

ועל דרך העבודה

פרקים במשנת הקבלה והחסידות
של ר' צבי הירש מזידיטשוב

אברהם סגל

פריסווטליווסי

דערוואוויטש ווילקי

האסידאר איזמיראטאר

אלכסנדר

פאולאוויטש

סאחיע דערוויטש לוויטש

האסיסקי האסידאר

לוויטש פילטעוויטש



הוצאת ראובן מס ירושלים

ועל דרך העבודה

אברהם סגל

ועל דרך העבודה

פרקים במשנת הקבלה והחסידות
של ר' צבי הירש מזידיטשוב

אברהם סגל



הוצאת ראובן מס, ירושלים

הספר מבוסס על עבודת דוקטורט שנכתבה במחלקה לפילוסופיה
יהודית באוניברסיטת בר-אילן בהנחיית ד"ר אברהם אלקיים.
תודתי נתונה לד"ר אלקיים על הנחייתו המסורה.

הספר נבחן ואושר לפרסום על ידי
חברי הועדה האקדמית של הוצאת ראובן מס:

פרופסור יהודה ליבס
פרופסור מרדכי רוטנברג
פרופסור סוזן הנדלמן

עריכה: ד"ר איתמר ברנר
עריכה לשונית: מירב יקיר
עיצוב עטיפה ועימוד: נריה מס
מסת"ב 5-0299-09-965-978 ISBN

© כל הזכויות שמורות, תשע"א
הוצאת ראובן מס בע"מ
ת"ד 990, ירושלים 91009
טל' 02-6277863 פקס 02-6277864

© All rights reserved, 2011
Rubin Mass Ltd., Publishers & Booksellers
P.O.B. 990, Jerusalem 91009, Israel



rmas@barak.net.il
www.massa.co.il
www.rubin-mass.com

Printed in Israel

להורי היקרים,
לאורך ימים טובים,
לאשתי רפאלה,
על אוירת השלווה והרוגע,
ועל האמון.

ראשי תיבות

רצ"ה - ר' צבי הירש מזידיטשוב

עט"צ - עטרת צבי

רי"א - ר' יצחק אייזיק מקומרנא, אחיינו ותלמידו של רצ"ה

רא"צ - ר' אליעזר צבי מקומרנא, בנו וממשיך דרכו של רי"א

רש"ב - ר' שלום בוזגלו

תוכן העניינים

1.	פרק ראשון: מבוא	9
2.	פרק שני: ביוגרפיה וביבליוגרפיה	15
א.	ר' צבי הירש מזידיטשוב	15
ב.	הזמן והמקום	16
ג.	זרמים בחברה היהודית בגליציה	19
	חסידות גליציה	19
	ההשכלה בגליציה	23
ד.	מקורות לביוגרפיה הרוחנית של רצ"ה	25
	אוטוביוגרפיה רוחנית של רצ"ה	25
	כתבי אחיינו-תלמידו ר' יצחק אייזיק מקומרנא	30
	כתבי קורות על רצ"ה	35
	מקורות חיצוניים על רצ"ה	37
ה.	ספרייתו הקבלית והחסידית של רצ"ה	42
ו.	חיבוריו של רצ"ה	51
ז.	בין רצ"ה לצדיקי הדור	56
	המאבק מול חסידות פשיסחא	56
	בין רצ"ה לר' נפתלי צבי מרופשיץ	57
3.	פרק שלישי: הזוהר וקבלת האר"י	61
א.	מעלת העיסוק בקבלה, בספר הזוהר ובתורת האר"י	61
ב.	ספרות הקבלה הלגיטימית	66
ג.	על קריאה ליטורגית בספר הזוהר	72
ד.	רצ"ה ורי"א על ספר הזוהר	74
ה.	מעמדו ההלכתי של הזוהר	78

ו.	על משמעות הספר אצל רצ"ה	82.....
ז.	הכתיבה כתיקון הנפש	84.....
ח.	מניעיו של רצ"ה לכתיבת הפירוש על הזוהר	85.....
ט.	נימוקיו של רי"א לכתיבת פירושו	90.....
י.	סיבותיו של רא"צ לכתיבת פירושו	93.....
יא.	מקור הפירוש על פי תפיסתו העצמית של המחבר	95.....
4.	פרק רביעי: פירוש הזוהר של רצ"ה	101.....
א.	מעשה הכתיבה וההדפסה	101.....
ב.	עיונים בחיבור	106.....
	השמים מספרים	106.....
	קונטרס השמות	110.....
	תשובה שהשבתי לאחי הגדול	111.....
ג.	יחסו של רצ"ה לפרשני זוהר קודמים	116.....
	יחסו של רצ"ה לפרשנותו של 'מקדש מלך'	116.....
	רצ"ה על רמ"ז	119.....
	רצ"ה על ר' נתן שפירא	120.....
5.	פרק חמישי: מלאכת הגרסאות	122.....
א.	לאוקומי גרסא	122.....
ב.	'הדפוסים הישנים'	123.....
ג.	המאבק מול 'מקדש מלך'	125.....
	התפתחות הנוסח בדפוס הזוהר	125.....
	ויכוח הגרסאות עם 'מקדש מלך'	131.....
ד.	עקרונות קביעת הגרסה על פי רצ"ה	136.....
ה.	בין שיטת רי"א לשיטת רצ"ה	139.....

142.....	פרק שישי: כללי פרשנות הזוהר על פי רצ"ה	6.
142.....	א. רצ"ה כפרשן לוריאני	
143.....	ב. הזוהר כטקסט 'דחוס'	
147.....	ג. מיקומו של הזוהר בתוך המיתוס הלוריאני	
149.....	ד. מקור מאמר הזוהר כבסיס לפרשנותו	
153.....	ה. 'העלאת' הפרשנות על ידי הצדיק	
154.....	ו. כל אחד דיבר כפי בחינתו בשורש נשמתו	
157.....	ז. ספירות, כלים ושבחים	
161.....	ח. רצף הדרשות בזוהר	
165.....	ט. שאומר ב' פירושים ואינו אומר 'דבר אחר'	
166.....	י. כללי ציטוט פסוקים בזוהר	
169.....	יא. תא חזי - באיזה בחינה מדבר	
171.....	פרק שביעי: "ועל דרך העבודה"	7.
171.....	א. מטרת פירושו של רצ"ה	
172.....	ב. כלל ופרט וכלל	
184.....	ג. מדבר בתחתונים ורומז בעליונים	
193.....	ד. על התפילה בכוונות	
202.....	ה. תורת יחודי השמות והאותיות	
209.....	ו. שמא ושבחא כחדא	
216.....	ז. חד סליק לסטר חד - פענוח חידת זוהר	
223.....	ח. שורש הדינים והמתקתם	
237.....	ט. כח הרפואה	

8. פרק שמיני: מורשת החסידות של רצ"ה 248.....
- א. הכנעה-הבדלה-המתקה 248.....
- ב. הצדיק 250.....
- ג. פתגמים ממשנת הבעש"ט - דבקות בשמות 254.....
9. פרק תשיעי: אפילוג 258.....
10. פרק עשירי: ביבליוגרפיה 260.....
11. מפתח 286.....

פרק ראשון: מבוא

יקותיאל אריה קמלהר,¹ כותב בספרו **דור דעה**, המוקדש לתולדות אדמו"רי החסידות עד לשנת תר"ך, כדברים הבאים על רצ"ה:

...אמנם לא מצאה שיטתו [של רצ"ה] מהלכים, ולא התקדמה ולא נתרחבה בקרב החסידים... ועל כיוצא בזה אפשר לומר ראוי היה הרה"ק מוהרצ"ה שתנתן תורת הקבלה על ידו אלא שלא היה דורו ראוי לכך.²

דב בער ארמן, מלקט סיפורים חסידיים, מביא את הסיפור הבא על רצ"ה בספרו **דברים ערבים**:³

ולהה"ק [ולהרב הקדוש ר' אברהם יהושע השל] מאפטא היה קצת הקפדה על הה"ק מהרצ"ה זל"ה, יען כי הה"ק מאפטא היה הזקן והיה רוצה כי הה"ק מהרצ"ה יבא אצלו לפרקים... [אבל לאחר מכן] אמר הה"ק מאפטא באם כל כך גדול כבודו של הה"ק מהרצ"ה כי הבעל זוהר הקדוש רשב"י זל"ה בעצמו ובעבורו בא ולימד אותו את ספרו זוהר הקדוש, אזי גדול הוא, ואיננו צריך להטריח את עצמו כי יבא אצלי.⁴

דומה כי אין דבר שבו שני המקורות הללו, המתארים את דמותו של רצ"ה, מסכימים ביניהם. הראשון שבהם, מתוך **דור דעה**, רואה את רצ"ה כתופעה חולפת בשמי החסידות, ואף שאין לפקפק בצדקותו, השפעתו על התנועה החסידית היתה שולית, אם לא שלילית.⁵ מנגד, בעל **דברים ערבים** רואה את זקן צדיקי הדור, ר' אברהם יהושע השל מאפטא, מוחל על כבודו בפני ר' צבי הירש הצעיר ממנו, מפני שיש לראותו כתלמידו של רשב"י.⁶

מה נוכל להסיק מכך על התקבלות דרכו החסידית של רצ"ה? מה היה יחסו של ר' אברהם יהושע השל מאפטא, זקן הצדיקים של אותו הדור אל עיוניו הקבליים של רצ"ה? מהו תורף שיטתו של רצ"ה אשר העמידה אותו במחלוקת? שאלות אלו ורבות אחרות עומדות בבסיסו של ספר זה.

1 נפטר בשנת תרצ"ז, 1937, בירושלים. כתב ספרים תורניים וספרי תולדות של חכמי ישראל. לתולדות חייו ראו יהושע מונדשיין, קמלהר.

2 קמלהר, דור דעה, התקופה הרביעית, עמ' רעג.

3 ר' דב בער ארמן נפטר בשנת תש"ד. למידע נוסף ראו נגאל, מלקטי הסיפור החסידי, עמ' 187-190.

4 ארמן, דברים ערבים, עמ' 150-151.

5 ראו על כך בדיון בעמוד 36.

6 אלא אם כן נניח שר' אברהם יהושע השל אמר את דבריו כלפי רצ"ה באירוניה.

רבו הרוחני של רצ"ה הוא האר"י הקדוש. רצ"ה מפרש את הזוהר בדרכו של האר"י, מתפלל על פי כוונות האר"י ופוסק להלכה ולמנהג על פי הזוהר והאר"י. על כן, הבנת דרכו של רצ"ה מלמדת אותנו פרק חשוב סביב שאלת התקבלותה של קבלת האר"י בתולדות החסידות.

מעבר לכך, נעסוק בהבנת המתודולוגיה והרעיונות שבבסיס פירושו הלוריאני של ר' צבי הירש מזידיטשוב, שבעקבותיו באו שני פירושים נוספים לזוהר – זה של אחיינו-תלמידו ר' יצחק אייזיק מקומרנא וזה של ר' אליעזר צבי, בנו של ר' יצחק אייזיק. כל הפירושים הללו טרם נחקרו די הצורך, ואנו נבקש להוסיף את תרומתנו לעיון המתבקש.

רצ"ה חי ופעל בגליציה של תחילת המאה ה-19, שנחשבה באותו זמן למחוז בעל חשיבות משנית ביחס לאזורים שבהם התחוללו התהליכים המשמעותיים של אותה תקופה. אחד התיאורים של אותה עת רואה את גליציה כ-

עולם פראי, מוזר, מגוון, גרוטסקי למדי... כאן חיו פולנים, רותנים, ארמנים, רומנים, יהודים, קראים ורוסים. אנשי הממשל והאינטליגנציה היו, לפחות קצתם, אוסטרים. זו היתה, אל נכון, אנדרלמוסיה של אורחות חיים, של מלבושים ושל עדות שונות.⁷

גם יהודי גליציה סבלו שנים ארוכות מתדמית ירודה בעיני אחיהם. ה'גאליציאנער' נחשב כאדם ערמומי, שאינו ישר ואינו מעורר כבוד. אולם, בזמן התחוללו בגליציה מאבקים חשובים בין החסידים למשכילים, מאבקים שעצם קיומם מורה על התסיסה התרבותית שפיעמה שם, במקום שהפך מאוחר יותר לאחד ממרכזי הציונות החשובים שבאירופה.

רצ"ה איננו דמות חסידית מן השורה הראשונה. רבים בינינו בקיאים בתולדותיהן ובתורתן של דמויות חסידיות רבות, החל מן הבעש"ט, המגיד ממזריטש ור' אלימלך מליז'נסק, המשך באדמו"רי חב"ד ור' נחמן מברסלב, ועד ר' יהודה אריה לייב מגור ור' יואל מסאטמר. מעטים יותר הגיע לאזניהם שמעו של רצ"ה. מעטים עוד יותר יכולים לאפיין את המיוחד שבדמותו ובהגותו. אף על פי כן, נראה כי דווקא הדמויות המשניות, המצויות וחיות באזורים בעלי חשיבות פחותה, יכולות להאיר תהליכים היסטוריים ורוחניים חשובים, אף מעבר לזמן,



מקום ואישיות.⁸ על דמויות-משנה אלו יפים דבריו של רי"צ ורבלובסקי:

It is surely unnecessary to add that the so-called lesser figures hold a very special interest for the historian, who frequently finds them no less significant than the great creative minds. In fact, the minor figures are very often more characteristic of an age and representative of its general mood. They may often be less original, less exciting, and less impressive. Their tendency to gloss over many rough edges renders them less daring, revolutionary, and titanic, but all the more representative of their period, its mode of thinking and its spiritual temper.⁹

אכן, דמותו של רצ"ה תוכל למקד עבורנו את אופי החסידות הנאבקת עם ההשכלה דורות ספורים לאחר היווסדה והפצתה בידי הבעש"ט ותלמידיו, את שאלת התקבלותו של ספר הזוהר והעיסוק הלמדני בו בקהילת החסידים ואת בעיית גורלן של קבלת האר"י וכוונותיו כמאתיים שנה ויותר אחרי הופעתן.

מידת תפוצתם והתקבלותם של כתבי רצ"ה נמוכה למדי, אף נמוכה מעצם ההיכרות עם דמותו של רצ"ה. נראה כי כמה סיבות חברו לכך - הקושי בירידה לסוף דעתו של רצ"ה, הסוגה שבהם עוסקים הכתבים - עיונים בזוהר על פי הקבלה הלוריאנית, שהיא עצמה מהווה גוף ידע מסובך וקשה להבנה, הסגנון שפעמים רבות אינו נהיר, אולי אף מיעוט העניין בנושאים שבהם עסק רצ"ה. עוד יש לזכור את נטייתם של חסידים לעסוק בעיקר בכתביהם של אדמו"רי אותה חסידות. כיוון שחסידות זידיטשוב בימינו מועטה היא באוכלוסין, גם קוראי כתביה מועטין הם.

אולי מסיבות אלו דל הוא גם המחקר הדין במשנתו העיונית של רצ"ה. חוקרים מצטטים מתוך **סור מרע ועשה טוב**, שהוא קונטרס רב עניין כמבוא וכקריאה לעיסוק בזוהר ובקבלת האר"י, וגם תורת הכוונות של רצ"ה נידונה בהקשר

8 על מגמה דומה במחקר ההשכלה, המבקשת לעבור מעיסוק ב'היסטוריה של מלכים ואפיפיורים' לכיוון של מחקר הדמויות המשניות, ראו זלקין, מחקר ההשכלה במזרח אירופה.

9 ובתרגום חופשי: הדמויות המכוננות 'קטנות' יש בהן עניין רב להיסטוריון, אשר פעמים שהוא מוצא בהן לא פחות עניין מאשר המוחות היצירתיים הגדולים. למעשה, פעמים רבות הדמויות הצנועות יותר הן המאפיינות את הדור ואת תכונתו. דמויות אלו עלולות להיות פחות מקוריות, פחות מעוררות ופחות מרשימות. נטייתם של אישים אלו למתינות, מציגה אותם כפחות מעיזים, מהפכניים וכוחניים, אך הם אלו המייצגים את הלך הרוח של סביבתם (ורבלובסקי, O Felix Culpa, עמ' 356). דבריו של ורבלובסקי נאמרו בהקשר ישיר לדיון אודות ר' ישעיה הורוביץ, השל"ה.

למסורת התפילה המכוונת. מנגד, **עטרת צבי**, פרי עמלו של רצ"ה במשך עשרות בשנים, לא זכה להתייחסות מחקרית, לא כחיבור בפני עצמו, ואף לא כראשון בטרילוגיה של פרשנות הזוהר מבית זידיטשוב-קומרנא.

אחר ההקדמה הביוגרפית והביבליוגרפית, עיקר הדיון יוקדש לעיסוקו של רצ"ה בספר הזוהר ובפרשנותו. רצ"ה קורא לעיון מעמיק בזוהר, בניגוד לנוהג של קריאה ליטורגית המשוללת ניסיון לרדת לחקר מאמרי הזוהר. ואולם, בדרך כלל אין רצ"ה מפרש את הזוהר על דרך הפשט, כי אם על פי דרכה של קבלת האר"י. מכאן, שהמבקש לילך בדרכו של רצ"ה, מחוייב, כתנאי מוקדם, להבנה רחבה ועמוקה של קבלת האר"י וכוונותיו. בדרך זו, של פרשנות לוריאנית עמוקה לזוהר, צעד גם ממשיך דרכו של רצ"ה, הוא רי"א מקומרנא. ראוי לעיון ולציון היפוך הדרך של השלישי שבחבורה, רא"צ מקומרנא. זה האחרון שם כמטרה לנגד עיניו לכתוב פירוש על הזוהר שיהיה נגיש לכל לומד. האם יש כאן שינוי תפיסה? ראיית המגבלות של פירושיהם של אבותיו-קודמיו? או - ניסיון להתאים את חיבורו ליכולתו של דורו, כפי שהוא נתפס בעיניו?

רק חלקו של **עטרת צבי** נכתב כפירוש ערוך וסדור. חלק אחר מקורו בהגהות שעיתרו את ספר הזוהר של רצ"ה, דפוס סלאויטא תקס"ט. לכל אלו צורפו תוכנם של קונטרסים ששלח או מסר רצ"ה לתלמידיו ואלו קובצו במאמץ רב של עורך הספר **עטרת צבי**. מכאן, שעל פי כל קנה מידה, קשה לקרוא ל**עטרת צבי** ספר, חיבור או פירוש. אבל, **עטרת צבי** מכיל, כפי הנראה, את כל מה שרצ"ה כתב על ספר הזוהר.

רצ"ה השקיע מאמץ רב בעיון בגרסאות הזוהר. עבודה מתישה, סיזיפית עד כדי ייאוש, בעיקר למי שלא עומדים לנגד עיניו כתבי יד טובים של הזוהר. הניסיון להתחקות אחר האופן שבו רצ"ה מפלס את דרכו בסבך הדפוסים, הופך את העיסוק בסוגיה זו, הנראית משמימה וטרחנית, למרתק ויוצר תובנות חשובות בהבנת התגלגלותם של נוסחי הזוהר בתקופת הדפוסים. כאן חשוב לציין את העיקרון שקובע רצ"ה, המייחס את ריבוי הגרסאות בתוך הטקסט לווריאציות שיש לכל אחת מהן מעמד הראוי לפירוש, ולא כטעות שיש לתקנה. בכך מציב רצ"ה את עצמו כמקדים עמדות חדשניות הגורסות שאין אנו רשאים לדבר על הנוסח 'הנכון' של הזוהר ככל שהדברים מתייחסים לנוסחים מקבילים ולא לטעויות דפוס מקריות.



ככל שהדבר נוגע לפרשנות הזוהר, רצ"ה מציג בפנינו סדרת כללים שעל פיהם יש לקרוא את הטקסט הזוהרי. בכללים אלו, הפזורים לאורך כתיבתו של רצ"ה, ימצא עניין גם הלומד המפרש את הזוהר שלא על פי קבלת האר"י. בראש וראשונה, רצ"ה, כממשיכם של פרשנים מסורתיים קודמים, קורא את הזוהר כטקסט 'דחוס', המחייב מתן משמעות ופירוש לכל הנאמר בו, וביחוד לחזרות רבות המאפיינות את סגנונו של הזוהר. רצ"ה מודע לשונות הרבה שבין מאמרי הזוהר - מהם קלים להבנה ומהם מכוסים מעטה של סוד המקשה לרדת לחקר עניינם. לכן, עם היותו של הזוהר כולו חלק מתורת הסוד, רצ"ה רואה את המפתח להבנת מאמר מן הזוהר בזיהוי מוקדם של העולם הרוחני שבו מאמר זה נטוע - אם באחד מאופני הפרד"ס [פשט-רמז-דרש-סוד] ואם באחד מעולמות אבי"ע [אצילות-בריאה-יצירה-עשייה]. גם הבנת דעותיהם של חכמי הזוהר המשיחים ביניהם נהירה יותר על ידי עיון בשורש נשמתו של כל בעל-מאמר.

מקצת מהדרכתיו הפרשניות של רצ"ה נוגעות להבנת אופי התנהלותו של הזוהר. רצ"ה עוסק במתן משמעות לרצף הדרשות בזוהר, אשר פעמים רבות קשה לזיהוי ולהבנה. הדיון בנושא זה קורא להשוואה המתבקשת בין הרצפים המצויים במדרשי האגדה, וביחוד תוך עיון במבנה ה'פתיחתא' המדרשית. בפענוחם של מאמרי הזוהר, רצ"ה מסייע בעצותיו לקורא הרגיל בסגנון התלמודי להבחין ביחודו של הטקסט הזוהרי. פעמים שמאמר בזוהר כולל בתוכו פירושים שונים, אף על פי שאיננו מזהיר על כך, ופעמים ציטוט הפסוקים בזוהר איננו חושף את הדרש באופן ברור.

מכאן והלאה עובר הדיון למה שמכונה פעמים רבות בספרו של רצ"ה 'ועל דרך העבודה'. כאן נמצא את עיקר משמעותו של הזוהר עבור רצ"ה כמקובל וכצדיק הממשיך את שושלת החסידות הבעש"טית. 'דרך העבודה' הנלמדת מן הזוהר קובעת את דרכו של רצ"ה ביחס לסוגיות מרכזיות העוסקות באופן היישום הרוחני של הזוהר על פי פירושו הלוריאני. כך, עניין 'כלל ופרט וכלל' המופיע בכמה מקומות בזוהר, מיושם באופנים שונים של היחודים, תוך מחלוקת עם דרכה של חב"ד ביחס ליחודא עלאה ויחודא תתאה, הוא יחוד עליון ויחוד תחתון. אופן אחר של 'דרך העבודה' קשור בהבנת משמעות התעסקותם של גיבורי הזוהר בחפצים שונים המרכיבים את עולמם. רצ"ה רואה זאת כחלק ממה שמכונה 'מדבר בתחתונים ורומז בעליונים'.

כבר נשתברו קולמוסין רבים בנושא החשוב של המשכיותה של הנהגת התפילה על פי כוונות האר"י, ורצו מקצת מן החוקרים החשובים לומר שבימיו של רצ"ה נשתכחה כבר התפילה על פי כוונות אלו. ואולם, מן העיון בכתביו של רצ"ה נראה כי אין ספק שעסק בתפילה מכוונת, אלא שראה את כוונות האר"י כאחת מן הדרכים הלגיטימיות. בצד כוונות האר"י מונחת האפשרות לחדש כוונות אחרות, ובעיקר - לעסוק ביחודים, שבאמצעותם יכול המתפלל להעלות את תודעתו עד לעולם האצילות. עניין היחודים תפס מקום חשוב אצל רצ"ה, ועוד עתיד להיות בעל חשיבות עליונה אצל רי"א. לכן, אין פלא כי רצ"ה מפענח את משמעותם של מאמרי זוהר חשובים כרומזים אל 'דרך היחודים'.

סוף דברינו במה שהיה אמור להיות תחילת הדברים - כיצד תופס רצ"ה את חסידות הבעש"ט, ומה מתוך מסורת הבעש"ט מצוי בידיו. והנה, מפתיע להיווכח עד כמה עניין זה תופס מקום מוצנע בכתביו של רצ"ה. אכן, לא כל דברי הצדיקים נכתבו, שמא רובם נדרשו בעל פה. אף על פי כן, אין לנו אלא מה שבפנינו, ובאלו - אין עיקר עיסוקו של רצ"ה במורשת החסידות והצדיקים, אלא בעיקר בדרכי המקובלים.

אין בידי להציע פתרון ממשי לשאלה זו. שמא נובע הדבר מכך שעיקר לימודו של רצ"ה מפי ספרים ולא מפי סופרים וצדיקים. אולי תורף הדבר בהתנגדות זקן הצדיקים, ר' אברהם יהושע השל מאפטא, להפצה המחודשת של כתבי הקבלה, מה שגם רמז בציטוט מתוך **דברים ערבים** שהובא בראש המבוא, והמצדיק את הימנעותו של רצ"ה מלחלות את פניו של אותו צדיק. ואולי רצה רצ"ה לבנות מחדש את הדרך החסידית כך שעיקר עיסוקה יהיה בזוהר ובקבלת האר"י. שונה היתה דרכו של רי"א, המרבה לדבר בשמו של הבעש"ט, והכל 'שמעתי ממורי', כאילו הבעש"ט, נוחו עדן, עומד בפניו ומעביר לו את מסורת החסידות האותנטית. שמא נאמר, את החסידות הקבלית שאותה רצה לייסד רצ"ה, כבר מצא רי"א תלמידו בדברי 'שמעתי ממורי' שלו.



א. ר' צבי הירש מזידיטשוב

אין בידינו מידע סדור על קורות חייו של ר' צבי הירש מזידיטשוב,¹ אך מתוך פרטים המצויים במקורות שונים ניתן להרכיב פסיפס המתאר את דמותו. לידתו של רצ"ה מתוארכת לשנת תקכ"ג² (1763) בעיר סמבור,³ אשר במזרחה של גליציה, לאביו ר' יצחק אייזיק מסאפרין ולאמו הינדא. רצ"ה היה אחד מחמישה אחים שכונו במסל"ה - בעריש (יששכר בעריש), משה, סענדר (אלכסנדר), ליפא, הירש. בשנות חייו הראשונות, עד גיל עשרים לערך, עסק בלימוד תורה על דרך הנגלה, עם דגש לעולם הפלפול התלמודי. מכאן ואילך עסק בקבלה, בעיקר בזוהר ובקבלת האר"י, עד כי כותבי שבחיו, שהתפעלו מבקיאותו הרבה בזוהר, זיכו אותו בכינוי 'שר בית הזוהר'.⁴ אין ידיעה ברורה אם גם אביו של רצ"ה היה מקורב לחסידות, או שאת המעבר לעולם החסידי עשה רצ"ה בעצמו, תוך שהוא נוסע לגדולי הצדיקים של דורו.

רצ"ה כתב חיבורים אחדים במקצועות הקבלה, אשר יתוארו להלן, וכנראה כולם נדפסו רק לאחר פטירתו.

רצ"ה נפטר בזידיטשוב בי"א בתמוז, שנת תקצ"א⁵ (1831). השפעתו של רצ"ה על בני דורו ניכרת בעיקר מתוך ספרות השבחים ו'סיפורי הצדיקים' על אודותיו, ופחות מתוך כתביו, שהתקבלותם מוגבלת למדי.

רצ"ה לא הותיר אחריו בן-ממשיך, ועל כן שושלת ההנהגה עברה לידי אחייניו. ר' יצחק אייזיק מקומרנא ראה את עצמו כתלמיד מובהק של רצ"ה, הן מבחינת ההנהגה החסידית והן כממשיך את מסורת הפרשנות של הזוהר. הוא ובנו ר'

1 על קורותיו בקצרה ראו אלפסי, אנציקלופדיה לחסידות, ערך רבי צבי הירש מזידיטשוב; וונדר, מאורי גליציה, ערך ר' צבי הירש איכנשטיין.

2 זאת לפי ברוור, צבי לצדיק, פרק ראשון. לא ברור מניין קיבל ברוור את המידע הזה.

3 כך נראה מהסכמה שנתן רצ"ה לספר שו"ת זרע יצחק שכתב מחותנו ר' אברהם אייזנברג (נדפס זולקווא תרל"ג), ובה ציין את סמבור כעיר מולדתו. עם זאת, יש הסבורים שמקום לידתו היה העיירה סאפרין הסמוכה לסמבור.

4 זהו משחק לשון על הביטוי 'שר בית הסוהר' (בראשית לט, כא). אבל, יש לסייג כי למיטב בדיקתי הכינוי 'שר בית הזוהר' אינו מופיע בתקופתו של רצ"ה אלא רק שנים רבות לאחר פטירתו. ראו, למשל, בספר שומר אמונים לר' אהרן ראטה, דרוש הבטחון, פרק ד. עוד אציין כי רצ"ה לא היה היחיד להתכנות בתואר זה. חיפוש מהיר במאגר 'אוצר החכמה' וב-Google מראה כי כינוי זה ניתן גם לר"א ולרצ"א, וכן גם לאר"י ולר' יהודה אשלג ולאישים נוספים שנחשבו ידענים בזוהר.

5 על פי עדותו של ר"א "ובערב שבת קודש שנת "כימי "צאתך סיים חיבורו (= פירושו על הזוהר) בשלושה קדושות, ובשבת נחלה, וניגנז בליל רביעי י"א תמוז" (זוהר חי ח"ג, ע"ב).

אליעזר צבי עסקו בפרשנות ספר הזוהר על פי קבלת האר"י, בצד חיבורים קבליים נוספים שנכתבו על ידם.⁶ רי"א לא המשיך להתגורר בזידיטשוב לאחר מות דודו, אלא עבר לקומרנא ושם הנהיג חצר חסידית עצמאית.

ענף החסידות שהשתלשל מרי"א קרוי 'חסידות קומרנא'. לאחר שנדלדלה חסידות זו בימי השואה, שוב נוסדו בישראל ובארה"ב מספר מרכזים לחסידות קומרנא, ובראש כל מרכז עומד אדמו"ר בפני עצמו.

אחיין אחר, ר' יצחק אייזיק,⁷ בנו של ר' יששכר בעריש, הוא אשר נשא בתואר הממשיך של שושלת זידיטשוב. למרות הניסיונות לרכך את הדברים, ברור כי היתה מתיחות בין שני האחיינים.⁸

החסידות אשר השתלשלה מענף זה קיבלה את השם 'חסידות זידיטשוב'. כמנהג חסידויות גליציה, גם חסידות זידיטשוב התפצלה לכמה חצרות. חלוקה זו, כשהיא על רקע חורבן הקהילות בשואה, הביאה לכך שחסידות זידיטשוב בימינו מועטת-אוכלוסין והשפעתה על הציבוריות החסידית איננה רבה.

ב. הזמן והמקום

ההיסטוריון רפאל מאהלר, בסדרת ספריו העוסקים בהיסטוריה של עם ישראל משלהי המאה הי"ח, מחלק תקופה זו, שבה חי ופעל רצ"ה, לחלוקות המשנה הבאות, בהתאמה להתפתחויות המדיניות שעברו על אירופה באותה עת:⁹

1. תקופת האבסולוטיזם, בשנים 1772-1815

החל מהחלוקה הראשונה של פולין בשנת 1772 נכללה מזרח גליציה בתחום הקיסרות ההאבסבורגית, שנשלטה באותם ימים על ידי מריה תרזה ובנה יוזף השני. בשנה הזאת נערך מפקד אוכלוסין, ועל פי תוצאותיו חיו בגליציה כ-225 אלף יהודים, שהיו כ-9.6% מכלל תושבי החבל.¹⁰ מספר גדול זה של

6 לביוגרפיה של רי"א ורא"צ מקומרנא ראו פראנקפורטר, שלשלת קאמארנא.

7 לביוגרפיה של רי"א מזידיטשוב ראו ברוור, פאר יצחק.

8 ראו ישר, בית קומרנא, עמ' 55-57. המחלוקת שבין האחיינים נגעה גם ביחס למורשתו הכתובה של הדוד רצ"ה. רי"א מקומרנא מכנה את פירושו של רצ"ה לזוהר בשם צבי לצדיק, ואולם שם זה לא נשא חן בעיני עורכי הפירוש ומוציאו לאור, והשם שנקבע על ידם הוא עטרת צבי. השם צבי לצדיק ניתן בסופו של דבר לאוסף הגהותיו של רצ"ה לתיקוני זוהר.

9 וראו גם דובנוב, דברי ימי עם עולם, כרך ח, עמ' 31-37.

10 במפקדים העוקבים לא נרשמה עלייה ממשית במספר היהודים, וקטן שיעורם מקרב האוכלוסיה הכוללת. במחקר הוצעו הסברים שונים לתופעה זו. לדעת מאהלר (דברי ימי ישראל, כרך ד, נספח א), הדבר נובע מקיטון בריבוי הטבעי עקב העוני והדיכוי של היהודים. לעומתו, ברוור (גליציה ויהודיה, עמ' 141-153) סבור שאין מדובר בירידה ממשית במספר היהודים, אלא בהסתתרותם של יהודים רבים מעיני פקידי המפקד.



יהודים היה לצנינים בעיני השלטון, שהחל במסע לחצים שמטרתו להגביל את האוכלוסיה היהודית - הוטלה על הציבור היהודי גזירת הנישואין, שעל פיה לא הותר להינשא ללא רשיון שהיה כרוך בתשלום מס כבד;¹¹ גזירת הקבצנים (Betteljuden) קבעה כי כל מי שיוגדר כקבצן יגורש מתחומי המדינה (1773);¹² הלחץ הכלכלי הוכבד על ידי הטלת מיסים בשמות שונים - מס גולגולת (1774), מס הסובלנות, מס החסות, מס משלוח יד ורכוש (1776) ומס הבשר הכשר (1784); בוטלה האוטונומיה של הקהילות היהודיות, יחד עם תקנות גרמניזציה (1786-1789).¹³

עם מותו של הקיסר יוזף השני (1790) ועלייתו לשלטון של ליאופולד השני הוכבדו הגזירות הכלכליות - מס הנרות (בשנת 1797), חיוב גיוס אישי לצבא (בשנת 1804) וניסיונות להכוונת היהודים להשכלה גרמנית.¹⁴

את התקופה הזו מסכם מאהלר בדברים אלו:

בדם ודמעות נרשמה פרשת ההיסטוריה של היהודים בגליציה הנאנחים בעול השעבוד של ה"קרייז קומיסארים",¹⁵ ה"פלייש-פאכטער"¹⁶ וה"ליכט-פאכטער",¹⁷ הנחנקים באווירה הדחוסה, שסמלה התגלם בקיסר פראנץ שונא ישראל הקנאי, ובעבדו השפל¹⁸ הרץ הומברג...¹⁹

11 ר' אלימלך מליז'נסק ראה את הסיבה לגזירת הנישואין במחלוקת ובכתבי הפלסטר כנגד החסידים (דובנוב, תולדות החסידות, עמ' 184-186). על תגובת הציבור היהודי לגזירה זו ראו היילפרין, נישואי בהלה במזרח אירופה.

12 לדיון רחב יותר על מצב היהודים בגליציה באותה עת ראו מאהלר, דברי ימי ישראל, ח"ג, עמ' 11-49; ברוור, גליציה ויהודיה; ברטל, היהודים בגליציה המזרחית. כמו כן ראו ברטל ופולונסקי, יהודי גליציה.

13 וראו דובנוב, תולדות החסידות, עמ' 176, המפנה לאגדה על הצדיק ליב שרה'ס שניסה לבטל את הגזירות הללו בדרכי נס.

14 לתיאור מפורט של גזירות הנישואין ומס הנרות בקראקוב, לאחר שעברה אל שלטון הקיסרות, ראו באלאבאן, תולדות היהודים בקראקוב ח"ב, עמ' 860-864.

15 פקידי המחוז.

16 חוכרי מס הבשר הכשר.

17 חוכרי מס הנרות.

18 על המשכיל הרץ הומברג (1749-1841) ראו צינברג, תולדות ספרות ישראל, חלק ה', עמ' 74-77; לדיון אמפטי יותר בדמותו של הומברג ראו מנקין, נפתלי צבי הומברג. וראו שם בעמ' 197-198 את הדיון אודות הטלת מס הנרות, ומיהו היהודי שיעץ לקיסר להטיל את המס.

19 מאהלר, דברי ימי ישראל, ח"ג, עמ' 46.

2. תקופת הריאקציה, בשנים 1815-1848

את מהותה של הריאקציה תיאר שמעון דובנוב בהקדמתו לדברי הימים לתקופה זו:

אכן, תקופה זו התאפיינה בהגברת הלחץ הכלכלי על היהודים, שהתבטא בהגבלת מקומות המגורים ותחומי העיסוק והכבדה ניכרת בעול המיסים.²⁰

הד לתחושת הלחץ שהיתה מנת חלקם של היהודים בתקופה זו, מצוי אגב דיונו של רצ"ה בחישוב הקץ המקווה לשנת ת"ר:

והנה היום אנחנו שנת תק"ץ לאלף השישי²¹ ועוד לא נשמע בעוונותינו הרבים שום רמז ורמיזה לגאולתינו, ובכל יום ויום הסטרא אחרא והרע מתגבר והולך וסוער, ובני עמינו הקדוש דוויים וסחופים בגדופים וחרופים, כאמור: "אשר חרפו עקבות משיחך" (תהלים פט, נב), ובזויים בתכלית הבזיון ודיוטא תחתונה אשר כמוהו לא נהיית מן יום חורבן מקדשינו, ונתקיים ממש כל המשנה המספרת בעניין עקבות משיחא²² ועבר קציר וכלה קיץ ואנחנו בעונינו לא נושענו.²³ אמנם אחיי אנחנו תודה לאל, ברוך הוא וברוך שמו, בני אל חי בטחונינו חזק בה' אלקינו... ומקבלים באהבה רבה ובשמחה רבה את כל העובר עלינו מן הגליות המרים, המים המאירים...²⁴

רצ"ה כותב דברים אלו בשנת תק"צ, עשור לפני שנת ה'ת"ר, שהיתה מושא לתקוות משיחיות.²⁵ רצ"ה איננו מבטל את התקוות הללו, אך רואה בהן ניגוד מוחלט למצבן העכשווי הדחוק של קהילות גליציה, שאף הולך ומחמיר.²⁶

20 מאהלר, דברי ימי ישראל, ח"ה, עמ' 241-266; דובנוב, דברי ימי עם עולם, כרך ט, עמ' 73-75.

21 היא שנת 1830.

22 תלמוד בבלי, סוטה, דף מט ע"ב.

23 עפ"י ירמיה ח, כ. גם ר' חיים ויטאל משתמש בפסוק זה בתחילת הקדמתו לעץ חיים שבה הוא מציג את אורך הגלות וקשייה אשר עוררו אותו לעיסוק בקבלה.

24 עט"צ ח"ב, ג ע"ד.

25 לדיון על הציפיות המשיחיות לקראת שנת ת"ר ראו: מורגנשטרן, ציפיות משיחיות; הנ"ל, משיחיות; הנ"ל, על ביקורת המשיחיות; הנ"ל ת"ר; פינר, ריב"ל ושנת ת"ר; כן ראו את ביקורתו של ברטל על מורגנשטרן; ברטל, ציפיות משיחיות.

26 יש לציין כי זוהי התייחסות נדירה ביותר לבעיות השעה בכתביו של רצ"ה, כשם שכל הספרות העיונית החסידית ממעטת מאוד בהתייחסויות אקטואליות לזמן ומקום בו נאמרו הדרושים. עם זאת, מסורת הסיפור החסידי פותחת עבורינו צוהר לבעיות השעה, כאשר היא מתארת את רצ"ה הנאבק בגזירות השלטון, תוך התייחסות מיוחדת לגזירת הנרות.



ג. זרמים בחברה היהודית בגליציה - חסידים, מתנגדים ומשכילים

חסידות גליציה

אף שכבר המגיד ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב²⁷ נולד בגליציה ופעל בה מקצת חייו, תחילתה של החסידות בגליציה מיוחסת לר' אלימלך מליז'נסק.²⁸ מנחם מנדל בודק, בעל **סדר הדורות החדש**, מונה בין תלמידיו של ר' אלימלך את הצדיקים הבאים, שעמהם היה רצ"ה בקשרים חשובים:²⁹ ר' אברהם יהושע השל מאפטא,³⁰ ר' אברהם מרדכי מפינטשוב,³¹ ר' מנחם מנדל מרימנוב,³² ר' ישראל, המגיד מקוז'ניץ³³ ור' יעקב יצחק, החוזה מלובלין.³⁴

החוקרים מציינים כי התנועה החסידית פשטה בגליציה בתוך פרק זמן קצר.³⁵ לדעת דובנוב,³⁶ סיבת הדבר היא בהתנגדות מועטת מצד המתנגדים, שנבעה משני גורמים: אי קיומם של מתנגדים בעלי שיעור קומה דוגמת הגאון מווילנה ותלמידיו; ופעילותה של תנועת ההשכלה, שהיוותה אויב משותף לחסידים ולמתנגדים, וממילא פחתה ההתנגדות הפנימית לחסידות.

לעומת זאת, לדעתה של עדה רפפורט-אלברט³⁷ לא היה הבדל מהותי בין עצמת ההתנגדות לחסידות בליטא, לבין ההתנגדות בגליציה. לדעתה, הצלחת החסידות בגליציה נבעה מן האופי הביזורי של הקהילות, שמוסדות הגג שלהן בוטלו בשנת 1764. המתנגדים, שלא הציגו מסגרת ארגונית מרכזית, לא יכלו להצליח במלחמתם מול מספר רב ומגוון של קהילות חסידיות.

