פרשנות הסוד וסוד הפרשנות: מגמות מדרשיות והרמנויטיות ב'סבא דמשפטים' שבזוהר**, לוס אנג'לס תשס"ה.
- כהן, יחודא עלאה ויחודא תתאה
 י' כהן, **"יחודא עלאה ויחודא תתאה", היכל הבעש"ט ו (תשס"ד)**, עמ' יח-לב.
- כהן, רציתי לחבר ספר
 א' כהן, **"רציתי לחבר ספר... ואקרא את שמו אדם: התמודדות עם כתיבת ספרי דרוש בית פשיסחא", דימוי 28 (תשס"ו)**, עמ' 4-18.
- כהנא, בחלום אדבר בו
 ב' כהנא, **"בחלום אדבר בו: עיונים בתורת החלום החסידית"**, דימוי 27 (תשס"ו), עמ' 68-81.
- כ"ץ, הכרעות הזוהר בדבר הלכה
 י' כ"ץ, **"הכרעות הזוהר בדבר הלכה", תרביץ נ (תשמא)**, עמ' 405-422.
- כ"ץ, הלכה וקבלה כנושאי לימוד מתחרים
 י' כ"ץ, **"הלכה וקבלה כנושאי לימוד מתחרים", דעת ז (תשמ"א)**, עמ' 37-68.
- לאם, שמע
 N. Lamm, *The Shema: Spirituality and Law in Judaism as Exemplified in the Shema*, Philadelphia and Jerusalem 1998.
- לדרברג, סוד הדעת
 נ' לדרברג, **סוד הדעת: דמותו הרוחנית והנהגתו החברתית של רבי ישראל בעל שם טוב**, ירושלים תשס"ז.
- לוונטל, אינסוף
 N. Loewenthal, *Communicating the Infinite: The Emergence of Habad School*, Chicago 1990.

N. Loewenthal, *Habad Approaches to Contemplative Prayer, Hasidism Reappraised*, A. Rapoport-Albert (ed.), London 1996, pp. 288-300.

לוונטל,
התפילה
הקונטמפלטיבית
בחב"ד

ז' לוי, **הרמנויטיקה**, תל אביב 1986.

לוי,
הרמנויטיקה

ד' לוי, "עולם הילדות בסיפור החסידי", **מעמקים** 2 (תשס"ז),
www.daat.ac.il/daat/mimaamakim/maamar.asp?id=79

לוי,
עולם הילדות
בסיפור החסידי

י' ליבוביץ, "ספר רפואות", **קורות** ד, א-ב (תשכ"ז), עמ' 3-10.

ליבוביץ, ספר
רפואות

י' ליבס, "המשיח של הזוהר", **הרעיון המשיחי בישראל**, ירושלים תשמ"ב,
עמ' 87-236.

ליבס,
המשיח של
הזוהר

י' ליבס, "כיוונים חדשים בחקר הקבלה", **פעמים** 50 (תשנ"ב), עמ'
150-170.

ליבס,
כיוונים חדשים

י' ליבס, "כיצד נתחבר ספר הזוהר", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** ח
(תשמ"ט), עמ' 1-71.

ליבס,
כיצד נתחבר ספר
הזוהר

י' ליבס, "מיתוס לעומת סמל בזוהר ובקבלת האר"י", **ח' פדיה** (עורכת),
המיתוס ביהדות, אשל באר שבע ד (תשנ"ו), עמ' 192-209.

ליבס,
מיתוס לעומת
סמל

י' ליבס, **סוד האמונה השבתאית: קובץ מאמרים**, ירושלים תשנ"ה.

ליבס,
סוד האמונה
השבתאית

י' ליבס, "לדמותו, כתביו וקבלתו של בעל עמק המלך", **מחקרי ירושלים
במחשבת ישראל** יא (תשנ"ג), עמ' 101-137.

ליבס,
עמק המלך

י' ליבס, **פרקים במילון ספר הזוהר** (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור),
האוניברסיטה העברית בירושלים תשל"ז.

ליבס,
פרקים במילון
הזוהר

י' ליבס, "חלום ומציאות: לדמותו של הקדוש המקובל ר' שמשון
מאוסטרופליה", **תרביץ** נב, א (תשמ"ג), עמ' 83-109.

ליבס,
ר' שמשון
מאוסטרופליה

י' ליבס, "תרין אורזילין דאילתא: דרשתו הסודית של האר"י לפני
מיתתו", ר' אליאור וי' ליבס (עורכים), **קבלת האר"י**, מחקרי ירושלים
במחשבת ישראל י (תשנ"ב), עמ' 113-169.

ליבס,
תרין אורזילין
דאילתא

- מאהלר, דברי ימי ישראל, מרחביה תשי"ב-תש"מ.
דברי ימי ישראל
- מאהלר, החסידות וההשכלה, מרחביה 1961.
החסידות וההשכלה
- D. C. Matt, *The Zohar*, Pritzker Edition, Stanford: Stanford University Press 2004-2007.
מאט, זוהר
- מאט, "על מהדורת פריצקר: תרגום הזוהר לאנגלית", **תעודה** כא-כב (תשס"ז), עמ' 9-17.
מהדורת פריצקר
- מאיר, "צבי לצדיק: יוסף פרל, ר' צבי הירש מזידיטשוב ופולמוס הגימטריות", ח' קרייסל ואחרים (עורכים), **סמכות רוחנית: מאבקים על כוח תרבותי בהגות היהודית**, באר שבע תש"ע, עמ' 263-300.
מאיר, פולמוס הגימטריות
- מאק, "שבעים פנים לתורה: למהלכו של בטוי", מ' בר-אשר (עורך), **ספר היובל לרב מרדכי ברויאר: אסופת מאמרים במדעי היהדות**, כרך ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 449-462.
שבעים פנים לתורה
- מונדשיין, עבירה לשמה, Y. Mondshine, *The Fluidity of Categories in Hasidism: Avera Lishama in the Teachings of R. Zvi Elimelekh of Dynov*, *Hasidism Reappraised*, A. Rapoport-Albert (ed.), London 1996, pp. 301-320.
- מונדשיין, קמלהר, **י' מונדשיין, הצופה לדורו: תולדות חייו ופעלו של הרב יקותיאל יהודה קמלהר**, ירושלים תשמ"ז.
- מונדשיין, שבחי הבעש"ט, **י' מונדשיין, שבחי הבעש"ט**, ירושלים תשמ"ב.
- מורגנשטרן, משיחיות, א' מורגנשטרן, **משיחיות וישוב ארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה הי"ט**, ירושלים תשמ"ה.
- מורגנשטרן, על ביקורת המשיחיות במאה הי"ט, **א' מורגנשטרן, "על ביקורת המשיחיות במאה הי"ט", ציון נב (תשמ"ז), עמ' 371-389.**
- מורגנשטרן, ציפיות משיחיות, א' מורגנשטרן, **"ציפיות משיחיות לקראת שנת הת"ר (1840)", צ' ברס (עורך), משיחיות ואסכטולוגיה**, ירושלים תשמ"ד, עמ' 343-364.
- מורגנשטרן, ת"ר, א' מורגנשטרן, **"המחלוקת בקהילת מינסק בשאלת ביאת המשיח בשנת ת"ר", ציון נג ב (תשמ"ח), עמ' 199-209.**