27 ש' דובנוב (תולדות החסידות, עמ' 189) מעריך שר' יחיאל מיכל נפטר קרוב לשנת תקנ"ב. ואולם, תאריך פטירתו הוא כ"ה אלול תקמ"א. על ר' יחיאל מיכל ראו אלטשולר, הסוד המשיחי.

28 נפטר בשנת תקמ"ו, 1786.

29 בודק, סדר הדורות החדש, עמ' 61-62.

30 1755-1825.

31 נפטר בשנת 1824.

32 נפטר בשנת תקע"ה, 1815.

33 נפטר בשנת תקע"ה, 1814.

34 נפטר בשנת תקע"ה, 1815.

35 על התפשטותה של תנועת החסידות הופיעו לאחרונה כמה מחקרים חדשים. ראו ספרו של דינר, *Men of Silk*, המוקדש להתפשטותה של התנועה החסידית בפולין. א' טלר דן באותו נושא בכלים של גיאוגרפיה תרבותית; ראו: טלר, החסידות והאתגר הגיאוגרפי. לתפקידן של החבורות בהתפשטות החסידות ראו פטרובסקי-שטרן, חסידות, חבורות והרחוב היהודי.

36 דובנוב, תולדות החסידות, עמ' 317.

37 רפפורט-אלברט, החסידות אחרי 1772, עמ' 240-241.

אהרן זאב אשכולי³⁸ רואה בשלושים השנים שעד שנת תקע"ה (1815), שנת פטירת החוזה מלובלין, כשנים שהתפשטה בהן החסידות בגליציה. נראה כי אין אשכולי מזהה אופי רוחני מיוחד בחסידות גליציה של התקופה הזאת, אלא רואה בה "העתקה של החסידות האוקראינית". לדעתו, סממן מאפיין של אובדן יכולת ההתחדשות של התנועה החסידית בגליציה, "מצב העמידה", הינו העברת ההנהגה בדרך של ירושה.³⁹ מאפיינים נוספים שאשכולי מוצא בחסידות גליציה הם חלוקת ההנהגה בין הצאצאים, עממיות ועשיית מופתים והשפעה רגיונאלית של הצדיק בסביבתו.

חלוקת ההנהגה בין הצאצאים הביאה לכך שתוך זמן קצר נוצרו עשרות ומאות חצרות חסידיות. ריבוי זה העלה על פני השטח מתחים ביחס לאזורי השפעה של כל צדיק, יכולת ההבחנה בין 'צדיק אמיתי' למי שאיננו כזה, וכן שאלות כלכליות הנוגעות ליכולת קיומה של החצר הניזונה מתרומות של החסידים. נראה כי המימד הרגיונאלי, הקובע גם נאמנות מוחלטת של קהל החסידים אל רבם, לא היה קיים בשנים הראשונות לחסידות, אלא התפתח מאוחר יותר. לכן אנו מוצאים מסורת אודות ר' אברהם מרדכי מפינטשוב "שימש שלש מאות צדיקים בעלי רוח הקודש, תלמידי הבעש"ט".⁴⁰ גם חתנו, רי"א, מעיד על עצמו כי שימש "שמונה עשר צדיקים בעלי רוח הקודש"⁴¹ ואף מתרעם על אותם המקפידים על חסידיהם כאשר הם נוסעים אל צדיק אחר:

ולפעמים הצדיק משתוקק אל העולם בשביל הארות ש"ע נהורין⁴² שנמשך עליו על ידי העולם... ולכן אינו מקפיד על אנשים שלו אם נוסעים גם כן לצדיק אחר, צדיק אמת, ומקבלין משם הארה, וכך היה מידתו של רבינו אלימלך ותלמידיו [ה]אמיתיים... ומי שמקפיד ונוטר שנאה, שקרן הוא ורמאי... והשתררות שלו מצד ס"מ הרשע שעשה אותו לרבי...⁴³

38 אשכולי, החסידות בפולין, עמ' 41-44.

39 מאפיין לדרך זו של העברת ירושת הצדיקות הוא השתדכות חצרות החסידים אלו באלו. ראו אשכולי, החסידות בפולין, עמ' 122; אסף, דרך המלכות, עמ' 103; הנ"ל, מנהיגות וירושת מנהיגות בחסידות.

40 הקדמת רא"צ לספר נתיב מצוותיך של אביו, רי"א.

41 אוצר החיים ויקרא, מצוה שנד.

42 מקורו של מספר זה באידרא רבא: "ומהאי אתפשט אורכא דאנפוי, לתלת מאה ושבעין רבוא עלמין" (זוהר ח"ג, קכח ע"א). בכתבי קבלת האר"י מצויים דרושים רבים סביב מספר זה.

43 זוהר חי ח"א, רו ע"א.



רי"א מדגיש את התלות הרוחנית ההדדית של הצדיק ובני עדתו, 'העולם', באשר שניהם משפיעים וממשיכים הארות, האחד אל משנהו. לכן הצדיק עשוי להפיק תועלת מכך שחסידיו 'יסעו'⁴⁴ גם לצדיק אחר, ובתנאי שהוא 'צדיק אמת', שכן ההארות שיאספו שם ישפיעו עליו בחוזרם אליו. אולם, נראה מדבריו שעמדה זו לא היתה מקובלת על חלק מן הצדיקים, שלא היו סבלניים אל מי מעדתם אשר לא גילה נאמנות מוחלטת אליהם.⁴⁵

על פי המסורת החסידית, רצ"ה הציג עמדת ביניים, המכירה בקשר ההדוק בין צדיק לתלמידיו, אך אינה פוסלת את גדולתם של צדיקים אחרים:

פעם אחת בסעודה השלישית של שבת, הפסיק רבי צבי הירש את דברי תורתו, ואמר: יש חסידים הנוסעים לרבי שלהם ואומרים, שאין בעולם שום רבי זולת הרבי שלהם. הרי זו עבודה זרה. אלא היאך יאמרו? כל צדיק וצדיק הוא טוב לתלמידיו, אבל הרבי שלנו הוא טוב לעניננו.⁴⁶

נראה כי מאפיין נוסף של החסידות הגליציאנית הוא ייחוס מעשה ניסים ומופתים לצדיקים. כבר אצל ר' נחמן מברסלב אנו מוצאים התייחסות למסורת ה'מופתים' של חסידות גליציה:

מה שמספרין מופתים מהצדיקים שבמדינות קיר"ה [קיסר ירום הודו] (דוין),⁴⁷ הוא מחמת שאנשיהם הם אנשים כשרים ומאמינים בהצדיקים, כי על ידי אמונה שהם מאמינים בדברי הצדיק, על ידי זה נתגלין מופתים, כי באמת הצדיק בודאי מלא מופתים, וכשהוא מאמין בהצדיק ונותן עיניו ולבו על דברי הצדיק, על כל דבור ודבור, כי מאמין שכל דבריו אמת וצדק, ובכוונה מכוונת, אזי אחר כך, כשבא לביתו, כל מה שיארע אותו, הוא מסתכל היטב על כל דבר שיארע לו, ומבין למפרע בדברי הצדיק שדבר עמו בהיותו אצלו, שזה היתה כוונת הצדיק שרמו

44 על מוטיב ה'נסיעה' של הצדיק ראו וולפסון, הליכה.

45 רפפורט-אלברט מראה (התנועה החסידית אחרי שנת 1772, עמ' 259-272) כי כבר בסוף המאה ה-18 מופיע אצל כמה ממנהיגי החסידות, ובתוכם ר' אלימלך, הרעיון כי השתייכות החסידים אל הצדיק הינה דטרמיניסטית ונובעת מן הזיקה שבשורש נשמותיהם. העדויות שהצגנו כאן מראות כי בו זמנית היתה קיימת גם מגמה נגדית של חסידים הנוסעים אל מספר רב של צדיקים ואינם מסתפקים במורה יחיד.

46 בובר, אור הגנוז, עמ' 389. את האמירה הזו שילב ר' יצחק אייזיק מזידיטשוב, אחיינו ויורש חצירו של רצ"ה, במכתב ששלח לבן דודו רי"א. ראו ברגר, עשר קדושות, מא ע"א-ע"ב. המכתב נשלח על רקע מתיחות שהשתררה בין השניים וכולל את הציפייה "אשר כבוד קדושתו לא יקבל לשון הרע, בפרט שקרים וכזבים", וכן תקווה כי "נמצא למד ומבואר היטב אשר אהבה שבינינו תהיה על נכון כימי קדם". ניתן להניח כי המתיחות בין השניים נבעה כתוצאה ממעברם של חסידים מחצר לחצר לאחר פטירת הדוד רצ"ה. מכאן, שר' יצחק מזידיטשוב הפך, למעשה, את משמעותה של אמרתו של רצ"ה. כאשר ר' יצחק מזידיטשוב כותב כי "רבי שלנו טוב לעניננו", כוונתו היא ששני האחיינים תופסים בשולי גלימתו של רצ"ה כרבי משותף לשניהם. מכאן - בעוד שבמקור אמירתו של רצ"ה השמיעה פלורליזם ופתיחות המאפשרים לכל חסיד לבחור את רבו, בדור שאחריו הובן המאמר כקובע כי דרכו של רצ"ה היא הדרך הנכונה לממשיכי דרכו.

47 קיסר ירום הודו, וינה. הכוונה למדינות הקיסרות האוסטרו-הונגרית, שגליציה היתה כלולה בהן.

לו בתוך דברים שדבר עמו, וכן כל דבר ודבר שיזדמן לו, הוא מוצא הכל בדברי הצדיק למפרע, שרמז לו שיהיה כן, נמצא שנעשה ונתגלה המופתים על ידי זה...⁴⁸

ר' נחמן מייחס את אוירת המופתים שבין חסידי גליציה בהיותם "אנשים כשרים ומאמינים בהצדיקים", שיש להבינה כתמימות ונאיביות, המנגדת את החסיד מול המשכיל בן תקופתו ומול החסיד האוקראיני או הרוסי, ובוודאי מול חסידות חב"ד. אמונה זו בצדיק, אליבא דר' נחמן, היא המאפשרת לחסיד לגלות את כח המופתים של הצדיק, ולזהות את התגלות המופתים בחיי היום-יום. מופתים אלו אינם חייבים להיות מעשים החורגים מן הטבע, אלא התנהלות של הצדיק אשר בסופו של דבר תתפרש כרומזת למעשיו העתידיים של החסיד. עוד יש לציין את הבחנתו של ר' נחמן כי המופתים של צדיקי גליציה מיועדים ללוות את האדם הפרטי בהתנהלותו היום-יומית, ואינם עוסקים בענייני השקפה ודת. חסידי גליציה "הכשרים" אינם באים אל הצדיק על מנת לפתור שאלות תיאולוגיות, אלא, לשם עיניהם על פעולותיו ודיבוריו של הצדיק, שאותם יקחו עמם על מנת שילוו אותם בחיי-בני-מזוני שלהם.⁴⁹

מכיוון שונה לגמרי אנו פוגשים את גישתו של ההיסטוריון החברתי מאהלר,⁵⁰ אשר מבחין בין חסידות גליציה לבין חסידות פולין על פי המעמד החברתי של קהילות החסידים. מאהלר רואה את תחילתה של תנועת החסידות בגליציה⁵¹ כתגובה לגזירות השלטון, שגרמו להתרוששותה של הקהילה היהודית. לכן, החסידות הגליציאנית בנויה על "המעמד הפשוט"⁵² של החברה היהודית. אמנם מוצאים בתוכה שכבה דקה של מעמד בינוני, סוחרים ופונדקאים ואף מעט אמידים, אך רובה ככולה בנויה על "הזעיר בורגנות החנונית והמוזגנית, וכן דלת העם הנטולה כל שורשים בכלכלה".⁵³ מכאן קובע מאהלר כי "הרעיון היסודי בתורת החסידות בגליציה באותה תקופה מושתת על הקבלה בהעלאת מידת החסד".⁵⁴ מאהלר רואה את עיקר פעולתם של צדיקי גליציה הראשונים בסיוע לציבור החסידים הנאנק תחת הגזירות הכלכליות של השלטון, בעיקר

48 לקוטי מוהר"ן, ח"א, קפז.

49 עם זאת, ייתכן לקרוא את דבריו של ר' נחמן כמביעים אירוניה דקה ביחס לאמונת הניסים של חסידי גליציה, ואין כאן המקום להאריך.

50 על מאהלר כהיסטוריון מרקסיסט ראו: אייזנבאך, ההיסטוריוגרפיה היהודית בפולין, עמ' 674-675.

51 מאהלר, החסידות וההשכלה, עמ' 13-39.

52 שם, עמ' 17.

53 שם, עמ' 21.

54 שם, עמ' 22.



באמצעות עידוד מעשי הצדקה וגמילות החסידים, אך גם באמצעים רוחניים, המכוונים ל"המתקת הגזירות".

בניגוד לחסידות גליציה בעלת הנטיה החברתית, מאהלר רואה את חסידות פולין כנסמכת על המעמד הגבוה, ומתרחקת מן המעמדות הנמוכים. הצדיקים עסוקים בעיקר בבניית 'תורת הצדיק' אשר מטרתה לבצר את מעמדם החברתי והכלכלי בקרב החסידים, ואלו נקראים לעסוק בעיקר בלימוד תורה ופחות בגמילות חסדים.⁵⁵

עם זאת, מאהלר טוען שסמוך לסוף תקופתו של רצ"ה מאבדת החסידות הגליציאנית את אופיה החברתי, ואף הצדיקים עסוקים בצבירת עושר ובחי מותרות. או אז, "החסידות בגליציה, כמו בפולין הקונגרסאית ובאוקראינה, נהפכת מדת עממית לשעבר, לדת שלטת לרובו של העם היהודי בפולין".⁵⁶

על הבחנותיו אלו של מאהלר השיג אברהם רובינשטיין במאמר שפירסם ובו ביקורת נוקבת על ספרו של מאהלר **החסידות וההשכלה**.⁵⁷ רובינשטיין איננו מקבל את ההבחנות החברתיות שמאהלר הציג, ובעיקר מבקר את אופן שימוש של מאהלר במקורות, הן מקורות חסידיים, והן מסמכי שלטון.⁵⁸

מאפיינים אלו של החסידות הגליציאנית יבואו לידי ביטוי בדיונים שיבואו בהמשך על רצ"ה, קהל חסידיו ויחסו של השלטון אל הצדיק וחסידיו.

ההשכלה בגליציה

גליציה המזרחית היתה למרכז השכלה, אשר התרכזה בערי המסחר לבוב, ברוד וטרנפול. האידיאולוגיה המשכילית באה, בדרך כלל, בד בבד עם היענות לאותן גזירות השלטון המרכזי שנועדו לכפות על היהודים את תרבות הקיסרות.

לעניין זה יפים דבריו המסכמים של מאהלר, הרואה את שתי התנועות הללו, החסידות וההשכלה, כנחלקות בכל תפיסות העולם – בהשלמה עם הגלות מול ציפייה לגאולה ממנה, באמפטיה לתרבות ולהשכלה האזרחית מול התרחקות מהשפעתן, בנאמנות לשלטון ולחוקיו מול ראייתו כשעבוד מלכויות, ב"דת צרופה בכור השכל" מול דתיות של רגש ואמונה בניסים, בבריחה מן הפרנסות

55 שם, עמ' 293-352.

56 שם, עמ' 39.

57 ראו רובינשטיין, החסידות וההשכלה למאהלר.

58 על כך ראו בעמוד 41, בדיון על רצ"ה.

היהודיות הבלתי-פרודוקטיביות מול היצמדות להן, ובראיית הפילנטרופיה כמעודדת בטלה מול קידוש מצוות הצדקה.⁵⁹

בהקשר לפרויקט הקבלי והזוהרי של רצ"ה, יש לזכור כי ככלל, משכילי אותו דור הביעו התנגדות לעיסוק בקבלה תוך מאמץ ליצירת דה-קנוניזציה של ספר הזוהר.⁶⁰ התנגדות זו לבשה אופי פובליציסטי בכתבי המשכילים, והגיעה לכלל מעשה בשיתוף הפעולה עם השלטונות בצנזורה על ספרי קבלה וחסידות.

אולם המאבק האידיאולוגי שניטש בין החסידים והמשכילים לא בא לידי ביטוי בכתביו של רצ"ה. ייתכן שיש לייחס את הדבר לידה הארוכה של הצנזורה השלטונית, שמפחדה נשקלה היטב כל מילה הנכתבת כנגד השלטון ועושי דברו.⁶¹ כאן עומד לרשותינו הסיפור החסידי המתאר את רצ"ה וחבורתו עומדים חסרי אונים מול תופעת החילון:

ר' יהודה הירש ראזלער,⁶² חתנו של הזידיטשובער זי"ע, נכנס פעם אליו ואמר לו מה יהיה הסוף, ס'ווערט דאך ערגער אין ערגער!⁶³ ועצם הזידיטשובר את עיניו והשליך ראשו למאחוריו וכך שהה משך זמן, אחר כך נענה: ...ובניכם אשר לא ידעו היום טוב ורע (דברים א, לט)... אשר כבר חס וחלילה לא יהיה להם בחירה בין טוב לרע, הם המה אשר יבואו וירשו את הארץ.⁶⁴

סיפור זה בנוי על המוטיב של "אין בו דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב".⁶⁵ דווקא הייאוש מן הדורות הפוחתים והולכים מביא לאופטימיות ותקווה משיחית מחודשת. מסורת חסידית דומה מיוחסת לר' יהושע השל מאפטא, רבו של רצ"ה, ועל פיה ר' יהושע השל מספר כי "הראו לי דורו של משיח שיהיו כולם חובשי כובע לבן".⁶⁶ אמירה זו מתייחסת בצורה ברורה יותר אל החברה

59 מאהלר, החסידות וההשכלה, עמ' 75.

60 ראו על כך: הוס, רקנוניזציה של הזוהר, עמ' 205-207.

61 חוסר ההתייחסות להשכלה בכתבי רצ"ה מתאים לקביעתו של מרדכי זלקין (זלקין, מחקר ההשכלה במזרח אירופה), החולק על ניתוחיו של מאהלר, ורואה את גליציה כ-Terra Incognita בכל הנוגע להשכלה היהודית. לדעתו של זלקין, מעבר לידע הקיים על דמויות מפתח משכילות, אין בידינו ידע ממשי על דמותם ואופיים של חוגי ההשכלה בגליציה.

62 הוא ר' יהודה צבי מראזדיל.

63 נעשה יותר ויותר גרוע.

64 פרערויא, ילקוט עטרת צבי, ח"א, סט.

65 תלמוד בבלי, סנהדרין, דף צח ע"א.

66 פרערויא, ילקוט עטרת צבי, שם.



המשכילית-חילונית, באשר הכובע הלבן, כלבוש של פורקי עול, הוא הניגוד של הלבוש החסידי בעל הגוון השחור, שעליו שמרה החברה החסידית גם בימי 'גזירות הלבוש'.⁶⁷

ד. מקורות לביוגרפיה הרוחנית של רצ"ה

כאמור בפתיחת הדברים, אין לנו מידע סדור על חייו וקורותיו של רצ"ה. עם זאת מצויים בידינו פרטים לא מעטים השופכים אור על הביוגרפיה הרוחנית שלו. את המידע שיש בידינו ניתן למיין לחמישה סוגי מקורות ביוגרפיים, אשר לכל אחד מהם מאפיינים יחודיים:

- מידע אוטוביוגרפי שמוסר רצ"ה עצמו בכתביו
- כתבי אחיינו-תלמידו רי"א
- ספרי קורות שיצאו לאור עשרות שנים אחר פטירתו של רצ"ה
- מקורות מספרות ההשכלה ומסמכים שלטוניים
- ספרות שבחים מגוונת.

כצפוי, כל אחד ממקורות אלו מאיר את דמותו של רצ"ה מזווית אחרת, בהתאם לנקודת המבט האידיאולוגית שלו, ויש לנסות ולאבחן את הפנים השונות של רצ"ה כפי שהן משתקפות מן המקורות המגוונים הללו.

אוטוביוגרפיה רוחנית של רצ"ה

ההיבט הראשון בחקירת הביוגרפיה הרוחנית של רצ"ה עוסק בתמונתו של רצ"ה כפי שהיא משתקפת מכתביו שלו, דהיינו כפי שרצה שתתפס על ידי קוראיו. לעניין זה, אין ספק כי רצ"ה רואה את עיקר אישיותו, פעולתו ותפקידו בהרחבת לימוד הזוהר על פי דרך הפרשנות הלוריאנית. אולם, בניגוד ללימודי התלמוד, עיסוקו האינטנסיבי של רצ"ה בזוהר, גרסאותיו ופרשנותו, הינו פרי של לימוד עצמי ואיננו מהווה המשך לשושלת מסירה מרבותיו.

⁶⁷ באמצעות גזירות הלבוש ביקשו השלטונות לכפות על היהודים לנטוש את לבושם המסורתי ולעבור ללבוש מערבי ככל שאר האוכלוסיה. גזירת לבוש נקבעה בשנת 1789, אך בוטלה בשנת 1790 עם מותו של הקיסר יוסף השני. לאחר מכן עמד הנושא על סדר היום במשך תקופה ארוכה. ראו מאהלר, החסידות וההשכלה, עמ' 110. על גזירות הלבוש המאוחרות יותר בפולין ראו אלתר, מאיר עיני הגולה, עמ' 121-130.

וכך מתאר רצ"ה את דרכו מן העולם התלמודי אל הקבלה:

כבר בילדותי שמשתי גדולי ישראל תודה לאל ופלפלתי הרבה
בחידושי... בשאלות ותשובות וחריפות ובקיאות וחלוקים בש"ס
ובפוסקים... והנה כאשר זכני השם לכנוס לפני כוחי... בלמודי
האר"י ז"ל, כמה דבש ומתוק האור לעינים⁶⁸ מצאתי בפלפולי בחכמה
וכמה האירו עיני בספר הזוהר אשר נגלו לנו בדור הזה. וכמה נפלאות
ראינו בזוהר בפלפול וסברא על פי הקדמת האר"י ז"ל להבין ולהשכיל
לשמור ולעשות.⁶⁹

יש לשים לב להפניה של רצ"ה לחידושים אשר "נגלו לנו בדור הזה".⁷⁰ זאב גריס⁷¹
מציין, כי במאה הי"ח, וביחוד לקראת סופה של מאה זו, הודפסו בעיר זולקווא
עשרות רבות של ספרי קבלה שלא היו זמינים קודם לכן. בנוסף, גם בעיר קורין
נדפסו ספרי קבלה, אך בהיקף מצומצם יותר. גריס מגיע למסקנה כי בכך נענו
המדפיסים לביקוש עממי, הולך וגדל, לספרי קבלה החל מסוף המאה ה-17.⁷²

המקרה של רצ"ה דווקא אינו מאשש את הבחנתו של גריס, כי הביקוש לספרי
קבלה יצר את ההיצע. שהרי רצ"ה מעיד על עצמו כי דווקא חשיפתו להיצע
של ספרי קבלת האר"י שהודפסו בדורו היא אשר הביאה אותו לעיסוק מעמיק
בקבלה. ועוד, כפי שנראה להלן, רצ"ה מתנה את צערו על כך שלא זכה בראשית
דרכו למורה במקצוע הקבלה, ואת תחילת לימודו השיג מתוך ספרים ועל ידי
גיעה אישית. משמע - זמינות הספרים המודפסים היא שפתחה בפניו את
הדלת לעיסוק בקבלה.

התיאור על עיסוקו של רצ"ה בפלפולים תלמודיים מתייחס לשנותיו הראשונות,
עד היותו כבן עשרים, שכן רצ"ה כותב כי כבר "בהיותי ערך כבן עשרים שנה
התחלתי ללמוד זאת החכמה", ואז הדגש עובר מפלפולים תלמודיים אל
פלפולים קבליים.⁷³ יש להדגיש כי רצ"ה רואה את העיסוק בזוהר ובקבלת האר"י

68 ראיית הספר הכתוב כדבש מופיעה כבר בתנ"ך: "ויאמר אלי בן אדם בטנך תאכל ומעיך תמלא את המגילה הזאת אשר אני נתן אליך ואכלה ותהי בפי כדבש למתוק" (יחזקאל ג, ג). חוויית מתיקות כדבש הינה מוטיב שכיח בהתייחסות ללימודי הסוד. לדיון באכילת הדבש כמזון מאגי ראו מרקוס, טקסי ילדות, עמ' 80-96; שניידר, יוסף ואסנת, עמ' 327-332.

69 סור מרע, כו ע"ב.

70 נראה כי הביטוי "אשר נגלו לנו בדור הזה" מתייחס אל כתבי האר"י, ועל כן יש לקרוא את המשפט האחרון באופן הזה: "בלמודי האר"י ז"ל, אשר נגלו לנו בדור הזה, [ו] כמה דבש ומתוק האור לעינים מצאתי בפלפולי בחכמה וכמה האירו עיני בספר הזוהר".

71 גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 73-94.

72 גריס, שם, עמ' 88.

73 סור מרע, יט ע"א.



כפלפולי חכמה, "בפלפול וסברא". היינו, אין כאן דגש על הצד החווייתי-מיסטי של העיסוק בקבלה, אלא דווקא על היותו תחליף ראוי לפלפול התלמודי.⁷⁴ עם זאת, ייתכן כי כאן מכוון רצ"ה את דבריו דווקא אל החוגים הלמדניים, ברצונו לקרוא להם להחליף את הפלפול התלמודי בפלפול הקבלי. יש לציין כי רצ"ה אינו מזדהה עם הביקורת שרווחה על מתודולוגיית הלימוד בשיטת הפלפול,⁷⁵ ואשר תקפה את שיטת הלימוד הזו הן בגלל ערעור על נכונותה של המתודה והן כתלונה על השקעת זמנו של הלומד בפלפול במקום בלימוד על דרך ההלכה והמוסר. רצ"ה מעריך את מתודת הפלפול, אך מציע חלופה לקורפוס הלימודי. היינו - במקום לפלפל אך ורק בתלמוד, עדיף הפלפול הקבלי.⁷⁶ יש לציין כי בכך מציג רצ"ה מסורת למדנית המאפיינת שושלות חסידיות באזור גליציה שבהן רווחת שיטת הפלפול התלמודי בצד העיסוק בקבלה ובחסידות.⁷⁷

מכתביו של רצ"ה ניתן ללמוד מי היו רבותיו בחכמה הפנימית. את ר' יצחק יעקב, החוזה מלובלין, מכנה רצ"ה "מורי הקדוש",⁷⁸ וזאת בפתיחה לפירוש מאמר זוהר המובא משמו של החוזה. בכינוי דומה מכונה גם המגיד ר' ישראל מקוז'ניץ.⁷⁹ שני האחרונים נפטרו בשנת תקע"ה (1815). בשנה זו הודפס ספר הזוהר בעיר פאריצק, וזהו ההקשר של הפסקה הבאה מאיגרתו של רצ"ה לר' אברהם יהושע השל, בשנת תקפ"א (1821):

74 על הצורך לפלפל בלימוד הקבלה ראו גם אצל ר' משה קורדובירו: "עוד נראה שצריך לרדוף אחר הידיעות בדברים הנסתרים בדקדוק גדול ועיון מופלא ופלפול עצום" (אור נערב, ד, ב). לעניין זה יפים דבריו של ר"צ ורבלובסקי כי "...היסודות הדיסקורסיביים ואף הדיאלקטיים הם כה בולטים בספרות הקבלה... ככל שמדובר בצורה ובגישה, שתיהן [הספרות התלמודית והספרות הקבלית] דיסקורסיביות במידה שווה, ולעתים קרובות מאוד ספרות הקבלה אינה נראית כעוסקת בידעה חווייתית של האל, כי אם כשוקעת בפלפול ובשקלא וטריא תיאוסופיים" (ורבלובסקי, ר' יוסף קארו, עמ' 51-52). על דבריו של ורבלובסקי השיג אליוט וולפסון, במיוחד בכל הקשור לר"ח; ראו: וולפסון, Weeping. וולפסון מסכם את הדיון בקבעו כי בנושא הבכי רח"ו ממוג שתי מסורות, האחת הקשורה בלימוד התורה והשנייה - בעליית נשמה. לכן, לדעתו אין סתירה בין העיסוק התיאוסופי ה'תלמודי' ובין המימד האקסטטי. כיוון שרצ"ה עוסק רבות בהיבטים החווייתיים של התפילה במסגרת מה שנכנה 'על דרך העבודה', נראה כי גם לגביו נכונה הבחנתו של וולפסון בדבר השילוב שבין הלימוד ובין הציפייה לחווייה אקסטטית. עוד יש להזכיר בעניין זה את הערתו של מנחם קלוש, הרואה את הצורך בפלפול כמובנה באופי הכתיבה של רח"ו, אשר איננה "מספרת את הסיפור המלא" ועל כן דורשת מן המעיין להשוות בין מקורות שונים ולהשלים את הפערים בדרך של פלפול (קלוש, כוונות התפילה, עמ' 133). עוד על היחס שבין לימוד ההלכה ללימוד הקבלה ראו כ"ץ, הלכה וקבלה כנושאי לימוד מתחרים.

75 מחקרים רבים עסקו בוויכוח על הלימוד בפלפול, ונציין רק מקצתם: רפל, הויכוח על הפלפול; אסף, עולם התורה בפולין, עמ' 100-107; וראו גם ג'קובס, הפלפול באסכולת חב"ד.

76 מכאן שרצ"ה יסתייג מהביקורת של רמח"ל על העיסוק הרב בפלפול בישיבת פראנקפורט, אשר עליהם כתב "כי בפראנקפורט לבדו יהיו בה כשלוש מאות תלמידי חכמים בני הישיבה, ולב רחב להם להבין ולהשכיל. והנה הם מכלים ימיהם בפלפוליהם המהבילים וריח חסידות אין בהם..." (גינצבורג, רמח"ל ובני דורו, עמ' שד). רצ"ה איננו מתנגד לשיטת הפלפול, אלא מציע שדה נוסף לפלפול.

77 עד היום הזה, האדמו"ר מצאנז, השוכן בנתניה, כולל בתוך דברי התורה הנאמרים על שולחנו ב'טיש' של ליל שבת פלפול תלמודי ארוך ומורכב, ורק לאחר מכן פונה האדמו"ר לעסוק בענייני חסידות.

78 עט"צ ח"א, כא ע"ד; וכן ח"ג, כז ע"ג; וכן ח"ג, מא ע"א: "וכאשר שמעתי ממורי הקדוש והנורא..."

79 שם ח"ב, כז ע"ד; שם, מג ע"ד.

והנה לא זכיתי להראות לפני רבותי נשמתם עדן, כמו אדמו"ר הרב הקדוש מגיד מישרים דקהילת קודש קאזיניץ, וכאשר כמה פעמים פלפלתי תודה לאל ודנתי לפניו בחכמה, ובפני מורי וכו' דקהילת לובלין נשמתם צרור בצרור החיים בגנזי מרומים, כי עוד לא עסקתי בפירושי הזוהר ובהגהות בחיים חיותם, עד אשר נדפסו ספרי הזוהר בקהילת פאריצק עם הגהות מקדש מלך, נערת חצני...⁸⁰

כפי שיתחוויר מן הדיון בדפוס הזוהר,⁸¹ רצ"ה מתייחס כאן לדפוס פאריצק וזולקווא תקע"ה, אשר המיוחד שבהם בחשיבות הרבה שניתנה לגרסאותיו ולפרשנותו של ר' שלום בוזגלו⁸² על פי ספרו **מקדש מלך**.⁸³ למעשה, דפוסים אלו ניסו להפוך את עבודתו של ר' שלום בוזגלו לחלק מן הקורפוס הזוהרי הן מבחינת קביעת הגרסה הנכונה והן ביצירת מבנה של הדפסת ספרי זוהר אשר יתאפיינו בכך שפירוש **מקדש מלך** מופיע בהם על סדר הזוהר, כפירוש רש"י ותוספות על הש"ס, מה שלא נעשה עד כה בשום פירוש מלא.⁸⁴

בכתבו "לא זכיתי להראות לפני רבותי" מתכוון רצ"ה לומר שלא הראה לרבותיו כתיבה מסודרת שלו העוסקת בנוסח הזוהר ובפרשנותו. לעומת זאת, רצ"ה מספר על דיונים קבליים שערך לפני רבותיו. ואכן, המקור הבא מתאר את רצ"ה הדן עם המגיד מקוז'ניץ על סתירה אפשרית בין הלכה בש"ס ובין מקבילה בזוהר ובקבלת האר"י:

תשובה שהשבתי לאחי הרב הגדול הצדיק מוריניו אלכסנדר זלה"ה על שאלתו. וששאלתני אחי... נהירנא כד הוינא [בתרגום חופשי: זוכרני כאשר באתי] להקביל פני אדמו"ר מקאזיניץ זלה"ה פלפלתי עמו בחכמה בכמה ענינים... והיה עמדי אז אחי הרב החסיד מוריניו משה נ"י... ורצה הרב נשמתו בגנזי מרומים להגיה ולא נחה דעתי בזה...⁸⁵

גם כאן חוזר הביטוי "פלפלתי עמו בחכמה", ועל כן נראה כי עיקר הלימוד ההדדי שבין הרב לתלמידו עסק ביישוב דברי התלמוד, הזוהר והאר"י כך שלא יסתרו אלו את אלו. ואולם, נראה כי משני רבותיו אלו לא קיבל רצ"ה מסורת

80 ברגר, עשר קדושות, יח ע"א - יט ע"ב.

81 ראו להלן בפרק החמישי.

82 נפטר בשנת תק"מ (1780). למידע על תולדותיו של ר' שלום בוזגלו ראו הקדמת משה הלל למקדש מלך.

83 ראו להלן בעמ' 129.

84 כחריג יש לציין את פירוש אור יקר לרמ"ק אשר כבר בכתבי היד מופיע משני צדיו של טקסט הזוהר. ואולם, פירושו של רמ"ק נותר שנים ארוכות בכתב יד ולא זכה להדפסה.

85 עט"צ ח"ג, יח ע"ג.



פרשנות סדורה בלימוד ספר הזוהר. כך גם משתמע מהקדמת ר' צבי אלימלך
מדינוב לספרו של רצ"ה **סור מרע ועשה טוב**:

ומיום עמדי על דעתי הייתי משתוקק לחכמה הלזו. אך שלא מצאתי
לי סעד וסמך מחכמי הדור... אשר בוודאי נהירין להו שבילי דרקיע.
והסתירו החכמה הלזו במתק לשונם... ומגודל מסוה הבושת אשר
הוטבעה בי לא היה לי פתחון פה מעולם... לשאול את פיהם בעניני
השגת החכמה והנהגתה. על כן מעולם הייתי עוסק בה בדרך רצוא
ושוב.⁸⁶ וגם בזאת הייתי לפעמים למשל ולשנינה...⁸⁷

משמע, גם ר' צ"א מדינוב, שהיה מחותנו ובן תקופתו של רצ"ה,⁸⁸ מתאר
אווירה אזוטריית סביב חכמת הקבלה, שאיננה מאפשרת העברת מסורות מרב
לתלמיד. אף שר' צ"א משוכנע כי רבותיו היו בקיאים בקבלה, לא היתה יכולת
בידו ללמוד מפיהם באופן סדור, מכיוון שהתבייש לשאול אותם בנושאים אלו.
לדבריו, העוסק בקבלה היה צפוי להיות "למשל ולשנינה" מסביבתו החברתית,
בהציגו עצמו לומד מה שרק מיוחדים בדורם רשאים לעסוק בו.

רצ"ה מזכיר דמויות חסידיות נוספות שבא עמהן במגע, ואותן הוא מכנה
רבותיו או ידידיו - ר' מנחם מנדל מרימנוב,⁸⁹ ר' משה מפשבורסק,⁹⁰ ר' נפתלי
מרופשיץ,⁹¹ וכן "ידידי הרב החסיד המקובל האמתי כבוד מוה' אריה ליבוש
האבד"ק לאנציט".⁹² אולם השמועות שרצ"ה מביא מפי רבותיו וחבריו אלה אינן
עוסקות בפרשנות שיטתית של הזוהר.

86 לא לגמרי ברור לי מהו פירושו של 'רצוא ושוב' בהקשר שלפנינו. ייתכן שכוונתו של ר' צ"א לומר שלא עלה בידו
לעסוק בקבלה ברציפות, כיוון שמדי פעם הקושיות שעמדו לנגדו מחוסר מורה עיכבו אותו בלימודו. עם זאת,
ניתן גם לפרש את ר' צ"א כמיצר על כך שלא הצליח ליצור לעצמו שיטה קבלית יציבה ואחידה, ודעתו נטתה לכאן
ולכאן, אף זאת מחוסר מורה שיורה לו דרך ברורה.

87 סור מרע, ב ע"א.

88 צבי לצדיק, פרק טו. ר' צ"א מדינוב נפטר בשנת תר"א (1841). על פרקים במשנתו העיונית של ר' צ"א מדינוב ראו
מונדשיין, עבירה לשמה.

89 ע"ט צ"ח א, קד ע"ג. נפטר בשנת תקע"ה (1815).

90 שם, סו ע"ד. נפטר בשנת תקנ"ד (1794).

91 שם ח"ב, לח ע"ב. נפטר בשנת תקפ"ז (1827).

92 ע"ט צ"ח ג, מה ע"א. נפטר בשנת תקפ"ה (1825) לערך. עליו ראו זונדר, מאורי גליציה, ערך ר' אריה יהודה ליבוש
מלנצוט.

לדיון רחב בפני עצמו זוקק מכתבו של רצ"ה אל ר' יהושע השל מאפטא.⁹³ מתוכנו של המכתב ברור כי ר' יהושע השל איננו חלק משלשלת מסירה של עיסוק בפרשנות הזוהר. אדרבה, ר' יהושע השל מתנגד להדפסה מחדש של ספרי זוהר.⁹⁴

לסיכום, נראה כי רצ"ה מעוניין להציג את דמותו כלפי חוץ כמפיץ את חובת העיסוק בזוהר ובפרשנותו הלוריאנית בקרב קהל שומעיו. רצ"ה איננו רואה עצמו כנתפס בעיני הדורות הבאים כדמות חסידית כריזמטית עטורה ספרות שבחים, אלא כמי שהחזיר את הזוהר וקבלת האר"י לארון הספרים ולשולחן הלימוד.

כתבי אחיינו-תלמידו ר' יצחק אייזיק מקומרנא

מקור חשוב בעל היבט מיוחד ללימוד הביוגרפיה הרוחנית של רצ"ה מצוי בכתביו של אחיינו-תלמידו, ר' יצחק אייזיק מקומרנא. רי"א נתייתם מאביו, ר' אלכסנדר, בגיל צעיר, ומאז נתגדל ולמד אצל דודו רצ"ה. רי"א ראה את רצ"ה כרבו המובהק, ונראה שגם החשיב את עצמו כתלמידו המובהק והחשוב ביותר.

בכתביו של רי"א אנו מוצאים מידע חשוב, המסופר ממקור ראשון, והעוסק בעיקר באישיותו הרוחנית של רצ"ה. את עדויותיו של רי"א על רבו רצ"ה ניתן לסווג לכמה קבוצות:

פרטים ביוגרפיים על רצ"ה

בצד מידע ביבליוגרפי על מבנהו ואופן כתיבתו של פירושו של רבו לזוהר, רי"א מוסר גם את תאריך פטירתו המדויק של רצ"ה:

93 ראו בעמ' 85, 131. מעבר לכך, מעניינת מסורת השבחים הבאה שעל פיה גם ר' א"י השל וגם חסידי חב"ד מכירים בגדולתו של רצ"ה: ולהרב הקדוש מאפטא היה קצת הקפדה על הה"ק מהרצ"ה זל"ה, יען כי הה"ק מאפטא היה הזקן והיה רוצה כי הה"ק מהרצ"ה יבוא אצלו לפרקים... ובעתים הללו קרה מקרה, כי לחסידי חב"ד היה להם איזה דברים ועניינים מוקשים וקשים בהבנת דברי הזוהר הקדוש, וכאשר נסעו על איזה יומא דשוקא דרך עיר אפטא הלכו אצל הה"ק מאפטא ואצל בנו... ושאלו אותו ואת בנו... אבל גם המה לא ידעו לומר להם פשר הדברים... אח"כ נסעו דרך מחנת (!) הה"ק מהרצ"ה זל"ה ושאלו גם אותו... ומיד אמר להם פשר הדברים על מכונם... אמר הה"ק מאפטא באם כל כך גדול כבודו של הה"ק מהרצ"ה כי הבעל זוהר הקדוש רשב"י זל"ה בעצמו ובעבורו בא ולימד אותו את ספרו זוה"ק, אזי גדול הוא, ואיננו צריך להטריח את עצמו כי יבא אצלי (ארמון, דברים ערבים, עמ' 150-151).

94 "שמעתי ואזני תצילנה להיות שאדמו"ר איננו מסכים להדפסת אלה הספרים, ורבים אמרו לי שאדמו"ר קלל אפילו המדפוסים הראשונים..." (מתוך מכתבו של רצ"ה לר' יהושע השל. ראו: ברגר, עשר קדושות, יח ע"א-ע"ב).