מיכלזון, אהל נפתלי	א' ח' מיכלזון, אהל נפתלי , למברג תרע"א.
מימון, חיי שלמה מימון	ש' מימון, חיי שלמה מימון , תל אביב תשי"ג.
מנדל, על "פתח" ועל הפתיחה	פ' מנדל, "על 'פתח' ועל הפתיחה: עיון חדש", י' לוינסון ואחרים (עורכים), היגיון ליונה: היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש האגדה והפיוט , ירושלים תשס"ז, עמ' 49-82.
מנדלוביץ, יפרח בימיו צדיק	נ' ה' מענדלאוויטש, יפרח בימיו צדיק , ירושלים תשל"ו.
מנדלסון, מאוריצי גוטליב	ע' מנדלסון, מאוריצי גוטליב: אמנות, היסטוריה וזיכרון , ירושלים תשס"ו.
מנקין, נפתלי הרץ הומברג	ר' מנקין, "נפתלי הרץ הומברג: הדמות והדימוי", ציון עא (תשס"ו), עמ' 202-153.
מס, ביקורת טקסטואלית	P. Maas, <i>Textual Criticism</i> , (translation), Oxford 1972.
מרגולין, מקדש אדם	ר' מרגולין, מקדש אדם: ההפנמה הדתית ועיצוב חיי הדת הפנימיים בראשית החסידות , ירושלים תשס"ה.
מרגלית, הרפואה בתנועה החסידית	ד' מרגלית, "הרפואה בתנועה החסידית", קורות א, א-ב (תשי"ב), עמ' 37-31.
מרוז, חבורת ר' משה בן מכיר	ר' מרוז, "חבורת ר' משה בן מכיר ותקנותיה", פעמים 31 (תשמ"ז), עמ' 61-40.
מרוז, רקימתו של מיתוס	ר' מרוז, "רקימתו של מיתוס: דיון בשני סיפורים בזוהר", ח' קרייסל (עורך), לימוד ודעת במחשבה יהודית , באר שבע תשס"ו, עמ' 205-167.
מרק, מגילת סתרים	צ' מרק, מגילת סתרים: חזונו המשיחי הסודי של ר' נחמן מברסלב , רמת גן תשס"ו.
מרק, תיקוני ר' נחמן	צ' מרק, "תהליך התגבשותם של התיקון הכללי, התיקון למקרה לילה והעלייה לקברו של ר' נחמן מברסלב וזיקתם למתח המשיחי", דעת 56 (תשס"ה), עמ' 133-101.
מרקוס, החסידות	א' מרקוס, החסידות , תל אביב תשי"ד.

- מרקוס, טקסי ילדות
מרקוס, טקסי ילדות: חניכה ולימוד בחברה היהודית בימי הביניים, ירושלים תשנ"ח.
- נגאל, הסיפורת החסידית
נגאל, הסיפורת החסידית: תולדותיה ונושאה, ירושלים תשמ"א.
- נגאל, מלקטי הסיפור החסידי
נגאל, מלקטי הסיפור החסידי, ירושלים תשנ"ו.
- סאפרין, ספר אמרי קודש
סאפרין, ספר אמרי קודש קאמארנא, בני ברק תשס"ג.
- סגל, רי"א - חסידות וקבלה
סגל, "על היחס שבין קבלת האר"י והחסידות במשנתו של ר' יצחק אייזיק מקומרנא", קבלה 15 (תשס"ז), עמ' 305-333.
- עגנון, ספר סופר וסיפור
ש"י עגנון, ספר סופר וסיפור, ירושלים תשל"ח.
- עסיס, פני זקן על הגהות
עסיס, "להשגות פני זקן על הגהות הגר"א לירושלמי שקלים", י' אלמן ואחרים (עורכים), נטיעות לדוד: ספר היוכל לדוד הלבני, ירושלים תשס"ה, עמ' קסה-קפב.
- עפרון, הרפואה ויהודי גרמניה
J. M. Efron, *Medicine and the German Jews: a History*, New Haven 2001.
- פדיה, איגרת הקודש לבעש"ט
ח' פדיה, "איגרת הקודש לבעש"ט: נוסח הטקסט ותמונת העולם: משיחיות, התגלות, אקסטזה ושבטאות", ציון ע, ג (תשס"ה), עמ' 311-354.
- פדיה, הבעל שם טוב
ח' פדיה, "הבעל שם טוב, ר' יעקב יוסף מפולנאה והמגיד ממזריטש: קווי יסוד לגישה טיפולוגית דתית", דעת 45 (תש"ס), עמ' 26-73.
- פדיה, הדגם החברתי-דתי-כלכלי
ח' פדיה, "להתפתחותו של הדגם החברתי-דתי-כלכלי בחסידות: הפדיון, החבורה והעליה לרגל", מ' בן-ששון (עורך), דת וכלכלה: יחסי גומלין, ירושלים תשנ"ה, עמ' 311-373.
- פדיה, החוויה המיסטית בחסידות
ח' פדיה, "החוויה המיסטית והעולם הדתי בחסידות", דעת 55 (תשס"ה), עמ' 73-108.
- פדיה, הליכה וטקסי גלות
ח' פדיה, "הליכה וטקסי גלות: ריטואלים של גירוש והבניית העצמי במרחבי אירופה וארץ ישראל", ח' פדיה וא' מאיר (עורכים), יהדות: סוגיות, קטעים, פנים, זהויות: ספר רבקה, באר שבע תשס"ז, עמ' 73-147.

- פדיה, המראה והדיבור: עיון בטבעה של חווית ההתגלות במסתורין היהודי, לוס אנג'לס תשס"ב.
- פדיה, הרמב"ן: התעלות: זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל אביב תשס"ג.
- Y. Petrovsky-Shtern, Hasidism, Havurot and the Jewish Street, *Jewish Social Studies* 10.2 (2004), pp. 20-54.
- L. Fine, Recitation of Mishnah as a Vehicle for Mystical Inspiration: A Contemplative Technique Taught by Hayyim Vital, *Revue des Etudes Juives* CXXI 1-2 (1982), pp. 183-199.
- מ' פייקאז', בימי צמיחת החסידות, ירושלים תשנ"ח.
- מ' פייקאז', בין אידיאולוגיה למציאות: ענווה, אין, ביטול מציאות ודבקות במחשבתם של ראשי החסידות, ירושלים תשנ"ד.
- מ' פייקאז', ההנהגה החסידית: סמכות ואמונת צדיקים באספקלריית ספרותה של החסידות, ירושלים תשנ"ט.
- ש' פינר, "ריב"ל ושנת ת"ר", קתדרה 24 (תשמ"ה), עמ' 179-180.
- מ' פכטר, ספרות הדרוש והמוסר של חכמי צפת במאה הט"ז ומערכת רעיונותיה העיקריים, (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור) האוניברסיטה העברית בירושלים תשל"ו.
- M. Panitz, Medicine and Religion in Early-Modern Jewish Thought, *Proceedings of the Rabbinical Assembly*, 53 (1991), pp. 71-74.
- י' ד' פראנקפורטר, שלשלת קאמארנא: אוצר סיפורים ומכתבים, ירושלים שלשלת קאמארנא תשס"א.
- א' פרבר-גינת וד' אברמס, פירוש המרכבה לר' אלעזר מוורמס ולר' יעקב הכהן, לוס אנג'לס תשס"ד.
- א' פרבר-גינת, "קליפה קודמת לפרי: לשאלת מוצאה של הוויית הרע המיטפיזית במחשבה הקבלית הקדומה", ח' פדיה (עורכת), המיתוס ביהדות, אשל באר שבע ד (תשנ"ו), עמ' 118-142.
- פטרובסקי-שטרן, חסידות, חבורות והרחוב היהודי
- פיין, שינון משנה ככלי להשגה מיסטית אצל רח"ו
- פייקאז', בימי צמיחת החסידות
- פייקאז', בין אידיאולוגיה למציאות
- פייקאז', ההנהגה החסידית
- פינר, ריב"ל ושנת ת"ר
- פכטר, ספרות הדרוש והמוסר
- פניץ, רפואה ודת
- פראנקפורטר, שלשלת קאמארנא
- פרבר ואברמס, פירוש המרכבה
- פרבר, קליפה קודמת לפרי

- פרידברג, בית עקד ספרים, ח' ד' פרידברג, בית עקד ספרים, דפוס צילום ירושלים תשס"ג.
- פריש, פרשנותו של מלבי"ם, ע' פריש, "פרשנותו של המלבי"ם למקרא", **מחניים** 4 (תשנ"ג), עמ' 379-370.
- פריש, שיערי זוהר, ד' פריש, שיערי זוהר, ירושלים תשס"ה.
- פרערויא, ילקוט עטרת צבי, יו"ט ל' פרערויא, ילקוט עטרת צבי, ניו יורק תשס"א.
- צייטלין, המציאות האחרת, א' צייטלין, המציאות האחרת, תל אביב תשל"ג.
- צינברג, תולדות ספרות ישראל, י' צינברג, תולדות ספרות ישראל, תל אביב 1956-1971.
- קדוש, הפסיקה הקבלית בספרות השלוח והתשובות מהמאה ה-13 ועד ראשית המאה ה-17, מ' קדוש, הפסיקה הקבלית בספרות השלוח והתשובות מהמאה ה-13 ועד ראשית המאה ה-17, (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור), אוניברסיטת בר אילן תשס"ד.
- קדרי, קריאות ליטורגיות, ע' קדרי, "דברים שיש להם שיעור: על קריאות ליטורגיות כטקסי לימוד", ח' קרייסל (עורך), **לימוד ודעת במחשבה יהודית**, באר-שבע תשס"ו, עמ' 21-35.
- קימלמן, לכה דודי' וקבלת שבת: המשמעות המיסטית, ר' קימלמן, "לכה דודי' וקבלת שבת: המשמעות המיסטית", ירושלים תשס"ג.
- קיציס, "החסידות" של אהרן מרקוס, ג' קיציס, "החסידות" של אהרן מרקוס, המעיין כא א (תשמ"א), עמ' 64-88.
- קלוש, הבעש"ט וכוונות האר"י, M. Kallus, The Relation of the Baal Shem Tov to the Practice of Lurianic Kavvanot, *Kabbalah* 2 (1997), pp. 151-167.
- קלוש, כוונות התפילה, M. Kallus, *The Theurgy of Prayer in the Lurianic Kabbalah*, Phd. Thesis, Hebrew University of Jerusalem 2002.
- קמלהר, דור דעה, י' א' קאמעלהאר, דור דעה: ארבע תקופות חסידות בעשתי"ת, ניו יורק תשי"ב.