ובערב שבת קודש שנת "כימי "צאתך [תקצ"א] סיים חיבורו בשלשה קדושות, ובשבת נחלה, וניגנז בליל רביעי י"א תמוז, ועמדתי אצלו בעת ההיא ואמרתי כמה תשבחות, והיה מלהיט ומאיר, וכל הבית היה מלא אור ונשמות, וברעו עלאה אסתלק לרעו דלעילא [וברצון עליון עלה לרצון שלמעלה], קדוש קדוש קדוש.⁹⁵

רי"א מציין פרטים ביוגרפיים וביבליוגרפיים על תאריך הפטירה והמקום שעד אליו הגיע רצ"ה בחיבורו של הזוהר, ואין להסתפק בנכונותם. ואולם, מבין השיטין אנו עדים לביטויי הנשגבות המאפיינים את האופן שבו רי"א תופס את דמותו הרוחנית של רצ"ה. "מלהיט ומאיר", "אור ונשמות" מתארים את הקורה בבית בעיני רוחו של רי"א בשעת פטירתו של רבו.

"פלפול בחכמה" - כאמור לעיל, רצ"ה רואה משמעות רבה ל"פלפול בחכמה" המקביל לפלפול התלמודי. פלפול זה מיועד ליישב סתירות בין מקורות קבליים ותלמודיים הן מבחינת המודל הקבלי כשלעצמו, והן לצורך מסקנה הלכתית. ואכן, גם רי"א מספר על דיונים מסוג זה שערך עם רבו רצ"ה. כך, למשל, אנו מוצאים תיאור של דיון נוקב בין רי"א ורצ"ה על הלגיטימיות של לימוד משניות כחלק מתיקון ליל שבועות.⁹⁶

תיאורי חוויות מיסטיות של רצ"ה כפי שסיפר אותן לתלמידו רי"א. כך, למשל, הסיפור הבא מיועד לשבח את מעלת היחודים שביכולתו של רצ"ה לייחד:

ופעם אחת אמר מורי דודי הקדוש: הלכתי לבית התפילה בתפילין מאירין הרבה, ושמעתי שקראו לפני הבו יקר לבריה וכו'⁹⁷ ובאתי מבית התפילה וטלטלתי הלילקע ציבח בלי כוונה,⁹⁸ ושמעתי קורין⁹⁹ ווי לפלניא דמריד במריה...¹⁰⁰

95 זוהר חי ח"ג, ע"ד.

96 "וכבר בימי חורפי היה לי פתחון פה בפלפול גדול לפני דודי מורי רבינו צבי שלא לומר ולא ללמוד משניות בלילה הזאת... ובשנה השניה ערב שבועות נכנסתי לפניו על איזה עניין, ואמר לי: ברי אייזק, שלוש שנים למדתי ואמרתי משניות בלילה הקדושה דשבועות איבד זכותי, שאסור לומר וללמוד משניות כדברך, והודה לי בפנים נהורין, ואמר לי: כבר הזהרתי את התלמידים..." (זוהר חי ח"א, לה ע"ב). למקורות שונים על אופיו של לימוד ליל שבועות ראו חלמיש, הקבלה - בתפילה בהלכה ובמנהג, עמ' 605-610. על איסור ללמוד משניות בליל שבועות ראו חלמיש, שם, עמ' 607-608; וראו גם בן איש חי, שנה ראשונה, פרשת במדבר.

97 על פי זוהר ח"ג, רס"ה ע"א, מי שעסק בתורה מחצות הלילה עד הבוקר, ואז יוצא מביתו לבית הכנסת עטוף בטלית ועטור בתפילין, זוכה שקוראים לפניו: "הבו יקרא לדיוקנא דמלכא קדישא, הבו יקרא לבריה דמלכא...". ובתרגום: תנו כבוד לדיוקן המלך הקדוש, תנו כבוד לבנו של המלך.

98 על כוונות הצדיקים בעת עישון המקטרת ראו מונדשיין, שבחי הבעש"ט ס"ע' כד, נ, צד, קא, קב, קפב. על פי מעשה שמביא רי"א (אוצר החיים ויקרא, קע"ב), בעת עישון הטבק נעשה תיקון נשמות בחוש הריח. על מנהג העישון מובע לעג בשבר פושעים: "כל היום בלולקי וציבא"ק, ובשעת התפילה מלא חופניו טובא"ק" (דובנוב, תולדות החסידות, עמ' 472). כמו כן ראו תיאורו של שלמה מימון את החסידים כמהלכים בטלים ומקטרתם בפיהם וטוענים כי הם מהרהרים באלהים (מימון, חיי שלמה מימון, עמ' 140). כן ראו: ג'קובס, טבק והחסידים; פדיה, החוויה המיסטית בחסידות, עמ' 102-105.

99 על פי זוהר ח"ב, קפ"ב ע"א.

100 זוהר חי ח"א, קס"ח ע"ד.

מכאן, שרי"א רואה את עצמו כאיש סודו של רבו רצ"ה, אשר מספר לו על חוויות ההתגלות שלו. על פי עדותו של רי"א, רצ"ה שומע את שבחי המלאכים אשר, על פי הזוהר, מלווים את ההולך לבית הכנסת עטור תפילין. מנגד, כאשר רצ"ה מסיים את התפילה, עוזב את עולם היחודים, ומחזיק במקטרת ללא כוונות, נענים המלאכים למאמר הזוהר ומחליפים את השבח בתוכחה. בין לבין, למדנו מכאן על דרך לימודו של רצ"ה את הזוהר, לפחות על פי הבנתו של רי"א. לדידם, אין דברי הזוהר על המלאכים משום משל, אלא תיאור אמיתי, ריאלי, שניתן לשמוע אותו.

שיחות נפש של רצ"ה עם תלמידו רי"א

נראה כי החוויה הבסיסית של רצ"ה, שאותה חשף באזני תלמידו רי"א, נוגעת בספק הקיומי של רצ"ה בנוגע לדרכו הרוחנית. כך, חוזר רי"א שוב ושוב ומספר על דו-שיח בינו ובין רבו:

ואמר לי מורי ורבי הקדוש בימי חורפי, כשהיה אור נשמתו דולקת בתורה, באש להבת שלהבת בדבקות נפלא, ואמר לי בזה הלשון: אייזיק בני חביבי, הידעת בעת היותי בן ארבעים שנה, הייתי מתירא ובוכה לפני המקום ברוך הוא שאפשר אני מקליפת טעות נוגה. ונתכרכמו פני מאוד, ולא נותרה בי נשמה, ואמר לי: בני חביבי, למה נזדעזעת כל כך, עוד היום בכל רגע אני מתיירא שלא אהיה מקליפות טעות נוגה...¹⁰¹

המושג קליפת נוגה מקורו מתיאור מרכבת יחזקאל: "וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב" (יחזקאל א, ד), ובעלי תורת הסוד לדורותיהם עסקו בו בהקשר של פרשנות מעשה מרכבה.¹⁰² על פי קבלת האר"י, הרוח, הענן והאש הם שלוש קליפות של רוע, ואילו נוגה היא קליפה שבה יש עירוב של טוב ורע.¹⁰³ אולם, נראה כי כאשר רצ"ה מעלה את החשש שהוא מקליפת נוגה, הוא מתייחס ביחוד למאמר הבא מתוך כתבי האר"י, העוסק בשעירי יום הכיפורים:

101 נתיב מצוותיך, נתיב אמונה, שביל ג' כו, וכן במקומות רבים נוספים בכתביו של רי"א, כגון: זוהר חי ח"א, ריד ע"ד.

102 לסקירת פרשנות המרכבה בתורת הסוד ראו פרבר ואברמס, פירושי המרכבה, עמ' 9-23.

103 ראו על כך בפירוט בעץ חיים, שער מ"ט - שער קליפת נוגה. על קליפת נוגה ראו תשב"י, תורת הרע והקליפה, עמ' סט-עב.



והנה כבר ידעת, שקליפת נוגה חציו טוב וחציו רע, והיא מפסקת בין קודש לחול. וכשאדם עובר לא תעשה, אז היא משלמת השלשה קליפות הרעות של היצר הרע שלו שהוא סוד הגבורות, ונעשה רע גמור. וזהו עונש על העובר על מצות לא תעשה.¹⁰⁴

המאמר מתאר את קליפת נוגה כחלק מאישיותו המלאה של האדם, בתפקידה ליצור את תודעת ההבחנה בין הקודש לחול. אולם, לקליפת נוגה גם פוטנציאל אסוני, כאשר אדם עובר על מצוות לא תעשה. או אז, מצטרפת הקליפה הזו אל קליפות יצר הרע שכבר קיימות, ונוצר מעטה שלם של שלוש קליפות, שהופך את האדם ל"רע גמור". לקליפת נוגה קיים גם תפקיד במאבק הקוסמי שבין הטוב לרע. שכן, גם סמאל, כמייצג את הרוע הכללי, מעוניין להשלים את שלוש קליפותיו על ידי גיוסה של קליפת נוגה לשירותו.

בהמשכו של אותו מאמר לוריאני, מתוארת עבודת יום הכיפורים כמכוונת להתגברות על כוחות הרוע של סמאל. הטכניקה של מלחמה זו ברוע מבוססת על 'השוחד הקדוש' ו'המרמה הקדושה'.¹⁰⁵ חציה של קליפת נוגה ניתנת כפתיון לסמאל בדמות אחד השעירים של יום הכיפורים. סמאל מנסה להשתלט באמצעות השעיר שניתן לו גם על הטוב הכלול בקליפת נוגה, אך הווידוי של הכהן הגדול על השעיר השני יוצר הפרדה בין הרע והטוב, ומשאיר רק את הרע המוחלט בשליטת סמאל, בעוד הטוב מתחבר עם הקדושה העליונה.

כאשר רי"א מספר מפי רבו רצ"ה כי הוא חושש שהוא מ"קליפת טעות נוגה",¹⁰⁶ משמעות הדבר כי ייתכן שכל הנהגתו כצדיק איננה אלא שוחד הניתן לכוחות הרע. רי"א מופתע לשמוע מפי רבו על התמודדותו המתמדת מול ספק מנקר ביחס לכנות דרכו הרוחנית, שמתעצם דווקא ברגעי דבקות מיוחדים, "כשהיה אור נשמתו דולקת בתורה". משתמע בין השיטין,¹⁰⁷ כי לדעתו של רי"א המספר, ברור לו לרצ"ה שמקצת מן הצדיקים שסביבו אינם צדיקי אמת, וכי ייתכן כי הגבול בין צדיק האמת לזה שאינו כן, הרי הוא כחוט השערה. בכך רי"א משלב

104 לקוטי תורה, פרשת אחרי מות.

105 פרשנויות רבות רואות בשעיר המשתלח מתנת שוחד הניתנת לסמאל: "לפיכך נותנין לו שוחד ביום הכיפורים שלא לבטל את ישראל שלא יקריבו את קרבנם" (פרקי דרבי אליעזר, מה); וראו בפירוש הרמב"ן על התורה, ויקרא טז, ח. אבל בפסקה הנידונה מטרת השוחד איננה להשתיק את המקטרג, אלא להטעות ולרמות אותו. על רעיון 'המרמה הקדושה' בקבלת האר"י ראו תשבי, תורת הרע והקליפה, עמ' פו-פח, קלא-קלב. על פיתוחו של רעיון זה בראשית החסידות ראו פייקאז', בימי צמיחת החסידות, עמ' 244-253.

106 כוונתו של רצ"ה לקליפת נוגה. הביטוי "קליפת טעות נוגה" נובע מתכונתה של קליפה זו להטעות את הדבוק בה.

107 כך, למשל, משתמע מזהר חי ח"א, רטו ע"א, שם בהמשך לסיפור על רצ"ה וקליפת נוגה מופיעה ההנגדה ל"והלומד להתנשאות להיות רב ורבי וגאון הוא בקליפות נוגה".

את רבו בתוך הדילמה המתמדת שבה עסק שוב ושוב - כיצד להבחין בין צדיקים אמיתיים לשאינם כך.¹⁰⁸

חששו של רצ"ה על כך שאיננו אלא כלי בידי סמאל נגלה לעיני רי"א גם בסיפור הבא:

ופעם אחת, כשהאיר היום בחג שבועות, נכנסתי אצל מורי ז"ל דודי הקדוש, והוא לא ראה כשנכנסתי, ושמעתי שהיה הולך כאן וכאן, והיה בוכה ומבכה לפני קונו, והיה שם על חג לערך ארבע או חמש מאות אנשים, ואמר אפשר שזה ה'עולם' שלח לי הס"ם ימ"ש [הסמאל ימח-שמו] להדיחיני מעליך... ואחזני חיל ורעדה ופתחתי הדלת ונסתי...¹⁰⁹

בטבעיות, מספר החסידים המסתופפים בחצר הצדיק הינו אחד המדדים להערכת גדולתו. ואולם, בסיפור זה צופה רי"א ברבו שדווקא מצטער על עדת החסידים הסובבים אותו ורואה בהם ניסיון המיועד לבדוק את הכנות והאותנטיות של עבודתו הרוחנית.

קהילת החסידים של רצ"ה

מתוך הדברים שסופרו על ידי רי"א, משתמע גודלה של קהילת החסידים הסובבת את רצ"ה, והאוספת סביבו "לערך ארבע או חמש מאות אנשים" בחג השבועות.¹¹⁰ בהמשך¹¹¹ חוזר רי"א ומספר כי בתפילת חג השבועות של שנת תקע"א היו אצל רצ"ה "איזה מאות בני אדם". מנגד, רי"א מזלזל באותם צדיקים, שאינו נוקב בשמם, ואשר לא די להם ב"ארבעים אלף בישראל" ומצפים להשתרר על ציבור המונה "שמונים אלף שמביא לו הס"מ בשוחד".¹¹²

יש לציין, כי דווקא ביחס לחכמת הקבלה ולימוד הזוהר, שבהם עיקר עיסוקו ההגותי של רצ"ה, אין רי"א זוכה לשמוע מרבו.¹¹³ מכאן, שתפיסתו של רי"א

108 הדיון בהבחנה בין צדיק אמיתי לשאינו כן מופיע פעמים רבות בכתביו של רי"א. למשל: "אמר לי איש אחד ששמע משם מוריני ורבינו מוה' יעקב יצחק מלובלין, שאמר בזה הלשון: ברכה - זה הרב מוה' ישראל מקאזניץ, ברכה - זה הרב מאפטא, וחשב בזה הרבה צדיקים שבדורו, קללה זה וכו'..." (היכל הברכה, דברים עה ע"ב). מקורות נוספים לעניין זה של צדיקי שקר ראו אצל פייקאז', ההנהגה החסידית, עמ' 55-56.

109 זוהר חי ח"א, רטו ע"א.

110 מנהג חסידי ותיק הוא לנסוע אל הצדיק בחג השבועות, שכן מקובל הוא שיום פטירתו של הבעש"ט היה בחג זה.

111 שם, ע"ב.

112 שם, ע"א.

113 על פי המסופר על ידי רא"צ, בנו של רי"א, בהקדמה לזוהר חי, רי"א עבר אחר פטירתו של אביו לזידיטשוב, ושם לא היה מי שישגיח עליו וילמד אותו. רק לאחר שאביו המנוח התגלה בחלום לרצ"ה וגער בו על שאין מטפלים



את רבו רצ"ה קשורה בעיקר בדרך עבודתו הרוחנית האישית ובתורת היחודים שלו. אין רי"א רואה כעיקר אצל רצ"ה את עדת החסידים המסתופפים סביבו, בין שתהיה גדולה או קטנה, וכן אין רי"א מביע התפעלות מיוחדת מפירושו של רצ"ה לזוהר. ביטויי ההערצה של רי"א לרבו רצ"ה נוגעים לדרך הדבקות שלו, הבנויה על יכולת להתלהבות פנימית עד ל"אש להבת שלהבת בדבקות נפלא".

כתבי קורות על רצ"ה

קיימים מקורות אחדים שאספו פרטים ביוגרפיים על רצ"ה, ואת החשובים שבהם נסקור להלן.

הראשון שבהם הוא הספר **עשר קדושות** שנכתב על ידי ישראל ברגר, והודפס בשנת תרס"ו. על פי ההסכמות לספר¹¹⁴ הכותב היה אב"ד בבוקרשט, והוא מייחס עצמו אל רצ"ה כ"זקנינו", על פי מגילת יוחסין המצויה בידו.¹¹⁵ ברגר ערך סדרה של ארבעה ספרי שבחים - **עשר קדושות, עשר אורות, עשר צחצחות ועשר עטרות**.¹¹⁶ **עשר קדושות** כולל פרקי ביוגרפיה על עשרה צדיקים ממשפחתו של הכותב, החל מר' יצחק אייזיק סאפרין, אביו של רצ"ה, והמשכו בחמשת הבנים, רצ"ה ואחיו, ועוד מספר צאצאים ותלמידים. הפרק על רצ"ה כולל פרטים ביוגרפיים מעטים, תיאורים "ממדרגותיו הנוראים", ליקוטי חידושים ומאמרים על התורה והעתקה של שנים-עשר מכתבים, חלקם חשובים ביותר, שכתב רצ"ה. כמו כן, לאחר זמן ערך ברגר "מהדורה תנינא" הכוללת שבחים נוספים על אותם עשרה צדיקים.¹¹⁷ יאמר לזכותו של ברגר שהוא מציין בדרך כלל את המקורות שמהם אסף את המידע. רוב המידע נלקט מספרים שונים ורק מיעוטו משמועות ומסורות שהגיעו לאוזניו של המלקט. ברגר זוכה לאמינות רבה, וכותבי תולדות שבאו בעקבותיו הרבו לצטט מספרו. חסרונו העיקרי של ברגר הוא בכך שאין הוא נותן לקורא תמונה ביוגרפית סדורה על רצ"ה, אלא קטעי דברים בלבד, שקשה ליצור מהם תמונת חיים מלאה.

כראוי בבנו היתום, התעורר רצ"ה והחל ללמד את רי"א את תורת הנגלה "בפלפול גדול כמו שלמדתי [אני רצ"ה] בימי נעורי". לימוד זה נמשך רק כמה ימים, ולאחר מכן העביר רצ"ה את רי"א ל"מלמד תלמיד חכם גדול".
114 בין המסכימים לספר מצויים ר' חזקיה מדיני, בעל שדי חמד ור' אליהו דוד רבינוביץ' תאומים, המכונה אדר"ת, חותנו של הרב קוק.

115 על פי דף השער לספר. ברגר נפטר בשנת תרע"ט. למידע נוסף על ברגר ראו נגאל, מלקטי הסיפור החסידי, עמ' 206-207.

116 הספרים הללו כונסו במהדורת ברוקלין תשס"א תחת השם זכות ישראל.

117 נדפס בספר זכות ישראל מהדורת ברוקלין תשס"א, עמ' קכו-שכ.

לקראת מאה שנה לפטירתו של רצ"ה, ערך מיכאל הכהן ברוור ספר זיכרון בשם **צבי לצדיק - פרי למאה**. הספר הודפס לראשונה בווינה בשנת תרצ"א, ולאחרונה שולב, תוך כדי עריכה ומעט תוספות בתוך **ילקוט עטרת צבי**.¹¹⁸ **צבי לצדיק** הינו חיבור רחב היקף,¹¹⁹ בעל אופי של ספרות שבחים וכולל מידע רב על רצ"ה. מאידך, אין ברוור מקפיד על ציון מקורותיו. למשל, ברוור הוא המקור היחיד הקובע כי שנת לידתו של רצ"ה היתה תקכ"ג, ולא ברור מניין לקח את המידע הזה. ספרו של ברוור שימושי מאוד לצורך קבלת תמונת עולם מעניינת על רצ"ה וחוגו.

דומה לחיבורו של ברוור הוא ספרו של חיים יהודה ברל, **ר' יצחק אייזיק מקומרנא, תולדותיו - חיבוריו - מאמריו**. עיקרו של ספר זה מוקדש לר"א, אך פרקים אחדים כוללים מידע על רצ"ה.¹²⁰

ייתכן מאוד שאת ספרות השבחים הזו יש לראות כתגובה ליחסו של אהרן מרקוס לרצ"ה.¹²¹ מרקוס הביע זלזול ברצ"ה ובדרכו, אותה הוא מכנה "שיטת המסתורין של הזידיטשובי",¹²² אשר "לא מצאה הד בין החסידים המובהקים בגלל נטיותיה להזיה".¹²³ השקפתו של מרקוס מצאה לה ממשיכים, ביניהם יקותיאל אריה קמלהר בספרו **דור דעה**,¹²⁴ אשר במקומות אחדים בספרו מכריז על נאמנותו לשיטתו של מרקוס.¹²⁵ אכן, דבריו של קמלהר נשמעים כהד לקולו של מרקוס, בתארו את רצ"ה כמייסד בית מדרש לקבלה "יושב ודורש ברבים בכבשי דרחמנא, ורזין דאורייתא". קמלהר מספר כי שיטת רצ"ה "מצאה התנגדות עצומה מצד הרה"ק זקן הצדיקים בעל ספר אוהב ישראל מאפטא", ומאשים את רצ"ה כי בגללו "נשארו החסידים שבמחוז מארמאראש וגליציא המזרחית שעסקו בקבלה, מן הנחשלים שלא יכלו להגביה עוף למעלה למעלה".¹²⁶

118 פרערויא, ילקוט עט"צ ח"ב.

119 112 עמודים בדפוס הראשון.

120 במיוחד בעמ' 70-79.

121 על מרקוס וספרו החסידות ראו שלום, אהרן מרקוס והחסידות; קיצים, "החסידות" של אהרן מרקוס.

122 מרקוס, החסידות, עמ' 163.

123 שם, עמ' 269.

124 קמלהר, דור דעה.

125 כך בהקדמה לדור דעה: "אחד היה בדורנו, סופר מפורסם, שכתב על הצדיקים ועל החסידים ברגש ובהתלהבות, הוא הרה"ג החוקר ומקובל החסיד ר' אהרן מרקוס ז"ל, בספרו דער חסידיסמוס... באתי לגנו אריתי מור ואהלות... והבאתים אל תוך ספרי זה בשם אומרם".

126 קמלהר, דור דעה, התקופה הרביעית, עמ' רעב-רעג.



אמנם ספק אם ברגר וברוור ראו לפנייהם את ספרו של מרקוס¹²⁷ ואילו ספרו של קמלהר נדפס מאוחר יותר.¹²⁸ אף על פי כן, לא מן הנמנע שחיבוריהם של מרקוס וקמלהר מייצגים את היחס כלפי רצ"ה בחוגים חסידיים. משום כך, ייתכן שכוונתם ומטרתם של ברגר וברוור בספרי השבחים שלהם להחזיר את רצ"ה אל חיק הממסד החסידי ולתת לגיטימציה מלאה לדרכו, ביחוד ביחס לחסידות פולין אשר כבשה את מעמד הבכורה בדורות המאוחרים. כיוון שכך, פעמים נראה למעיין בספרות שבחים זו כי איננו יכול ללמוד על יחודו של רצ"ה, והרי הוא עומד לפנינו כאדמו"ר חסידי מן השורה, כשאר צדיקי פולין או הונגריה.

כהשלמה לתמונת ספרות השבחים נציין כי בשנת תשל"ו נדפס קובץ שבחים וכן ליקוטי דרושים ודברים משמו של רצ"ה מסודרים לפי פרשיות התורה.¹²⁹ בנוסף, לאחרונה יצאו לאור שני כרכים של **ילקוט עטרת צבי**, שהוא מקבץ רחב היקף של ליקוטים מתולדותיו, מאמריו ושבחיו של רצ"ה,¹³⁰ כולל חיבורו של ברוור, **צבי לצדיק**. אוסף זה אמור להכיל את כל הנאמר בספרות החסידית משמו של רצ"ה וכן שבחים שסופרו עליו על ידי תלמידיו.

מקורות חיצוניים על רצ"ה

בנוסף למקורות הפנימיים שפורטו לעיל, קיימים כמה מקורות חיצוניים המספקים מידע חשוב על רצ"ה. את רוב המקורות הללו דלה לעינינו מאהלר מתוך מסמכים שלטוניים, וחלקם האחר מגיע אלינו מתוך מקורות משכיליים. בהתאם לכך, שונה גם האינטרס העיקרי של אותו מקור בהצגת דמותו של רצ"ה. מאהלר, כהיסטוריון בעל נטייה סוציאליסטית, רואה את חסידות גליציה בכלל, ואת רצ"ה בפרט, כבעלי אוריינטציה חברתית. לכן, דמותו של רצ"ה, כפי שהיא משתקפת בדרך כלל בספרו של מאהלר, הינה של מנהיג פרוליטריון הנרדף בידי השלטון. לעומת זאת, משכיל כר' נחמן קרוכמל [רנ"ק] מביט בלעג על רצ"ה העומד בראש חבורת עניים.

¹²⁷ כיוון שהספר, שנכתב במקורו בגרמנית, נדפס בשנת 1901, יכלו ברגר וברוור לקרוא אותו, אך אין כל הוכחה שאכן עשו כן.

¹²⁸ דור דעה נדפס לראשונה בבילגוריי תרצ"ג (1933).

¹²⁹ מנדלוביץ, יפרח בימיו צדיק.

¹³⁰ פרערויא, ילקוט עטרת צבי.

להלן נסקור מספר נושאים העולים מן המקורות החיצוניים העוסקים ברצ"ה:

תיאורי הצדיק והחסידים שסביבותיו

המשכיל אונגאר מירוסלאב מתאר את החסידים המקבלים את פניו של רצ"ה כשעבר בעירו כ"חסידים דלפונים".¹³¹ גם רנ"ק מתאר את העוני בקרב החסידים שסביבות הצדיק:

הנה הרב שוקד להריק ברכה, ונשמע לכל שואליו, וצרעת העניות זרחה על מצחו... יסובב מעיר לעיר למען יחונן... בכדי להקל דלותו ולשבור רעבונו ורעבון מגדליו ומנשאו הסובבים אותו...¹³²

בתיאורים אלו משתקפים חסידיו של רצ"ה כעניים מרודים, הפונים אל הצדיק על מנת לקבל ממנו ברכת פרנסה. עוד נציין כי מבין השיטין ניבטת דמותו של רצ"ה כ'קדוש נודד',¹³³ הנוסע בין קהילות חסידיו ואיננו מצפה לבואם אליו. לעומת זאת, המקורות המשכיליים מפרשים את נסיעותיו של הצדיק כנגזרות מקהל החסידים הדלים, שאין לצפות מהם להגיע אל רבם. יש לציין כי גם רצ"ה עצמו מתואר במקור המשכילי כעני אשר "יסובב מעיר לעיר למען יחונן", ומכאן שנודדיו של רצ"ה אינם נובעים מתוך אידיאל של גלות, אלא מתוך צורך קיומי, יחד עם רצון להשפיע ברכה על חסידיו. ואולם, במקורות פנימיים מוצגת לפנינו תמונה מורכבת יותר. רי"א מספר על רבותיו, ובפרט על רצ"ה שהחשיב מאוד את מעלת הגלות, ולכן נדודיו אינם נובעים מתוך צורך ואף לא מתוך רצון לפגוש את החסידים:

כמו שראיתי למורי הגאון מוהר"ר אברהם יהושע העשיל, ולמורי דודי הקדוש רבינו צבי, שכמעט אם היה אפשרי היו כל ימיהם בגולה וגלות. וכן אמר לי מורי דודי פה אל פה...¹³⁴

131 מאהלר, החסידות ווהשכלה, עמ' 17.

132 ראבידוביץ, כתבי רנ"ק, עמ' תיז. כתבי רנ"ק אלו אינם מתייחסים לצדיק מסוים, אך הם כתובים בסמיכות לדברי ביקורת הממוענים אל רצ"ה.

133 על דפוסים שונים של חצר חסידית ועל הצדיק כנודד או כמוקד עלייה לרגל ראו פדיה, הדגם החברתי-דתי-כלכלי.

134 נצר חסד, פ"ד משנה יד.



באותו מקור מייחס רי"א את ערך הגלות והנדודים להזדהות עם גלות השכינה, וכדרך ה'גירושין' שעשו המקובלים¹³⁵ והגלות העצמית המומלצת בספרות המוסר הקבלית לצורך כפרת עוונות.¹³⁶ רי"א משבח את אותם המארחים את הצדיק בעת גלותו, ומשתמע מדבריו שמדובר בבעלי יכולת ולא באביונים ודלים. גם ברוור מביא לקט סיפורים על בעלי מעמד כלכלי טוב הבאים בבקשות שונות אל רצ"ה,¹³⁷ כך שהתמונה המתקבלת כאן היא של צדיק שהוא מוקד עלייה לרגל, ואשר גם בעלי מעמד כלכלי איתן היו בין חסידיו, ואת נסיעותיו בין החסידים עורך כפרקטיקה של גלות.¹³⁸

איזכורים של רצ"ה במסמכים שלטוניים

רצ"ה נחקר פעמים מספר על ידי השלטונות, עובדה ממנה ניתן ללמוד על מעמדו החשוב ועל היותו מטרד בעיני מתנגדיו, הן המשכילים והן השלטון.

שמו מופיע, כנראה לראשונה, בתקנת השלטון מתאריך 18 בפברואר 1814, כנשוא להשגחת השלטונות, יחד עם צדיקים אחרים מגליציה שיש להשגיח עליהם שלא ימשכו את הציבור אחריהם, מפני שהם "בעלי הזיה".¹³⁹ בנוסף, מאהלר מפרט¹⁴⁰ כמה חקירות ומאסרים שעבר רצ"ה:

בשנת 1817 (כנראה), חקירה באשמת איסוף כספים לטובת ארץ ישראל.

בשנת 1818 - בעוון הברחת ספרי חסידות אסורים מרוסיה.

בשנת 1822 - באשמת שהות לא חוקית בירוסלאב.

בתאריך לא ידוע - בעוון תפילה במניין ללא רשיון.

בשנת 1824 - עקב תוכנו של מכתב ששלח לר' נפתלי מרופשיץ.¹⁴¹

¹³⁵ על גירוש רמ"ק וחבריו ראו זק, בשערי קבלת רמ"ק, עמ' 17-22.

¹³⁶ קבלת הגלות מרצון התבססה על הבבלי: "רבי יוחנן אמר: גלות מכפרת על הכל" (תלמוד בבלי, סנהדרין, דף לו ע"ב). ואולם, מה שמופיע בתלמוד כעונש, הפך בידי בעלי המוסר לגלות מרצון: "וכן כל אדם ראוי לקבל עליו יסורין לטהר מה שפגם וראוי שיגלה מדה כנגד מדה... וכמו שאמרו גלות מכפרת על הכל" (ראשית חכמה, שער התשובה, פרק ג); וכן: "והבן מאמר רבותינו ז"ל גלות מכפרת עון, שילך למקום שאין מכירין אותו ויכרת ממקומו, דוגמת עונש כרת הנפש הנכרת משרשה, מדה כנגד מדה. וירפא מחליו וימצא צרי למכתו בקבולו בגופו וברצונו דוגמת העונש הראוי לנשמתו מאהבה. כי אינו דומה למקבלן בעל כרחו למקבלן מרצונו" (של"ה, פרשת נשא).

¹³⁷ צבי לצדיק, יג.

¹³⁸ וראו לאחרונה: פדיה, הליכה וטקסי גלות.

¹³⁹ צבי לצדיק, ד ו.

¹⁴⁰ מאהלר, החסידות וההשכלה, עמ' 97.

¹⁴¹ שם, עמ' 100.

בשנת 1827 - התראה של יוסף פרל על אפשרות בואו של רצ"ה
לזבאראז' לשבת, מה שעלול לגרום לפגיעה בתנועת ההשכלה.¹⁴²

במסמך רשמי משנת 1827 שעיקרו מוקדש לר' מאיר מפרמישלן ואחיו, כותב ראש גליל ברז'אן כי רצ"ה הוא אחד החסידים הנלהבים ביותר. הכותב מציין כי מתעודות המצויות במשרד התובע של מחוז סטריי עולה כי רצ"ה היה חשוד בעבר בגין איסוף כספים, אך לא נמצאו הוכחות ברורות לאשמתו. כמו כן מצוין שם כי רצ"ה נשפט למאסר בגין עבירה מנהלית כלשהיא.¹⁴³

גירוש מן העיר

בכמה מקורות מספרים על רצ"ה הבא לשבות עם חסידיו בערים אחרות, ומגורש משם במצוות השלטונות. באיגרת שכבר צוטטה לעיל, רנ"ק מתאר אירוע שבו

הנבל ובעל עבירה מברדיטשוב [צ"ל זידיטשוב¹⁴⁴] יושב ומספר בקהל, פתאום עומדים ברעדה: כמה מבצרים ברקיע כבש היום בתפלתו, וכמה עולמות כפופים תחתיו ומיחלים לשפיע על ידי אתערותא דלתתא ומיין נוקבין דיליה. יושב בשמים ישחק לגאווה המשוונה; הדיבור עודנו על שפתיו, והנה שוטר העיר בא ומקלו בידו; הרבי נבהל ופניו מלבינים, השוטר יניף יד, והוא קם מכסאו והולך אל אחריו בפחד עצום, ואחרי אשר שפך עליו בוז וחרפות מרבה להכיל, יגרשהו מן העיר, ולא נזדעזעו העולמות ולא חשכו המאורות, ועולם כמנהגו נוהג.¹⁴⁵

רנ"ק מעמת, בציניות רבה, בין יכולתו המוצהרת של הצדיק רצ"ה להשפיע על העולמות העליונים, ובין חוסר האונים שלו מול שוטר העיר, המגרש אותו ללא כל קושי. לא ברור אם מדובר באותו אירוע, אך רי"א מספר בשם רבו רצ"ה כי גירוש כזה דווקא הפך להיות עבורו מאורע מכונן מן הבחינה הרוחנית:

¹⁴² לדעת ח' שמרוק, רצ"ה אף מופיע כאחד הגיבורים באגרות המופיעות במגלה טמירין ליוסף פרל, אשר מסתיר, בדרך הגימטריה השווה, את שם העיר "זידאטשאב" בדמות "קאלקציג", ואילו השם "הירשלי" מוחלף בכינוי "אשר דן" (שמרוק, מגלה טמירין). וראו גם מאיר, פולמוס הגימטריות.

¹⁴³ מובא על ידי מאהלר, החסידות וההשכלה, עמ' 412-413.

¹⁴⁴ בגרסאות המאוחרות של האיגרת יוחס התיאור לצדיק מברדיטשוב, אבל בנוסח המקורי הדברים אמורים ברצ"ה מזידיטשוב. ראו רובינשטיין, פעילותו של פרל, הערה 27. ראו גם מאהלר, החסידות וההשכלה, עמ' 124, הערה 40.

¹⁴⁵ כתבי רנ"ק, עמ' תיז.



ופעם אחת היה בערב שבת קודש בעיר בראד והבריוח אותו משם בבזיון גדול עד למאוד, והוצרך לנוס לעיר פודקאמין ובא קרוב ללילה לשם בלא בגדי שבת... ובשבת קודש אמר: ריבוננו של עולם, כל כך בזיון היה לי, האיר לי את תפילתי, ונדלקו לי רמ"ח אברי לא יכילהו הרעיון שלא טעמתי אור כזה מימי...¹⁴⁶

נציין כי התיאור של האור הבוקע מתוך הביזיון הוא אפייני להלך מחשבתו של רי"א הרואה את חוויית הייסורים כהכרחית לצורך התגלות אור התורה.¹⁴⁷ ואולם, בניגוד לתיאור של רי"א שיש בו משום קבלת ייסורים, במקורות מאוחרים יותר ניתן תיאור ניסי ואופטימי לאופן שבו רצ"ה חווה חקירות שלטוניות:

בא אל רבינו פקיד הממשלה הנ"ל בבוקר קודם התפילה, ונמשכה החקירה עד שעבר זמן התפילה. אבל ראה זה פלא! כשבא רבינו אחר גמר החקירה לבית מדרשו להתפלל, הראה השעון שעל הקיר על השעה הקבועה לתפלת שחרית, כאילו לא קרה כל איחור...¹⁴⁸

על פי מסורות הסיפור החסידי, רצ"ה אמנם צריך להיכנע לגחמותיו של 'שוטר הכפר' המגרש אותו בערב שבת והחוקר אותו דווקא בזמן התפילה, אך כל זאת בעולמו של השוטר או המשכיל. בעולמו שלו, רצ"ה איננו מפסיד את זמן התפילה עקב החקירה ואף עולה בדרגותיו הרוחניות כתוצאה מן הגירוש המבזה בערב שבת.¹⁴⁹

למרות חשיבותם הרבה של מסמכי השלטון המקוריים שמאהלר חשף, קיימת מחלוקת בדבר האופן שיש לפרשם. מאהלר מקבל את האמור במסמכים אלו כאמת מוחלטת ומפרש באמצעותם את אישיותו של רצ"ה כמנהיג חברתי. ואולם, לטענת רובינשטיין¹⁵⁰ המתודה הפרשנית של מאהלר מביאה לסתירות בהבנת דרכי פעולתו של רצ"ה, אשר פעמים נראה כמגן הדלים, ופעמים כשותף למעמד המוכסים. על כן, רובינשטיין מסכם את דבריו בעניין זה במסקנה הבאה:

146 היכל הברכה, דברים, כז ע"ב.

147 על תודעת היסורים של רי"א ראו סגל, רי"א - חסידות וקבלה, עמ' 323-325.

148 צבי לצדיק, דו, 'שמעתי מזקני החסידים של רבנו'.

149 על דוגמה אחרת לראיית אותו אירוע מזוויות מנוגדות של חסידים ומשכילים, ראו אסף, נפילתו של החוזה מלובלין.

150 רובינשטיין, החסידות וההשכלה למאהלר.

ברור, שאיננו מתכוונים לשלול את ערך הכתבים האלה כחומר-עזר לידיעות המתקבלות ממקומות אחרים. אולם, משבא מאהלר לתאר את דמות החסידות לפי חומר זה אף בדברים שאין לו כל עזר וסיוע ממקורות אחרים בלתי תלויים, יש להעיר להיסטוריון שאין כותבים היסטוריה ע"פ חומר משטרי, על כל פנים לא על פי חומר משטרי בלבד.¹⁵¹

אכן, המחקרים החדשים מנסים לשלב את המקורות השונים - חסידיים, משכיליים ושלטוניים - על מנת להגיע לתמונה אמינה ומלאה ככל האפשר בדבר המאבקים שבין רצ"ה, משכילי דורו ונציגי השלטון.¹⁵²

ה. ספרייתו הקבלית והחסידית של רצ"ה

זווית ראייה לא שגרתית בהבנת דמותו של רצ"ה נפתחת לעינינו עקב יכולתנו לשחזר את תכולת ספרייתו הקבלית והחסידית.¹⁵³ את המידע הזה ניתן לאסוף מכמה מקורות, שכל אחד מהם תורם את חלקו. המקור הראשון כולל את רשימת ספרי הקבלה והחסידות של רצ"ה, שנבדקו על ידי הצנזורה בשנת 1818.¹⁵⁴ הספרים שנבדקו חולקו לשלוש קבוצות:

- ספרים שנבדקו והוחזרו מיד לבעליהם, כיוון שלא נמצא בהם רבב.
- ספרים שנאסרו לחלוטין על פי הוראות הצנזורה העליונה.
- ספרי קבלה וחסידות שנשלחו לצנזורה העליונה לצורך קבלת חוות דעתה.

על פי הרישומים, מספרייתו של רצ"ה¹⁵⁵ נלקחו הספרים הבאים:

- נאסרו לחלוטין: **ספר הזוהר, תיקוני זוהר, זוהר חדש, עין יעקב.**
- נלקחו לבדיקה: **ספר הקנה, פרדס [רימונים], חומש אור החיים, ברית מנוחה, יונת אלם (לרמ"ע מפאנו).**

151 רובינשטיין, שם, עמ' 294.

152 ראו, למשל: מאיר, פולמוס הגימטריות.

153 על משמעות הספרייה היהודית, כפי שהתפתחה באשכנז בראשית העת החדשה ראו בר-לבב, תודעת הספרייה.

154 מאהלר, החסידות וההשכלה, עמ' 140-142. על הצנזורה של הספרות היהודית ממזרח אירופה ראו גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 135-140.

155 במסמכים מדובר על נפתלי הרש איכנשטיין מזידיטשוב, אך מאהלר מניח שהכוונה לרצ"ה, והשם נפתלי נרשם בטעות, או שהשם המעוות נמסר למשטרה מתוך כוונה להטעות את השלטונות (מאהלר, החסידות וההשכלה, שם, הערה 57).



אין מידע על שאר הספרים שהיו ברשות רצ"ה, וניתן אף להניח כי לא כל הספרים הוצגו לעין הצנזורה. בנוסף, באותו מקור מצויה גם רשימת ספרים שנלקחה מנפתלי הרץ לאבין, חתנו של רצ"ה,¹⁵⁶ אשר היה סמוך על שולחנו של חותנו כל ימיו. לפיכך, יש להוסיף את הספרים שנלקחו מהספרייה של לאבין לרשימת הספרים של רצ"ה. בספרייה זו, נאסרו לחלוטין: **של"ה**,¹⁵⁷ **עין יעקב**, **באר מים**,¹⁵⁸ **זוהר**, **זוהר חדש**, **ספר חסידים**. בנוסף, נלקחו לבדיקה: **אמרי צרופה**,¹⁵⁹ **ספר חרדים**, **לקוטי (ם) יקרים ולקוטי אמרים** (למגיד ממזריטש) כרוך יחד עם **אמרות טהורות**,¹⁶⁰ **ספר יראים**, **תפלה לדוד**,¹⁶¹ **חלקת בנימין**,¹⁶² **שערי אורה**, **מאור עינים** (לר' נחום מטשרנוביל), **חסד לאברהם**, **ראשית חכמה**, **כנפי יונה** (לרמ"ע מפאנו), **חפץ ה'**,¹⁶³ **תנא דבי אליהו**, **אור המאיר** (לר' זאב וולף מז'טומיר), **מבשר צדק** כרוך יחד עם **בת עיני**,¹⁶⁴ **ספר החיים**,¹⁶⁵ **אור החיים**, **סידורו של שבת**,¹⁶⁶ **מקדש מלך**.