- ראבידוביץ, ש' ראבידוביץ, **כתבי רבי נחמן קרוכמאל**, לונדון תשכ"א.
כתבי רנק
- רבינוביץ, צ' מאיר רבינוביץ, **בין פשיסחא ללובלין**, ירושלים תשנ"ז.
בין פשיסחא
ללובלין
- רביצקי, א' רביצקי, **הקץ המגולה ומדינת היהודים**, תל אביב תשס"א.
הקץ המגולה
- רובינשטיין, א' רובינשטיין, "איגרת הבעש"ט לר' גרשון מקוטוב", **ציון** סז (תש"ל),
איגרת הבעש"ט עמ' קכ-קלט.
- רובינשטיין, א' רובינשטיין, "מלך רפאל", **קרית ספר** לז (תשכ"ב), עמ' 286-294.
החסידות
וההשכלה למאהלר
- רובינשטיין, א' רובינשטיין, "ההשכלה והחסידות: פעילותו של יוסף פרל", **בר אילן:**
ספר השנה של אוניברסיטת בר אילן יב (תשל"ד), עמ' 166-178.
- רוזנבלום, נ' רוזנבלום, **המלבי"ם: פרשנות, פילוסופיה, מדע ומסתורין בכתבי הרב**
מאיר ליבוש מלבי"ם, ירושלים תשמ"ח.
- רוס, ת' רוס, "שני פירושים לתורת הצמצום", **מחקרי ירושלים במחשבת**
ישראל ב (תשמ"ב), עמ' 153-169.
- רוס, ת' רוס, "מושג האלוהות של הרב קוק", **חלק א, דעת** 8 (תשמ"ב), עמ'
109-128.
- רוסמן, מ' רוסמן, **הבעש"ט מחדש החסידות**, ירושלים תש"ס.
- רפל, ד' רפל, **הויכוח על הפלפול**, תל אביב, תש"ם.
הויכוח על הפלפול
- רפפורט-אלברט, ע' רפפורט-אלברט, "התנועה החסידית אחרי 1772: רצף מבני ותמורה",
החסידות אחרי ד' אסף (עורך), **צדיק ועדה: היבטים היסטוריים וחברתיים בחקר החסידות**,
1772 ירושלים תשס"א, עמ' 210-272.
- שוורץ, ד' שוורץ, "ר' צבי הירש מזידיטשוב: בין קבלה לחסידות", **סיני** קב
(תשמ"ח), עמ' רמא-רנא.
רצ"ה -
בין קבלה
לחסידות

- שטאל, קריאה פולחנית של ספר הזוהר
א' שטאל, "קריאה פולחנית של ספר הזוהר", **פעמים** 5 (תש"ס), עמ' 77-86.
- שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית
א' שטינברג, **אנציקלופדיה הלכתית רפואית**, כרך ו, ירושלים תשנ"ט.
- שלום, *Bibliographia Kabbalistica*
G. Scholem, *Bibliographia Kabbalistica*, Berlin 1933.
- שלום, *Major Trends*
G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961.
- שלום, אהרן מרקוס והחסידות
ג' שלום, "אהרן מרקוס והחסידות", **בחינות בביקורת הספרות** 7 (תשי"ד), עמ' 3-8.
- שלום, כתבי יד בקבלה
ג' שלום, **כתבי יד בקבלה הנמצאים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים**, ירושלים תר"ץ.
- שלום, מצוה הבאה בעבירה
ג' שלום, "מצוה הבאה בעבירה", **מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה**, ירושלים תשל"ד, עמ' 9-67.
- שלום, פרקי יסוד
ג' שלום, **פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה**, ירושלים תשמ"א.
- שלום, שבתי צבי
ג' שלום, **שבתי צבי**, תל אביב תשי"ז.
- שלמון, נפתלי צבי הורוויץ מרופשיץ: קווים ביוגרפיים
י' שלמון, "ר' נפתלי צבי הורוויץ מרופשיץ: קווים ביוגרפיים", **ר' אליאור ואחרים (עורכים), צדיקים ואנשי מעשה: מחקרים בחסידות פולין**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 91-110.
- שמרוק, מגלה טמירין
ח' שמרוק, "דברים כהווייתם ודברים שבדמיון במגלה טמירין של יוסף פרל", **ציון** כא (תשט"ז), עמ' 92-99.
- שמרוק, משה מרקוזה
ח' שמרוק, "משה מרקוזה מסלונים ומקור ספרו 'עזר ישראל'", **ספרות יידיש בפולין**, ירושלים תשמ"א, עמ' 184-203.
- שניידר, יוסף ואסנת
מ' שניידר, "ספר יוסף ואסנת והמיסטיקה היהודית הקדומה", **קבלה** 3 (תשנ"ח), עמ' 303-344.
- שפיגל, הגהות ומגיהים
י' ש' שפיגל, **עמודים בתולדות הספר העברי: הגהות ומגיהים**, רמת גן תשנ"ו.