המקור השני למידע על ארון הספרים הקבלי והחסידי של רצ"ה הוא המובאות של רצ"ה בספריו. הטבלה הבאה כוללת רשימת ספרים נוספים שמצטט רצ"ה בספריו, בליווי הערות, על פי הצורך:

-
- 156 ראו עט"צ ח"ב, עמ' קנא. מאהלר לא עמד על הקרבה הזו בין שני האישים.
- 157 מעמדו של השל"ה בעולם החסידות ידוע ומפורסם. ביחס לרצ"ה קיימת מסורת המתארת את הדיון לקביעת יורש לקהילת החסידים אחר פטירתו של החוזה מלובלין. על פי מסורת זו, בדיון שנערך בין רצ"ה לבין ר' נפתלי מרופשיץ לקביעת המנהיג הבא, אמר רצ"ה כי הוא זוכה להתגלות מתמדת של השל"ה: "אייער זיידע דער של"ה הקדוש איז ביי אונז א הויפטער גאסט" [סבך השל"ה הקדוש הינו אורח ראשי אצלי] (עשר קדושות, י').
- 158 פירוש על הגדה של פסח לר' יוסף משה שפירא מזאלאזיץ. המחבר, שהיה מגיד נודד ומקורב לצדיקים שבדורו, נפטר בשנת תקע"ה (1815), ובנו הדפיס את הספר בשנת תקע"ז (1817) במז'בוז'. אין פלא שספר זה נמצא בספרייתו של רצ"ה, שכן רצ"ה נתן את הסכמתו לספר, ובה כתב, בין השאר, כי "הגם אשר מעולם עוד לא באתי בסמיכה על ספרים הנדפסים מחדש, אבל לגודל אהבת הרב המחבר הלזה לא נדרתי, וכמה דברים שמעתי ממנו בחיים חיותו מתוקים מדבש... ובאתי להודיע לבני גילי וחברי מקשיבים לקולי אשר דעתי ורצוני וחפצי שיבואו דברי הרב הנ"ל זלה"ה בדפוס...".
- 159 ספר חידושים תלמודיים לר' אברהם יחיאל פישל מטרבוולא, ברלין תקט"ז (1756). לא ברור מדוע ספר זה נחשד.
- 160 מאהלר מניח שהכוונה היא לאוסף של מאמרי רמ"ע מפאנו.
- 161 חיבור על מאה ברכות, מאת דוד עמאר, שאלוניקי תקל"ז (1777).
- 162 על הגדה של פסח, לר' בנימין מזאלוויץ. המחבר מביא בפירושו מתורתם של הבעש"ט, המגיד ממזריטש ור' יחיאל מיכל מזלוטשוב. נדפס לראשונה בלבוב, תקנ"ד (1794).
- 163 ספרו של ר' חיים בן עטר על כמה מסכתות תלמודיות, שנדפס שנית באמשטרדם, תקס"ה (1805), מלווה בהסכמתם של ר' ישראל מקוז'ניץ ור' זלמן מרגליות מברודי.
- 164 מאהלר העתיק "מבשר טוב", אך אין ספק שהכוונה לחיבור מבשר צדק. שני החיבורים הם פרי עטו של ר' יששכר דב בער מזלוטשוב, שכנראה נפטר בשנת תקנ"ה (1795) בארץ ישראל. בספרו מבשר צדק על התורה מצטט המחבר את צדיקי דורו. החיבור בת עיני כולל חידושים על הש"ס וכן מספר שו"ת. שני הספרים נדפסו לראשונה בשנת תקנ"ח (1798) בדובנא ולכן ייתכן שאף נכרכו יחדיו.
- 165 ספר מוסר של ר' חיים בן בצלאל, אחי המהר"ל מפראג. הספר הובא לדפוס בשלישית בידי ר' א' י' השל מאפטא במז'בוז', תקע"ז (1817).
- 166 ספרו של ר' חיים מטשרנוביץ על ענייני שבת, שנדפס לראשונה בשנת תקע"ג (1813), ומאז פעמים רבות.

סוגה	שם הספר	הערות/ הסברים	מראה מקום מדגמי
ספרי קבלה ראשונים	ספר יצירה		עט"ז ח"א, סח ע"ד
	אוצר הכבוד	לר' טודרוס בן יוסף הלוי אבולעפיה	עט"ז ח"א, מג ע"ג
	גנת אגוז	לר' יוסף ג'יקאטילה. "כי חשבו"ן בגימטריה ש"ם הוי"ה כנודע ממקובלים הראשונים בספר ג"א" (ראה גנת אגוז, עמ' רפט)	עט"ז, ח"ג סב ע"א
	שערי אורה	לר' יוסף ג'יקאטילה. "תמצא בספר שערי אורה הקדוש".	עט"ז, ח"ג מג ע"ב
	ר' מנחם רקאנטי	רצ"ה מציין אותו כפרשן למקצת מאמרי הזוהר.	סור מרע, ה ע"א
	ספר הקנה	"אבל אחי, אלולי הסוד גם המדרשים לא היו מובנים לנו וכמו שהאריך בזה כמה פעמים בספר הקנה".	עט"ז ח"ג כו ע"ג
	"החייט"	לא ברור אם ספר מערכת האלהות עם פירוש מנחת יהודה לר' יהודה חייט אכן היה בידיו של רצ"ה, שכן המובאה היא מתוך עץ חיים המצטט את החייט.	עט"ז ח"ג, ג ע"א
	תולעת יעקב	לר' מאיר אבן גבאי	עט"ז ח"ג, נט ע"א
כתבי האר"י ותלמידיו	זוהר הרקיע קוריץ תקמ"ה	רצ"ה מצטט רבות מספר זה. ראה להלן בהרחבה בדיון על עטרת צבי.	
	אוצרות חיים מבוא שערים ספר הגלגולים עץ חיים פרי עץ חיים	"חפשתי ת"ל בכל ספרי רבינו אשר לפני שרשי שערי [לא ברור למה הכוונה בשתי מילים אלו] דברי מהרח"ו, לא נמצאו דבריו [של המקדש מלך] לא באוצר ולא במבוא שערים ולא בספר הגלגולים ולא בספר עץ חיים" (עט"ז, ח"א פג ע"ג).	

סוגה	שם הספר	הערות/ הסברים	מראה מקום מדגמי
	מאורי אור	<p>לר' מאיר פופרש. "ערכי הכינויים לדעת האר"י זצ"ל" (שם הגדולים). רצ"ה עושה שימוש רב בספר זה בעיקר לצורך השוואת אפשרויות שונות לפענוח סמלי הזוהר. הערכתו של רצ"ה למחבר באה לידי ביטוי באמירה "כי היה סופר נאמן תלמיד נאמן [של] מהרח"ו ז"ל (עט"צ, ח"א עט ע"ג, וראה גם קיז ע"ב). כמו כן, פעמים רצ"ה מתייחס לחיבור זה בשם משולב "מאורי אור ומאורות נתן".</p>	<p>עט"צ ח"א, צ ע"א; צח ע"א</p>
ספרי קבלה שבתאיים	חמדת ימים	<p>רצ"ה מתנגד לספר זה ואף אינו קורא לו בשמו. לכן, פעמים, כאשר הוא מוצא במקדש מלך ציטוטים מחמדת ימים, הוא מחליף אותו בשם "ספר פלוני". ראה עט"צ ח"א ג כט ע"ד: "ומה שכתב המקדש מלך בשם ספר פלוני, דבריו בדויים, אין מן הצורך להשיב עליהם...". עם זאת, המסורת החסידית מספרת על חסיד ש"נזדמן לידו ספר חמדת ימים בדפוס נאה ומכורך נאה בעור". רצ"ה אמר לו שלא לקנות ספר זה. אולם, לאחר שנים, כאשר הסיפור נשנה, אמר לו רצ"ה שיקנה את הספר, באמרו "וכי אחר זמן רב שכזה לא היה לו למחבר תיקון?"¹</p>	<p>עט"צ ח"א, צ ע"א</p>
	אשל אברהם פיורדא תס"א	<p>לר' מרדכי אשכנזי. שמו של הספר ניתן לכבוד רבו, ר' אברהם רוויגו.²</p>	<p>עט"צ ח"א, מא ע"ב</p>

1 עגנון, ספר סופר וסיפור, עמ' שיז. על היחס אל חמדת ימים אצל החסידים ראו יערי, תעלומת ספר, עמ' 119-141; תשבי, הרעיון המשיחי, עמ' 29, הערה 123; גרינוואלד, חמדת ימים.

2 על אשל אברהם ראו תשבי, אגרות רבי מאיר רופא.

סוגה	שם הספר	הערות/ הסברים	מראה מקום מדגמי
	שערי גן עדן קוריץ תקס"ג	<p>לר' יעקב קופיל ממזריטש. רצ"ה מצטט ספר זה אגב דיונו בתשובת האר"י לשאלה למה לא נברא העולם קודם.³ רצ"ה אינו מקבל את תורת השמיטות של המחבר וכותב כי "והנה בספר שערי גן עדן רצה לתרץ כי עולם חוזר בשמיטה ויובל, ואין צורך להשיב על דבריו... כי לא הבין... ואין תירוץו תירץ".⁴ יש לציין כי במאמרו של י' תשבי על ר' יעקב קופיל,⁵ בו הוא טוען לשבתאותו הנסתרת, אחת ההוכחות היא מתורת השמיטות שמפתח ר' יעקב קופיל. מתוך התייחסותו של רצ"ה לספר שערי גן עדן ייתכן כי חשד במידה מסוימת במחבר.</p> <p>אולם, במקום אחר רצ"ה דווקא מקבל חלקית את תורת השמיטות: "והנה הזמן מקובל אצלנו מן המקובלים הראשונים אשר הזמן הוא בחינת שנה, סובב הולך בדרך שמיטות ויובלות... והנה הגם אשר בלק"ת פ' קדושים⁶ לכאורה נראה אשר נוטה מן זה הדרך, אבל אל תטעה בשם כי אינו חולק רק על אותם שאומרים כי זו שמיטה שניה, ומי יודע איזו שמיטה הוא... אבל על הכלל הזה המקובל מן הראשונים בוודאי לא יחלוק".⁷ כלומר, על פי מובאה זו, רצ"ה סבור כי יש אכן אמת בתורת השמיטות, אך אין להסיק ממנה מסקנות מעשיות כיוון שאיננו יודעים באיזו שמיטה אנו שרויים.</p>	כתב יושר דברי אמת, לא ע"א.

3 עץ חיים, שער א, ענף א. וראו לעניין זה יושע, הבריאה והזמן.

4 רצ"ה גם מביע הזהרה נגד השימוש בסידור הכוונות קול יעקב של ר' יעקב קופל, וכותב כי "בכל הסידור ממציא לו קושיות ותירוצים אשר אין צריכים לפנים [היינו: שאין בהם ממש] למי שעוסק בדברי רבינו [האר"י] וכמה דברים שהם נגד דברי רבינו, והוא עומד על דעתו ושכלו והופך ומבלבל ומערב ענינים. כתבתי זה אשר יזהרו אנשי שלומי ובריתי אשר יחקרו אחריו בכל הסידור" (פרי קודש הלולים, כב ע"ב).

5 תשבי, שבתאותו של יעקב קופיל.

6 לקוטי תורה לרח"ו, קצ ע"ג.

7 עט"צ ח"ג, סח ע"א.

סוגה	שם הספר	הערות/ הסברים	מראה מקום מדגמי
כתבי קבלה שונים	כסא מלך	לר' שלום בוזגלו. פירוש על תיקוני זוהר.	עט"ז ח"א יד ע"ג.
כתבי רמ"ע מפאנו	יונת אלם		עט"ז ח"א, ז ע"ב
	כנפי יונה	"כן כתב רמ"ע ואיני זוכר כעת מקומו, ועיין בספר כנפי יונה שלו." - אולי מצביע על לקיחת הספרים על ידי הצנזורה.	עט"ז, ח"ב לז ע"ב
	מאמר המלואים		עט"ז ח"ב, ט ע"א
ספרי חסידות	נועם אלימלך	לר' אלימלך מליז'נסק.	עט"ז ח"ג ב ע"א
	ברית כהונת עולם לבוב תקנ"ו	לר' יצחק הכהן. "כן שמענו... והביאו הגאון מ' יצחק הכהן בספרו הנחמד ברית כהונת עולם." וכן אני זוכר מספר ברית כהונת עולם. רי"א מעטיר דברי שבח רבים על הספר ומחברו: "עיין דברי החסיד שבכהונה, הגאון הקדוש מוהר"ר יצחק אייזיק הכהן, אשר לא נראה כבושם הזה מכמה מאות שנה, בספרו ברית כהונת עולם אשר הוא חלק קטן מחכמתו, כי שלטו זרים במתנותו (?), וגם נאבד הרבה, ולא זכינו לאורו אלא כמצוץ מן החרכים, והוא האיר עינינו בכמה סודות התורה וחכמה..." (נצר חסד, ג יז). נפטר בקוריץ בשנת תקמ"ח. ⁸	עט"ז ח"א ה ע"ב עט"ז ח"א צה ע"ג.
סידורים וכוונות התפילה	סידור ר' שבתי מרשקוב דפ"ר קוריץ תקנ"ד (תקנ"ה?)	"ואעתיק לך בקיצור מסידור שלי של הרב הר"ש מרשקוב (עט"ז ח"א, לה ע"ג). זהו הסידור שהיה בסיס לפרקטיקה של כוונות האר"י. רצ"ה מתייחס אליו פעמים רבות, בדרך כלל בשם הכללי "בסידור" (עט"ז ח"א, לז ע"ד).	עט"ז ח"ב לד ע"ב

סוגה	שם הספר	הערות/ הסברים	מראה מקום מדגמי
	משנת חסידים (מ"ח)	<p>לר' עמנואל חי ריקי. רצ"ה מסתמך פעמים רבות על ספר זה ביחס לכוונות התפילה הלוריאניות, ואף מורה לתלמידיו לסמוך עליו: "וכמה פעמים הזהרתי בזה לתלמידים שלא להאמין זולת דברי המהרח"ו ודברי המ"ח, הגם שמביא לפעמים מתלמידי רבינו, הם סולת נקיה וראוי להאמינו כי היה מעתיק נאמן". על פי מסורת משמו, רצ"ה כינה את משנת חסידים בשם "משנה תורה מהאריז"ל" (ילקוט עט"ז, עמ' קעו).⁹</p>	עט"ז ח"ב, ט ע"ב
	מחברת הקודש קוריץ תקמ"ו	<p>עריכה של ר' נתן שפירא לכוונות התפילה של מהרח"ו. ראה: אביב, בנין אריאל, עמ' עא.</p>	עט"ז ח"א כו ע"ג

9 לעדות על חשיבות כוונות משנת חסידים ראו המסופר בשבחי הבעש"ט (מונדשיין, שבחי הבעש"ט, סעיף קמט), שם המספר סבור כי הבעש"ט מתעכב בתפילתו עקב עיון בכוונות על הפסוק "שקר הסוס לתשועה", אולם "הביט בספר משנת חסידים ואין עליו כוונות". לדיון בספרייתו של הבעש"ט ראו פדיה, הבעל שם טוב, עמ' 35-45.



מאיחוד שתי הרשימות, זו של הצנזורה וזו הנבנית מתוך ציטוטים מכתביו של רצ"ה, נוכל להרכיב את הידוע לנו על ספרייתו הקבלית והחסידית של רצ"ה. יתר על כן, מתוך מה שנכלל בספרייה, ואף מתוך מה שאיננו בה, ננסה להעלות כמה השערות ביחס לדרכו המחשבתית של רצ"ה.

הספרייה כוללת את ספרי הקבלה הבסיסיים - ספרי קבלה ראשונים, ספרות הזוהר, כתבי רמ"ק וכתבי האר"י שהיו בדפוס באותה עת. ספר השל"ה, שזכה לתפוצה רבה, מצוי גם הוא, וכן ספרי רמ"ע מפאנו.

מפתיע מיעוט ספרי הדרוש החסידיים המצויים אצל רצ"ה.¹⁶⁷ אין אנו מוצאים אצלו את ספרי ר' יעקב יוסף מפולנאה, את **קדושת לוי** לר' לוי יצחק מברדיטשוב, **דגל מחנה אפרים**, ועוד רבים אחרים. ייתכן שהדבר נגרם בעקבות מגבלות הצנזורה על ספרי חסידות, אך נראה לי שההסבר העיקרי טמון באי מתן חשיבות לספרי דרוש בכלל, ולספרי דרוש חסידיים בפרט.

בהשוואה לספרות הקבלה המצויה בידינו, יש להצביע על מספר קורפוסים החסרים לחלוטין בספרייתו של רצ"ה:

• **מיעוט ספרי פירושים לזוהר**

ברשות רצ"ה מצוי רק **מקדש מלך**, שאף אליו הערכתו מסויגת למדי. לכן, **פירוש הזוהר של רצ"ה הינו עבודה בראשיתית, שכן איננו נשען על פירושים קודמים**. שני דורות מאוחר יותר ישתבח רא"צ מקומרנא¹⁶⁸ בריבוי ספרי הפירושים שעמדו לנגד עיניו בבואו לכתוב את פירושו שלו.

• **ספרי רמ"ק - ללא אור יקר**

אמנם ספרי רמ"ק מצויים, אך לא כן פירושו המונומנטלי - **אור יקר**. את פירושו של רמ"ק לזוהר הכיר רצ"ה בעיקר מתוך **פרדס רימונים**. האם רצ"ה היה מקבל את פרשנות רמ"ק לזוהר אילו עמד **אור יקר** לנגד עיניו? אין לנו מענה לשאלה זו.

¹⁶⁷ לדיון בספרות הדרוש החסידית ראו גריס, ספר סופר וסיפור בראשית החסידות; אליאור, חירות על הלוחות, עמ' 44-25.

¹⁶⁸ בהקדמה לדמשק אליעזר, פירושו על הזוהר.

• **האם השפיע המהר"ל על החסידות?**

מוסכמה קיימת¹⁶⁹ על השפעתה של תורת מהר"ל מפראג על המחשבה החסידית. ואולם, בספרייתו של רצ"ה אין זכר לכתבי מהר"ל, מה שמעלה את האפשרות כי השפעת כתבי המהר"ל על המחשבה היהודית בכלל, ועל החסידות בפרט, קטנה מן המקובל במחקר.¹⁷⁰

• **היעדרם של כתבי רמח"ל**

כפי שהראה י' תשבי,¹⁷¹ כתבי רמח"ל נדפסו באזורי התפוצה של החסידות החל משנת תקכ"ו. אף על פי כן, לא מצאנו התייחסות ישירה של רצ"ה לכתבי רמח"ל. אולם, אצל תלמידו רי"א ישנה התנגדות גורפת לכתביו של רמח"ל, ומכאן משער תשבי, ונראים הדברים, שכתביו של רמח"ל נדחו גם מבית מדרשו של רצ"ה, רבו של רי"א. יתר על כן, תשבי משער שהתבטאותו של רצ"ה כנגד שיטת חב"ד¹⁷² מכוונת, מאותן סיבות, גם מול שיטתו של רמח"ל. מכאן, ייתכן שרצ"ה היה מודע לשיטתו של רמח"ל, אך לא כלל את כתביו בספרייתו.¹⁷³

כפי שהקדמנו, יש כאן ניסיון להעלות השערות עיוניות על דרכו של רצ"ה בהסתמך על תכולת ספרייתו. למותר לציין כי יש להתייחס בזהירות לשיטה זו, שכן אין בידינו קטלוג מלא של הספרייה, וכמובן שהסקת מסקנות מתוך תכולת הספרייה איננה יוצאת מגדר השערה. אף על פי כן, נראה כי בהיעדר מקורות רבים, גם דרך זו הינה בעלת תועלת, בצד הזהירות הנדרשת.¹⁷⁴

169 ראו, למשל, אידל, החסידות, עמ' 30, ובמקורות שהביא לסיוע לטענתו.

170 כמובן, אין לדבר על החסידות כמקשה אחת. לעניין זה ראו את המקור הבא, הטוען כי השפעתו של מהר"ל על מחשבת החסידות החלה על ידי ר' שמחה בונים מפשיסחא: "הרב יצחק מאיר מגור זצ"ל היה אומר בשם המהר"ל מפראג... והיה משבח את הדברים הנ"ל, והיה אומר שבספרים של המהר"ל זצלה"ה נמצא דברים יקרים במפזרים במטמונית, והיה אומר שהה"ק מפרשיסחא זי"ע היה על הקבר ממהר"ל ז"ל והיה אומר לו שידע שהוא היה מפרסם את דבריו, ואדומו"ר היה מסיים שבאמת מקודם לא היה העולם מרגישים טעם בדבריו [של מהר"ל], והה"ק מפרשיסחא זי"ע בלמדו ספרי מהר"ל ז"ל היה נותן טעם בדבריו ולאחר כל זה היה משבח יותר דברי הר"ח ויטאל ז"ל זי"ע שהמה בבחינה אחרת, ובשורה אחת מכתבי הר"ח ז"ל נכלל כמה מאמרים ממהר"ל ז"ל" (שיח שרפי קודש, פרשת חיי שרה).

171 תשבי, כתבי רמח"ל.

172 ראו בעמוד 181.

173 וראו על כך להלן בעמוד 73.

174 לדיון דומה ראו ז' גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 65-72, המנתח את ספרייתו של ר' פנחס קצינילבוויגן, בן המאה הי"ח.



בנוסף לפירושו על הזוהר, שאותו לא זכה להשלים, כתב רצ"ה שני חיבורים, שיש לראותם כהקדמה לשני ספרי היסוד בקבלת האר"י, **עץ חיים ופרי עץ חיים**. החיבור הראשון, **סור מרע ועשה טוב**, מכונה בכותרת המשנה שלו **הקדמה ודרך לעץ החיים**, שהוא החיבור העיקרי הפורס את משנתו של האר"י. חיבור אחר של רצ"ה, **פרי קודש הלולים והוא הקדמה לפרי עץ החיים...**, בנוי סביב **פרי עץ חיים**, שהוא החיבור הפורס את כוונות התפילה והמצוות הנגזרות מתוך עץ חיים.

לאמיתו של דבר, **סור מרע ועשה טוב** הוא החיבור היחיד של רצ"ה המופיע לעינינו כיצירה שלמה וערוכה במלואה, ואילו שאר הכתבים לא יצאו בשלמותם מתחת ידו של רצ"ה, אלא נערכו והושלמו בידי ממשיכיו של רצ"ה.

רעיה הרן סבורה כי ייתכן שחיבור זה יצא לאור עוד בחיי המחבר, בשנת תק"ץ (1830) לערך.¹⁷⁵ אולם, מתוך פתיחת ר' יהודה צבי מראזדיל, חתנו של רצ"ה, לספר **פרי קודש הלולים**, ברור כי ההדפסה היתה רק לאחר פטירת רצ"ה.¹⁷⁶ מתוך החיבור עצמו אין לדעת בדיוק מתי נכתב, אם כי ניתן לתחום את תקופת כתיבתו על פי הערות אחדות המצויות בחיבור:

- התייחסות רחוקה אל תקופת היותו כבן עשרים.¹⁷⁷
- התייחסותו אל הספר **שער היחוד** לר' דב בער, בנו של רש"ז.¹⁷⁸ ספר זה הודפס לראשונה בשנת תק"פ (1820).¹⁷⁹ אולם, התייחסות זו מצויה בהערה ולא בתוך הטקסט המקורי, כך שייתכן שהוכנסה מאוחר יותר.
- התייחסות למורו כנפטר.¹⁸⁰ יש להניח שהכוונה היא לחוזה מלובלין, שנפטר בשנת תקע"ה (1815).
- התייחסות לדברים שכבר כתב על הזוהר.¹⁸¹

¹⁷⁵ הרן, עולם הפוך, הערה 6.

¹⁷⁶ "וכבר בהיותו בחיים רציתי שיודפס, ושאלתי פיו הקדוש, והשיב לי שקבלה לו מרביתו נשמתם עדן קדושי עליונים, לבל הדפיס חיבור בחיי המחבר מפני טעם הכמוס אשר לא ניתן לגלות". גם פרידברג (בית עקד ספרים, ערך הקדמה ודרך לעץ החיים) מתארך את המהדורה הראשונה לשנת תקצ"ב (1832).

¹⁷⁷ סור מרע, יט ע"א.

¹⁷⁸ הנ"ל, לו ע"ב.

¹⁷⁹ על שער היחוד לר' דב בער ראו לוונטל, אינסוף, עמ' 147-153.

¹⁸⁰ סור מרע, כד ע"ב, כח ע"א.

¹⁸¹ "וזה אמרנו בהגהות זוהר שלנו בסבא פרשת משפטים" (שם, כו ע"א).

מכאן שיש להניח בסבירות רבה שהחיבור נחתם בשנותיו האחרונות של המחבר, אם כי נראה שכבר היה מצוי תחת ידו קודם לכן. החיבור, שסגנונו נאה וקל להבנה, זכה להופיע במהדורות אחדות, ואף תורגם לאנגלית.¹⁸² ייתכן ששם החיבור לא ניתן על ידי רצ"ה, שכן הוא מכנה את חיבורו זה בשם "פתח שערי עץ חיים"¹⁸³ או "הקדמה שכתבנו לעץ חיים".¹⁸⁴ ר' צבי אלימלך מדינוב, מחותנו של רצ"ה, כתב הערות על החיבור,¹⁸⁵ וייתכן שהדבר מצביע על חשיבותו או על התקבלותו. החיבור עצמו כולל שני חלקים. החלק הראשון, שאף הוא מחולק לשניים - **סור מרע ועשה טוב**, מיועד לעודד את לימוד ספר הזוהר על פי פרשנות האר"י. החלק השני, **כתב יושר דברי אמת**, מעמת את חכמת הקבלה מול עולם המחשבה הפילוסופי.

כאמור, החלק הראשון של הספר מיועד לעודד את לימוד הזוהר, ביחוד על פי דרכו וחיבוריו של האר"י. כוונתו העיקרית של רצ"ה הינה להקל את המגבלות שהטיל ר' חיים ויטאל על העוסק בקבלה. מגבלות אלו מנויות¹⁸⁶ כעשרה כללי 'סור מרע', ועשר הנחיות 'ועשה טוב', שהם כולם תנאים מוקדמים והכרחיים למעוניין לעסוק ב"קונטריסים" של קבלת האר"י. רצ"ה, ברצותו לעודד את העיסוק בקבלת האר"י, בונה את ספרו באותה מתכונת של 'סור מרע ועשה טוב'.¹⁸⁷ אולם, עיקר כוונתו היא למתן את דרישותיו של מהרח"ו, כך שתיפתח הדלת גם לאנשים מן השורה לעסוק בכתבי האר"י. כך, למשל, למרות שרח"ו כותב כי "גם צריך להזהר מהגאווה, ובפרט בעניין הלכה", רצ"ה מסייג כי "אין בכלל זה חדוא דשמעתא הבאה גם כן מצד אחיזת היצר הרע".¹⁸⁸ וכן, אף שרח"ו קובע בחומרה כי "גם יקדש את עצמו בתשמיש המטה שלא יהנה", הרי שרצ"ה מאריך ומספר כי הוא "מנהיג לתלמידי... ירא שמים יתן שבח והודאה על הנאה שנתן לו הבורא".¹⁸⁹ רצ"ה מציע להקל גם ביחס להנהגות החיוביות שדורש

182 ג'קובס, סור מרע ועשה טוב.

183 פרי קודש הלולים, א"ע"א.

184 במכתב המובא בעשר קדושות, יט"ע"ב.

185 הערותיו של רצ"א מדינוב מופיעות בפנינו בשתי גרסאות. בחלק מן המהדורות, למשל - מהדורת לובלין תרע"ב (1912), מופיעה גרסה מצומצמת של ההערות. לעומת זאת, במהדורה אמריקנית משנת תשכ"ט (1969), תחת הכותרת שלשה ספרים נפתחים, מופיעה גרסה מורחבת של הערות רצ"א מדינוב.

186 עץ חיים, כג"ע"א.

187 עם זאת, יש לציין כי אותן עשר מגבלות שמנה רצ"ה אינן מכוונות בתכלית מול עשרה תנאי סור מרע של מהרח"ו.

188 סור מרע, י"ע"א.

189 סור מרע, יא"ע"א. וראו באגרא דפרקא לרצ"א מדינוב, רמז קצז, העוסק בעניין זה, ומוסר בתוך דבריו: "וכן כתב כבוד מחותני הרב הקדוש המקובל מהרצ"ה בכתביו שלמד דעת לתלמידיו, שגם קודם הזיווג יתנו הודאה להשם יתברך בלשון לעז (!) וכיוצא על ההנאה שברא, ואז לא ימעלו בקודש".



מהרח"ו. כך, במקום החובה המוחלטת של מהרח"ו "לכוין בתפלה הכוונות", טוען רצ"ה כי הדבר איננו אפשרי "בדור הזה" כיוון ש"לאו כל מוחא סביל דא, אשר ישוטט במחשבתו באורך הדברים המבואר שם [בשער העמידה לרח"ו]"¹⁹⁰. במקום זה, מציע רצ"ה כי כוונת התפילה תהיה "במסירות נפש לה' יתברך, ומדבק מחשבתו בשרשי המחשבה, וישפוך נפשו לה' יתברך עד בא למדרגת בטול במציאותו, וזה מדרגת התפשטות הגשמיות המבואר בשולחן ערוך..."¹⁹¹ לעומת זאת, את העיון בכוונות האר"י יש לקבוע כלימוד בפני עצמו, אך לא בשעת התפילה, שכן, "אם יעמוד כל היום בכוונה זו ויאריך בה בתפלתו, לא יגמור תפלה אחת בכוונה כתקנה, כי ארוכה מארץ מדה"¹⁹².

המשכו של **סור מרע** הוא דרשה על הפסוק "והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת יראת ה' היא אוצרו" (ישעיה לג, ו), אשר את כולו דורש רצ"ה על לימוד חכמת הקבלה. כך, למשל, המילה "והיה" נדרשת על השמחה לצורך לימוד החכמה הפנימית, "ישועות" - על ההתחזקות בעת קטנות המוחין, וכך הלאה. כמובן שאין להתעלם מן ההסטה שעושה רצ"ה מן הדרוש המקובל בפסוק זה,¹⁹³ העוסק בלימוד סדרי המשנה, אל חובת העיסוק בקבלה.

נראה כי חלקו השני של **סור מרע ועשה טוב**, שכותרתו **כתב יושר דברי אמת**¹⁹⁴ נכתב כבר קודם לכן כחיבור בפני עצמו, וצורף לאחר מכן ל**סור מרע ועשה טוב**. אמנם משולבת בספר הערת הביקורת נגד **שער היחוד** שנדפס בשנת תק"פ (1820), אך הערה זו מופיעה כהוספה נוספת מחוץ לטקסט, וייתכן שהדבר מצביע על כך שהערה זו לא הופיעה בחיבור המקורי. עוד יש לציין כי רצ"ה מתייחס כאן אל ה"פתיחה לפרי עץ חיים"¹⁹⁵ בלשון עתיד, כחיבור שטרם נכתב.¹⁹⁶ **כתב יושר** עצמו משבח את חכמת הקבלה ביחס לפילוסופיה, וכנראה משום כך יש הסבורים כי הוא נכתב כפולמוס נגד המשכילים.¹⁹⁷

190 סור מרע, יט ע"א.

191 ההפניה היא לטור אורח חיים, סימן צח.

192 לדיון אודות התפילה בכוונות האר"י ראו פרק השביעי, סעיף ד.

193 תלמוד בבלי, שבת, דף לא ע"א.

194 על כתב יושר דברי אמת ראו שוורץ, רצ"ה - בין קבלה לחסידות.

195 הידועה כפרי קודש הלולים.

196 כתב יושר, לז ע"א.

197 ג'קובס, סור מרע ועשה טוב, עמ' xxxv.

את החיבור **פרי קודש הלולים**, שהוא הקדמה לפרי עץ חיים, כתב רצ"ה לאחר כתיבת **סור מרע ועשה טוב**.¹⁹⁸ נראה, כי בניגוד ל**סור מרע**, המיועד להיות פופולרי ולפנות אל ציבור רחב, **פרי קודש הלולים** מופנה אל קבוצה מובחרת יותר, המעמיקה יותר בקבלת האר"י וביישומה בכוונות התפילה. כוונתו המוצהרת של החיבור הינה לקבוע את הכוונה הנכונה על פי מסורת מהרח"ו, בניגוד לשינויים שהכניסו ר' נתן שפירא ור' משה זכות (רמ"ז).¹⁹⁹ הספר בנוי על פי סדר **פרי עץ חיים**, ודן בסוגיות שונות מספר זה. המוטיבציה לכתיבה מופיעה בתחילת החיבור, בו חוזר רצ"ה ועוסק בפרקטיקה של הכוונות. בניגוד ל**סור מרע** שבו הפנה רצ"ה את העיסוק בכוונות לשעות שמחוץ לתפילה, הרי שכאן קובע רצ"ה:

אמנם כוונת התפילה ביחודים... תלמוד אותם מזה הספר כדי שתהא רגיל בהן ובשמותיהן, ובשעת התפילה ירוץ מחשבתך בהן אחר שתהיה רגיל בהם, אבל עיקר כוונת התפילה היא מסירת נפשך לה'.²⁰⁰

רצ"ה נע כאן בין התפילה בכוונה פשוטה של מסירות נפש, ובין תפילה של הבקי היטב בכוונות, ומחשבתו רצה בהן בעת התפילה. בהמשך הדיון רצ"ה מבחין בין מי שהצליח להעלות את מחשבתו מעולם העשייה, דרך עולם היצירה, והוא מצוי עתה בעולם הבריאה, ואז עליו להשקיע מאמץ רב בכוונות, ובין מי שכבר מצוי בעולם האצילות:

קדושים אשר בארץ המה, אשר הזדככו חומרם ועלו לערך אצילות, אלו אין צריכין כוונה, כי תמיד שוהין המוחין על ראשם... והכל אצלם יחודים... ואומר בפיו ברכת רפאינו וכדומה, ומחשבתו דבוקה בצרופי יחוד התפארת... ואינו שם מחשבתו... לכוין שיהיה לו לרפואה... כי הרפואה נעשית מאליו...²⁰¹

בין כך ובין כך, נראה כי אף שרצ"ה מתלבט כיצד ניתן ליישם את כוונות האר"י בעת התפילה, אין הוא מוותר על חובת העיון המעמיק בתיאוריה של הכוונות, בצד ניסיונות להגיע לידי תפילת אצילות, שבה הכוונות מיושמות אוטומטית.²⁰²

198 פרי קודש הלולים, א ע"א.

199 הגהותיו של ר' נתן שפירא מופיעות בשולי פרי עץ חיים הנדפס, תחת הכותרת "מהרנ"ש", או צירופים דומים. כותרת הגהותיו של ר' משה זכות היא קול הרמ"ז. על דרכו של רמ"ז בהגהותיו על הכוונות ראו אביבי, סולת נקיה. נראה כי בניגוד לתודעתו העצמית של רמ"ז כמשמר את כוונותיו המקוריות של האר"י, רצ"ה רואה את רמ"ז דווקא כמשבש אותן. למונוגרפיה על רמ"ז ראו לאטס, רמ"ז.

200 פרי קודש הלולים, א ע"ג.

201 שם, ב ע"ג-ע"ד.

202 וראו הדיון המורחב בפרק השביעי, סעיף ד.



פרי קודש הלולים כולל כמה דיונים הקשורים ביחס שבין הלכה וקבלה. כך עוסק המחבר באמירת ברכות השחר – על הסדר או בעת שמתחייב בברכה,²⁰³ על ברכות התפילין – אחת או שתיים,²⁰⁴ ועוד. כמו כן משולב בספר גופו של מכתב העוסק בהעלאת המחשבות הזרות,²⁰⁵ ובסופו של הספר דרשות קבליות של רצ"ה לימים מצוינים – שלוש רגלים, פסח, ספירת העומר.

הקובץ הנוסף של כתבי רצ"ה הינו **בית ישראל**, שנדפס לראשונה בשנת תקצ"ג (1833), לאחר פטירתו של רצ"ה. הספר בנוי מאוסף דרשות על סדר פרשיות השבוע, אך בדילוגים גדולים. את הדרשות אסף עורך הספר, ר' יוסף רפפורט, מי שערך לאחר מכן את **עטרת צבי**. לא ברור על שום מה קיבל הספר את שמו, ונראה שהמדובר בשם בעל משמעות סמלית כללית, ללא התייחסות פרטנית כלשהיא.

בית ישראל לא זכה לתפוצה ולהשפעה משמעותית. כיוון שהספר כולל אוסף של דרשות מתאריכים לא ידועים, קשה לצפות לחוט-שדרה מרכזי בספר. עם זאת, ייתכן שיש ללמוד מחיבור זה על האופן שבו דרש רצ"ה את פרשיות התורה, שהיא דרך הפרשנות הקבלית-לוריאנית. מן הסתם, ראה רצ"ה לנגד עיניו את המאמרים מסוג זה המצויים בספרי הליקוטים של האר"י, והתכוון, במידה זו או אחרת, ללכת בדרך זו. דרשותיו של רצ"ה ארוכות ורחבות היקף, ומעבירות את כל הסיפור המקראי שהוא עוסק בו אל המישור הקבלי. ייתכן שתפוצתו המוגבלת מאוד של **בית ישראל** מעידה על מיעוטו של הקהל שהתעניין בדרך פרשנות זו. כך גם משתמע מהדברים שכתב רצ"ה באיגרת לחתנו, שנכתבה לפני חג הפסח, ואשר עוסקת בפרשנות קבלית לפרשת ימי המילואים, שהיא חלק מפרשת 'שמיני' הנקראת באותו זמן:

מה ששאלת לכתוב לך איזה דברי נחת בתורה ועבודה, הנה כעת אני מצמצם עצמי עד לחדא מן דרושי התורה בעסק סודי התורה כאשר תודה לאל אתנו, כי הרבה יש לי לרצות ואין לי בפני מי, ובפרט בעתים הללו אין שואל ואין דורש, אבל באתי למלאות רצונך... מה חידוש היה

בבית המדרש בשבת העבר.²⁰⁶

203 שם, ג ע"ג – ד ע"א.

204 שם, ט ע"א – יא ע"א.

205 שם, יד ע"ד – טו ע"ג.

206 פרי קודש הלולים, בסופו.

כיוון שעסקנו בדרשותיו הקבליות של רצ"ה על התורה, יש להזכיר גם את הדרשה הקבלית של רצ"ה סביב משנה ממסכת כלאים.²⁰⁷ כיוון שכך, ניתן לראות את רצ"ה כמנסה ליצור מסכת שלמה של פרשנות קבלית על תורת הנגלה - המקרא, המשנה והתלמוד.²⁰⁸

ישראל אופנהיים²⁰⁹ ורעיה הרן²¹⁰ דנו במעמדו ובכוחו של הצדיק כפי שהדבר מתבטא בכמה מובאות **מבית ישראל**, ולדעתם זהו מוטיב משמעותי בחיבור. אף על פי כן, לא נראה שיחודו של הספר בתורת הצדיק שבו, ויש לראות את עיקרי דרשותיו של רצ"ה כניסיון למעבר מן התיאוריה של קבלת האר"י לפרקטיקה של דבקות, תוך כדי בניית פרשנות לוריאנט מפותחת לפרשיות התורה. כך אנו מוצאים לימוד דרכי תפילה מעבדו של אברהם,²¹¹ דיון ביחס שבין יוסף ליהודה על דרך ההכנעה-הבדלה-המתקה²¹² ועוד.

אחרון חיבוריו של רצ"ה הוא **צבי לצדיק**, אשר אינו אלא הגהות קצרות שכתב רצ"ה על ספר תיקוני הזוהר שלו.²¹³

ז. בין רצ"ה לצדיקי הדור

המאבק מול חסידות פשיסחא

מקורות אחדים מספרים על חלקו של רצ"ה במחלוקת הפנים-חסידית שבין החוזה מלובלין ובין ר' יעקב יצחק, 'היהודי הקדוש' מפשיסחא, ובעקבותיו תלמידו ר' שמחה בונים מפשיסחא. מחלוקת זו החלה לאחר ש'היהודי הקדוש' פרש מחצר רבו, החוזה מלובלין, והקים חצר בעלת גוון אליטיסטי, תוך מתן

²⁰⁷ ראו להלן בעמ' 109.

²⁰⁸ לפרשנות קבלית של מאמר מן התלמוד, ולהנחה הבסיסית כי התלמוד מבוסס על סודות הקבלה ראו עט"צ ח"ג, ט ע"ד: "והבט נא וראה... איך התנאים והאמוראים סדרו כל תלמודא על רזין דאורייתא"; וכן: "חכמי התלמוד אשר היה רוחב לבם כפתחו של אולם, והמוח שלהם היה משוטט בעולמות עליונים זה הים גדול עד בלי די... ובפרט בכותבם דבריהם היו מיחדים יחודים גדולים" (עט"צ ח"ג, לח ע"ג). רמז לפרשנות קבלית של התלמוד מצוי כבר בזוהר עצמו: "תלת בבי דינין תקינו רבנן בסדרי מתניתא, חדא קדמיתא בארבע אבות נזיקין השור וכו', תניינא טלית דאשתכח, תליתאה שותפין..." (זוהר ח"ג, קצח ע"א), וראו פירושו של רצ"ה למאמר זה בעט"צ ח"ג, מד ע"א-ע"ב.