ר' ש"ץ אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה , ירושלים תשמ"ח.	ש"ץ, החסידות כמיסטיקה
י' מ' תא-שמע, הנגלה שבנסתר: לחקר שקיעי ההלכה בספר הזוהר , תל אביב 2001.	תא-שמע, הנגלה שבנסתר
י' תשבי, "אגרות רבי מאיר רופא לרבי אברהם רוויגו משנות תל"ה - ת"מ", ספונות ג-ד (תש"ך), עמ' עא-קל.	תשבי, אגרות רבי מאיר רופא
י' תשבי, "הסמל והדת בקבלה", נתיבי אמונה ומינות , ירושלים תשנ"ד, עמ' 11-22.	תשבי, הסמל והדת בקבלה
י' תשבי, "הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות", ציון לב (תשכ"ז), עמ' 1-45.	תשבי, הרעיון המשיחי
י' תשבי, "דרכי הפצתם של כתבי קבלה לרמח"ל בפולין ובליטא", קרית ספר מה (תש"ל), עמ' 127-154.	תשבי, כתבי רמח"ל
י' תשבי, משנת הזוהר , ירושלים תשכ"א.	תשבי, משנת הזוהר
י' תשבי, "יחסו של ר' אברהם אזולאי לקבלת הרמ"ק ולקבלת האר"י", ספונות טז (תש"מ), עמ' 191-203.	תשבי, ר' אברהם אזולאי
י' תשבי, "העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בחייו ובכתביו של ר' אהרן ברכיה ממודינה", ציון לט (תשל"ד), עמ' 8-85.	תשבי, ר' אהרן ברכיה ממודינה
י' תשבי, "רבי משה חיים לוצאטו במשנת החסידות", ציון מג (תשל"ח), עמ' 201-234.	תשבי, רמח"ל במשנת החסידות
י' תשבי, "בין שבתאות לחסידות: שבתאותו של המקובל ר' יעקב קופיל ליפשיץ ממזריטש", נתיבי אמונה ומינות , ירושלים תשנ"ד, עמ' 204-226.	תשבי, שבתאותו של יעקב קופיל
י' תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י , ירושלים תשל"ה.	תשבי, תורת הרע והקליפה

מפתח

189	אלקבץ שלמה	102	אברהם דוד מבוצ'ץ
43	אמרי צרופה	9, 14, 19, 24, 27,	אברהם יהושע
		30, 34, 36, 38, 43,	השל מאפטא
255, 184, 130, 72	אפרים מסדילקוב	57, 60, 71, 83, 85,	
		130-132, 225, 244,	
29	אריה יהודה ליבוש מלנצוט	257	אברהם מרדכי מפינטשוב
		19-20, 71	
,30, 9	ארמן דוב בער	104	אהרן משה טוביש
20	אשכולי אהרן זאב		
		36, 225, 246-247,	אוהב ישראל
102, 45	אשל אברהם	257	
		38	אונגאר מירוסלב
43	באר מים		
		56, 251-252,	אופנהיים ישראל
234, 172	באר מים חיים		
		140, 153	אור הגנוז
191, 183, 59, 21	בובר מרטין		
		42-43	אור החיים
19	בודק מנחם מנדל		
		43, 70	אור המאיר
ראו: מקדש מלך	בוזגלו שלום (רש"ב)	99	אור יצחק
200	בית יוסף		
		198	אורי מסטרליסק
109	בכרך נפתלי		
		104	אורנשטיין יעקב
188, 43	בנימין מזאלוזיץ		
		61, 116, 118, 147,	אזולאי אברהם
127, 111, 69-68, 47	בן-מנחם נפתלי		
		50, 61, 88-89, 98,	אידל משה
,20, 14, 13, 11-10	בעל שם טוב	146, 149-150, 157,	
,62, 48, 43, 34, 31	(בעש"ט)	193, 207, 223, 250,	
,87, 79, 71, 66-65		252,	
,102, 98, 95, 92-90		15	אייזנברג אברהם
,193, 188, 150, 147			
,239-237, 209-208		10, 17, 19-21, 47,	אלימלך מליז'נסק
,255-253, 250-248		70-71, 99, 129, 172,	
258		188, 193, 221, 239,	

	דפוס יזוהר (שמות הערים)	21, 28, 30, 35, 37, 57-58, 85, 87, 131,	ברגר ישראל
130	איזמיר	246	
131, 129-127, 86	אמשטרדם	15-17, 36-37, 39, 68, 101, 112, 131	ברוור מיכאל הכהן
130	ברודי	47	ברית כהונת עולם
130, 117	וילנה	42, 77, 108	ברית מנוחה
140-139, 124	זולצבאך	36	ברל חיים יהודה
130-129, 28	זולקווא	43	בת עיני
130	ז'יטומיר		
130	טשרנוביץ	44, 65, 184	גבאי מאיר
130-129	לבוב	58-59, 183	גוג ומגוג
117, 120, 124-125, 139-140	לובלין	238	גוטרמן אלכסנדר
130	ליוורנו	68, 111, 127	גוילי ספרים
124-126, 128, 139-141, 217	מנטובה	82	גרין עזריאל
12, 86, 105, 130, 132, 140	סלאוויטא	26, 42, 49-50, 72,	גריס זאב
27-28, 129, 132	פאריצק	85, 87, 98, 104	
130	סלוניקי	51, 181-182	דב בער (אדמו"ר האמצעי)
129	קוריץ	10, 43, 153, 188, 193, 209, 233-234,	דב בער (המגיד) ממזריטש
129	קאפוסט	255	
		9, 14, 30	דברים ערבים
126-127, 129-130, 137, 139-141	קושטא (קונסטנטינופול)	49, 72, 184, 255	דגל מחנה אפרים
117, 124-125, 139-141	קרימונה		
129	שקלוב	16-19, 31	דובנוב שמעון
		100	דוד הלוי
87, 227	דקה מן הדקה		
		9, 36-37, 102	דור דעה

הומברג הרץ	17	חלמיש משה	72,63,61,31
החסידות וההשכלה	42-39,25-22	חלקת בנימין	116,98,86,80-79 253,194-193,182 43
היהודי הקדוש מפשיסחא	56	חמדת ימים	118,106,80,74,45 237,225,127
הלר שמואל	157	חסד לאברהם	61,43
הרן רעיה	56,51	טורי זהב	253,100
ויטאל חיים (רח"ו, מהרח"ו)	70,66,52,50,18 120,110,97,88 145	טייטלבוים משה	221,104,100
וייס יוסף	250,193	יהודה לייב מהאניפולי	153,140
ורבלובסקי רי"צ	225,110,27,11-10	יהודה צבי מסטרטין	238,102
זוהר הרקיע	121,104,69,44 202,146,142,140 232,227	יהודה צבי מראזדיל	82,51,24 102-101
זכות משה (רמ"ז)	140,120-119,54 168	יונת אלם	47,42
זרע יצחק	15	יוסף שאול נתנזון מלבוב	104
חב"ד	50,30,27,22,13 193,181,158,73	יחיאל מיכל מזלוטשוב	184-183,99,43,19 255
חי ריקי עמנואל	109-110,70,48	יעקב יצחק מלובלין, החוזה	27,20-19 51,43,41,34
חייט יהודה	228,65,44	מלובלין	78,60-56,72-71 131,112,93,82 253,183
חיים הלברשטאם מצאנז	104	יצחק אייזיק מזידיטשוב	104,21,16
חיים חייקא מאמדור	188	יצחק מאיר מגור	57,50
חיים מטשרנוביץ	245,234,172,43	יצחק מראדוויל	100-99
חישובי קץ	64-63,58,18 170-169	ישועות יעקב	104
חלומות	100-98,95-91,34 259,148,111	ישמח משה	226,221,104,100

ישראל מקוז'ניץ	19, 27-28, 34, 43,	מדיני חזקיה	35
	58, 112, 131,		
כוונות המקוה	256-257	מהר"ל מפראג	43, 50
	62		
כנפי יונה	43, 47	מחברת הקודש	48, 121
כתם פז	217	מטפחת ספרים	76
לאבין נפתלי הרץ	43	מייזליש עוזיאל	188
לאם נחום	181	מנחם מנדל מויטבסק	61, 188
לוונטל נפתלי	51, 181, 193	מנחם מנדל מרימנוב	19, 29, 58-59, 241-242
לוי יצחק	40, 49, 83, 129, 172,	מנחם נחום	43, 70, 227
מברדיטשוב	188, 227, 255	מטשרנוביל	
לוצאטו משה חיים	27, 50, 70, 72-74,	מערכת האלהות	44, 117, 228
(רמח"ל)	158		
לוריא שלמה	80	מקדש מלך	28, 43-45, 49, 67,
(מהרש"ל)		(שלום בוזגלו,	69, 74, 85-88,
ליב שרה'ס	17	רש"ב)	90-91, 116-120,
			123, 125, 127-132,
לעטנר מרדכי	112		135-136, 138-139,
			141, 147, 168, 191
מאהלר רפאל	16-18, 22-25,	מרקוזה משה	238
	37-43		
מאור עינים	43, 70, 150, 227	מרקוס אהרן	36-37
מאורות נתן	45, 116, 120	משה בן נחמן	33, 66, 77, 79, 89,
		(רמב"ן)	112, 145-146, 150,
מאיר אייזין	102	משה מסמבור	184, 203, 207, 237,
			28, 82, 101-103,
מאיר ליבוש	143-144	משה מפשבורסק	29
(מלבי"ם)			
מאיר מפרמישלאן	40	משנת חסידים	48, 70, 99, 109, 150,
			227, 256
מאמר מרדכי	112-113	נועם אלימלך	47, 70, 85, 172, 188,
			221, 239
מבשר צדק	43	נחלת עזריאל	82

נחמן מברסלב	21, 236, 238, 243,	עמק המלך	109
	245		
נפוליאון	58-59	עסיס רימונים	69
נפילת אפים	256	ערכי הכינויים	45, 87, 117, 132, 161, 170
נפתלי מרופשיץ	29, 39, 43, 57-58, 67-68, 97, 244-245	עשר קדושות	21, 28, 30, 35, 43, 52, 57, 85, 131, 246
סאפרין	15	עשרה מאמרות	71
סדר הדורות החדש	19	פדיה חביבה	31, 38-39, 48, 87, 95, 98-99, 108, 112, 146, 176-177, 236
סידורים			
יעקב קופל	46	פופרש מאיר	45, 67, 120-121, 147, 227
עולת ראי"ה	172	פלפול	15, 26-27, 31, 35, 62, 75, 111, 133, 194
שבתי מרשקוב	47, 187, 209, 211, 256	פנחס מקוריץ	249
שניאור זלמן	106, 108		
ספר הקנה	42, 44, 77	פרדס רימונים	42, 49, 71, 117, 195, 228, 232, 236, 242
ספר חסידים	43, 83	פרידמן יעקב (סדיגורה)	127
ספר חרדים	43	פריש דניאל	167
ספר רפואות	238, 243	פתיחתא	13, 161-164
סרוק ישראל	80	צבי אלימלך	29, 52, 61, 72, 82
עבודת ישראל	257	מדינוב	104, 197
עזר ישראל	ראו: ספר רפואות	צדוק הכהן מלובלין	61, 72, 255
עיגולים ויושר	255-256	צמח יעקב	147, 155
עין יעקב	42-43	קארו יוסף	27, 87, 110, 200
עמדת יעקב	76, 238	קדושת לוי	49, 83, 172, 227, 255

62, 57-56, 50	שמחה בונים מפשיסחא	210, 172, 72, 61, 35 224	קוק אברהם יצחק (הראי"ה)
238, 131, 40	שמרוק חנא	, 65, 49, 39, 28-27 , 143, 117, 71, 69	קורדובירו משה (רמ"ק)
100	שמשון מאוסטרופליה	, 228, 195, 147-146 250, 242, 240	
, 49, 43, 39, 11 , 184, 72, 69, 58-57 242, 225-224	שני לוחות הברית (של"ה)	224, 193, 27	קלוש מנחם
, 109-108, 106, 51 182-181	שניאור זלמן מלאדי (רש"ז)	33-32	קליפת נוגה
182-181, 53, 51	שער היחוד	102, 37-36, 9	קמלהר אריה יקותיאל
, 69, 44-43 215-214, 159-158	שערי אורה	40, 38-37	קרוכמל נחמן (רנ"ק)
, 116, 67, 54, 48 121-120	שפירא נתן	15	ראטה אהרון
194-193, 188, 99	ש"ץ - אופנהיימר רבקה	207, 166, 86, 43, 39	ראשית חכמה
184, 172, 44	תולעת יעקב	35	רבינוביץ' תאומים אליהו דוד (אדר"ת)
120, 116	תורת נתן	87, 42-40, 23	רובינשטיין אברהם
85-84, 74	תיקון הנפש	101, 55	רפפורט יוסף
, 50, 46-45, 33-32 , 77, 73, 70, 63-62 , 147-146, 123-124 , 199, 174-173, 157 , 232, 224-223, 202 236	תשבי ישעיהו	21, 19 65, 44 34, 31	רפפורט- אלברט עדה רקאנטי מנחם שבועות (חג)
		31	שבר פושעים
		35	שדי חמד
		15	שומר אמונים
		, 124, 90, 80, 63 , 162, 149, 147-146 , 224-223, 217, 207 253	שלום גרשם

only spoken? Nevertheless, we are compelled to relay only on what we have - all we know of RZH is that he was primarily occupied not with the tradition of the Hasidism and the Tzadikim, but mostly with the ways of the Kabbalists.