²⁰⁹ אופנהיים, משנתו החברתית של רצ"ה.

²¹⁰ הרן, עולם הפוך.

²¹¹ בית ישראל, ז ע"ג.

²¹² שם, לא ע"א.

²¹³ תיאור על גלגולי הספר ראו אצל וונדר, מאורי גליציה, ח"א, עמ' 190.



דגש על עיון בתלמוד ובספרי מחשבה.²¹⁴ רצ"ה נמנה בין רבים מצדיקי גליציה שהתנגדו לחסידי פשיסחא, ואף השתתף, כאחד מסיעתו של 'החווה', בחתונה הידועה באוסטילה, שבמהלכה התעורר ויכוח נוקב בין מתנגדי פשיסחא ובין תומכיה.²¹⁵

בין רצ"ה לר' נפתלי צבי מרופשיץ

קשריו של רצ"ה עם ר' נפתלי צבי מרופשיץ זכו לתיעוד רב ובעל עניין בסיפורת החסידית ואף באיגרות של רצ"ה. בעל משמעות יוצאת דופן הוא הסיפור על מעבר הירושה לאחר מותו של ה'חווה מלובלין':

ידוע כי אחרי פטירת מרן מלובלין זצוק"ל נתוועדו בעיר קאמארנא הרבה מתלמידיו מגדולי הצדיקים ובראשם רבינו הרה"ק מהרצ"ה ז"ל מזידיטשוב והרה"ק מוה"ר נפתלי מראפשיטץ ז"ל. וכאשר התחיל הרה"ק מוה"ר נפתלי לדבר: אנה נקח כעת רבי להסתופף בצלו? נענה רבינו צבי ואמר אליו: וואס פעהלט אייך דען ביי אונז? ²¹⁶ והתחיל לספר ממנו בעצמו מדריגות והשגות ערך שתי שעות, וסיים מדרגה האחרונה באמרו להרה"ק מוה"ר נפתלי: אייער זיידע דער של"ה הקדוש איז בייא אונז א אויפטער גאסט!...²¹⁷

ואח"כ היה הרה"ק מוה"ר נפתלי אצל הגאון הקדוש, רבם של כל בני הגולה מו"ה יהושע העשיל זצוקל"ה מאפטא, וכבר נשמע שם כל הענין מהתפארות של הר' רצ"ה ב' שעות, ונשאל הרב מוה"ר נפתלי על כל הענין מהרב מאפטא, ונענה לו הר' נפתלי שמעולם לא ראה שפלות הרוח כל כך כמו שראה מוה"ר רצ"ה בעת שחשב המדריגות שלו ב' שעות...²¹⁸

מן הסיפור אנו למדים על כך שהיה חשוב מאוד לרצ"ה לקבל את המעמד של צדיק הדור בגליציה, עד כדי סיפור שבחי עצמו במשך שעות ארוכות. מוזרותו של המעשה על "התפארותו" של רצ"ה הגיעה אף אל ר' יהושע השל מאפטא,

²¹⁴ וראו על כך: כהן, רציתי לחבר ספר.

²¹⁵ רבינוביץ, בין פשיסחא ללובלין, עמ' 304-315. עוד על החתונה באוסטילה ראו אלתר, מאיר עיני הגולה, סע' קלח-קסה. במקור זה, כמו מקורות דומים המספרים את המעשה מהצד הפשיסחאי, אין פירוט משמעותי של המשתתפים בוויכוח מהצד הלובליני, למעט דמותו המובילה של ר' יהושע השל מאפטא. עוד ראו שם סע' פ-פב על יחסו העוין של ר' יצחק מאיר מגור לרצ"ה.

²¹⁶ תרגום: מה חסר לכם אצלנו?

²¹⁷ תרגום: סבך השל"ה הקדוש הינו אורח ראשי אצלי.

²¹⁸ ברגר, עשר קדושות, י"ע"א; מיכלזון, אהל נפתלי, יח"ע"א-ב.

שהיה אז זקן הצדיקים. אמנם על פי מסורת הסיפור ר' נפתלי בעצמו הגן על רצ"ה, ואף על פי כן ייתכן שיש כאן משום ביטוי למתח ולתחרות שבין ר' נפתלי לרצ"ה²¹⁹ ביחס לירושת המנהיגות החסידית בגליציה.

ייתכן שאת סיפורו של רצ"ה על הביקורים של השל"ה אצלו יש לראות על רקע הסיפור אודות התגלות של השל"ה לר' נפתלי:

שמעתי שהרבי מלובלין אמר פעם אחת בשמחת תורה לפני אנשיו: הנה הרב מרופשיטץ יש לו אורח הגון בחג הזה, והוא השל"ה הקדוש. והה"ק מרופשיטץ בליל שמחת תורה אמר לאנשיו: היה לי גילוי של"ה הקדוש כעת. אבל מגבו. היינו שהלכתי לפני ארגז הספרים שלי וראיתי את הספר השל"ה הקדוש עומד בארגז ועל גבו חקוק שם הספר של"ה [כלומר: הכיתוב אשר נמצא כרגיל על פני הכריכה הקדמית של הספר נדד אל הכריכה האחורית]. ואחר החג נתוודע להרב מרופשיטץ שרבו הק' מלובלין אמר עליו שהיה לו גילוי של"ה. ונסע במכוון ללובלין והתקוטט עם רבו הקדוש ואמר לו. מדוע יגלה אותי לפני העולם מענייני...²²⁰

השל"ה מתגלה לר' נפתלי לא בראיית פניו, אלא באמצעות ספרו. נראה כי שינוי הכיתוב על הספר מן הפנים אל האחור הינו מעין זיווג 'אחור באחור', כלומר: התגלות שאיננה מלאה. ייתכן שסיפור זה, שהופץ על ידי החוזה מלובלין, נודע לרצ"ה, אשר משתמש בו כחלק ממאבק הירושא עם ר' נפתלי, ברמזו כי בניגוד להתגלות "מגבו" שאותה חזה ר' נפתלי, רואה רצ"ה את השל"ה כאורח מצוי אצלו.

את רצ"ה ור' נפתלי מרופשיץ אנו פוגשים כנוטלים חלק בוויכוחים סביב הציפיות המשיחיות שהתעוררו בימי מלחמות נפוליאון:

בעת מלחמת נאפוליאן הראשון, רצה הרבי ר' מענדל'י [מרימנוב] לעשות אותו לגוג ומגוג, והשתדל בתפלה שינצח במלחמה כדי שיהיה הגאולה. ואמר, כי לדעתו טוב שישפכו דם ישראל, ומפריסטיק עד רימנאב ילכו עד ארכבותיהם בדם ישראל, כדי שיהיה הקץ לגאולתנו. אמנם הצדיקים מקאזניץ ומלובלין לא הסכימו על זה, והם התפללו שיפול במלחמה... והרה"ק מראפשיץ היה אז צעיר לימים... והוא הסכים גם כן עם הקדושים מקאזניץ ולובלין, ונסע במכוון להרבי ר'

219 ראו שלמון, נפתלי צבי מרופשיץ.

220 מיכלזון, אהל נפתלי, יח ע"ג. וראו שם ט"ו ע"ב-ג, אותו סיפור בגרסה אחרת.

ואולם, בניגוד לתיאור החד-משמעי שעל פיו החוזה מלובלין ור' נפתלי התנגדו לחלוטין למהלך המשיחי הנפליאוני, מרטין בובר²²² מתאר תמונה מורכבת יותר, לפיה כבר משנת תקנ"ג לערך שררו אצל החוזה מלובלין ציפיות למלחמת גוג ומגוג הקרבה לבוא.²²³ בשנת תקנ"ט, ככל שמלחמותיו של נפוליאון מתרחבות, כך גם הציפייה המשיחית מתגברת. בובר²²⁴ מתאר את החוזה מלובלין משוחח עם ר' נפתלי צבי על נפוליאון, ובצאתו מן השיחה הזו ר' נפתלי מצטט את רבו שיש לראות את נפוליאון כ'גוג'. לאחר מכן קורא החוזה לרצ"ה "שמן המפורסמות הוא, שאין בין כל התלמידים איש שידו רב לו בידיעת קבלה וגם קבלה מעשית כר' הירש".²²⁵ רק רמזים מן השיחה נודעים לחסידים שסביב החוזה, ואין ברור מתוכם מהי דעתו של רצ"ה על הציפיות המשיחיות מנפוליאון, אך נראה שבובר שם בפי רצ"ה גישה מתונה וספקנית ביחס לנפוליאון כחלק מתהליך משיחי.

לפי ענף מסורת זה,²²⁶ המשכו של הסיפור לאחר נפילתו של נפוליאון ופטירתו של ר' מנחם מנדל מרימנוב. או אז מכנס ר' נפתלי את התלמידים ומנסה לשכנע אותם להכריז כי אף אחד מהם איננו ראוי להנהגה, וממילא יש להכריז על חובתו של המשיח להתגלות. שוב, רצ"ה הוא המתון והוא המצנן את רצונו של ר' נפתלי, באמרו: 'מה חסר לכם "אצלנו"?'. היינו: רצ"ה יכול למלא את מקומו של ר' מנחם מנדל, וממילא אין כורח מידי בביאת המשיח.

מערכת היחסים ביניהם נרמזת גם באחת מאיגרות הרפואה ששלח רצ"ה לר' נפתלי צבי. המדובר הוא במכתב המופנה אל ר' נפתלי החולה²²⁷ ואשר נשלח כמענה אל מכתבו של ר' נפתלי ובו הוא כנראה מספר על מחלתו ומבקש מרצ"ה שיתפלל בעדו. כמענה, רצ"ה מתאר את תפילותיו להחלמתו של ר' נפתלי, אך מוסיף ומזכיר כי בתקופה האחרונה חל נתק בין השניים, "גבה טורא בינא ואני פי מלך שמור", היינו - נוצר ריחוק בין השניים, ואין רצ"ה רוצה לעסוק כרגע

221 ברגר, עשר צחצחות, מערכת ו, סעיף יז. וראו בהרחבה: רבינוביץ, בין פשיסחא ללובלין, עמ' 211-220.

222 בובר, גוג ומגוג.

223 שם, עמ' 115-116.

224 שם, עמ' 127-134.

225 בובר משרה עמימות על אופי עיסוקו של רצ"ה בקבלה מעשית: "בזה אין כוונתי לומר, שמתעסק הוא בקבלה מעשית, והוא עצמו אומר שלא עסק בה מעודו" (עמ' 128).

226 אלפסי, ר' נפתלי וצדיקי הדור.

227 עטרת צבי ח"ב, מכתבי קודש, מכתב ד. ההשערה היא שהמכתב הוא משנת תקפ"ז, בסמוך לפני פטירתו של ר' נפתלי.

בסיבותיו של אותו ריחוק. איננו יודעים אם הדבר נבע מהמחלוקת על ירושת החוזה או מסיבה לא ידועה אחרת, אך רצ"ה משתוקק להחזיר את הידידות הנושנה למקומה:

יודע השם אשר אני משתוקק בתשוקת נפש עד כי חולת אהבה אני
להשתעשע בשעשועי אהבה אשר בינינו מאז, אהבה קדומה, אהבת
החברים הנודעת באהבת נפש קשורה בנפש השוקקת עלייתה למעלה
ראש, ומה נעשה מגלות הנמשך...

נראה כי רצ"ה עורג לתקופת היותם של השניים תלמידים צעירים אצל החוזה מלובלין ואצל זקן הצדיקים, ר' יהושע השל מאפטא. ייתכן כי שנים רבות של ניתוק ביניהם, "גלות הנמשך", הביאו גם לריחוק הלבבות.

פרק שלישי: הזוהר וקבלת האר"י

א. מעלת העיסוק בקבלה, בספר הזוהר ובתורת האר"י

רצ"ה, ובעקבותיו ממשיכיו רי"א ורא"צ, מייחסים חשיבות רבה לעיסוק בקבלה, ביחוד בספר הזוהר ובכתבי האר"י. את התשתית הרעיונית של העיסוק בקבלה הניח רצ"ה בחיבורו **סור מרע ועשה טוב**. כבר מתוך הפתיחה המחורזת של החיבור ניתן ללמוד על תכלית העיסוק בקבלה, אליבא דרצ"ה.

בפתיחה זו מודה הכותב לקב"ה על:

אשר שמת חלקי עם ידידות נפש חברים מקשיבים...¹

להטעימני מפרי נטיעות עץ החיים לתורה ולתעודה,

וטעמי מצוות המלך לעבודת עבודה,

ולהדריכני בדרכי יחוד השם הנכבד והנורא,

כסא דוד להכין אותה ולסעדה...²

נציין, כי מהקדמה זו משתמע כי היו לרצ"ה חוג תלמידים קרובים, "חברים מקשיבים" אשר למדו איתו קבלה.³ לגופו של עניין, רצ"ה רואה מספר מטרות בלימוד הקבלה:

1 על פי שיר השירים ח, יג. בדרך כלל ביטוי זה מציינ חבורת תלמידים הלומדים קבלה מפי רבם. בביטוי "חברים מקשיבים" משתמש גם ר' משה בן מכיר בתיאורו את קבוצת התלמידים הבכירים שבחבורתו. ראו מרוז, חבורת ר' משה בן מכיר. ר' אברהם אזולאי מספר בהקדמה לחסד לאברהם כי "מדי לילה ולילה ומדי שבת בשבתו דבר בעתו הואלתי באר פי המדבר על אוזן שומעת בחכמה ובדעת חברים מקשיבים". ר' מנחם מנדל מויטבסק כותב כי "אשר נאספו אלי חברים מקשיבים לקולי בחצרי... והתפללנו במנין ערב ובוקר וצהרים..." (פרי הארץ, מכתב יח). הראי"ה קוק כותב כי "כיון שימצאו משכילים עסקנים בקביעות ברזי תורה, תתגלה האורה הכללית... וכל מה שימצאו יותר תלמידים מקשיבים לבהירות לימודי תוכן האמונה..." (הראי"ה קוק, שמונה קבצים א, רלו).

2 סור מרע, ב ע"א.

3 גם בהמשך החיבור מופיעות פניות אל החברים (למשל: יט ע"ב) ובמיוחד בדברי הסיום של כתב יושר דברי אמת - "אשר דברי אלה באהבת החברים באמת נאמרו...", וכן הנחיה: "ותעסוק בדברים עם החברים" (כ ע"ב). וראו הערת ר' צבי אלימלך מדינוב על החשיבות של לימוד קבלה בחברותא. אין הכותבים מתייחסים כלל לאיסור שהיה מקובל ללמוד קבלה בדרך אקזוטית. על איסורים אלו ראו אידל, קבלה, עמ' 267-271, ובהפניותיו למקורות. כמו כן, נציין כי חוג תלמידים זה לא כלל את רי"א, אשר מעיד כי את מסורת הקבלה לא קיבל מפי רבו (ראו בעמוד 34). עדות על חוג 'החברים' מצוי גם אצל רא"צ המספר בשם אביו רי"א, "שכל החברים שלו שלמדו וקבלו מרבינו מרן דודו רבינו צבי..." (דמשק אליעזר, ח"א, דרך הקודש, דרך נב, וראו להלן עמ' 71). עם זאת, במכתבו לחתנו (המכתב נדפס בסוף פרי קודש הלולים, ראו שם לז ע"א) רצ"ה מתלונן על מיעוט המתעניינים בתורתו וכותב כי "הנה כעת אני מצמצם עצמי עד לחדא מן דרושי התורה בעסק סודי התורה כאשר תודה לאל אתנו, כי הרבה יש לי לרצות, ואין לי בפני מי, ובפרט בעתים הללו, אין שואל ואין דורש". ביקורת על שיטת הלימוד של סתרי התורה בחבורה תוך עיון והפריה הדדית מצויה אצל ר' צדוק הכהן מלובלין: "אבל מה שקצת בני אדם נהגו היתר לעצמם לשאול ולדרוש בחבורה במשא ומתן בעניינים הללו של הסברת סתרי התורה ללב מבין, יראה שאין להם על מה שיסמוכו..." (ר' צדוק הכהן, ספר הזכרונות, ג). ר' צדוק מבחין בין ההיתר לפרסום כתבי הקבלה, שאותו הוא מקבל, ובין הדיון הפומבי באותם כתבים, שאותו הוא שולל (וראו הדיון בנושא אצל חלמיש, ר' צדוק).

הלימוד כשלעצמו - כחלק מן המצווה ללימוד תורה - "לתורה ולתעודה"

בהמשך הקונטרס⁴ מפרש רצ"ה את דברי חז"ל⁵ על השאלות שנשאל עליהן האדם בעולם האמת, כמוסבות כולן על לימוד הקבלה. ומכאן, שהשאלה "פלפלת בחכמה?" המתאייחסת דווקא ל"חכמה" ולא לתורה, מכוונת אל חכמת הקבלה. רצ"ה מוסיף ומתאר את חוייתו האישית כאשר פסק מלעסוק בפלפול התלמודי לטובת "פלפולי החכמה".⁶ יתר על כן, לדעת רצ"ה יש ללמוד את התורה ה'נגלית' על פי פירוש קבלי. ביחוד הדברים אמורים ביחס לאותם חלקי התורה שאינם באים לידי קיום בחייו של האדם, כמו מי "שאינו בעל משא ומתן, לא קונה ולא מוכר, ולומד דיני ממונות", וכן סדרי קדשים וטהרות שהינם לימוד תיאורטי שלא למעשה. לדעת רצ"ה, ביחוד בסוגיות אלו יש לפענח את שכבת הסוד המלווה אותן, ובכך להפוך את הדברים לממשיים עבור הלומד המקובל.⁷

הבנת טעמי המצוות ושיפור באיכות קיומן - "עבודת עבודה"

בביטוי חריף, המסתמך על הזוהר, תיקוני זוהר⁸ ורח"ו, רצ"ה ממשיל את העוסק במצוות ללא הבנת משמעותן הקבלית לבהמה האוכלת חציר.⁹ אמנם יש לציין כי לכל אורך חיבורו, אין רצ"ה שם דגש מוחלט על קיום המצוות כשלעצמן רק על פי טעמיהן הקבליים, ויש לשער כי הדבר נובע מכך שאינו חפץ ליצור א-נומיזם אצל מי שאינו יכול לכוון כראוי בעת קיום המצוות. מנגד, בחיבור **פרי קודש הלולים**, המיועד למי שמעמיק יותר בכוונות, עורך רצ"ה דיון רחב ומעמיק על כוונות המקווה,¹⁰ ובו הוא מצטט מסורת מן הבעש"ט, ועל פיה שני מעשי מצווה אינם זקוקים ליחודים מדויקים ומוגדרים - טהרה במקווה ומתן צדקה.¹¹ ומכאן, שרצ"ה דווקא מצפה ללוות את קיום רוב המצוות בכוונות וביחודים, שבהם טמונה עיקר המשמעות של קיום המצוות.

4 סור מרע, כו ע"א.

5 "אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה? קבעת עתים לתורה? עסקת בפריה ורביה? צפית לישועה? פלפלת בחכמה? הבנת דבר מתוך דבר?" (תלמוד בבלי, שבת, דף לא ע"א).

6 סור מרע, כו ע"ב.

7 שם, יד ע"ב.

8 לסיכום שיטתו של בעל התיקונים בעניין זה ראו תשב"י, משנת הזוהר ח"ב, עמ' שעה-שצח.

9 סור מרע, ח ע"א.

10 פרי קודש הלולים, יב ע"א-יד ע"ב.

11 "כי כבר קבלנו מפי רבותינו בשם הבעש"ט אשר פניה וגדלות לא יזיק לכוונת המקווה, אחר שהמעשה גורמת בעצמה טהרה, וכן הדין בצדקה" (פרי קודש הלולים, יב ע"ב-ע"ג). הדברים מופיעים גם בשם ר' שמחה בונים מפשיסחא, ושם נוסף עוד מעשה שלישי - תענית, בנימוק - שאדם המתענה שלא לשמה, עדיף לו למאכל שלא יאכל על ידו... (ראו קול מבשר, ח"ב, וערטער).

רצ"ה מזהה בעבודת היחודים שני תהליכים עיקריים. בתהליך הראשון האדם לומד לכוון את כל פעולותיו לשמים, וביחוד את מעשי היום-יום שלו, וכן להבין את חכמת הטבע, "שורש כל מעשה אשר נעשה על הארץ, מראש ועד סוף".¹² כיוון שסור מרע הינו חיבור פופולרי המיועד לכל קורא, נראה שתהליך זה הוא שער הכניסה לעולם יחודי השמות, שהוא התהליך השני של היחודים. כאן העיסוק הוא "ביחודי שמותיו ברוך הוא" ומטרתו לגלות את השמות המסתתרים בכל שמות העצמים שבעולם, כך שבסופו של דבר, "תמצא בכל דבור ודבור שמו של הקב"ה".¹³ לדעת רצ"ה, עיסוק הזוהר ביחודים בא לידי ביטוי יוצא דופן ברעיא מהימנא, שכולו "נתיחד למצוא בכל מצוה ומעשה יחוד שמותיו ברוך הוא",¹⁴ אך ביותר הדבר מתברר על ידי קבלת האר"י, המגלה את האופן שבו "התורה כולה שמותיו של הקב"ה".¹⁵

תיקון כסא דוד

רצ"ה רומז לתפקיד התיאורגי של העיסוק בקבלה באומרו "כסא דוד להכין אותה ולסעדה",¹⁶ שאולי רומז לביטוי המקובל 'לאוקמא שכינתא מעפרא'.¹⁷ ואולם, המעיין בהמשך הקונטרס לא ימצא התייחסות ממשית לתפקידו וכוחו זה של המקובל. ייתכן כי הדבר נובע מכך שקונטרס זה מיועד לנכנס בשער הקבלה, ועל כן רצ"ה מצניע את האפשרות הרדיקלית המתבטאת ב'תיקון השכינה'. ואולם, יש לשער כי רצ"ה נזהר מלכלול את הקמת השכינה מעפרה כמשימה קונקרטית של המקובל, משום שלדעתו אין לנקוט באמצעים אקטיביים לצורך הבאת הגאולה העתידה:

ורמוז בזה... רמז גדול לגאולה העתידה הנאמר בה ואביט ואין עוזר
ואשתומם ואין סומך וכו' (ישעיה סג, ה), למעני למעני אעשה (ישעיה
מח, יא)... ולא תהיה הגאולה באתערותא דלתתא, כי כן נשבענו בצבאות
ובאילות השדה שלא לעורר האהבה עד שתחפץ¹⁸ בעליית רצונו ברוך

12 סור מרע, ח ע"א. במקום אחר טוען רצ"ה כי באמצעות קבלת האר"י ניתן להבין את חכמת התכונה (כתב יושר דברי אמת, לד ע"ב).

13 כתב יושר דברי אמת, לה ע"ב.

14 שם, לה ע"ב.

15 שם, לו ע"א. לדיון בקביעה זו של היות התורה כולה שמותיו של הקב"ה, ראו שלום, פרקי יסוד, עמ' 36-85; חלמיש, מבוא לקבלה, עמ' 166-178; תשבי, משנת הזוהר ח"ב, עמ' שסג-שסח.

16 סור מרע, ב ע"א.

17 "דא קודשא בריך הוא, דאיהו אתי לגבה לאקמא לה מעפרא, ויימא לה התנערי מעפר קומי שבי ירושלם" (זוהר ח"ג, קעג ע"ב). וראו הדיון במוטיב זה אצל קימלמן, לכה דודי, עמ' 169-170; 177-178.

18 ההתחייבות שלא לעורר את האהבה כלולה ב'שלושת השבועות', ראו תלמוד בבלי, כתובות, דף קיא ע"א. לדיון רחב בנושא דחיקת הקץ בעת החדשה ראו רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 23-59, ואכמ"ל.

הוא וברוך שמו, והמשכיל יבין.¹⁹

רצ"ה מבחין היטב בין התפקיד התיאורגי של המקובל בתיקון העולמות העליונים, לבין המשימה של 'הקמת השכינה מעפרה' אשר עלולה להתפרש כפעילות ארצית, אשר לדעתו של רצ"ה מנוגדת להתחייבות שלא לדחוק את הקץ, שישראל נטלו על עצמם כחלק מ'שלושת השבועות'.

מעבר למטרות הללו, שכותרותיהן מופיעות בפתיחה של **סור מרע ועשה טוב**, רצ"ה מונה בחיבור עצמו עוד מספר מטרות ללימוד חכמת הקבלה:

הבנת "דרכי יחוד האמת"²⁰

תחת כותרת זו מתאר רצ"ה את מעלת הקבלה ביחס לפילוסופיה, ביכולתה להסביר את דרכי הנהגת הבורא. לנושא זה מוקדש, באריכות רבה, חלקו הראשון של הקונטרס **כתב יושר דברי אמת**.²¹

הגעה לשלמות מוסרית

אף שאין הדבר מופיע כמטרה מוצהרת, נראה שרצ"ה רואה בלימוד חכמת הקבלה כלי להשלמתו המוסרית של האדם, הן בין אדם למקום והן בין אדם לחברו. לדעתו של רצ"ה, העמקה במשמעות יחוד העולמות העליונים מביאה את האדם להבנה טובה יותר של משמעותה של מצוות 'ואהבת לרעך כמוך', הבנויה על אחדות העולם התחתון, כמכוונת מול היחוד העליון.²² וכן, במישור האישי, חכמת הקבלה פותחת את דרכי התשובה על ידי דרכי תיקוני החטא הכלולים בה.

לימוד הקבלה, אליבא דרצ"ה, בא לידי מיצוי עיקרי בעיסוק בזוהר ובקבלת האר"י. רצ"ה רואה את הזוהר כפרשן של התורה ומצוותיה, ומביע את התפעלותו מהאופן שבו הדברים מובעים בזוהר:

...לעיין בדברי הזוהר הקדוש אשר בו נחתמו כל טעמי התורה והעבודה טעמים מתוקים מדבש, אשר תראה בתורה שבכתב ובדברי חז"ל בפליאות רבות ושונות, הכל מתפרש יפה יפה בעיון היטב בדברי ספר הזוהר... ואשר אין לו דעת עיוני בזוהר לדקדק אחר רמזיו בכנפי

19 עט"צ ח"א, לג ע"א.

20 סור מרע, כח ע"ב.

21 בניתוח דברים אלו עסק ד' שוורץ, רצ"ה - בין קבלה לחסידות, ואכמ"ל.

22 סור מרע, לט ע"ב.

מתיקות לשונו הקדוש ואינו מוצא בהם טעם, לא ראה אור מימיו ולא

טעם טעם תורה ומצוה בימיו...²³

בפסקה זו, מדגיש רצ"ה את מעלתו של הזוהר כמפרש את התורה ומצוותיה ואת דברי חז"ל. אולם, פירושים אלו אינם גלויים אלא חתומים, שכן "ספר הזוהר סתום וחתום מעין כל חי"²⁴ ולכן נדרש "עיון היטב" על מנת לעמוד על הבנת דברי הזוהר. רצ"ה מציין כי ניסיונות ראשונים לפרש את מקצת מאמרי הזוהר נעשו בידי ר' מנחם רקאנטי וחבריו, ר' מאיר גבאי, ר' יהודה חייט, וביחוד רמ"ק, "אשר יגע בעצמו בספר הזוהר לפרשו ממש בכל רמיזותיו, ודקדק בו ממש כמו בספר תורה"²⁵, אך הפרשן העיקרי של הזוהר הוא האר"י,²⁶ אשר רצ"ה מפליג מאוד בשבחו כמניח את הבסיס להבנת הזוהר:

מי שלא טעם מעץ החיים ומחכמת רבינו האר"י ז"ל... כלו מחמדים
וחכו ממתקים, לא טעם טעם ספר הזוהר... כי רבינו האר"י ז"ל הגדיל
עצה והוסיף חכמה... אשרינו שזכינו לזה בדור האחרון הזה...²⁷

במקום אחר, רצ"ה מציג את שושלת הפרשנות של הזוהר, אשר עיקרה ובסיסה הוא האר"י, וממשיכיו הם הבעש"ט ותלמידיו:

והנכנס בעובי הקורה לחקור ולדעת ולהבין את אשר סדרו לנו בעלי
הזוהר הקדושים והאר"י ז"ל בדרושו העמוקים מני ים, ובשמוש
תלמידי חכמים חכמי הדור אשר דרכי העבודה מסורה בידם פה אל
פה, בוודאי אחר העיון יראה בעין השכל כי כל דברי הזוהר הקדוש
הם רק דרך רמז ורושם דק, והאר"י ז"ל, עיר וקדיש מן שמיא, נחית²⁸
לגלות מצפוניו ומסתורו וסתרו עומק מחשבת אלקינו, ואחריו הרב
הבעש"ט הקדוש ותלמידיו הקדושים משרתי עליון גילו לנו דרכי
הנתיבות והשבילים הדקים הרשומות והרמזים האלה למתקפי

23 עט"צ ח"א, מ"ע"ג.

24 סור מרע, ה"ע"א.

25 שם. רצ"ה איננו מתייחס לאור יקר, פירושו של רמ"ק לזוהר, שלא היה ידוע לו, אלא לדיונים הזוהריים הרבים של רמ"ק המופיעים בספריו האחרים.

26 לדיון במחקר על ראיית האר"י כפרשן לזוהר ראו ליבס, כיוונים חדשים. במאמרו זה טוען ליבס כי עיסוקו של האר"י בפרשנות הזוהר מאפיין את השלב הראשון בהתפתחות קבלתו, טרם עלייתו לצפת. במקום אחר טוען ליבס כי לדעתו "האר"י הוא גדול מפרשי הזוהר מעולם, ובשימוש נכון בקבלתו אפשר לרדת פעמים רבות לעומק הבנתם של דברי הזוהר" (ליבס, מיתוס לעומת סמל, עמ' 203). עוד לעניין זה ראו הוס, כוזהר הרקיע, עמ' 209-210.

27 סור מרע, ה"ע"א.

28 על פי דניאל ד, י.

בפולחנא דמארן²⁹... לדעת ולהבין כולי האי ואולי,³⁰ איזה תיבה או דבור
או אפילו אות אחת...³¹

לדעתו של רצ"ה אין להסתפק בהבנת דברי הזוהר כפשוטן המלולי, שכן כל
דבריו "הם רק דרך רמז ורושם דק". לכן, חובה לעשות שימוש במפתח לפענוח
הזוהר שהניח האר"י, ובעקבותיו הבעש"ט ותלמידיו. נראה מדבריו, כי הדגש
המיוחד של הבעש"ט ותלמידיו הינו במעבר מתורה תיאורטית אל יישום מעשי
"למתקפי בפולחנא דמארן".

ב. ספרות הקבלה הלגיטימית

רצ"ה, ובעקבותיו רי"א ורא"צ, מגבילים מאוד את ארון הספרים הקבלי הראוי
לעיון וללימוד. המקור להגבלה זו מצוי בכתבי ר' חיים ויטאל [רח"ו],³² אשר
מכנה את הרמב"ן "אחרון המקובלים האמיתיים" שכן הוא שימר מסורת
העברה מרוב לתלמיד. משום כך רח"ו מזהיר שלא לקרב אל ספרי המקובלים
האחרונים, משום ש"דבריהם בשכל אנושי".³³ ועוד, משום שאין רוחב ועומק
בספריהם, שהרי עיקר קבלתם בעצם קיומן של עשר הספירות, "וחברו תלי
תלים של ספרים בעניין, אשר כללות דבריהם יכתבו בב' או בג' קונטרסים".

לעומת זאת, רח"ו קורא ללימוד בספרי האר"י שמעלתם כפולה - מקורם הוא
גילוי אליהו, ותוכנם עמוק ומגוון, בניגוד למקובלים האחרונים ש"כל דבריהם
כפול העניין במילות שונות".³⁴ לדעת רח"ו, גם את הזוהר לא ניתן להבין כראוי
אלא על פי פרשנותו של האר"י. יתר על כן, מעמדו של האר"י כפרשן הזוהר אף
עולה על זו של רשב"י כמחברו של הספר.³⁵

רצ"ה איננו מתייחס לקבלת הרמב"ן, ולדידו עיקר העיסוק הקבלי צריך להיות
מופנה לספר הזוהר.³⁶ דבריו מתבססים על המאמרים הידועים מן הזוהר
המביעים את חשיבותו של הספר,³⁷ ולכן הוא קורא אל "חבריי, אנשים כגילי...

29 תרגום: להתחזק בעבודת אדונינו.

30 ביטוי שגור על פי תלמוד בבלי, חגיגה, דף ד ע"ב, שמשמעו - אולי אחרי מאמץ רב נשיג לפחות הצלחה מעטה.

31 עט"צ ח"א, ח ע"א.

32 הקדמת מהרח"ו, עץ חיים ח"א, עמ' יט-כא.

33 רצ"ה מצטט דברים אלו בהסכמה, ראו סור מרע, כב ע"ב.

34 הקדמת מהרח"ו, עץ חיים ח"א, עמ' יט.

35 על כך ראו הוס, הקהילות הזוהריות, עמ' 157-169; הנ"ל, כוזהר הרקיע, עמ' 198-209.

36 סור מרע, ג ע"ב והלאה.

37 "וכמה בני נשא לתתא יתפרנסון מהאי חבורא דילך, כד יתגלי לתתא בדרא בתראה בסוף יומיא" (תיקוני זוהר, תקון ששי); וכן: "ובגין דעתידין ישראל למטעם מאילנא דחיי דאיהו האי ספר הזוהר יפקון ביה מן גלותא ברחמי"

לקבוע להם עתים לעיין בספר הזוהר". אולם, כיוון שהפירוש המובחר ביותר לספר הזוהר הוא על דרך קבלת האר"י, מציע רצ"ה ללמוד את **עץ חיים** כמייצג עיקרי של קבלת האר"י, ובאמצעותו להבין אל-נכון את הזוהר.

גם בתוך הספרייה של כתבי האר"י, רצ"ה קורא להסתמך אך ורק על מסורתו של רח"ו, ולא על מסורות אחרות. ביחוד קורא רצ"ה לזהירות ביחס לכוונות התפילה, ולכן אין לקבל את הגהותיהם של ר' נתן שפירא ור' משה זכות,³⁸ אף שדבריהם הודפסו בתוך הספר **פרי עץ חיים**:

והנה בבקשה מכבודם הגדול... בכמה ענינים ראיתי בהם דברים בלתי מהוגנים... ובאתי להודיע לחבירים... אשר יזהרו בזה ולא יאמינו לשום תוספת ב**פרי עץ חיים** אם לא ישאו ויתנו בדבר... וביותר צריך להזהר לצורך איזה כוונה בעניני יחוד התפילה...³⁹

גם בתוך כתבי האר"י, רצ"ה יוצר מדרג של אמינות וחשיבות.⁴⁰ על פי המידע שבידי רצ"ה רח"ו כתב את ספר **עץ חיים**⁴¹ בסוף ימיו, ולכן חיבור זה מוסמך יותר מאוצרות **חיים ומבוא שערים**.⁴² זוהי אחת הביקורות של רצ"ה על פירוש **מקדש מלך**,⁴³ אשר אינו מסתמך על **עץ חיים** "כי עוד בודאי לא ראה אותו ולא נתגלה בימיו". לעומתו, רצ"ה, אשר זכה לעיין בעץ **חיים**, מתפעל ממנו:

לכן אני בעניי תמכתי כל יתדותי על ספר **עץ חיים** שהוא מסודר בהשתלשלות העולמות בפנימותם וחיצונותם, בנשמות ועצמות וכלים, מנקודת ראשית ועד נקודת אחרית.⁴⁴

במסורת החסידית מצוי הסיפור הבא, המובא בשתי גרסאות, והעוסק בהבדלי הגישות שבין רצ"ה ובין בן דורו ר' נפתלי צבי מרופשיץ ביחס לספרי קבלה חדשים:

(ר"מ, זוהר ח"ג, קכ"ד ע"ב).

38 וראו עוד בעמוד 54.

39 פרי קודש הלולים, א ע"א.

40 עט"צ ח"ב, כה ע"ב.

41 יש להניח שכוונת רצ"ה לספר דרך עץ חיים שהוא חלק מעריכותיו של ר' מאיר פופרש לכתבי האר"י. נדפס לראשונה בקוריץ תקמ"ב בשם עץ חיים וכנראה הוא שהיה לפני רצ"ה. ראו אביבי, בנין אריאל, עמ' סח-ע; הנ"ל, קבלת האר"י, ח"ב, עמ' 637-647. רצ"ה מנגיד את מצבו לזה של רש"ב וכותב כי "ולפנינו הדברים מספר דרך עץ חיים יותר מסודרים ומובנים כל אחד על מקומו". עם זאת, רש"ב מזכיר בפירושו מספר פעמים את עץ חיים וייתכן שכוונתו לאחד מכתבי היד שהוא העתקה מהעריכה הראשונה או השנייה של כתבי רח"ו. וראו להלן בעמוד 128.

42 המהדורה שעמדה לפני רצ"ה משני הספרים הללו היא של קוריץ תקמ"ג. למידע עדכני על כתבי היד וההדפסות של ספרי האר"י ראו במבואו של י' מ' הלל לקהילת יעקב.

43 לביקורות הנוספות של רצ"ה על מקדש מלך ראו בעמוד 125.

44 עט"צ ח"ב, כה ע"ב.

צבי לצדיק (פרק עשירי)	גוילי ספרים (עמ' לג - לד)
<p>כשנסע הגאון הקדוש [ר' נפתלי צבי מרופשיץ] לביתו, ליוה אותו רבינו [רצ"ה] עד העיר הסמוכה רוזדול... כשבאו לרוזדול נכנסו לביתו של בעל-בית אמיד אחד... שם מצא [רי"א מזידיטשוב, אחיינו של רצ"ה, שהוא המספר] את הגה"ק [ר' נפתלי צבי] עומד לפני ארון ספרים, והוא מוציא ממנו ספר אחר ספר ומדפדף בו ומחזירו ומוציא אחר תחתיו. ואמר לרבנו [רצ"ה], אני אוהב מאד את התורה ואני שמח מאד אם יש לי הזדמנות לראות ספר שלא ראיתיו עד הנה. השיב לו רבנו: ואני יש לי קבלה מרבתינו שלא ללמוד משום ספר בלתי אם ידוע לנו, איש מפי איש, שהוא מפי אליהו.</p>	<p>נודמנו שני צדיקים, רבי נפתלי צבי מרופשיץ ורבי צבי הירש מזידיטשוב, בבית חסיד מוקיר רבנים וחובב ספרים. בית החסיד היה מלא וגדוש ספרים יקרים שעין הצדיקים לא ראתם עדיין. הצדיק מזידיטשוב ישב ושוחח עם החסידים ואילו הצדיק מרופשיץ לא שעה כלל לחסידים, אלא עמד ליד ארונות הספרים, הוציא ספרים ועיין בהם. ביקש הצדיק מזידיטשוב את הצדיק מרופשיץ שישב אל השולחן, כי קבלה בידו שאין לעיין אלא באותו ספר שמקובל בידינו, איש מפי איש, שהוא מפי אליהו. הצדיק מרופשיץ, שהיה חובב ספרים, לא שעה, כנראה, ל'קבלה' זו והשיב: הנני אוהב את התורה ואם אני מוצא הזדמנות לראות ספר שלא ראיתי עדיין, הנני שמח עליו כמוצא שלל-רב.</p>

אף שתוכן הסיפור דומה מאוד בשני הנוסחים, חשוב לציין את ההבדלים שביניהם. מתוך דבריו של ברוור, שספרו **צבי לצדיק** עוסק בשבחי של רצ"ה, ניכרת הנימה הביקורתית כלפי ר' נפתלי צבי, העומד ליד ארון הספרים "והוא מוציא ממנו ספר אחר ספר ומדפדף בו ומוציא אחר תחתיו". אין ר' נפתלי לומד בספרים, אלא רק 'רואה' אותם. מאידך, רצ"ה אינו 'רואה' ספרים אלא לומד בהם, ולפיכך עליו להיענות לקבלה "מרבתינו" שאין לעיין בספרים שאינם מוסמכים. שם המספר בפי רצ"ה את הביטוי "רבתינו", כאומר רצ"ה שמסורת זו משותפת גם לר' נפתלי צבי, אלא שזה האחרון פטור ממנה שכן אין הוא מעיין אלא 'רואה'.

לעומת זאת, על פי **גוילי ספרים**, ובו הנוסח המעובד של נפתלי בן-מנחם, שהיה עצמו חובב ספרים מושבע, יש לשבח את ר' נפתלי צבי על כך שלא שעה להפצרותיו ואזהרותיו של רצ"ה על אודות ה"קבלה" שבידו, ועל פיה יש להימנע מעיון בספרים שאינם מוסמכים. נראה כי בן-מנחם שם בפי ר' נפתלי צבי ביקורת על צנזורה מרצון של חיבורים וספרים, אשר עלולה להגיע לאובדנם של אלו מתוך ארון הספרים הקבלי. אף זאת, מעניין הניגוד שיוצר בן-

מנחם בין רצ"ה היושב ומשוחח עם החסידים ובין ר' נפתלי צבי המעיין בספרים ואיננו קשוב כלל ועיקר לחסידים. שמא מטביע כאן בן-מנחם את ראייתו שלו, המבדילה בחריפות בין איש החברה לאיש הספר.