I do not have any concrete answer to this question. Lest it emanates from the fact that RZH learned primarily from written texts and not from the mouth of the righteous themselves. Or maybe it was prevented under of the objection of the elder righteous man Rabbi Avraham Yehoshua Heshel of Apt, (known as the Apter Rebbe), to renew the spreading of the Kabbalah writings. Or perhaps RZH wished to rebuild the Hassidic way so that it concentrated mostly on the Zohar and and the Kabbalah of the 'Ari. So different is the way of Rabbi Yitzhak Isaac, who time and again speaks in the name of the Ba'al Shem Tov, and everything 'I heard from my master and teacher' as if the Ba'al Shem Tov, may he rest in peace, was standing in front of him passing on to him the authentic Hassidic tradition. Lest be said that his pupil, Rabbi Yitzhak Isaac in his words 'I heard it from my master and teacher' has already found the Kabbalistic Hassidut that RZH desired so to establish.

applying the traditionally acknowledged 'ways of amendment'
- the recitation of psalms, beseeching the Divine on behalf of the

suffering of the community; and on the other hand by applying the virtues of Tikun (correction) as recommended by the Kabbalists. This was also the path taken by Rabbi Yitzchak Isaac, who in his pamphlet Adam Yashar ('The Honest Man') suggests that the way to be saved from plagues is by reciting the Pitum Haktoret [the details of the Incense Offering of the Temple] with the Lurianic Intenions, to prepare special Amulets with Divine Names - but: "... above all carefully cultivate good virtues, love your friends and all of Israel, and to humble yourself unto naught."

This matter brings us to one of the characteristics of the transition to the period of the enlightenment - the beginning of the development of modern medicine. The Jewish patient, whether in the town or in the village, has two options: to see the Tzadik (righteous) or on the opposite side, to see the doctor. On this topic RZH develops a well arranged theory, determining the superiority of the healing of the soul, to which the use of therapeutic drugs is subservient too. This occupation with medicine methods was not theoretical at all, nor belonged to the kind of blessings given by the Tzadik, since this matter was very concrete for his colleague, Rabbi Naphtali Tzvi of Rophshitz, who to RZH's disappointment, did not abstain from turning to the doctors.

Our discussion comes to its ends in what was supposed to have been the beginning. What is RZH's conception of the Baal Shem Tov's Hassidic doctrine, and what of the Ba'al Shem Tov's tradition did he accept. Hence, it is surprising to discover how concealed is this matter in RZH's writings. Not all the words of the Tzadikim were written. Could it be that most of them were

From here the discussion turns to what is often termed in RZH's book 'V'al derech ha'avodah' (And in the context of the Path of Worship). Here we find the main importance of the Zohar for RZH, as a Kabbalist and righteous Tsadiq, who continues the lineage of the Hasidut of the Ba'al Shem Tov. 'The way of worship' derived from the Zohar reveals RZH's orientation with regard to central issues of the spiritual implementation of the Zohar, according to the Lurianic interpretation.

We turn to discuss the important question of the continuity of Hasidim in the conducting prayers according to the mystical intentions (Kavvanot) of the 'Ari. Many quills have already been broken on this issue, and some important researchers hurried to proclaim that in the days of RZH, the practice of prayer with the intentions of the 'Ari had already been forgotten. However, from the study of RZH's writings it becomes evident, that whereas he undoubtedly conducted a Lurianic intended prayer, he considered the intentions of the 'Ari as just one of several legitimate ways. Alongside the 'Ari's own formulated intentions there is also the possibility of being inspired with new mystical intentions and means of Unification (Yihudim), whose purpose is to raise the consciousness of the praying person to the Divine World of Emanation.

We discuss the "mitigation of verdicts" (hamtakat haDinnim), a matter of supreme practical importance in the circles of Tzaddikim and Kabbalists, in order to save [oneself and the community] from potential catastrophe, whether from government decrees or severe plague [bearing in mind that both, the 'Ari and RZH found their deaths as the result of plagues]. RZH holds on to 'both ends of the rope' in offering ways to 'mitigate verdicts'. On the one hand, by

RZH invested much effort in studying different textual variants of the Zohar, an exhausting task, especially for one who did not have high-quality manuscripts of the Zohar in front of him. The attempt here, is to trace the manner in which RZH paves his way in the maze of various editions of this printed matter. Here, it is important to point to a principle followed by RZH, that attributes the multiplicity of versions within the text to legitimate variations, each with a status worthy of interpretation; rather than mere mistakes to be amended. In so doing, RZH sets himself as a forerunner of certain modern positions according to which, the philologist is not entitled to speak of the ‘correct’ version of the Zohar as long as these variants can be traced to parallel versions and not to chance printing errors.