גם כאן מעניינת ההשוואה עם ממשיכי דרכו של רצ"ה. אצל רי"א אנו פוגשים גישה משולבת, המתייחסת לזוהר, לספרי האר"י ולספרי הקבלה האחרים, וקובעת מהו מבחר הספרים המומלצים ללימוד:⁴⁵

הזוהר - רי"א אינו חוסך בדברים נלהבים הקוראים ללימוד בספר הזוהר ובתיקוני זוהר. התבטאות אופיינית היא: "...תרגילו עצמיכם ללמוד בדברי הזוהר והתיקונים בשקידה, ומי שלא ראה אור הזוהר מתוקים מדבש, לא ראה מאורות מימיו..."⁴⁶.

פרשנות הזוהר - בניגוד לרצ"ה, שהיה ביקורתי מאוד ביחס לפירוש **מקדש מלך**, רי"א קובע כי פירוש זה הוא טוב, "וכן כל ספריו הם קודש וראוין ללמוד בהם".⁴⁷

כתבי האר"י - לאחר העיסוק בזוהר,⁴⁸ רי"א ממליץ בחום ללמוד את כתבי האר"י בספרים **עץ חיים**, **פרי עץ חיים**, **זוהר הרקיע**, **קול ברמה**, **ליקוטי תורה**, **ארבע מאות שקל כסף**, **אוצרות חיים**, **מבוא שערים**.⁴⁹ ברשימה אחרת⁵⁰ מונה רי"א גם את **שער היחודים וגלגולי נשמות**.

ספרי קבלה אחרים - הספרים המומלצים על ידי רי"א הם **שערי אורה**,⁵¹ ספרו של רמ"ק **פרדס רמונים**, **עסיס רמונים**,⁵² ספר **השל"ה**.⁵³

על פי הכלל שקובע רי"א, יש ללמוד כל ספר "שמחברו הוא בעל רוח הקודש, ונכתב על ידי רוח הקודש".⁵⁴ לדעתו, "זכי הנפש" יכולים להבחין בקלות האם

45 את גישתו זו הרצה רי"א במספר מקומות. ראו: הקדמה למעשה אורג; נתיב מצוותיך, נתיב התורה, שביל א, אות לב.

46 הקדמה למעשה אורג, וראו גם את דבריו בזכות לימוד הזוהר בהיכל הברכה, בראשית, לב ע"ד.
47 הקדמה למעשה אורג.

48 "וסדר הלימוד יהיה: מתחילה ללמוד בספר הזוהר לדבק נפשו באותיות התורה וברזי התורה דרך הכבושה בסתם, ותלמודו אחר כך בכתבי האר"י" (היכל הברכה, בראשית, לב ע"ד).

49 הקדמה למעשה אורג.

50 הקדמה לנתיב מצוותיך.

51 הקדמה למעשה אורג, וכן: היכל הברכה, בראשית, לג ע"א.

52 הקדמה לנתיב מצוותיך. עסיס רמונים הוא קיצור לפרדס רמונים, אשר חברו ר' שמואל גאליקו, תלמיד רמ"ק.

53 הקדמה לנתיב מצוותיך.

54 שם.

הספר אכן ראוי ללמוד מעמיק, לעיון בעלמא או שהוא פסול כל עיקר. לעומת זאת, רי"א מתריע שלא לעסוק בספרי קבלה אחרים, ובעיקר בספרי הרמח"ל קל"ח פתחי חכמה, חוקר ומקובל, וכן פוסל רי"א את **יושר לבב** לר' עמנואל חי ריקי.⁵⁵

ספרי חסידות - מבין ספרי החסידות מציע רי"א ללמוד את **נועם אלימלך** לר' אלימלך מליז'נסק,⁵⁶ את **מאור עינים** לר' מנחם נחום משרנוביל ואת **אור המאיר** לר' זאב וולף מז'טומיר. אם כי, רי"א מסיים ומכליל בנימה אפולוגטית: "וכל הספרים שחוברו מצדיקי זמנינו, כולם קדושים".

אצל רא"צ אנו מוצאים דיון מסכם ברשימת ספרי הקבלה הראויים ושאינם ראויים. הדברים מופיעים בהקדמתו של רא"צ לחלק ב' של ספרו **אור עינים**,⁵⁷ הבנויה על "עשרים וששה כללים לעבודת הבורא",⁵⁸ מניין הוי"ה. בתוך כללים אלו, שהם רשימת הנהגות מומלצות, דן המחבר בספרי הקבלה הראויים ללמוד בהם:

לימוד סתרי תורה יהיה דייקא זוהר ותיקוני זוהר ופירושיהם, וכתבי מר האר"י זלה"ה **עץ חיים**, **פרי עץ חיים**, **ליקוטי תורה**, **ארבע מאות שקל כסף**, **מבוא השערים**, **אוצרות חיים**, **אדם ישר**, **שמונה שערים** וכיוצא בהם דייקא מהעתקה של רבינו ר' חיים וויטאל זלה"ה.⁵⁹

ההבחנה המיוחדת שנוספת כאן עוסקת בחובה לבחור רק את הספרים שיצאו מתחת ידו של רח"ו, ולא אלו שנכתבו או נערכו על ידי כותבים אחרים, אף אם הם בנויים על קבלת האר"י. כמו כן יש לשים לב לקטגוריה של פירושי הזוהר, שרא"צ מקבל אותם כלגיטימיים בארון הספרים הקבלי, אך מבלי לפרט מי הם הפירושים הללו.⁶⁰

55 הקדמה למעשה אורג. וכן: נתיב מצוותיך, נתיב היחוד, שביל ב אות ג. רי"א מזהיר מפני עיסוק בספרים הללו מפני שהם "ספרי המחקר". על כן, לא ברור אם האיסור נובע מתוכנם של הספרים או מזהות מחברם. הדבר מחייב עיון מעמיק יותר בדבר התייחסותו של רי"א לר' עמנואל חי ריקי. שכן, בניגוד לרצ"ה המצטט רבות את משנת חסידים לחי ריקי, כמדומה שרי"א אינו מתייחס אליו. מכאן, שייתכן שרי"א מתייחס בחשדנות לחי ריקי, אולי בגלל חשד השבתאות שדבק בו. על התקבלותם של ספרי רמח"ל אצל החסידים ראו תשבי, רמח"ל במשנת החסידות; תשבי, כתבי רמח"ל.

56 "כולו אור צח צחצחות, עמוק עמוק עד למאוד, אם תזכו להבין דבר אחד מדבריו" (היכל הברכה, בראשית, לג ע"א).

57 בן ביתי, הקדמת המחבר.

58 בסוף ההקדמה.

59 שם, כלל טו.

60 בהקדמתו לפירושו על הזוהר (סעיף סה) מונה רא"צ את רשימת פירושי הזוהר שעמדו לנגד עיניו.



שאר ספרי קבלה נדחים על ידי רא"צ, לבד מ"פרד"ס [רימונים] ושאר ספרים שלו [של רמ"ק], וכן **עשרה מאמרות** [לרמ"ע מפאנו] ושאר ספרים שלו. ראוי לציון מיוחד, כי רא"צ מציג מסורת מגובשת, הכוללת גם את רצ"ה, שקבעה את רשימת הספרים הזו:

וכך קבלתי מאדוני אבי מורי זלה"ה [רי"א], והוא קיבל מרבותיו רבינו דודי צבי מזודיטשוב ורבינו יעקב יצחק בן מאטיל מלובלין [החוזה מלובלין] וזקיניו [צ"ל: וזקיני] הרב הקדוש ר' אלכסנדר זלה"ה מקאמארנא [אביו של רי"א] וזקיני ר' אברהם מרדכי מפינטשוב [מחותנו של רי"א] ורבינו ר' אברהם יהושע העשיל מאפט זלה"ה ומדודי רבינו משה זלה"ה מזודיטשוב שלא ללמוד כלל בשאר ספרים המיוסדים על סתרי תורה שאינם מרח"ו... **ופרד"ס** [רימונים] **ועשרה מאמרות** ומשאר ספרים שלהם, כל אלו קדושים...⁶¹

חשיבותה של רשימה זו בכך שהיא מצביעה על המסורת של לימוד הזוהר וכתבי האר"י בסביבתם של רצ"ה, רי"א ורא"צ, ומקורה בחוזה מלובלין.⁶² בדיון מקביל ברשימת הספרים המותרים, מציין רא"צ מסורת משפחתית דומה:

וכן שמעתי מאדוני אבי ורבי מובהק הרב הקדוש מו"ה יצחק אייזק יחיאל זלה"ה שכל החברים שלו שלמדו וקבלו מרבינו מרן דודו רבינו צבי מזודיטשוב...⁶³ שכולם פה אחד היו מקובלים מרבים ר' צבי מזודיטשוב, שלא לעיין ולא להשגיח בשום ספר של סתרי תורה, אלא דייקא הוא ולא אחר בכתבי מרן הרח"ו זלה"ה ולא בשאר כתבים של תלמידי האר"י זלה"ה...⁶⁴

רא"צ מפרש את דבריו של רצ"ה על הוספות לא מוסמכות ב**פרי עץ חיים** כאיסור מוחלט לעסוק בספרי קבלה שלא ממדרשו של רח"ו, שכן "קבלתם בסתרי תורה הוא מסוכן לנפש רוח ונשמה של בר ישראל". כאן מוסיף רא"צ חומרה נוספת מפי אביו רי"א, "שלא אלמוד ביחד כתבי הרמ"ק זלה"ה עם כתבי מרן האר"י... כי זה הוא עמוד בפני עצמו וזה בפני עצמו, ואם לומדים בזמן אחד, אזי נתערב דעתו בזה ובזה ולא יוכל לעמוד דעתו על מקום קו השוה".⁶⁵

61 ההקדמה לאור עינים, ח"ב, כלל טו.

62 על העיסוק הרב בקבלה אצל החוזה מלובלין מעידים ספריו זאת זכרון וזכרון זאת, שמושגי הקבלה תופסים בהם מקום חשוב מאוד.

63 בהמשך מייחס רא"צ את הדברים כמסורת חסידית קדומה: "והוא קיבל חכמתו מרבו רבי אלימלך זלה"ה, והוא קיבל מרבו רבי בער זלה"ה, עד מרן הבעש"ט זלה"ה".

64 דמשק אליעזר, ח"א, דרך הקודש, דרך נב.

65 דמשק אליעזר, שם. להפניה לאוסף מקורות על השפעתו של רמ"ק על החסידות ראו זק, בשערי קבלת רמ"ק, עמ'

לעומת זאת, מסורת זו רואה את כתבי רמ"ע מפאנו כתואמים את קבלת האר"י, ולכן ניתן ללמוד אותם בכל זמן.

בשולי הדברים, ייתכן שיש לראות הזהרות אלו שלא להרחיב את רשימת ספרי הקבלה הנלמדים כתגובת נגד להופעתה של ספרות קבלית חדשה, כמו ספריו של רמח"ל ואל מול יציאתם לאור של ספרי קבלה רבים אחרים שהודפסו בתקופה זו.

ג. על קריאה ליטורגית בספר הזוהר

משום חשיבותו של הזוהר והפיכתו לספר קנוני, ובצד הקושי בהבנתו, נוצר נוהג של קריאת הספר ללא ירידה לעומק הדברים. הדברים מופיעים, למשל, בספר **דגל מחנה אפרים** לר' אפרים מסדילקוב: "דאיתא, שלשון הזוהר הקדוש הוא מסוגל לנשמה אף שאינו מבין כלל מה שאומר".⁶⁶ יש לעיין מהו המקור שאליו מתייחס ר' אפרים מסדילקוב בלשון ידועה - 'דאיתא'. לדעת ר' צדוק הכהן מלובלין, מקורה של אמירה זו הוא בשם האר"י: "והאר"י ז"ל הגיד על לשון הזוהר הקדוש שהוא מסוגל לנשמה,⁶⁷ ונראה הכוונה שיועיל השגרת הלשון לבוא לידי השגה אמיתית".⁶⁸

31-32, הערות 136-137.

66 ר' אפרים מסדילקוב, דגל מחנה אפרים, ליקוטים.

67 הדבר מובא כחלק מתיקון עוונות שנתן האר"י: "...וללמוד בכל יום עשרה דפים מן הזוהר הלשון לבד בלתי שום הבנה" (בניהו, תולדות האר"י, עמ' 174), וראו גם בשבחי האר"י (שם, עמ' 239). כמו כן, הנחיה לקריאה ללא העמקה ניתנה על ידי האר"י לתלמידו ר' אברהם הלוי: "...עצה לעניין ההשגה... ושילמוד בזוהר בדרך בקיאות בלבד בלי שיעמיק בעיון מ' או נ' עלים בכל יום, ושיקרא בספר הזוהר פעמים רבים" (הנהגות האר"י, שם עמ' 319). עם זאת, זהו שטר ששוברו בצדו, שכן מיד בהמשך הדברים מספר האר"י כי זכה לחכמתו דווקא בגלל טרחתו הרבה בהבנת מאמרי הזוהר.

68 ר' צדוק הכהן, ספר הזכרונות, מצוה ג. הדברים מופיעים בכמה מקומות נוספים, למשל, אצל ר' צבי אלימלך מדינוב בהגהותיו על סור מרע ועשה טוב (ד ע"ב), וכן ראו מקורות נוספים אצל ש"י עגנון, ספר סופר וסיפור, עמ' רכג-רכד; גריס, ספרות ההנהגות, עמ' 13 (הערה 53). לנוהג הקריאה בזוהר ביהדות המזרח ראו שטאל, קריאה פולחנית של ספר הזוהר. ז' גריס מייחס את התפוצה הרבה של חק לישראל כתוצאה של מנהג הקריאה בזוהר ללא הבנה (גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 83). לדיון רחב בנושא הקריאה הליטורגית ומשמעותה לגבי הקנוניזציה של הזוהר ראו הוס, הזוהר כטקסט קנוני, עמ' 295-298; הנ"ל, כזוהר הרקיע, עמ' 248-255. גם עדיאל קדרי רואה בשילוב קטעי זוהר בחוק לישראל ובתפילה כהפיכתם לחלק בלתי נפרד מקריאות ליטורגיות, המצביעה על תהליך הקנוניזציה של הזוהר. וראו על כך: קדרי, קריאות ליטורגיות, עמ' 31. על קריאה ריטואלית בזוהר בהשפעת התנועה השבתאית ראו הוס, השבתאות והזוהר. בספר של"ה אף הרחיב את היריעה וכלל בקריאה הריטואלית גם את שמות הספרים: "כגון המזכיר שמות חמישה חומשי תורה חומש בראשית שמות תורת כהנים חומש הפקודים חומש משנה תורה, ואחר כך מזכיר שמות כל פרשה ופרשה מהחומש בראשית נח לך וכו'... אז הוא מרוצה להשם יתברך, ויזכה לזה לעתיד לבוא... על כן יעשה כל אחד לוח שירשום כל השמות ויקרא אותם ויהיו שגורים בפיו... וקריאת השמות תועיל להיות נחשב כאילו עיין ולמד כולם" (של"ה, הגהות לתולדות אדם, בית אחרון י'). וראו אצל הרא"ה קוק: "ובלימוד רזי תורה, אף על פי שאינו מבין... ונדמה לו כאילו הוא עוסק בציורים שמענים את נפשו... מכל מקום אחר הלימוד האורה מופיעה עליו..." (שמונה קבצים א, תשמט). וראו בר-לבב, תודעת הספרייה, עמ' 207-208. עוד לדיון רחב על לימוד תורה בכלל, וזוהר בפרט, ללא הבנת התוכן הנקרא, ראו חלמיש, ריטואל הקריאה.

לעומת זאת, רצ"ה מתנגד לקריאה בזוהר ללא הבנה. הדברים מופיעים כבר בחיבורו **סור מרע ועשה טוב**:

אי לזאת [בגלל חשיבות הזוהר], באתי דורש שלום חבריי, אנשים כגילי, להיות חרדים על דבר ה', לקבוע להם עתים לעיין בספר הזוהר, לידע מקור האור מתוק הוא לעינים ושלא לצאת ידי חובתם במה שאומרים בלבד כמו איזה פיוט, אבל צריך לעיין בו ולחפש שורש מקורו...⁶⁹

הדברים חוזרים ונשנים גם בפירוש על הזוהר: "והנה הלומד ספר הזוהר בהלעטה איני רואה בזה סימן ברכה ונחת רוח".⁷⁰ ובמפורט יותר: "כי דברי ספר הזוהר חתום וסתום, וברמז והסתור ידבר, וחלילה לנו לבלוע דבריו הקדושים לאכול בהלעטה... צריכים אנו ליגע עצמינו להבין ולהשכיל...".⁷¹

נציין, כי בין המקורות החשובים הקוראים לעיסוק בזוהר גם ללא הבנה נמצא הרמח"ל.⁷² כבר הראה י' תשבי⁷³ כי הקונטרס **דרך עץ חיים** לרמח"ל נדפס באזורי התפוצה של החסידות החל משנת תקכ"ו, ולאחר מכן במהדורות רבות. אמנם לא מצאנו התייחסות ישירה של רצ"ה לכתבי רמח"ל, אולם אצל תלמידו רי"א ישנה התנגדות גורפת לכתביו של רמח"ל, ומכאן משער תשבי, ונראים הדברים, שגם בבית מדרשו של רבו רצ"ה כתביו של רמח"ל לא היו מקובלים. יתר על כן, תשבי משער שהתבטאותו של רצ"ה נגד פענוח מושגי האר"י,⁷⁴ אשר מתפרשת כהתנגדות של רצ"ה לשיטת חב"ד⁷⁵ מכוונת, מאותן סיבות, גם מול שיטתו של רמח"ל. מכאן, ייתכן מאוד שרצ"ה היה מודע היטב לכתביו של רמח"ל, ועל כן ניתן לראות את אי-הערכתו של רצ"ה לקריאת זוהר ללא הבנה, כמתייחסת ומתנגדת גם אל המלצתו של רמח"ל להתחיל את העיסוק בזוהר גם ללא הבנת הדברים.

יתר על כן, בהנחה שרצ"ה היה מודע והתייחס לכתבי רמח"ל, שמא ניתן לראות את הקונטרס **סור מרע ועשה טוב - הקדמה ודרך לעץ החיים**, כיצירת אלטרנטיבה

69 סור מרע, ד ע"ב.

70 עט"צ ח"ג, יח ע"ד. בנוסח דומה ראו עט"צ, ח"ב, מ ע"ב.

71 עט"צ ח"ב, יז ע"ד. מכאן שאינני מסכים לחלוטין עם קביעתו של בנימין בראון (בראון, שובה של האמונה התמימה, עמ' 678, הערה 140) כי "בתולדות החסידות הוא (רצ"ה מזידיטשוב) ידוע בעיקר כמי שתבע מחסידיו 'לומר זוהר' באופן פשוט, בלא הבנה והעמקה".

72 בסוף קונטרס דרך עץ חיים.

73 תשבי, כתבי רמח"ל.

74 'כי ראיתי לחכמים חכמי הדור אשר לוקחים ומסבירים דברי הזוהר והאדרות ודברי האר"י... ואומרים כי זה כולו על דרך משל וחידות וחכמה... ואנו לא כן עמנו' (סור מרע, כב ע"ב).

75 ראו בעמוד 181.

לחיבורו של רמח"ל **דרך עץ חיים**, ואולי גם לספרו של רמח"ל **מסילת ישרים** שבכל אותה תקופה הודפס יחד עם **דרך עץ חיים**. היינו, כשם ש**מסילת ישרים** מתאר את מסלול ההתכוננות לקבלת רוח הקודש על פי דעת רמח"ל, כן **סור מרע ועשה טוב** מציג את דרך ההכנות על פי הבנתו של רצ"ה.

לעומת זאת יש לציין, כי רי"א, תלמידו של רצ"ה, אינו מקבל את דרכו של רצ"ה, ודווקא מציע לשומעיו לעסוק בספר הזוהר גם ללא הבנה:

אפילו אמירה בעלמא מן השפתים סגולה ותיקון הנפש מאד, ובפרט ספר התיקונים⁷⁶ שהם תיקוני הנפש ממש...⁷⁷

ד. רצ"ה ורי"א על ספר הזוהר

רצ"ה מקבל כמובנת מאליה את המסורת בדבר שיוכו של הזוהר לרשב"י וחבורתו.⁷⁸ רצ"ה גם איננו מוטרד משאלות העריכה ואף לא מן הבעיות שמעלה הביקורת בדבר מקור הספר, זמן חיבורו ומבנהו. זאת משום שרצ"ה רואה לא רק את תוכנו של הזוהר כחיבור אלוהי, אלא אף את צורתו ועריכתו. היינו, לא רק שהזוהר מתאר את המערכת האלוהית, אלא שהוא עצמו תוצר של מערכת אלוהית זו, ומרכיביו השונים של הספר מבטאים את תמונת האלוהות הלוריאנית:

ואל תתמה הלא ר' יוסי בר' יעקב נסתלק באידרא רבא,⁷⁹ [וכיצד הוא מופיע באדרא זוטא?]... אבל כבר נודע אשר ספר הזוהר הקדוש כולו מן עולם עליון ונתחבר בגן עדן, ואין אתנו יודע איך נעשה, כי נראה שכולו מן עולם הנשמות, כבר האריכו קדמונינו זה בראיות,⁸⁰ כמו

76 הכוונה היא לתיקוני הזוהר.

77 הקדמת המחבר למעשה אורג.

78 אמנם קיימים מקומות ספורים שבהם, על פי פרשנות רצ"ה, הזוהר מתייחס לתלמוד או לדעות מאוחרות, אך לא נראה שכוונתו היא לראות את הזוהר כחיבור מאוחר. דוגמה אחת היא פרשנותו של רצ"ה כי הזוהר מתייחס לתפילין של רש"י, ר"ת ושמושא רבא (עטרת צבי, ח"ב יט ע"ד). דברים אלו, שמקורם בפרי עץ חיים, שער התפילין, פרק י, ניתן להבינם על דרך הרמז והחידוד. אבל, ייתכן כי אליבא דרצ"ה, עליונותו של הזוהר מאפשרת לראותו מעבר לכללי כרונולוגיה. דוגמה שנייה קשורה לדיון בדברי משה לפרעה "כחצות הלילה" (שמות יא, ד). תוך כדי פירושו (עט"צ ח"ב, טו ע"ד) מתבטא רצ"ה: "ובזה נבין תירוצו של הזוהר הקדוש, שהקשה שם על דברי הגמרא... ולכן תירץ...". גם כאן אין להבין את דברי רצ"ה כמבטאים סדר היסטורי שעל פיה הזוהר חובר אחרי הגמרא, אלא כהתייחסות רעיונית של הזוהר לקושיית הגמרא, או לביטוי של אי כפיפותו של הזוהר למגבלות כרונולוגיות.

79 "תאנא, עד לא נפקו חברייא מההוא אדרא, מיתו רבי יוסי ברבי יעקב..." (זוהר ח"ג, קמד ע"א).

80 הנה מקור שמצאתי לעניין היותו של הזוהר חיבור מגן עדן: "דע קושט דברי אמת ובוזה יתישב לך... עניין רבה בר חנה, שהיה בימי האמוראים זמן רב אחר הרשב"י... אמנם האמת אצלי שהרבה דברים שחברו זמן רב אחרי מיתתו בגן עדן נתגלו... ורוב הדברים אשר תמצא כי הוא מענייני האמוראים והגאונים הוא מאת אשר חידשו בחיבורא בתראה אחרי מותו בגן עדן... (חמדת ימים ח"ב, קכב ע"ד). הדברים מצוטטים גם על ידי ר' שלום בוזגלו, (מקדש מלך במדבר, לזוהר ח"ג, רמב ע"א). אם אמנם 'הקדמונים' שאליהם מתייחס רצ"ה הם חמדת ימים, הרי

שנראה שמביא דברי רבה בר בר חנה,⁸¹ וברעיא מהימנא משפטים⁸² מביא דברי הגמרא מריש קידושין בעניין אתרוג שוה לאילן. ונודע מספר יוחסין מתשובת רב שרירא גאון אשר הפלפול בתחלת קדושין מן רבנן סבוראי... אבל ספר הזוהר לא נעשה בזה העולם כלל, ולכן אין תימא אם גרס ר' יוסי בר' יעקב כי בודאי בא נשמתו מן גן עדן להסתלקות רבו רשב"י...⁸³

משמע, ספר הזוהר משקף, לכאורה, התרחשויות המתרחשות בעולם הממשי, התחתון. אולם, 'מחבר' הזוהר נמצא בעולם העליון ושם הוא כותב את הספר. בהיות הסופר מצוי בעולם העליון, עולם הנשמות, אין הוא כפוף כלל ועיקר למסגרות כרונולוגיות. אירועי העולם התחתון פרוסים לפניו לאורכם ולרוחבם - ללא מגבלות זמן וללא פער בין עולם הגופים לעולם הנשמות. לכן, גם אם באופן ממשי הספר מופיע בעולמנו כבר בתקופת רשב"י, הוא יכול לספר על התרחשויות מאוחרות יותר. יתר על כן, מתברר כי גם התרחשויות אשר לכאורה מקומן בעולם הממשי, אינן מתנהגות על פי החוקיות הריאלית. בהיותו של הזוהר ספר עליון, הרי שהעולם העליון והעולם התחתון מונחים לפניו כמישור אירועים אחד, ועל כן באותו אירוע משתתפות בו זמנית דמויות מן החיים יחד עם דמויות מעולם האמת.

רצ"ה מבחין בין סוגות שונות המופיעות בזוהר, אלא שמקור ההבחנה בסיבות רוחניות ולא בגיוון של מקורות אנושיים. לכן, בדיון שמפתח רצ"ה על ההבחנה בין המקורות המכונים בזוהר 'מתניתין' ובין אלו המכונים 'ברייטא' ו'תוספתא',⁸⁴ מבחין רצ"ה בין מאמרי הזוהר בהתאם למקורם הרוחני. על פי טריכוטומיה זו, המשנה היא מ"תפארת דנוקבא", הברייטא מ"נצח והוד דנוקבא" ואילו התוספתא היא מ"יסוד דנוקבא".⁸⁵

נראה כי יש להבין מדבריו של רצ"ה כי המשנה מתארת את החלק העיקרי, גוף הידע שהוא גם גוף ההיפוסטאזה הנקבית האלוהית, 'תפארת דנוקבא'.

שהדבר מפתיע למדי, בגלל יחסו החשדני של רצ"ה לספר זה. וראו בעמוד 45.

81 למרות שהאמורא רבה בר בר חנה ח', כמובן, שנים רבות אחרי תקופת רשב"י. ראו זוהר ח"ג, רכג ע"ב; תיקוני זוהר, ב ע"ב.

82 זוהר ח"ב, קכ ע"ב.

83 עט"צ ח"ג, נד ע"ג.

84 לעניין זה ראו את דיונו של גוטליב במאמרי המתניתין והתוספתא שבזוהר: גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, עמ' 163-214. לדעתו, פרשנים מסורתיים של הזוהר ראו במאמרים אלו רובד קדום של הזוהר. גוטליב אינו מקבל דעה זו, ומנסה למצוא את היחוד של מאמרים אלו בתוכנם, כגון: הנטייה להטפת מוסר, ובצורתם - ניסוחם המיוחד, הפתיחות והסיומים.

85 עט"צ ח"ב, ה ע"ב-ע"ג. וכן שם, כז ע"א.

לעומתה, הברייטא מתארת, כשמה - החיצונית, את החלקים החיצוניים של הגוף, שסמלם נצח והוד. 'יסוד דנוקבא' רומז למה שנסתר ונעלם, ולכן אותם גופי זוהר הנובעים ממקום זה מכונים בשם תוספתא, שהרי הם נוספים לעיקר הגוף, אך אינם חיצוניים - גלויים, כי אם נסתרים.

לדעת רצ"ה, גם מרכיבים אחרים המופיעים בספר הזוהר, ובהם סתרי תורה, מדרש הנעלם ואף ספר הבהיר, אשר לפעמים הודפס יחד עם הזוהר, אינם מייצגים איסוף ועריכה של חיבורים מתקופות שונות, אלא כינויים של פרקי זוהר שנכתבו על ידי התנאים, מחברי הזוהר:

כי היו להם ברייתות ידועים, קראם הכותב בשמו סתרי תורה. ויש שכתב ברייתות וקראם בשמו - מדרש הנעלם. וסדרו אותם בספר הזוהר, והכל על שם שקראם הכותב אותם. ובספרים ישנים הדפיסו ספר הבהיר. וכן היה לכל אחד בסתריו שכתב בספר זכרון לפניו, כמו שמצאתי מגלת סתרים בי רב.⁸⁶

קטעי הזוהר, הנאמרים מפי תנאים שונים, מייצגים כל אחד את שורש נשמתו של הכותב. הכותב מציג בפנינו קטעי זוהר אותם כינה בשמות ידועים - 'סתרי תורה', 'מדרש הנעלם' ואף 'ספר הבהיר'. מכאן, שאין לצפות לסגנון אחיד בכל מרכיבי הזוהר ואף לא להשוות בין סתרי תורה המובאים במקומות שונים בזוהר, שכן ייתכן שמקורם הוא בחכמים המתבטאים בסגנונות שונים, כל אחד לפי שורש נשמתו.

דור אחד מאוחר מכן יעסוק רי"א, תלמידו המובהק של רצ"ה, באינטנסיביות בשאלות הנוגעות למחברו של הזוהר, לתכניו ולמבנהו. בין השאר, רי"א מפנה את דבריו⁸⁷ אל מול "החסיד הידוע", הלא הוא ר' יעקב עמדתן וספרו **מטפחת ספרים**,⁸⁸ ומבטיח להשיב בפירושו על "קושיות של הבל" שהקשה "גאון יעקב", הלא הוא ר' יעקב עמדתן בספרו זה.

86 שם ח"ג, נט ע"ב.

87 זוהר חי ח"א, מ' ע"ג והלאה. וראו גם ח"ג, כט ע"ב. רי"א חוזר על דבריו גם בנתיב מצוותיך, נתיב התורה, שביל א, אות לב.

88 רי"א מכנה את ר' יעקב עמדתן בכינוי "תינוק מטפח" (נתיב מצוותיך, נתיב התורה, שביל א, אות לב, בסופו). מטפחת ספרים נדפס לראשונה בשנת תקכ"ח באלטונה. אמנם, בשנת תקע"ה נדפס בווינה ספרו של ר' משה קוניץ, בן יוחאי, שחלקו הקרוי בשם "מענות ומטפחות" משיב על השגותיו של עמדתן. ואולם, נראה כי את עיקר מקומו בשיח הציבורי קיבל מטפחת ספרים במסגרת הביקורת המשכילית על הקבלה ועל ספר הזוהר (וראו על כך הוס, כזוהר הרקיע, עמ' 323-357). כתגובה שכנגד, אנו מוצאים את ביקורתו של רי"א על עמדתן, המצויה בנתיב מצוותיך, שנדפס לראשונה בשנת תרי"ח, ובזוהר חי לבראשית, שנכתב על ידו בשנת תרכ"ט. שנה לאחר מכן, בשנת תר"ל, נדפס מטפחת ספרים בשנית בלבוב, ואין ספק כי הדבר מראה כי תוכנו של הספר עמד באותו זמן במרכזו של דיון על מעמדו של הזוהר.



לצד היותו משוכנע באותנטיות ובחשיבות הזוהר, אין רי"א מהסס לדון ולקבוע את תולדות העריכה של הזוהר. דרשני הזוהר הם רשב"י ותלמידיו. הדרושים נאמרו בהזדמנויות שונות, כמתואר פעמים בספר הזוהר, ובהיותם חלק מהתורה שבעל פה, נשמרו כידע אורלי. אולם, במטרה לשמר את הדרושים, "להניח ברכה אל דור אחרון", הורה רשב"י לרב, הוא ר' אבא, להעלות את הדרושים על הכתב. כתיבה זו כללה את "כל הזוהר והאידרות, דרשות דרשות". היינו - שלא על פי סידור ועריכה. כמו כן, רשב"י הורה לרב לגלות עם כתבי הזוהר לבבל.⁸⁹ בבבל הראה רב את הספר לראשי הישיבות, אך בלא שקיבלו רשות להעתיק את הכתבים.

לאחר מכן, הספר היה מצוי בידי ראשי הישיבות, הסבוראים והגאונים "באתכסיא", והללו העניקו רשות מבוקרת להעתקה. או אז קיבלו ההעתקות הספר את הכינויים "מדרש יהי אור" ו"מדרשו של רשב"י".⁹⁰ רי"א מוצא סימנים להיכרות עם הזוהר אצל רב חמאי גאון, רב האי גאון, **ספר הקנה**,⁹¹ **ברית מנוחה**, רש"י⁹² והרמב"ם.⁹³ לעומת זאת, הרמב"ן מעיד על עצמו "שלא זכה לראותו".⁹⁴

בשלב הבא נערך ספר הזוהר לפי סדר פרשיות השבוע, כפי שהוא מצוי בידינו.⁹⁵ עריכה זו נעשתה על ידי "איש אחד קדוש בזמן הגאונים, אשר קידש וטיהר את עצמו כמלאך אלהים, והיה בו נשמת משה רבנו שהוא מגולגל בכל דור".⁹⁶ אותו קדוש זכה לגילוי אליהו ולגילוי רשב"י וחבורתו, ובעזרתם הצליח במלאכתו. בנוסף לעריכת הספר, בנה העורך את ההקדמה לספר, שאותה ערך על ידי ליקוט מאמרים מתוך הזוהר.⁹⁷ עוד לדעת רי"א, אותו "קדוש" שערך את ספר הזוהר, הוא בית היוצר של **תיקוני הזוהר ורעיא מהימנא**.⁹⁸

השלב האחרון הוא יציאתו של ספר הזוהר לגילוי מלא. דבר זה קרה כאשר

89 המקור הוא בזוהר ח"א, צו ע"ב: "גוזרנא דבאורייתא דא יגלון לבבל".

90 על שמות אלו ועל כינויים קדומים אחרים לזוהר ראו תשב"י, משנת הזוהר ח"א, עמ' 37-38.

91 "מביא דברי הזוהר אות באות".

92 "ובפרט בדברי רש"י יש הרבה ענינים נרמזים שאינם בשום מקום, אלא שראה אותו בישיבה בספר הזוהר".

93 לדעת רי"א מאות (!) מדברי הרמב"ם לקוחים מן הזוהר. בפרט מתייחס רי"א לדעת הרמב"ם בעניין עריכת הנרות במקדש, אשר לדעתו מבוססת על הזוהר (ראו אוצר החיים מצוה צח).

94 "בהקדמה בעניין ואתה תחזה" (זוהר ח"א, מ ע"ד). לא עלה בידי לפענח את הפנייתו של רי"א ל"ואתה תחזה".

95 על המחקר המודרני ביחס לעריכת ספר הזוהר ראו אברמס, Critical and Post-Critical; הנ"ל, לתולדות ההנחות.

96 "ואתפשטותיה דמשה בכל דרא ודרא ובכל צדיק וצדיק" (תיקוני זוהר, קיד ע"א). וראו על כך ליבס, המשיח של הזוהר, עמ' 105-107. ייתכן כי לדעתו של רי"א עריכה מחודשת של הזוהר לפי סדר הפרשיות מקבילה לגילוי של פירוש חדש לתורה, ועל כן נצרכה לכך עמדה רוחנית כעין זו של משה רבנו.

97 לדיון המחקרי בנושא זה ראו אברמס, הקדמת הזוהר.

98 למחקר בעניין זה ראו גולדרייך, ראייתו העצמית של תק"ז.

"נתדלדל ישיבות בבל לגמרי, וגלה ישראל מעבר לעבר". או אז, "נתגלה ספר הקדוש הזה לכל העולם, ברשות קודשא בריך הוא ושכינתיה". היינו, שלב הגילוי לא היה כרוך בפעולה חתרנית, בלתי מורשית, שכן נעשה ברשות הקב"ה.

נראה לסכם, כי רי"א חי בסביבה שבה השפעת ההשכלה גוברת ונערך בה דיון ביקורתי נוקב על הזוהר, מחברו וחשיבותו. לכן, לא יכול היה רי"א להתעלם ממסכת הקושיות שהעלתה הביקורת, ופיתח תיאוריה של עריכת הזוהר אשר תוכל להסביר את אופי הספר והסוגות הכלולות בו, לצד נאמנות לקדושתו של הזוהר. כל זאת בניגוד לרצ"ה, אשר איננו חשים בכתביו את הצורך בהתמודדות עם ביקורת הקבלה והזוהר.

ה. מעמדו ההלכתי של הזוהר

רצ"ה רואה את כל מרכיבי הזוהר כאחדות אחת מהבחינה הרעיונית, ולכן מנסה ליישב קושיות וסתירות בתוך הזוהר עצמו, ובין מרכיביו.⁹⁹ עמדה זו נובעת מגישה אחדותית הנוגעת לספרות המדרשית כולה:

אבל בידינו כלל מונח מן רבינו שלא לומר בתלמוד אגדות חלוקות הן.¹⁰⁰

היינו, בניגוד לספרות התלמודית, המלאה מחלוקות בנושאים הלכתיים, דווקא הספרות המדרשית חייבת להיות אחידה. בדבריו אלו מספר רצ"ה על מסורת פרשנית שקיבל מרבו, אולי החוזה מלובלין, והמתייחסת דווקא לחלק המדרשי בספרות חז"ל. בניגוד לגישה המקובלת, הטוענת ומאפשרת ריבוי דעות והשקפות בספרות המדרש, רצ"ה מדגיש כי החלק האגדי חייב להציג אחדות מלאה. נציין כי קביעה זו נאמרת על ידי רצ"ה תוך שהוא מיישב את פשטו של חטא אדם הראשון - האכילה מפרי עץ הדעת - אל מול המוסבר בכתבי האר"י כי חטאו היה שנזדווג עם חוה בערב שבת.¹⁰¹ מכאן, שכאשר רצ"ה מיישב את המקורות השונים, ורואה בהם משום תיאור ריאלי של החטא ולא תיאור

99 ראו, למשל: בית ישראל, ג ע"א: "...שלא תקשה דברי זוהר הקדוש עם התיקונים והיו לאחדים בידינו". וכן: "...שלא יהיו דברי הזוהר סותרין להדדי" (עט"ז ח"א, כז ע"א). כמו כן מיישב רצ"ה סתירות בין תיקוני זוהר ובין רעיא מהימנא (עט"ז ח"א, ע"א ע"ד). כך, כאשר נראה שיש מחלוקת להלכה בין ספרא דרב ייבא סבא לבין ספרא דרב המנונא סבא (זוהר ח"ג, קנה ע"ב) מנסה רצ"ה להראות כי "מן הסתם אין מחלוקת בין הסבים" (עט"ז ח"ג, לח ע"ג).

100 עט"ז ח"א, כז ע"ב.

101 פרי עץ חיים, שער ראש השנה, פרק ב. בשער הפסוקים (פרשת בראשית, פסוק ומעץ הדעת טוב ורע, דרוש ב) נמנים שמונה פגמים הכלולים בחטאו של אדם הראשון.

סמלי בלבד, הרי הוא נאמן לדרך הרואה את קבלת האר"י כולה כריאליה ולא כאליגוריה.

רצ"ה רואה את הזוהר כמסגרת-על פרשנית העוטפת את התורה שבכתב והתורה שבעל-פה:

...לעיין בדברי הזוהר הקדוש אשר בו נחתמו כל טעמי התורה והעבודה,
טעמים מתוקים מדבש, אשר תראה בתורה שבכתב ובדברי חז"ל
בפליאות רבות ושונות, הכל מתפרש יפה יפה בעיון היטב דברי ספר
הזוהר...¹⁰²

על כן, חשוב לו לרצ"ה להראות כי הזוהר איננו חולק על התלמוד.¹⁰³ יתר על כן, רצ"ה מזהיר כי כל בעלי הקבלה החשובים "בעלי גילוי אליהו האמתיים, כמו בעל הזוהר והרמב"ן וחבריו והאר"י ז"ל והבעש"ט לא אמרו לנו דבר אחד נגד דברי הגמרא בתלמוד, אפילו כל שהוא".¹⁰⁴

רצ"ה מקבל את הזוהר כסמכות הלכתית עדיפה,¹⁰⁵ ועל כן יוצא חוצץ נגד פוסקים המתעלמים מההשלכות ההלכתיות הנגזרות מן הזוהר. כך, למשל, אגב כתיבת ספר התורה שלו¹⁰⁶ נזקק רצ"ה להסיק מסקנה הלכתית בדבר אופן כתיבת אותיות הנו"ן המפסיקות, בתוך פרשת בהעלותך.¹⁰⁷ לאחר דיון פרשני ארוך במאמר הזוהר, קובע רצ"ה את ההלכה, הנגזרת מדברי רשב"י בזוהר, ומזהיר על האופן שבו יש לנהוג:

והנה הארכתי בכל זה... כי ראיתי מבוכה גדולה... זה אומר בכה וזה
אומר בכה... ומי שירצה להודות על האמת יעיין בלשון הזוהר ויראה
הלכה ברורה... והלכה כרבי שמעון...¹⁰⁸

¹⁰² עט"ז ח"א, מ ע"ג.

¹⁰³ "ובזה תבין שהזוהר אינו חולק עם הגמרא" (עט"ז ח"א כו ע"ג). וכן: "נראה לי שאינו חולק על גמרא שלנו" (עט"ז ח"א, ג, מה ע"א).

¹⁰⁴ סור מרע, כד ע"א. על חכמים אחרים המצדדים בדעה כי הזוהר לעולם איננו חולק על התלמוד, ראו חלמיש, הקבלה בתפילה בהלכה ובמנהג, עמ' 133.

¹⁰⁵ על מעמדו ההלכתי של הזוהר ראו כ"ץ, הכרעות הזוהר בדבר הלכה; חלמיש, הקבלה בתפילה בהלכה ובמנהג, עמ' 117-145; תא-שמע, הנגלה שבנסתר; הוס, כזוהר הרקיע, עמ' 150-178; קדוש, הפסיקה הקבלית.

¹⁰⁶ "והארכתי בכל זה הלכה למעשה בהיותי מעיין איך לכתוב בספר תורה שלי" (עט"ז ח"א, ג, לט ע"ב). למקורות נוספים בנושא זה ראו קדוש, הפסיקה הקבלית, עמ' 93-94.

¹⁰⁷ "תנו רבנן: ויהי בנסוע הארון ויאמר משה. פרשה זו עשה לה הקדוש ברוך הוא סימניות מלמעלה ולמטה לומר שאין זה מקומה. רבי אומר לא מן השם הוא זה אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו..." (תלמוד בבלי, שבת, דף קטו ע"ב).

¹⁰⁸ עט"ז ח"א, ג, לח ע"ד.

מכאן עובר רצ"ה לביקורת קשה על ר' שלמה לוריא (מהרש"ל)¹⁰⁹ אשר דן בנושא זה בתשובותיו,¹¹⁰ ואיננו מקבל את הזוהר כסמכות סופית לקביעת ההלכה.¹¹¹ רצ"ה תוקף את מהרש"ל במלים חריפות:¹¹²

...ומביא דברי הזוהר הקדוש ואינו מוצא בו טעם, כי עוד לא טעם דבש
מגויית האריז"ל¹¹³ והיה ספר הזוהר בעיניו כבעל אגדה, אחד מחכמי
דורו...¹¹⁴

רצ"ה מתייחס אל דבריו הבאים של מהרש"ל כנגד קביעת ההלכה על פי דעת רבי שמעון בספר הזוהר בשאלת מנהג הנחת תפילין – בישיבה או בעמידה.¹¹⁵ מהרש"ל איננו כופר בייחוסו של הזוהר לרשב"י, אך היא הנותנת, שכן בדרך כלל לא נפסקת ההלכה התלמודית כרבי שמעון, וממילא אין לקבל את פסיקת הזוהר כמחייבת. דברים אלו מכעיסים מאוד את רצ"ה והוא כותב דברי סניגוריה נלהבים על רשב"י והזוהר, שמפני חשיבותם ויופיים נאריך בציטוטים:¹¹⁶

ואם היה מותר לדבר כן נגד רבי שמעון אשר יאמר נא הרב אם יש
פרק אחד בש"ס שלא יהיה מוזכר במשנה, והוא מן חמשה זקנים
המוסמכים,¹¹⁷ וסתם ספרי אליביה¹¹⁸ וכמה אוצרות פתח.¹¹⁹ כמה גאוני
ארץ קיימו וקבלו לא ימישו מפיהם נופת צוף דבש אמרותיו הקדושים,
הבוערים ברשפי שלהבת יה, תכלית החכמה, תכלית דרכי העבודה
והתורה,¹²⁰ שם יתנו צדקת השם¹²¹ להבין על פי דרכו דרך הקודש תורה
קדומה.¹²² אשרינו מה טוב חלקינו שזכינו לאורו לילך ולהגות באמרי

109 1510-1574, מגדולי חכמי פולין באותה עת. לדיון על המהרש"ל ויחסו לקבלה ראו אלבוים, פתיחות והסתגרות, עמ' 361-357 ובמראי המקומות שם.

110 שו"ת מהרש"ל, סימן ע"ג.

111 "ואף שאינה לפי משמעות הזוהר כי מדרש הזוהר אינו לעיכוב..." (שם, בסוף התשובה).

112 עט"צ ח"ג, לח ע"ד.

113 על פי שופטים יד, ט. זהו ביטוי מקובל למדי לציין מי שמקורותיו בכתבי האר"י. ראו למשל בסוף ספר חמדת ימים: "ולבך בספק ספיקא מתהפך אם מגויית האר"י... רדה הדבש ההיא". דברים אלו מנוגדים למסורת שמביא החיד"א על מהרש"ל: "ושמעתי שלמד חכמת האמת עם מהר"ר ישראל סרוק תלמיד רבנו האר"י..." (שם הגדולים, ערך שלמה לוריא).

114 יש להבין את הביטוי "חכמי דורו", כמתייחס לדורו של רבי שמעון. גם המהרש"ל מייחס את הזוהר לרבי שמעון, אך איננו נותן לו סמכות הלכתית יוצאת דופן, אלא כאחד מן התנאים.

115 שו"ת מהרש"ל, סימן צח. לעניין סוגיה זו של הנחת תפילין של יד בישיבה או בעמידה ראו דיון רחב אצל חלמיש, הקבלה בתפילה בהלכה ובמנהג, עמ' 146-160.

116 עט"צ ח"ג, לח ע"ד - לט ע"ב.

117 על פי תלמוד בבלי, סנהדרין, דף יד ע"א.

118 על פי תלמוד בבלי, סנהדרין, דף פו ע"א.

119 על פי תלמוד בבלי, בבא בתרא, דף ח ע"א.

120 כפי שנראה להלן, מרכיב חשוב בפרשנותו של רצ"ה לזוהר קשור במסקנות שיש להסיק לצורך "דרכי העבודה".

121 על פי שופטים ה, יא.

122 על מושג "התורה הקדומה" ראו ג' שלום, פרקי יסוד, עמ' 44, 78.

נועם בזיו זוהר עליון... להבין ולהשכיל במעשה בראשית ובמעשה מרכבה,¹²³ ואיך להיות מרכבה להתייחד ולהשיב נפש אל מקור מקום מחצבה ושרשה. וזאת נחלט ונשרש בנפשי אשר מי שלא ראה אור ספר הזוהר לא ראה אור מימיו, וכל מי שלא טעם מן מתוק האור לעינים ורואי שמש - שמוש תלמידי חכמים העוסקים ומעמיקים בחכמה,¹²⁴ לא טעם טעם תורה מימיו בכמה הליכות עולם על כל קוץ תלי תלים של הלכות לאלפים ולרבבות¹²⁵ כאשר תודה לאל זכינו לראות עולמינו בחיינו אחד מני אלף טעם עולם הבא ממש, מגודל מתיקת דבש נופת צוף דרכי הקדושה והיחוד...¹²⁶

את הנאמנות ההלכתית המוחלטת לפסיקת הזוהר אנו מוצאים גם אצל רי"א, תלמידו של רצ"ה.¹²⁷ דעתו כדעת רבו, הקובעת התאמה מלאה בין הלכות הזוהר והתלמוד - "לא נמצא בגמרא דבר קטן או גדול היפך הזוהר".¹²⁸ על הצהרה זו חוזר רי"א פעמים אחדות¹²⁹ כך שאין ספק בחשיבותה ובמשמעותה הגורפת עבורו.

גם לדעת רי"א, על גבי ההלכה הנגזרת מן הזוהר, עומדת קביעת ההלכה על פי דרכו של האר"י. כך קובע רי"א כי האר"י "שקול כשבעים סנהדרין של משה רבנו, ויותר",¹³⁰ וכן: "כן דעת מרן האר"י ז"ל, וקבלתו הקדושה מכריע את הכל, והמסרב על דבריו מסרב על השכינה".¹³¹ למעשה, הפסיקה כדעת האר"י היא עקרון יסוד בדרכו של רי"א, כפי שהדבר משתקף בספרו ההלכתי **שולחן הטהור** והנימוקים הצמודים לו **זר זהב**. רי"א קובע כי יש לקבל את פסיקת הזוהר והאר"י גם כאשר פסיקתו נוגדת דעת הפוסקים הראשונים, שכן פסיקתם נובעת מכך שלא הכירו את ספרות הקבלה:

123 על פי משנה, חגיגה, פרק ב.

124 כאן רצ"ה מתייחס למסורת העיסוק בקבלה אצל רבותיו. ראו על כך בעמוד 27.

125 ניתן ללמוד מכאן על החשיבות שמייחס רצ"ה למנהגים הקבליים ולכוונות אשר נגזרים מתוך מאמרי הזוהר. ההקשר מובן, שכן קטע זה נכתב אגב דיון בהלכות כתיבת ספר תורה.

126 לדיון בנושא היחודים, ראו בפרק השביעי סעיף ה.

127 "והזוהר עולה על כולם, והחולק עליו - כחולק על השכינה" (שולחן הטהור, סימן רסא, סעיף ה). קודם לכן ציטט רי"א את בעל משאת בנימין, הקובע כי "אם יהיו כל חכמי ישראל שאחר סתימת הש"ס בכף אחת, וספר הזוהר בכף שניה, מכריע את כולם" (שולחן הטהור, זר זהב, סימן נח, ס"ק א).

128 שולחן הטהור, זר זהב, סימן סא, ס"ק א.

129 ראו זוהר חי ח"ב, ת ע"ד: "וגם הזוהר אינו חולק עם הש"ס בשום מקום חלילה".

130 שולחן הטהור, סימן רס, סעיף ח.

131 שולחן הטהור, זר זהב, סימן ו, ס"ק ג.

כל מקום שאנו יכולים להשוות הגמרא עם הזוהר אף על פי שהפוסקים לא כתבו כך, הוא מחמת שלא ראו נוגה של הזוהר, ואלו ראו אין ספק שהיו כופפין ראשם באימה וביראה לדבריו, כי קדושים היו, ולכן הלכה כדברי הזוהר בזה, ומי שאינו נוהג כן בלי אונס, אלא מחמת שקל בעיניו דברי הזוהר ומרן האר"י בודאי צד מינות יש בו בלי ספק.¹³²

ו. על משמעות הספר אצל רצ"ה

כאמור לעיל,¹³³ רצ"ה לא הירשה להדפיס את ספריו בחייו "מפני טעם הכמוס אשר לא ניתן לגלות".¹³⁴ היות והטעם כמוס, אין לנסות ולהעריך מהי הסיבה. אולם ברור שיש בכך משום עוצמה נפשית מרובה של מחבר הכותב חיבור ואינו מוסרו להדפסה בחייו.

מדפיסי כתביו של רצ"ה מעניקים ערך עצמי לספריו, כחפץ קדוש. כך כותב ר' משה, אחיו של רצ"ה, במכתב שצורף כהסכמה למהדורה הראשונה של **עטרת צבי**,¹³⁵ כי גם מי שאינו מבין את תוכן כתביו של רצ"ה, יכול להפיק תועלת מהסתכלות גרידא בספר "והראיה בו יפעול לנפש, בגוף ונפש כל טוב ארץ... להאיר בנשמתו בראיה בעלמא בו".¹³⁶ מאוחר יותר אנו מוצאים גישה מרחיבה יותר ביחס אל ספריו של רצ"ה כחפצים המביאים ברכה:

וכאשר העיד הגה"צ מוהר"ר עזריאל אבדק"ק מונקאטש ז"ל,¹³⁷ ששמע מפי קדוש המחבר זצ"ל בעצמו, שהבית אשר ספריו הקדושים יהיו בתוכו יהיה משומר מכל רע שלא יאונה חס וחלילה.¹³⁸

¹³² שולחן הטהור, זר זהב, סימן ג, ס"ק ב. רי"א מסתמך בדבריו על שו"ת שב יעקב (ח"א, תשובה ג) לר' יעקב כ"ץ פופרש (נפטר בשנת ת"ק, ראו עליו בשם הגדולים לחיד"א), הקובע כי כאשר הדבר ניתן, "וודאי עדיפיה להשוות דברי הזוהר עם דברי הש"ס, ואילו ראה רש"י דברי הזוהר, אפשר הוי מפרש נמי הכי, רק ידוע דבימיהם עדין לא נתגלה אור הזוהר".

¹³³ ראו בעמוד 51 לעיל.

¹³⁴ מכתבו של ר' יהודה צבי מראזדיל לחסידים, הנדפס במבוא לבית ישראל. כמו כן, המכתב הודפס גם במבוא לפרי קודש הלולים מהדורת ארשיווא תרפ"ח, ובמבוא לעט"צ מהדורת ניו יורק תשנ"ו. על נוהג ההימנעות מהדפסת ספר בחיי המחבר ראו גם בשם הגדולים לחיד"א (מערכת ספרים, ערך: "נשאל דוד"): "וגדולי ישראל קצתם היו זהירים שלא להדפיס ספרי חדושיהם בחייהם. ובאמת אמרו (ראו בהקדמת חובות הלבבות) מן הזהירות שלא תרבה להזהר, כי זה גרם שנאבדו הכתבים, חבל על דאבדין".

¹³⁵ נדפס בסופו של החלק הראשון של עט"צ. כמו כן, המכתב הודפס גם במבוא לפרי קודש הלולים מהדורת ארשיווא תרפ"ח, ובמבוא לעט"צ מהדורת ניו יורק תשנ"ו.

¹³⁶ עם זאת, אין להתעלם מהמימד החומרי המסתתר בפנייה זו. שהרי אין כל ספק שקריאה זו להחזקת הספרים בבית מיועדת לעודד את רכישת הספרים, שמטבעם מיועדים לקהל קוראים מצומצם.

¹³⁷ ר' עזריאל גרין, תלמידו של החוזה מלובלין, נתמנה כרבה של מונקטש בשנת תקצ"ד, לאחר שכהונתו של הרב הקודם, ר' צבי אלימלך מדינוב הופסקה כיוון שאסר פיתום אווים מחמת צער בעלי חיים. תורותיו נדפסו בספר נחלת עזריאל, מונקטש תרצ"ט. נפטר בשנת תר"א. ר' עזריאל כתב בשנת תקצ"ה הסכמה לספרו של רצ"ה פרי קודש הלולים.

¹³⁸ הקדמת י' מ' עהרליך, המביא לבית הדפוס את פרי קודש הלולים, מהדורת ארשיווא תרפ"ח.

נראה כי מסורת זו של הספר כשומר הבית, הופיעה כבר מפי רבו של רצ"ה, ר' אברהם יהושע השל מאפטא, שכתב בהסכמתו לקדושת לוי של ר' לוי יצחק מברדיטשוב כי "זכות הגאון בעל המחבר זלה"ה וקדושת הספרים הנ"ל יהיה למגן ומחסה בכל מקום אשר ימצאו, להטות עליהם כנהר שלום", ובכך העניק לספר משמעות של חפץ מקודש, המביא שמירה והצלחה למחזיקו.

בניגוד לרצ"ה, ממשיכי דרכו רי"א ורא"צ כן הוציאו לאור את ספריהם. רי"א הדפיס בעצמו את רוב ספריו,¹³⁹ וכן בנו רא"צ רואה ערך מיוחד בכך שאדם ידפיס בעצמו את ספריו:

ואפשר בזכות ספרי כשאדפוס אותם בחיים חיותי אפשר יהיה לי איזה תיקון לנפשי ולא איעול בכסופא לעלמא דאתי... ומה שיש כמה קדושים וטהורים צדיקי הדור שחוששין להדפיס בחיים חיותם ספריהם, קבלתי מאדוני אבי מורי זלה"ה שיש בזה דברים בגו, ואמר לי אדוני אבי מורי הקדוש זלה"ה שדייקא הוא רצון הבורא ברוך הוא להביא כל איש ישראל המחדש חדושי תורה בהקדמות אמיתיים לבית הדפוס להוציא לאור בחיים חיותו, ובפרט איש אלקים בעל ספר חסידים כתב גם כן שצריך להוציא אור כל חידושי תורה כנודע,¹⁴⁰ ולי השפל והנבזה נראה שיכול ליקח עוד יותר שפלות הרוח באמת לבבו מי שידפיס בחיים חיותו כל חדושי תורה, והמשכיל דקדושה יבין שכן הוא.¹⁴¹

על פי עדותו של רא"צ, היה רי"א מודע למסורת הצדיקים אשר אינם מדפיסים את ספריהם בעצמם, אך אינו מייחס אותה לדודו רצ"ה. אולם, למרות קיומה של מסורת זו רי"א ורא"צ קוראים למחבר להדפיס את ספריו בעצמו, וזאת מכמה נימוקים:

- הדפסת הספרים מביאה לתיקון נפשו של המחבר. נראה שנימוק זה מתבסס על האמור בזוהר פעמים ספורות, כי גילוי הסודות לתלמידים מזכה את הרב "דלא ייעול בכסופא לעלמא דאתי".¹⁴²
- רצון הבורא שכל המחדש חידושי תורה "בהקדמות אמיתיים" ידפיס אותם בחייו, מה שבא לידי ביטוי גם בהדרכה המובאת בספר חסידים.

¹³⁹ למעט החיבור שלחן הטהור שביחס אליו קיבל עצה שלא להדפיסו בחייו.

¹⁴⁰ "וכל מי שגילה לו הקב"ה דבר, ואינו כותבה ויכול לכתוב, הרי גזול מי שגילה לו..." (ספר חסידים, סימן תקל).

¹⁴¹ הקדמת רא"צ לספרו אור עינים, חלק א, בסופה. וכן בהקדמה לחלק ב, כלל יג: "חידושי תורה... אל יאבד חס וחלילה ממך אפילו אות אחת, אלא דייקא כתוב אותם על הנייר, ואם יזכה להוציא לידי הדפסה בחיים חיותו, מה טוב".

¹⁴² זוהר ח"ב, קכג ע"ב; ח"ג, רצא ע"א וע"ב.

- הדפסת חיבורים על ידי כותבם לא תביא אותו לידי גאווה, אלא דווקא לידי ענווה ושפלות רוח. לא לגמרי ברור מה עומד מאחורי טיעון זה, אך מלשון הכותב על ה"משכיל דקדושה" נראה שכוונתו לסיבה המעוגנת בעולם הקבלה.

ז. הכתיבה כתיקון הנפש

'תיקון הנפש' הוא מושג מרכזי, שמקורו כבר בקבלה הקדומה, ואשר זכה לפיתוחים משמעותיים בקבלה הלוריאנית. כאן אנו מוצאים את 'תיקון הנפש' כמניע להדפסת ספרו של המחבר. מאוחר יותר, אצל רי"א ובנו רא"צ, גם הכתיבה מוסברת כתיקון הנפש. כך מתאר רי"א את הסיבה לכתיבת החיבור **נתיב מצוותיך**:

ואל יחשדוני חבריי שבאתי לחבר חיבורים, אלא ההכרח שהוכרחתי לתיקון נפשי הביאני לזה, ובערה בי אש התורה להשיב נפשי אל מקורה עם כל הנשרשים אצלינו, דלא איעול בכיסופא לעלמא דאתי...¹⁴³

גם רא"צ מונה את 'תיקון הנפש' כסיבה לכתיבה, "כדי שיהיה זאת לתיקון נפשי".¹⁴⁴ הנימוק הזה, של תיקון נפשו של הכותב, חוזר בכתבים נוספים של רא"צ. כך כותב רא"צ בהקדמות של ספרו **אור עינים**:

לזה בדעתי לחבר שבעה אור עינים, אפשר יהיה לי איזה תיקון הנפש, על כל מה שפגמתי בשבע מידות...¹⁴⁵

לא רק את נפשו של הכותב יכולה המילה הכתובה להביא לידי תיקון, אלא גם את מי שמחזיק באותו כתב. הדבר בא לידי ביטוי במעשה שמספר רא"צ על הגרסה הראשונה של הפירוש לזוהר, שאותה התחיל רי"א לכתוב. לדברי רא"צ, פעם באו לבקש מאביו להתפלל על חולה מסוכן, הזקוק "לרחמים גדולים". תגובתו של רי"א היתה:

החולה הזה צריך לרחמים גדולים, ואין לי שום דרך לעזור לו, אלא יש תחת ידי ארבעה דפין שכתבתי על הזוהר... על כן לך ואמור להחולה הזה, שאני נותן לו במתנה גמורה חידושים של הזוהר... ובזכות זה אפשר יכריע הכף זכות...¹⁴⁶

143 נתיב מצוותיך, הקדמת המחבר.

144 הקדמת רא"צ לדמשק אליעזר, אות י'. וכן באות סה: "ואקוה לה" יתברך שבזה הפירוש אפשר יהיה לי איזה תיקון נפשי וגופי".

145 אור עינים, הקדמה לחלק א.

146 זוהר חי, הקדמת רא"צ.

משמע, במסורת רי"א ובנו רצ"צ, יש לה למילה הכתובה ערך ממש ובר מימוש כתיקון לנפשו של האדם בעל-המילה. לכן, מסירת דפי הזוהר "במתנה גמורה", מעבירה את פוטנציאל תיקון הנפש מרי"א הכותב אל החולה, שהוא מעכשיו בעליה של מילה זו.¹⁴⁷

יש לציין כי למרות חשיבותה של הכתיבה לצורך תיקון הנפש,¹⁴⁸ רי"א מבחין בין כתיבת ספרים הנצרכים לבין אי-העלאת דרושי הצדיק על הכתב:

אבל חוץ מאלו [הספרים שרי"א בחר לכתוב]... לא כתבתי ולא רשמתי לעצמי שום דרוש מהדרושים הנאמרים בכל שבת, כי אמרתי בלבי, אם הם דברים הנאמרים באמת, יחיקו בספר זיכרון למעלה לפני עתיק יומין. אם חלילה אין בהם כדי ספר החיים, למה אכתוב דברים בטלים.¹⁴⁹

אכן, תופעה ידועה היא שרוב ספרי הדרושים החסידיים לא נדפסו על ידי הצדיקים עצמם, כי אם על ידי תלמידיהם, לאחר פטירתם.¹⁵⁰

ח. מניעיו של רצ"ה לכתובת הפירוש על הזוהר

רצ"ה לא כתב הקדמה לפירושו על ספר הזוהר, אולם ניתן לעמוד על כוונותיו בכתיבת הפירוש מתוך איגרת ששלח לזקן הצדיקים, ר' אברהם יהושע השל מאפטא,¹⁵¹ העוסקת בכוונתו של רצ"ה להדפיס את כתבי האר"י **עץ חיים ופרי עץ חיים**. באיגרת זו מונה רצ"ה כמה סיבות עיקריות לעיסוקו בספר הזוהר ובספרי קבלת האר"י:

¹⁴⁷ המוטיב של ספר כבעל יכולת לריפוי מופיע במקומות שונים במסורת החסידית. למשל: "כשהיו באים אצל הסבא משפולי שיתפלל על החולה, היה מצוה להניח מתחת מראשותיו של החולה את הספר תולדות יעקב יוסף לשם סגולה" (עגנון, ספר סופר וסיפור, עמ' תי). מסורת אחרת טוענת כי עצם הדפסת ספריהם של צדיקים יש בהם משום סגולה להינצל ממגפה (עגנון, ספר סופר וסיפור, עמ' תלה). כמו כן, קיים מנהג עממי נפוץ להטמין את הספר נועם אלימלך למראשותיה של יולדת, כסגולה ללידה קלה. ראשיתו של המנהג התייחס דווקא לדפוס הראשון של הספר: "יש צדיקים שהחזיקו שהספר נועם אלימלך דפוס הראשון תקמ"ח הוא מסוגל למקשה לילד" (אהל אלימלך, סעיף רפט). אבל במשך הזמן ייחסו את סגולתו של הספר גם לשאר ההדפסות. ראו על כך לוי, עולם הילדות בסיפור החסידי, הערה 5.

¹⁴⁸ ראו הקדמת המחבר להיכל הברכה: "כי הוצרכתי לחבר חבורים ההכרחים לנפשי".

¹⁴⁹ הקדמת המחבר למעשה אורג.

¹⁵⁰ ראו על כך אצל גריס, ספר סופר וסיפור, עמ' 27-29. גריס לא עמד על הסיבות האידיאולוגיות אשר בסיבתן לא הדפיסו ואף לא כתבו המחברים את ספרי הדרושים.

¹⁵¹ ברגר, עשר קדושות, יח ע"א - יט ע"ב. קטעים מוערים מן המכתב מופיעים בהקדמת העורך למקדש מלך, ירושלים תשנ"ז, עמ' 25-29.

1. חשיבותו של הזוהר

רצ"ה מזכיר את מעלותיו של הספר שעצם העיסוק בו הינו סגולה, וכן היותו מקור להתנהגות דתית ראויה בהיותו "מקור לכל ספרי יראים וממנו נובעים כל המוסרים ואהבת ד' התמימה".¹⁵²

2. תיקון גרסאות משובשות בספרי הזוהר הנדפסים

בניגוד לספרי התלמוד, אשר הוגהו היטב על ידי "קדמונינו הראשונים", הדפסת ספרי הזוהר סובלת מחוסר תשומת לב של "הגדולים, צדיקי הדור", מה שגרם לכך שהדפוסים האחרונים "עלו כולו קמשונים, מלא טעות, ואין איש שם על לב". בעקיפין, רצ"ה מאשים בכך את פירושו של ר' שלום בוזגלו לספר הזוהר, **מקדש מלך** שהחל להידפס בשנת תק"י. פירוש זה, העוסק גם בקביעת נוסחאות בספר הזוהר, שימש אסמכתא למדפיסים לתקן את הנוסח המקובל של הזוהר ולשנות אותו על פי מקדש מלך, בלא שהותירו עקבות לנוסחים המקוריים. לטענת רצ"ה, מתוך כתבי האר"י ניתן להגיע לנוסחים האמיתיים של הזוהר, לפני ששובשו על ידי המדפיסים.

בספרו **עטרת צבי**¹⁵³ מנסח רצ"ה בצורה ברורה ומקיפה את ביקורתו על המתודולוגיה השגויה של המקדש מלך בבחירת הגרסה של הזוהר. לדעת רצ"ה, אכן יש נוסחים שונים של הטקסט הזוהרי, אך בדרך כלל אלה נוסחים אמיתיים, "כי עינינו הרואות רובא ורובא... שנוסחאות ישרות הן". נוסחים אלה מייצגים מסורות לגיטימיות של ספר הזוהר, ויש לקבל ולפרש כל אחד מהם, "ולבאר כל אחת מן הלשונות באיזה בחינה ודרך מדבר, ומה חילוק ביניהם, כדרך רבותינו הקדושים בעלי מפרשי התלמוד...".¹⁵⁴ לעומת זאת מדפיסי הזוהר באמשטרדם ובסלאוויטא, פעלו בהדרכת בעל המקדש מלך, ובחרו במתודה של בחירת גרסה 'נכונה' ודחיית הגרסות החלופיות. רצ"ה מבקר בחריפות את דרכו של המקדש מלך:

והרב המקדש מלך, ה' יתברך ימחול לו אשר כל המדפיסים החדשים הלכו בעקבות אותו צדיק למחוק ולהשמיט מן אותן הנוסחאות,

¹⁵² לעניין ספרי המוסר הקבליים ראו: פכטר, ספרות הדרוש והמוסר; פייקאז', בימי צמיחת החסידות, ירושלים תשל"ח, עמ' 11-95; אלבוים, פתיחות והסתגרות, עמ' 229-231; חלמיש, ספרות מוסר קבלית; זק, השפעת רא"שית חכמה.

¹⁵³ עט"צ ח"א, יד ע"ג.

¹⁵⁴ נראה שרצ"ה מתייחס לדרכם של בעלי התוספות, ובמיוחד רבינו גרשום ורבינו תם אשר התנגדו להגהות בספרי התלמוד. ראו על כך אורבך, בעלי התוספות, עמ' 527-533; שפיגל, הגהות ומגיהים, עמ' 101-142.

ובראותי המעוות הזה נערת חצני לתקן המעוות ולתקן... כל אותן

הל"ג [לא גרסינן] שהשמיטו מן הספרים החדשים.¹⁵⁵

3. הבנת השפה החסידית במטרה לזרז את הגאולה

רצ"ה מתייחס לתהליך התפשטות החסידות, ומעיד על עצמו כי כבר מנעוריו היה נוסע אל צדיקים על מנת ללמוד את תורת החסידות.¹⁵⁶ בנסיעותיו אלו שם אל לבו כי "מרגלא בפומייהו"¹⁵⁷ שנתגלה חכמת הבעש"ט, אשר נאמר בסוף ספר **תולדות יעקב יוסף** שבהתגלות תורת הבעש"ט... יבוא משיח.¹⁵⁸ אולם, רצ"ה מספר כי מניסיונו, אי אפשר להבין את דרושי הצדיקים, וממילא אי אפשר להפיץ את החסידות, ללא הבנה של קבלת האר"י, שכן, אף שהצדיקים "כל דבריהם מלובש בפשטות", אין דברים אלו אלא כיסוי של "יחודי צינורות דקים, ודקה מן הדקה, קולעים אל השערה... במדות ותיקונים עליונים". אף שרצ"ה משתמש בנימוק זה לצורך הצדקת הצורך בהדפסת כתבי האר"י, ייתכן כי נימוק זה עומד גם בבסיס החלטתו לפרש את ספר הזוהר על פי המסורת הלוריאנית.

4. העמדת הפירוש הלוריאני הנכון למאמרי הזוהר

בניגוד לגישתו המרחיבה והפלורליסטית של רצ"ה בענייני גרסאות הזוהר, אין רצ"ה מוכן לקבל ריבוי פרשנויות לזוהר. מאחר שהפרשנות הלוריאנית היא בלבד הלגיטימית, הרי שחובה לדייק היטב 'בערכי הכינויים', היינו - בפענוח הזוהר על פי המיתוס הלוריאני המורכב. לדעת רצ"ה, גם בפרשנותו טעה המקדש מלך, "אין לשער מגודל טעותים הנמצא בו בפירושו ממש מהפך הצינורות".¹⁵⁹

155 עט"צ ח"א, יד ע"ד. על גרסאות הזוהר ראה בהרחבה בפרק החמישי.

156 על המסורת של נסיעה לצדיקים רבים ראו בעמוד 20.

157 כנראה רצ"ה מתייחס אל הצדיקים.

158 הכוונה היא לאיגרת הבעש"ט לר' גרשון מקיטוב. ייתכן שרצ"ה מתכוון לספר בן פורת יוסף, שבסופו נדפסה האיגרת, או שהחזיק בידו דפוס של תולדות יעקב יוסף שכלל את האיגרת. לדיון באיגרת ובנוסחיה השונים, ראו: רובינשטיין, איגרת הבעש"ט; מונדשיין, שבחי הבעש"ט, עמ' 229-239; אטקס, בעל השם, עמ' 292-309; רוסמן, הבעש"ט, עמ' 128-148; וראו ביקורתו של ז' גריס למהדורה האנגלית של הספר: גריס, דמותו ההיסטורית של הבעש"ט; עוד ראו: פדיה, איגרת הקודש לבעש"ט. יש מקום לדקדק ולבחון בהרחבה, על פי דבריו של רצ"ה באיגרתו, מהו תוכן החסידות שהפצתו מקרבת את ביאת המשיח, ואכמ"ל.

159 ברגר, עשר קדושות, יט ע"א. הביטוי 'היפוך הצינורות' או 'קלקול הצינורות' מובנו פעולה תיאורגית שגויה המביאה לקלקול צינורות השפע. ראו למשל הוראת המגיד לר"י קארו, המזרזת אותו להגיע לתפילה בזמנה: "...ולא כאותם השוטים שמדלגים התפילה... אוי להם שמקלקלים הצינורות וכמה וכמה רעות גורמים להם ולכל עולם סיבת מניעת השפע לעולם הזה..." (מגיד מישרים, פרשת אמור). כיוון שרצ"ה רואה בזוהר מקור חשוב ל"דרך העבודה", על כן המפרש את הזוהר שלא כראוי עלול להביא להנהגות שגויות ול'היפוך הצינורות'.

את המקור למתודה של קיומו של פירוש אחד בלבד לזוהר, שהוא הפירוש הנכון, רואה רצ"ה בקטע מפורסם מכתבי ר' חיים ויטאל:

והנה אחר שהקדמנו לך כל ההקדמות האלו צריכים אנו לעורר אל המעיין הבא לעיין בספר הזוהר שימצא מאמרים רבים שונים ורחוקים זה מזה בתכלית הריחוק. ואם לא יהיה לו הקדמות אלה יסתר מעיונו, כי לא ידע להבחין באיזה מציאות הוא מדבר המאמר אשר הוא בו, ולא ידע להבחין באיזה בחינה הוא מדבר המאמר ההוא. אם הוא באדם קדמון עצמו. ואם בכל אותן האורות שיצאו והאירו ממנו. אם בבחינת אורות האוון. אם בבחינת אורות החוטם. אם בבחינת אורות הפה... ואם בבחינת אורות העין... ואם בעולם הבריאה. ואם בעולם היצירה. ואם בעולם העשיה...

וצריך שתדע באיזה בחינה מתעסק מאמר ההוא כדי שתדע אותה הוי"ה באיזה מקום היא רומזת. והנה בהיותך מעמיק ומעיין ועומד על בירורים של דברים אלו אז אפשר שתוכל להבין מאמרים אלו אם יהיה אלהים עמך...¹⁶⁰

לדעת רצ"ה, בדבריו אלו טוען רח"ו כי לכל מאמר זוהרי קיים פירוש אחד ויחיד הנגזר מהמציאות הקוסמית אליה מתייחס אותו מאמר. מאמרים שונים אינם חולקים זה על זה, אלא עוסקים באופנים שונים של המציאות. את דעתו זו מביע רצ"ה בתוך פירושו לזוהר:¹⁶¹

...אבל אנחנו צריכים לדקדק דבר דיבור מדוקדק, ולעיין באיזה בחינה ובאיזה מקום מדבר הזוהר והפסוק. בא וראה מה שהקדים לנו רבינו [האר"י, באמצעות רח"ו]... והודיע לנו דרכי הזוהר העמוקים מניי לידע באיזה זמן באיזה מקום באיזה בחינה מדבר... והארכתי בזה להורות חבריי אנשי גילי איך לדקדק ולא לדמות תיכף מלתא למלתא...

רצ"ה מדייק היטב בדברי רח"ו, ומסיק מהם על החובה לעמוד על הפירוש האולטימטיבי, היחידי הנכון למאמרי הזוהר. כיוון שהמקדש מלך טעה בפרשנותו, חייב רצ"ה לתקן את המעוות ולהציג את הפירוש הנכון. רצ"ה רואה בספר הזוהר את הבסיס התיאורטי לעבודה המעשית הנגזרת מקבלת האר"י, הכוללת מנהגים, כוונות ויחודים. על כן, כדי לדייק בעבודה המעשית, חובה למצוא את הפירוש הנכון של ספר הזוהר, לבל יתהפכו הצינורות.¹⁶²

¹⁶⁰ עץ חיים, היכל א, שער א, ענף ה.

¹⁶¹ עט"צ ח"א, סד ע"ג.

¹⁶² משה אידל איננו מקבל דעה זו, ורואה את כל המסורת החסידית, כולל זו של רצ"ה, כמקשה אחת, וכמאפשרת

יש לציין כי החובה לזיהוי "באיזה בחינה ובאיזה מקום" אינה מוגבלת רק להבנת הזוהר, אלא מתרחבת גם לפרשנות הקבלית של המקרא:

והנה הגם אשר יש תיבות בלשון הקודש המשמשים זכר ונקבה, אמנם יש לחכם לעיין בהם אשר לא למקרה בעלמא יאחז הכתוב פעמים לשון ופעמים לשון נקבה,¹⁶³ כי בתורה הקדושה לא על דרך מקרה חס וחלילה נכתבה, כי על כל אות ונקודה בחסר ויתר הכל על טעם נכון יסוד יסודי התורה לדרוש ולחקור באיזה ענין ובאיזה עולם מדבר.¹⁶⁴

מכאן שיש לפנינו מפתח לפרשנות קבלית על פי רצ"ה: בראשיתו של כל דיון פרשני יש לברר "באיזה בחינה ובאיזה מקום" עוסק הטקסט שאותו אנו עומדים לפרש.¹⁶⁵

הנימוק הטוען לפירוש יחיד לזוהר מחייב בירור, שכן כלל נקוט בידינו כי 'שבעים פנים לתורה',¹⁶⁶ ועל כן יש לברר מדוע דווקא כאן טוען רצ"ה לפירוש 'נכון' של הזוהר. ניתן לתת לכך כמה הסברים:

• ראיית מקורו של הפירוש כגילוי אלוהי

כפי שנראה להלן, המקובל מצפה כי כתוצאה מיגיעתו האישית, תופיע אליו התגלות עם הפירוש לזוהר. אם אכן הפירוש הוא תוצאה של גילוי, כי אז יש להניח שזהו הפירוש הנכון, בניגוד לפירושים אחרים אשר משקפים את דעותיהם של מקובלים שלא זכו להארת הפירוש מן השמים. הדבר בא לידי ביטוי מלא בתיאור ההתגלות שהיתה לאר"י, ובה המגיד מעודד אותו להתאמץ ולשפר את פירושו שוב ושוב. משמע, מגוון הפירושים, גם אם הם נכונים, אינם אלא שלבי סולם עד להבנת 'הפירוש הנכון'.¹⁶⁷

חופש פרשני למאמרי הזוהר (אידל, קבלה, עמ' 259-260). על פי הציטוטים שהבאנו, נראה כי לדעתו של רצ"ה, הקבלה הלוריאנית מחייבת פירוש נכון ואמיתי למאמרי הזוהר. אמנם יש לציין כי לפחות במקום אחד רצ"ה מרשה לעצמו להציע פירוש נוסף בנימוק כי "אמנם נראה לי לחוות דעתי החלושה כי שבעים פנים לתורה..." (עט"צ ח"ג, כד ע"ד). עם זאת, הפירוש הנוסף שמציע רצ"ה מבוסס גם הוא על דברי האר"י, ולכן איננו חורג ממסגרת 'הפירוש הנכון'.

¹⁶³ דוגמה לעניין זה היא המילה 'מחנה' המופיעה במקרא פעמים בלשון זכר ופעמים בנקבה. ראו רש"י לבראשית לב, ט. אולם, במקרה הנדון רצ"ה עוסק במילה 'לחם', שאף אותה מסביר רצ"ה הן בלשון זכר והן בלשון נקבה.

¹⁶⁴ עט"צ ח"א, קכב ע"א.

¹⁶⁵ על כללי הפרשנות של הזוהר על פי רצ"ה ראו בפרק השישי.

¹⁶⁶ ביטוי שגור המופיע כבר אצל אבן עזרא (פירוש לספר במדבר, י כח) ואצל רמב"ן (פירוש לספר בראשית, ח ד), והכל על סמך תלמוד בבלי, סנהדרין, דף לד ע"א, "מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים". וראו מאמרו של מאק, שבעים פנים לתורה, ולדעתו, מקורו של ביטוי זה דווקא בתורת הסוד.

¹⁶⁷ ראו לעניין זה ליבס, כיוונים חדשים, עמ' 161-166.

- משמעותו של הפירוש לגבי תורת היחודים

כפי שידון בהמשך, פירושו של רצ"ה מעביר את הזוהר לשדה היחודים והכוונות. מטבע הדברים, כיוון שהמקובל המייחד רואה את עצמו פועל בדיוק רב מול כוחות האלוהות ומשפיע עליהם, אין הוא מאפשר לעצמו ריבוי פרשנויות, שמשמעותו אי בהירות בדרך השפעת הכוונות.

- החשש מן 'הגלישה במדרון חלקלק' אל השבתאות

ניתן לשער כי לאחר משבר השבתאות והפרנקיזם, נזהרו המקובלים מפני חופש פרשנות לא מוגבל. אולי מכאן גם נובעת המגבלה שקובעים רצ"ה ותלמידיו על ספרי הקבלה הלגיטימיים.¹⁶⁸

ט. נימוקיו של רי"א לכתיבת פירושו

הראינו כי רצ"ה טוען לקיומו של 'פירוש אמיתי' לכל אחד ממאמרי ספר הזוהר, שאותו הוא מחפש בכתבי האר"י. אולם, מדבריו של רי"א נראה בבירור כי הוא הרבה יותר סובלני ביחס לפירושים מגוונים. לא מעטים המקרים שבהם רי"א חולק על פירושו של רבו רצ"ה. יתר על כן, מאחר שרי"א כותב פירוש עצמאי ונרחב על הזוהר, אות היא שעמדתו טוענת בזכות רבגוניות פרשנית, מעין 'שבעים פנים לתורה'. ואכן, כך כותב רי"א בהציעו פירוש נוסף, שונה מהפירוש המופיע במקדש מלך:

פרשתי על פי ספר עץ החיים, והרב מקדש מלך לא ראה אותו ופירש פירוש אחר גם כן בהקדמת מרן האר"י, וגם דבריו אלהים חיים. כי מרן אלקי הריב"ש טוב אמר: למעלה במתיבתא דקב"ה בכל יום לומדין הזוהר שם בפירוש חדש מיום אתמול, ובכל יום יש פירוש אחר בזוהר

לפי מעמד ומצב העולמות.¹⁶⁹

על פי מסורת רי"א,¹⁷⁰ הרחיב הבעש"ט את דברי רח"ו הקוראים לפרש סתירות בין מאמרי הזוהר בהתאם למצב העולמות. לדעת הבעש"ט, כל מאמר של הזוהר, גם בעמדו בפני עצמו, ראוי להתפרש באין-סוף פירושים, פירוש אחר בכל יום,

168 ג' שלום רואה במתן פרשנות מחודשת לכתבי האר"י את אחד המאפיינים החשובים של הקבלה השבתאית. ראו שלום, שבת צבי, עמ' 241. גם הוויכוחים בין הפרנקיסטים לרבנים נסבו במידה רבה על פרשנות לזוהר (ראו באלאבאן, לתולדות התנועה הפראנקית, עמ' 152-153).

169 זוהר חי ח"א, ג ע"ב.

170 בחיבוריו השונים רי"א מביא מסורות בשם הבעש"ט, חלקן לא מצויות במקורות אחרים. אין אנו יודעים מהו צינור המסירה שדרכו הגיעו הדברים אל רי"א.