As far as hermeneutics of the Zohar, RZH presents us with a series of guiding principles according to which the Zoharic text should be read. These ‘rules’, which are scatted throughout RZH’s writings, will also be of interest to the student interpreting the Zohar not according to the Kabbalah of the ‘Ari. Since the Zohar in its entirety is part of the Occult Science (Sod), RZH perceives the key to the understanding of any article from the Zohar in the prior identification of the spiritual world in which this article is planted - whether in one of the modes of the hermeneutical PaRDeS (Pshat, Remez, Drash, Sod - plain meaning; implied meaning; narrative elaboration; esoteric mystical meaning) - or in one of the Worlds of ABY”A (Atzilut, B’riah, Yetzirah, Assiah - Emanation, Creation, Formation, Making). Moreover, according to RZH, we can achieve a clearer understanding of the opinions of the sages of the Zohar, as reflected by their conversations, if we scrutinize the roots of the soul of each of them.

The Path of Worship

Abstract

Rabbi Tzvi Hirsh (RZH) of Zydatchov was apparently born in the year 1763 in the town of Sambur, in east Galicia. His chief occupation was the study and practice of Kabbalah, focusing mainly on the Zohar and the Kabbalah of Rabbi Yitzhak Luria Ashkenzi [henceforth, the ‘Ari]. RZH wrote a number of works on the various aspects of this stream of Kabbalah, all of which were published only after his death in 1831.

The significance of this research is in our analysis and identification of the specific orientations as well as the ideas which are at the root of the ‘Ari - based Zohar commentary of RZH, in the wake of which have arisen two further Zohar-commentaries - that of his nephew, Rabbi Yitzhak Isaac of Komarno and that of Rabbi Eliezer Tzvi , the son of Rabbi Yitzhak Isaac. None of these commentaries have as yet been systematically investigated, making this the pioneering research on this subject.

After the biographical and bibliographical preface, the main focus of the research here, is devoted to RZH’s engagement with the Book of the Zohar and its interpretation. Only part of ‘**Ateret Tzvi**’ was completed as an edited and well-arranged commentary by RZH. The sources of another part of this work, are to be found in the dense handwritten comments, that adorned the RZH’s personal copy of the Slavita, 1809 edition of the Zohar. These were augmented by the contents of RZH’s handwritten pamphlets, given or mailed to his pupils. All of the above were painstakingly arranged by the editor of the book. Thus by any standard, it is difficult to classify ‘**Ateret Tzvi**’ as a book, a set of essays, or a commentary. Regardless, ‘**Ateret Tzvi**’ includes all that RZH ever wrote on the Zohar.

Table of Contents

1.	Preface	9
2.	Biography and Bibliography.....	15
3.	The Zohar and the Lurianic Kabbalah.....	61
4.	The Zohar Commentary of Rabbi Tzvi Hirsh of Zydachov	101
5.	Explaining The Zohar Variants.....	122
6.	Rabbi Tzvi Hirsh's Principles for Interpreting the Zohar.....	142
7.	The Path of Worship.....	171
8.	The Hasidic Heritage of Rabbi Tzvi Hirsh of Zydachov	248
9.	A Pitka to the Tzaddik.....	258
10.	Bibliography	260
11.	Index.....	286

ISBN 978- 965-09-0299-5

© All rights reserved, 2011



Rubin Mass Ltd., Publishers & Booksellers

P.O.B. 990, Jerusalem 91009, Israel

Tel: 02-6277863 Fax: 02-6277864

www.massa.co.il

www.rubin-mass.com

Printed in Israel

The Path of Worship

Topics in the Hassidic Kabbalah of
Rabbi Tzvi Hirsch of Zydachov

Avraham Segal



Rubin Mass Ltd., Jerusalem

הספר **ועל דרך העבודה** מאת ד"ר **אברהם (אבי) סגל** עוסק בעולמו הרוחני של הצדיק החסידי רבי צבי הירש מזידיטשוב. במחקר מקיף וקפדני סוקר סגל את הכתבים של צדיק ייחודי זה ושל ממשיכי דרכו, תוך שהוא עומד על המאפיינים הייחודיים של שיטתו החסידית. מוקד עניינו של הספר הינו הצבת דמותו של הצדיק מזידיטשוב כפרשן ייחודי לספר הזוהר ולקבלת האר"י, כמקובל חריג ומיוחד במינו בנוף עולמה של תנועת החסידות.

מחקרו המעמיק והיסודי של אברהם סגל שם לו למטרה את חשיפת עולמו הרוחני של ר' צבי הירש מזידיטשוב מתוך שאלות היסוד המניעות אותו. המחקר משלב כלי עבודה ביבליוגרפיים, היסטוריים ופנומנולוגיים, ותורם פרק נכבד לבירור מקומו של ספר הזוהר בעולם החסידות. מהלכים מחקריים העוסקים בבירור הפונקציה והקנוניזציה של ספרות הזוהר בתוך אסכולות ומגמות במאה התשע-עשרה ודאי יידרשו מאוד למחקר זה. ביחס לשאלות של יצירה, הדפסה, פרשנות, התגלות וסמכות - שאלות הסבוכות כולן אלה - מציג המחבר דיון בהיר ומסודר.

פרופסור חביבה פדיה

מתוך חקר חיבורי הצדיק מזידיטשוב, בנה אברהם סגל את שיטתו הקבלית-חסידית של הצדיק בניתוח אנליטי מדוקדק, ואף קבע מתוכם את כללי הפרשנות שלו, תוך שהוא מעמיד על עיקר וטפל ועל רעיונות ייחודיים. מעתה יש בידינו מונוגרפיה חשובה על אישיותו ועל תורתו של אחד מגדולי הצדיקים בתנועת החסידות במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה ובשליש הראשון של המאה התשע-עשרה.

פרופסור משה חלמיש

ד"ר **אברהם (אבי) סגל** עוסק בעיונים ובמחקר בתחומי הממשק שבין הקבלה לחסידות. מלמד נושאים אלה במחלקה לפילוסופיה יהודית, אוניברסיטת בר-אילן. פרסם מחקרים בתחומי החסידות והקבלה בבמות שונות. **ועל דרך העבודה** הוא ספרו הראשון.

עיצוב הכריכה: נריה מס

מחיר מומלץ לצרכן: 88 ₪ כולל מע"מ



0 00730000982 5
דאנאקוד 73-982

www.massa.co.il
www.rubin-mass.com