"לפי מעמד ומצב העולמות". יש לשים לב כי רי"א הדגיש שפירושיו של המקדש מלך עדיין שומרים על המסגרת הלוריאנית, ולכן פירושיו לגיטימיים. ייתכן שלדעת רי"א גם את אמירתו של הבעש"ט יש לייחס רק לפירושים לוריאניים. מכל מקום, את הכלל הזה אימץ רי"א לעצמו, כהצדקה ועידוד לפרשנותו. כך, בסיימו את הפירוש לפרק הראשון של ספרא דצניעותא, מביע רי"א תקווה שפירושו יתקבל כאחד מן הפירושים המתחדשים בכל יום ונלמדים במתיבתא דרקיעא.¹⁷¹

רא"צ כתב את הדברים במפורש יותר בהקדמה לפירושי אביו לזוהר:

ושמעתי מפיו הקדוש בשם הבעל שם טוב זלה"ה שבכל יום ויום לומדים במתיבתא דרקיעא זוהר הקדוש בפירוש חדש... אפילו בעולם העשיה הזה יוכלו ישראל לחדש בכל יום חדושים שונים על הזוהר הקדוש...¹⁷²

אף על פי כן, לפי סיפורו של רא"צ, חשש רי"א לכתוב פירוש שדרכו שונה מזו של רבו רצ"ה:

שרבינו הקדוש מזודיטשוב אמר שאני אקח תורתו ואתפשט בכל העולם, ועתה בעת כתיבות פירש זה לא יכולתי לילך אחר דרכו בקודש... כי שורשו וחלק תורתו הוא באופן אחרת...¹⁷³

משמע, רצ"ה האמין שפירושו הוא הפירוש האולטימטיבי והנכון, ויש לפרסמו בעולם. אולם, למרות המחויבות לתורת רבו, רי"א כותב את פירושו בדרכו שלו, כשהצידוק לכך הוא דברי האר"י בדבר השתנות מאמרי הזוהר "בכל רגע ורגע". אישור לכך מקבל רי"א בחלום:¹⁷⁴

ואחר זאת שאל אדוני אבי מורי, זכרוננו לחיי העולם הבא [הוא רי"א] בחלום לרבינו דודי זלה"ה [הוא רצ"ה, דוד אביו של רא"צ]:

אפשר יש לרבינו איזה תרעומת עלי מה שאינו הולך בפירושי על הזוהר אחר הדרך שכתב רבינו בספר **עטרת צבי**?¹⁷⁵

171 שם ח"ד, קז ע"ג.

172 שם ח"א, הקדמת בן המחבר, א ע"ב.

173 שם ח"א, הקדמת בן המחבר, ג ע"א.

174 על תורת החלום בחסידות ראו כהנא, בחלום אדבר בו. על מעמדו של החלום במיסטיקה ראו אליאור, חלום; דן, החלום המיסטי.

175 זהו, כמובן, תרגום של החלום בשפתו של רא"צ, שכן רי"א הקפיד לכנות את ספרו של דודו רצ"ה בשם צבי לצדיק.

והשיב לו רבינו דודי: בני, אין לי עליך שום תרעומת. רשאי לך לילך בפירוש הזה כפי שורש נשמתך, כי כל זה גם כן בא לך מכח תורת שלמדתי לך, ונתקבל פרושך למעלה.

ואחר זה התעורר אדוני אבי מורי זלה"ה ובכל אותו היום היו בשמחה גדולה...¹⁷⁶

על פי ההתגלות החלומית שהיתה לרי"א, גם דעתו של רצ"ה נחה עליו מכיוון שפירושו של רי"א אינו חדש לגמרי. מקורו של הפירוש "מכח תורת שלמדתי לך", ולכן במהותו איננו פירוש אחר, ואיננו סותר את דעתו של רצ"ה על קיומו של פירוש אחד נכון.

רא"צ מספר בשם אביו על שני חלומות נוספים שהמריצו אותו לכתוב את הפירוש לזוהר. בחלום הראשון,¹⁷⁷ שמשמעותו סתומה, פוגש רי"א אדם זקן, העומד להיפטר מן העולם. רי"א מסיק מן החלום שביכולתו להגיע לאריכות ימים, ולכן, אף שהוא בן 59,¹⁷⁸ יש ביכולתו להתחיל ולסיים כתיבת פירוש על הזוהר. עוד באותו יום נגלה לו הבעש"ט בחלום, "והסכים עמו שיתחיל לכתוב פירוש על הזוהר, וה' יתברך יהיה בעזרו".

נראה כי בצד השתוקקותו הרבה של רי"א לכתוב פירוש על הזוהר, הוא חושש מאוד לעשות כן, ורק העידוד שמן החלומות גורם לו להתחיל במלאכה. חלק מחששותיו נובעים מגילו המתקדם, שבגיניו הוא עלול שלא לסיים את כתיבת הפירוש, כפי שאכן קרה. חששות אחרים נובעים מנאמנותו לרבו רצ"ה ומאי-רצונו להציג פירוש מתחרה. אולם, נראה כי החשש העיקרי נובע מכך שעל פי תחושתו של רי"א, לא תיתכן כתיבת פירוש לזוהר ללא התגלות רוחנית מתאימה. שכן, הן ספר הזוהר והן הקבלה הלוריאנית שבדרכה צועד רי"א, כולם מקורם בהתגלות מן השמים, ועל כן, כתיבת פירוש ברוח זו דורשת אף היא שפע רוחני מתאים.¹⁷⁹

¹⁷⁶ זוהר חי ח"א, הקדמת בן המחבר, ג ע"א.

¹⁷⁷ שם ח"א, הקדמת בן המחבר, א ע"ג.

¹⁷⁸ כפי שרי"א מציין בתחילת הספר, תחילת כתיבת זוהר חי היתה בחודש טבת תרכ"ו.

¹⁷⁹ ביטויים כמו "ואחי, תדע שבהרבה בכיות שפכתי שיחי לפני קוני, זכיתי לביאור מאמר זה על פי דרך אמת סילו"ל [סוד ה' ליריאו ובריתו להודיעם]" (זוהר חי ח"ב, שא ע"ד) שכיחים מאוד בפירושו של רי"א לזוהר.

רא"צ תכנן לכתוב שני פירושים על הזוהר. תוך כדי עבודתו על פירושו **דמשק אליעזר**, כותב רא"צ כי פירושו אמור להיות "שוה לכל בעלי נפש דקדושה, כי לא הנחתי מלפרש אפילו אות אחת... והוא פירוש גדול".¹⁸⁰ כלומר, שני אפיונים רואה רא"צ בפירושו: פשטות הפירוש, והיותו פירוש רצוף המלווה את כל הטקסט הזוהרי.

בנוסף מספר רא"צ כי הוא "עומד בכתיבת פירוש קטן... כדי להקל על מי שרגיל לומר דברי הזוהר לתיקון נפשו". היינו, הפירוש השני, שלא הגיע לידינו וספק אם נסתיים, אמור להיות מקוצר ביותר, כמתלווה ל'אמירה' של הזוהר, ולא ללימוד מעמיק בו.¹⁸¹

כשם שרי"א מספר שקיבל הרשאה מרבו רצ"ה לכתוב פירוש חדש על הזוהר, כך גם רא"צ מציג את כתיבת הפירוש כשליחות שקיבל מרבותיו:

שמעתי מאדוני אבי מורי זלה"ה [רי"א] ששמע מפה קדוש רבינו יעקב יצחק... מלובלין [החזוה מלובלין] שרצונו הטוב היה שיהיה איש אחד בעולם שיפרש דברי הזוהר הקדוש על פי פשט פשוט...¹⁸²

רא"צ קיווה כי פירושו יהפוך להיות פירוש פופולרי ובסיסי לכל לומד של הזוהר:

כי כל כוונתי בספרי הזה הוא רק כדי שיוכל כל בעל נפש הקדוש ללמוד ספר הזוהר הקדוש כמו שלומדים גמרא עם רש"י...¹⁸³

בדומה לאביו, גם רא"צ נזקק להיתר שמיימי שמקורו בחלום לכתיבת הפירוש. סיפור החלום מתחיל ב'אתערותא דלתתא':

...כשהייתי ברוב שנותי, פעם אחת קמתי בלילה ובכיתי מאד... לפני ה' יתברך על גלות השכינה וכנסת ישראל... ושאר עניני עול גלות... וביום השני קמתי גם כן אחר חצות לילה ובכיתי עוד יותר מאתמול... ומקודם שעלה השחר... הנחתי לישן מעט...¹⁸⁴

180 זוהר חי, סיום הספר מבן הרב המחבר. רא"צ מנמק את ההרשאה לכתיבה בכך ששבעים פנים לתורה. אף על פי כן, אין רא"צ מסתפק בהסבר כללי זה, והוא מאריך בסיפור האירועים שקדמו לכתיבת הפירוש.

181 זוהר חי, שם.

182 דמשק אליעזר, הקדמת המחבר, אות יא.

183 שם, אות סה.

184 שם, אות עא.

רא"צ רואה שבח לעצמו עקב צערו הרב על גלות השכינה וישראל, ומייחס את ההתגלות החלומית כשכר עבור מסירות נפשו. בהמשכו של החלום רא"צ אף צופה בגאולת ארץ ישראל ובניין המקדש:

ובעת השינה זו ראיתי בחלום שאני עומד בארץ ישראל, ושמעתי שבני ישראל הקדושים מתפללים תפלת שחרית... ועמדתי שם לשמוע קול נעים שלהם... וראיתי בית גדול מפואר...

בחלומו של רא"צ נוצר שילוב מעניין של גאולת העם והארץ, יחד עם כתיבתו של פירוש חדש לזוהר. משמע, זה אשר חש צער אמיתי בגין גלות השכינה והעם, זה אשר צופה בבניין המקדש, זוכה גם לחדש פירוש על הזוהר.

המשכו של החלום כולל מוטיבים שהופיעו גם בחלומו של אביו טרם כתיבת הפירוש על הזוהר:

וכשעמדתי בשם לראות, בתוך כך יצא מהבית הזה איש זקן מאוד... חשבתי שבודאי זקן גדול הזה הוא אחד מאבות או מהתנאים... וקראתי אותו רבי רבי ולא השגיח עלי... ואחזתיו בכנף בגדו הלבן... ולא עזבתי אותו... וראיתי פניו... וכשחזר את פניו אצלי שאל אותי: בני, מה אתה רוצה... והשבתי לו: רצוני הוא לעבוד את הבורא... ועובר עלי כמה מניעות ונסיונות... השיב לי: בני, אל תפחד... ובירך אותי... ואמר לי: מטך אשר בידך אל תעזוב אותו בעד כל חללי דעלמא...

בבוקר רא"צ מספר את החלום לאביו, אשר מזהה את דמות הזקן עם רבי ייבא סבא, הלא הוא 'סבא דמשפטים'. אלא, שזיהוי זה מביא את רי"א לידי "חלישות הדעת", שכן הוא עצמו ייחד יחודים בציפייה להתגלות הסבא, מכיוון שבאותה שעה עסק בפירוש דבריו, ולא זכה להתגלותו. מכל מקום, רא"צ רואה בהתגלות זו משום מתן כח ויכולת לפרש את ספר הזוהר:

ואפשר יכול להיות שבזכות החלום הזה שזכיתי לראות נתן לי סבא קדישא הנ"ל כח זה שאוכל לפרש פירוש זה על הזוהר הקדוש...



בניתוח מעמיק יותר של פרטי החלום, ניתן ללמוד מהסצינה המתוארת אי-נחת מרומזת של רא"צ כלפי הפירוש של אביו על הזוהר. למרות עוצמתו של **זוהר חי**, מדובר בחיבור מסובך ביותר, שאיננו יכול להוות כלי עזר פרשני ללימוד הזוהר, ודאי לא כעין פירוש רש"י לגמרא. מעבר לכך, עצם הופעתו של רבי ייבא סבא לא התרחשה כתוצאה מהכוונות והשמות של רי"א, אלא דווקא מהשתתפותו של רא"צ בצערו של עם ישראל, "שהם דחופים ביסורים ודחקות גדול של פרנסת אנשי ביתם ושאר עניני עול גלות והתגברות הרע". בכך מבטא רבי ייבא כי דרכו של רא"צ עולה על דרכו של אביו. יתר על כן, כביכול, רבי ייבא מסרב להיענות לפרשנותו של רי"א ל'סבא דמשפטים', ומעדיף שרא"צ יכתוב פירוש חדש משלו.

נראה כי רא"צ רואה בהתגלות זו כעין 'נבואת הקדשה', שכן במהלכה קורא לו רבי ייבא שלא לעזוב את המטה. סימן הזיהוי של רבי ייבא בחלום הוא מקל ההליכה שהיה מיוחד לאדמו"רים, ואשר הופך בחלום זה לקולמוס הכתיבה של הפירוש החדש לזוהר. את מטה ההנהגה שנמסר בידו, מיישם רא"צ דווקא באמצעות כתיבת הפירוש לספר הזוהר, ונראה שלהבנתו, כתיבת פירוש לזוהר שיהיה מקובל על ציבור הלומדים, הוא מטה ההנהגה הרוחנית.¹⁸⁵

יא. מקור הפירוש על פי תפיסתו העצמית של המחבר

רצ"ה רואה את מקור פירושו כצירוף של יגיעתו האישית עם התגלות שמיימית. כך, במהלך דיון ארוך בו מתחבט רצ"ה כיצד ליישב את דרוש ההיכלות שבזוהר בראשית מול ההיכלות של פרשת פקודי, קובע רצ"ה את חובת הפרשן המקובל:

הגם אשר אין לנו עסק בנסתרות, אמנם כבר הקדמנו שאנחנו צריכין לחפש בכל כוחינו, בלתי לה' לבדו, לעלות מעלה, להעמיק לבחון ולבדוק בגנזי נסתרות כברא דמחפש בגנזוהי דאבוה¹⁸⁶ עד מקום שיד שכלנו מגיע...¹⁸⁷

¹⁸⁵ על תפקידיו של המטה שבידו של הבעש"ט ראו פדיה, הבעל שם טוב, עמ' 41-42.

¹⁸⁶ תרגום: כבן המחפש בגנזי אביו.

¹⁸⁷ עט"צ ח"א, ל ע"ד.

אצל רצ"ה האמרה הנפוצה 'אין לנו עסק בנסתרות', שבדרך כלל נאמרת כהצדקה להימנע מעיסוק בתורת הקבלה, הופכת דווקא להיות מנוף לחשיפת הנסתרות, עד גבול ההשגה השכלית. הביטוי "בלתי לה' לבדו" יכול להתפרש כאן בדו-משמעות. מחד, כמגבלה העליונה של יכולת החיפוש, שהיא "ה' לבדו", הנקודה החבויה, נקודת האינסוף. מאידך, ניתן להבין את רצ"ה כקובע את מלוא הפוטנציאל האנושי של המקובל לחקור בנסתרות, באשר כוחו האנושי נגזר מכוחו של הקב"ה - "בלתי לה' לבדו".¹⁸⁸

רצ"ה אף מציג את הפרקטיקה שבאמצעותה יש לחקור את "גנזי הנסתרות" בלא להסתכן:

...בודאי מתחלה אסור לדרוש במופלא, שלא יתבלבל מחשבתו וישאר בקושיא חס וחלילה ויצא לחוץ... והא למה זה דומה, לאיש עומד בארץ ורוצה לקפוץ אל איגרא רמא, אם לא יעלה דרך סולמות והדרגות - בנפשו יעש, אבל אם הולך מדרגא לדרגא, עד אשר יעלה מעלה לרום העליות, ונעשה ונשרש אצלו הסוד, ונעשה פשוט אצלו, ואז צריך לעלות יותר, כי השמים לרום ותקרת העליה הגבוה נעשה אצלו כקרקע, עומד על הארץ ומביט השמימה, ומתפתחין לו עוד היכלות ושמימיהם עד רום המעלות...¹⁸⁹

בפסקה זו מיטשטשים הגבולות בין הטקסט הזוהרי המתפרש, שהם פרקי ההיכלות, ובין המקובל הפרשן, העולה "דרך סולמות" מהיכל להיכל, תוך כדי פתרון הסודות והמרתם לפשט. למעשה, פרשן הטקסט עושה במהלך פירושו אותה דרך עלייה מיסטית שעושה המקובל המוליך עצמו בין העולמות. מכאן, שאופן המחשבה, הריכוז וההתבוננות הנדרשים בעת פירוש הזוהר, שווים הם לגמרי למקובל הזוהרי עצמו. המעיין בהמשך דבריו של רצ"ה, יגיע למסקנה כי למעשה תיאר רצ"ה בפסקה זו את מסעו האישי בעת פרשנות הזוהר:

וכל זה, אחי, אני אומר בדרך אפשר, כאשר הקדמתי בזה. אמנם מובטחני אשר כתבתי כאשר הורוני מן השמים אחר היגיעה כפי כחי, ותודה לאל מובטחני אשר כוונתי אל האמת...¹⁹⁰

188 אולי כפרפרזה על דברי יוסף, "בלעדי, אלהים יענה את שלום פרעה" (בראשית מא, טז), שמשמעם הוא אמונה ביכולתו הרבה של בן האנוש הנסמכת על רוח האלהים שבנו.

189 עט"צ ח"א, ל ע"ד.

190 עט"צ ח"א, לא ע"ד.

לדעת רצ"ה, בכוחו של הפרשן המתאמץ בעבודתו להשיג את מלוא האמת הטמונה בטקסט הקבלי, עד כדי ידיעה ברורה כי פרשנות זו הינה התגלות שמיימית. להבנתי, אין להתייחס אל האמירה "כאשר הורוני מן השמים" כביטוי של שגרת הלשון, אלא כשכנוע פנימי של הפרשן ביכולתו להגיע אל עומק המשמעות האלוהית של הטקסט.¹⁹¹ הוכחה לכך מצויה בתיאור המקביל המופיע אצל רי"א, אשר מתאר בפרוטרוט את ההתגלות הפרשנית שחוזה "מורו":

אמר לי מורי, כי בתחלת ימי השגתו היה טורח לפעמים שבוע אחד על מאמר אחד מן הזוהר כדי להבין אותו, ולא היו אומרים לו פירוש, דאם כן נמצא שלא היתה התורה ההוא שלו, וצריך שהוא בעצמו יחדש בשכלו את התורה מה שקבלה נפשו בהר סיני בחלקה, ולכן, כאשר היה טורח, על ידי הטירחא ויגיעה זכה לפרש הזוהר מן חלקו שקיבל התורה בהר סיני.¹⁹²

פסקה זו, המופיעה בכתביו של רי"א וכאילו נכתבה על ידו, אינה אלא ציטוט של דברי רח"ו על רבו האר"י.¹⁹³ האנונימיות שבה הפסקה מופיעה בכתבי רי"א, משל היותה 'גנבה ספרותית', מוכיחה את הזדהותו של רי"א עם הנאמר בה, ואין ספק שרי"א רואה בדרך זו את המתודולוגיה הראויה ללימוד. יש לציין, כי לדעת רי"א שורש נשמתו הוא של האר"י,¹⁹⁴ ומשום כך, ניתן להניח כי רי"א מייחס את אותם אופני ההתגלות הפרשנית של האר"י גם לו עצמו.

בניגוד לאופן הסולידי והקצר שבו מספר רצ"ה על ההתגלות הפרשנית, "כאשר הורוני מן השמים אחר היגיעה כפי כוחי", רי"א, המצטט את דברי האר"י כחוויתו האישית, מספר את הדברים בפירוט רב. הלומד מציג עצמו בעדות זו כבעל פוטנציאל להתגלות פרשנית, אלא שהתגלות זו נמנעת ממנו כדי שיוכל לפרש בכח יגיעתו האישית. יתר על כן, פירוש הזוהר איננו נתפס כהסבר בעלמא, אלא כחידוש ויצירה. מכאן גם ההארה הרוחנית המתלווה אל הפרשן הקבלי במסעו הארוך אל הפירוש "שקבלה נפשו בהר סיני". ההתגלות הפרשנית מלווה את הלומד גם לאחר שנדמה לו שהשיג את עומק הפירוש:

191 הביטוי "הורוני מן השמים" מופיע אצל רצ"ה גם לציון מקור הידע שלו על יחוד שעשה לרפואתו של ר' נפתלי צבי מרופשיץ (ראו עמ' 245).

192 זוהר חי ח"ג, קכח ע"ב.

193 שער רוח הקודש, יט ע"א; וראו את הנוסח המקביל בחיבור אלה תולדות יצחק לר' חיים ויטאל (בניהו, תולדות האר"י, עמ' 247-248).

194 מגילת סתרים, ט.

וכאשר היה טורח, אז היו אומרים לו: בעניין פלוני ובמאמר פלוני עיינת ועמדת על האמת, אבל עדיין צריך קצת עומק יותר, וחזר לעיין בבכיה ובטירחא. ולפעמים אומרים לו: טעית בעניין פלוני בכולו או במקצתו, והיה חוזר ומעין בבכיה רבה עד שהיה עומד על האמת ממה שקבלה נפשו חלקו בהר סיני...¹⁹⁵

מסעו של הפרשן אל עומק המאמר הזוהרי מוצג כהליך עתיר ייסורים, טרחה, יגיעה ובעיקר בכי רב.¹⁹⁶ מעניין כי אליבא דרי"א, האפשרות היחידה להימנע מן הצער והטורח של הלימוד היא כאשר הנשמה היתרה של יום השבת מותירה "הארה עצומה על כל ימות החול, שאדם טועם בחול לפעמים הארה עצומה יותר מבשבת".¹⁹⁷ יש לציין כי חוויית הייסורים מאפיינת את הגותו של רי"א, וכנראה נובעת מן הביוגרפיה האישית שלו, עתירת הייסורים והצער.¹⁹⁸ זאת, בניגוד לכתיבתו האישית של רצ"ה, שבה אין אנו מוצאים דגש על חוויית ייסורים.

מדברי רצ"ה ורי"א שנדונו לעיל, לא ברור מהו אופי ההתגלות הפרשנית: האם היא באה בהקיץ או בחלום, והאם התגלות זו מלווה בחזיון כלשהוא. אולי גם כאן נוכל להשליך מתוך תיאוריו העצמיים של רי"א, המתאר פעמים רבות את ההתגלות הפרשנית שחווה כמופיעה בחלום:

והראו לי בליל שבת קודש העבר פינחס שנת ויש"ב ע"ל הבא"ר
[תרכ"ו] ענין נעלם ממדרש רבא...¹⁹⁹

כיוון שהתגלות זו היתה בליל שבת,²⁰⁰ זמן של תענוג ושמחה, אין התגלות זו מלווה בצער ובכי. כמו כן, נראה בבירור כי מדובר בהתגלות בחלום, ולא מצב של ערנות. עם זאת, בפירושו לזוהר²⁰¹ רי"א מתאר גם אופנים אחרים של התגלות פרשנית:

¹⁹⁵ זוהר חי, שם.

¹⁹⁶ על הבכי כטכניקה מיסטית ראו חלמיש, מבוא לקבלה, עמ' 90-91; על הבכי כאמצעי להשגת התגלות פרשנית ראו אידל, קבלה, עמ' 93-105. לדיון במשמעות הבכי כטכניקה מיסטית אצל רח"ו ראו וולפסון, Weeping. לדיון בנושא הבכי, כפי שמופיע בצוואת הריב"ש, ראו גריס, ספרות ההנהגות, עמ' 218-219. על צער ובכי המקדימים לחוויית עליית הנשמה של הבעש"ט ראו פדיה, הבעל שם טוב, עמ' 50-51.

¹⁹⁷ זוהר חי, שם.

¹⁹⁸ ראו על כך סגל, רי"א - חסידות וקבלה.

¹⁹⁹ זוהר חי ח"א, מו"ע"א.

²⁰⁰ גם התגלויות נוספות של רי"א מתוארכות לליל שבת. ראו זוהר חי ח"ג, מד ע"ג: "ואחר כך בשבת בחלום חזיון לילה אמרו לי שאין זה פירוש אמיתי". כאן מוצאים אנו בדיוק רב את המוטיב של הקול מן השמים המורה למקובל לתקן את פירושו. גם רבים מן החלומות שתיעד רי"א במגילת סתרים מתוארכים ללילות שבת.

²⁰¹ זוהר חי ח"ב, שסד ע"ד.



• כישרון ההתגלות הבסיסי הקיים אצל כל אדם מישראל, "בחינת אליהו", המשרה בו תשוקה לעבודת השם, ואיננו קשור לכל גילוי רוחני או שכלי.

• ההתגלות השכלית, המגלה לאדם את סודות התורה בכליו העצמיים, שעל כן איננה גורמת לו כל זעזוע נפשי.

• התגלות הקשורה בהארה, שלא ממקור שכלי, ואשר גורמת לו להבחין בסודות המאירים לו בעת הלימוד.

• התגלות פנים בפנים, הקרויה בדרך כלל 'גילוי אליהו', שבה אליהו מתלבש בגופו של אדם, דבר הגורם לו זעזוע רב.²⁰² רי"א איננו מייחס חוויה כזו לו או לרבותיו, שכן לדעתו האחרון שזכה בה, פעמיים בלבד,²⁰³ היה ר' אלימלך מליז'נסק.

מתוך ניתוח זה נוכל להסיק שבהתייחסו אליו ואל רבו רצ"ה, רי"א מתעד תופעות של פרשנות בחלום, וכן התגלויות בהקיץ, מסוג ההתגלות השכלית והתגלות ההארה. תופעה זו, של פרשנות חלומית, איננה מתועדת פעמים רבות בספרות החסידית, אך מצויה דווקא אצל רצ"ה ואצל כמה מבני תקופתו. בכתבי רצ"ה מצאתי התייחסות בודדת לחלום פרשני, שבו מתגלה לרצ"ה פירוש על אחת הכוונות שבספר **משנת חסידים**.²⁰⁴ תיעוד רחב יותר מופיע אצל ר' יצחק מראדוויל,²⁰⁵ בנו של ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב. בספר דרשותיו מופיע פעמים אחדות תיעוד של דברים שלמד בחלום, ואף כאן, רוב החלומות מיוחסים לליל שבת. אופי הלימוד שונה במקצת מזה המופיע אצל רי"א:

אחיי, אגלה סוד נפלא שלמדתי ביום אתמול בלילה בגן עדן העליון בחלום. מה ששאלתי... והשיבו טעם אמת... ושאלתי עוד... והשיבו

לי...²⁰⁶

²⁰² על חוויות אקסטטיות של מקובלים הגורמים להם זעזוע נפשי ראו בפרק "אחוזים בדיבור" של חביבה פדיה (פדיה, המראה והדיבור, עמ' 137-162). על ניתוח חוויות מסוג זה בעולם החסידות ראו פדיה, החוויה המיסטית בחסידות.

²⁰³ לא ברור מהו הסיפור הכרוך בשני מקרי האיחוז שחווה רבי אלימלך, ולא מצאתי מידע על כך במקורות אחרים.

²⁰⁴ "אמנם מה שכתב במשנת חסידים... לא ידענא טעמא לזה... אמנם נתגלה לי בחלום..." (פרי קודש הלולים, יז ע"ד).

²⁰⁵ ר' יצחק מראדוויל נפטר בסביבת שנת תק"ץ. על ר' יצחק ראו ש"ץ, החסידות כמיסטיקה, עמ' 67-71; אלטשולר, הסוד המשיחי, עמ' 178-181. חלומותיו של ר' יצחק מתועדים בספר תורותיו אור יצחק. עוד על ר' יצחק מראדוויל ועל תורת החלום שלו ראו וקס, ר' יצחק מראדוויל.

²⁰⁶ אור יצחק, קצו ע"א-ב. וראו לתיאורים נוספים של חלומות: יד ע"א; פו ע"ב; קעא ע"א; קעד ע"ב. ריט ע"ב. נראה כי כל החלומות הללו התרחשו בליל שבת. התגלות נוספת מתועדת לזמן תפילת המוסף: "הבנתי היום בתפלת המוסף... והשיבו לי מן השמים" (רי ע"א).



נציין כי בניגוד לתיאורי רי"א שבהם בהתגלות נאמר לו מיד הפירוש הנכון, הרי שתיאורי החלום של ר' יצחק מראדויל עשירים למדי, וכוללים דו-שיח לימודי בין החולם ובין השמים.²⁰⁷

²⁰⁷ תיאורי חלומות מתקופה זו מצויים גם אצל ר' משה טייטלבוים, המכונה ישמח משה, שאף כתב הסכמה על הדפסת עט"צ (ברומברג, משה טייטלבוים, עמ' מד-נ). בצד נושאים שונים שבהם עוסקים החלומות, כלולים בהם גם חלומות פרשניים. גם כאן, חלק ניכר מן החלומות מתוארכים ללילות שבתות וחגים. להרחבת תמונת המקורות, אציין כי תיעוד על גילויים פרשניים בחלום מצוי גם אצל ר' שמשון מאוסטרופליה (ראו ליבס, ר' שמשון מאוסטרופליה), ואצל ר' דוד הלוי, בעל טורי זהב על שולחן ערוך (ט"ז אורח חיים, תקפה, ז).



פרק רביעי: פירוש הזוהר של רצ"ה

א. מעשה הכתיבה וההדפסה

פירושו של רצ"ה על הזוהר נדפס תחת הכותרת **עטרת צבי**. שם זה לא ניתן על ידי רצ"ה עצמו אלא על ידי העורך והמדפיס, ר' יוסף הכהן רפפורט, שהדפיס גם את שאר כתביו של רצ"ה. ר' יוסף היה חתנו של ר' יחיאל מיכל, בנו יחידו של רצ"ה, אשר נפטר על פני אביו. ר' יוסף הדפיס את הפירוש פעמיים בעיר לבוב-למברג, לראשונה בשנים תקצ"ו-ת"ר,¹ ושוב בשנת תרל"א. ההדפסה הראשונה לא כללה את **קונטרס השמות**, שהודפס בפני עצמו בשנת תר"ח.

את השתלשלות המעשה סביב הדפסת הספר מתאר ר' יוסף בהקדמה למהדורה השנייה. על פי המסופר, בשנת תקצ"ב, ביום הזיכרון הראשון של רצ"ה, התכנסו בזידיטשוב² תלמידי רצ"ה, ובראשם אחיו ר' משה מסמבור ובנו של ר' משה, ר' יהודה צבי מראזדיל.³ ר' יוסף רפפורט מתאר בלשון ציורית את מעמד השליחות שהופקדה בידי:

ענו כולם ואמרו, ווי ווי רחיא דטחנין מנא טבא לנא בכל יומא הא אסתלקא, מי יתן ואשתאר מיניה עומר למשמרת לדורות⁴... מי ימלא ידו לשום המשא עליו לאסוף זעיר שם זעיר שם מכתבי קודש מרן זצוק"ל לקבעו בדפוס...

המשימה הוטלה על כתפיו של ר' יוסף, שכן הוא יורש הכתבים על פי דין תורה, בהיותו נשוי לנכדתו של רצ"ה, בתו של בנו יחידו. ר' יוסף מתאר כיצד הוא נוסע בגשם ובשלג לכל הערים שהתגוררו בהן תלמידיו של רצ"ה, ואוסף משם את הקונטרסים אשר נתן להם רצ"ה לצורך לימוד תורתו. ר' יוסף אף מספר ומתלונן כי מחמת ההוצאות שהיו לו במסעותיו אלו נשאר חסר אמצעים לימי זקנותו.

1 כך התארוך ומקום ההדפסה כמתועד בבית עקד ספרים. אולם, בדפוס ראשון המצוי בספריית אוניברסיטת בר-אילן לא רשום לא מקום ההדפסה ולא השנה. ייתכן שהיתה יותר מהדפסה אחת שהסתירו בה את המקום והשנה מפני הצנזורה.

2 כך נראה מדבריו של ברוור, צבי לצדיק, פרק יד.

3 ר' יהודה צבי מראזדיל היה גם אחיינו של רצ"ה וגם חתנו, מכיוון שהיה נשוי לבת דודו שרה, בתו של רצ"ה.

4 מבוסס על זוהר ח"א, ריז ע"א, ושם הדברים מתייחסים לתורתו של רשב"י. והתרגום: ריחיים שטוענים לנו בכל יום מן טוב הרי הסתלקו, מי ייתן ונשאר ממנו עומר למשמרת לדורות.

בפתיחת המהדורה הראשונה כותב ר' יוסף כי לאחר שהדפיס שלושה מספרי המחבר, **דרך עץ החיים** (הוא **סור מרע ועשה טוב**), **פרי קודש הלולים ובית ישראל**, פנה להדפסת **עטרת צבי**. בדף השער לא מצוין מקום ההדפסה והשנה, אך בסוף דברי הפתיחה של העורך התארוך הוא לשנת תקצ"ד.⁵ בסוף החלק הראשון, הכולל את הפירוש על זוהר בראשית, צורפה הסכמתו של אחיו של רצ"ה, ר' משה מסמבור.⁶ כמו כן כותב העורך כי בידי אוספי המינויים נמצאות הסכמות נוספות, שאכן הודפסו במהדורה השנייה.

להערכת, לאחר שהודפס החלק הראשון, הכולל את הפירוש לספר בראשית, הודפס החלק הכולל את הפירוש לזוהר ויקרא-במדבר-דברים, ורק לאחר מכן הודפס הפירוש לספר שמות. בסופו של דבר נכרכו כל החלקים הללו על הסדר, בשני כרכים. זוהי הסיבה לכך שכותרתו של הכרך השני, הפותח בפירוש לספר שמות, היא **ספר עטרת צבי - חלק שלישי**.⁷

במהדורה הראשונה, לפני הפירוש לספר שמות, מופיעה הסכמתו של ר' יהודה צבי מראזדיל, אחיינו של רצ"ה. בהסכמה זו מדגיש הכותב את סגולתו של רצ"ה אשר קישר יחדיו את הזוהר עם האר"י והבעש"ט, "לא קדמו אדם בזה הדרך להרכיב יסודו הסודות העמוקות במוסדי העבודה התמה המקובלת".

בסוף הפירוש לספר שמות נדפסו הסכמותיהם של ר' יהודה צבי מסטרטין,⁸ ר' אברהם דוד מבוצ'ץ,⁹ ור' מאיר אייזין, אב"ד של אינגוור,¹⁰ וכן ברכה לכמה נדיבים מקהילת יאסי אשר תרמו לכיסוי הוצאות ההדפסה. לגבי שני המסכימים הראשונים, אנו מזהים קרבה רבה לרצ"ה, מה שמסביר את מתן ההסכמה. יש להניח כי הסכמתו של ר' מאיר צורפה עקב גדולתו וחשיבותו.¹¹

5 על פי הדגשת מילים מסוימות מתוך הפסוק: ג"ל עיני ואביטה נפלא"ת מתורתך. ג"ל - 33; נפלא"ת - 561; והסיכום: 594 - תקצ"ד.

6 בהסכמתו מציין ר' משה כי: "ארבעים שנה שמשתי את אחי הנ"ל [רצ"ה] חוץ חמשה שנים שלמדתי אצלו בפשט".

7 בדברי המבוא של ר' יוסף המופיעים בראש החלק השלישי, תחת הכותרת "יוצע לרבים", מביע העורך את תקוותו שיזכה להוציא לאור גם את החלק השני, לספר שמות. מכאן הערכתי כי החלק השלישי הודפס לפני החלק השני.

8 על פי המסורת החסידית רצ"ה "נאנח ובכה לפני שנפטר מן העולם, מי ימלא את מקומו לתקן נפשות ישראל, ואמר שהראוהו על ר' יהודה צבי" (מאורי גליציה, ח"א עמ' 604-607). ר' יהודה צבי נפטר בשנת תר"ד.

9 מחבר הספר אשל אברהם נפטר בשנת תר"א, 1840. על פי דור דעה (קמלהר, דור דעה ח"ב, עמ' רה), ר' אברהם דוד היה מחותנו של רצ"ה.

10 נראה שהכוונה לר' מאיר א"ש (אייזנשטט), בעל שו"ת אמרי אש, שנפטר בשנת 1852.

11 בעלת עניין היא התשובה המופיעה באמרי אש, או"ח, סימן יט, שנכתבה כמענה לשאלה שהריץ רי"א אל ר' מאיר א"ש, והמתייחסת לתוקפה של תקנה של רצ"ה "לבלתי קנות במוצאי שבת קודש מן בני נכר המביאים פשתן למכור עד עבור חצות הלילה". בתשובתו, הנותנת תוקף לתקנתו של רצ"ה שהיתה "בהסכמת טובי העיר ובמעמד עושי מסחר וקנין", מעתיר ר' מאיר שבחים על ראשו של רצ"ה ומכנה אותו "גדול הדור".



במהדורה הראשונה של עט"צ לא נכללו דברי הפרשנות לדפים הראשונים של זוהר ויקרא, וגם קונטרס השמות לא נדפס. בפרשנות לזוהר במדבר לא נכלל "דרוש הנונין"¹². כמו כן, כל מה שנדפס במהדורה השנייה אחרי דף נה של עט"צ, לא נכלל בדפוס הראשון.

לבד מזאת, אין הבדלים עקרוניים בתכולת שתי המהדורות. בדיקתי העלתה כי ההבדלים הקלים נובעים מתיקון שגיאות הדפסה, רובן ככולן קלות, או מתוספת של שגיאות חדשות.

קונטרס השמות נדפס בידי ר' יוסף בלבוב-למברג בשנת תר"ח. האיחור מוסבר בקושי שהיה לעורך לאסוף את כתביו של רצ"ה. בהקדמה מתאר ר' יוסף את התנהלותו של רצ"ה שגרמה לקושי באיסוף כתביו:

כי זה היה דרכו בקודש, כל איש מבקש ה' הבא דלתי ביתו העניק יעניק לו מנופת צוף אמרותיו הטהורים למען אמת יהגה חיכו וטעם מן יטעום אף בעת שבתו בביתו. ועל ידי כן אחרי הלקח ארון האלקים היו הכתובים מפוזרים אחת הנה ואחת הנה... אמנם שתי האחרונות [בית ישראל ועטרת צבי] לא באו בשלימותם כי רבים אשר בידם כתבי קודש שמו בכליהם וגם כחשו, בל אשא את שמותם עתה לפרסם קלונם...

בסופו של דבר, לאחר מאמצי חיפוש ואיתור, הדפיס ר' יוסף השלמה שכללה את קונטרס השמות, דרוש הנונין ושתי איגרות של רצ"ה. החל מן המהדורה השנייה, הוכנסו החוסרים אל תוך הפירוש.

המהדורה השנייה, הדפסת תרל"א-תרל"ב, היא למעשה המהדורה האחרונה, שכן ההדפסות שנעשו לאחר מכן בשנת תש"ך ובשנת תשנ"ו אינן אלא דפוסים צילום. במהדורה זו, הפירוש **עטרת צבי** כולל את החלקים הבאים:

חלק ראשון על ספר בראשית, ובו ק"ל דפים, בכל אחד ארבעה טורים מודפסים בכתב רש"י בצפיפות רבה. בסוף חלק זה מודפסת הסכמתו של ר' משה מסמבור.

חלק שני על ספר שמות, ובו חמישים ושישה דפים.

חלק שלישי על הספרים ויקרא-במדבר-דברים, ובו נ"ה דפים, כולל את קונטרס השמות.

הגהות והוספות שכתב רצ"ה על פירוש, וכן על זוהר הרקיע, כולן יחדיו כארבעה-עשר דפים.

למהדורה השנייה של עט"צ, זו של שנת תרל"א, צורפו כמה הסכמות. המפורטת שבהם היא הסכמתו של ר' צבי אלימלך מדינוב, שהיה מחותנו של רצ"ה ואף כתב הגהות **לסור מרע ועשה טוב**. כמו כן מופיעה הסכמה של ר' יעקב אורנשטיין, בעל **ישועות יעקב**, אב בית דין של לבוב,¹³ שבה נדפס הספר. על פי מסורות חסידיות עמד ר' יעקב בקשרים אישיים עם רצ"ה, אף שהוא עצמו לא היה חסיד.¹⁴ המלצה נוספת ניתנה על ידי ר' אהרן משה טוביש, אב בית דין של יאסי,¹⁵ שהיה יליד לבוב וחברו של ר' יעקב אורנשטיין, ולכן ייתכן שהכיר אישית את רצ"ה. כמו כן נתן את הסכמתו ר' משה טייטלבוים, אב בית דין של אוהעל,¹⁶ שאף הוא היה בקשרים הדוקים עם רצ"ה.¹⁷

סיפור הדפסתה של המהדורה השנייה פותח בכך שבמלאת ארבעים שנה לפטירתו של רצ"ה פנה ר' יצחק אייזיק מזידיטשוב, אחיינו של רצ"ה, אשר כיהן אז כממשיך שושלת זידיטשוב, וביקש מהמדפיס הראשון לשוב ולהדפיס את הספר. למרות גילו המופלג וחוסר אמצעיו הכספיים פנה ר' יוסף למלאכת ההדפסה. החלק הראשון, שכלל את הפירוש לספר בראשית, הודפס בשנת תרל"א, ואילו שאר החלקים הודפסו בשנת תרל"ב. להדפסה זו נוספו הסכמותיהם של ר' יצחק אייזיק מזידיטשוב, ר' חיים הלברשטאם מצאנז, מגדולי הצדיקים באותה תקופה באזור גליציה, ור' יוסף שאול נתנזון מלבוב,¹⁸ שבה נדפס הספר. עקב הוצאות הדפוס וחסרון האמצעים של ר' יוסף, נעשתה הרשמה מוקדמת של מנויים לקניית הספר, 'פרנימיראנטין'.¹⁹

13 נפטר בשנת תקצ"ט. ראו אודותיו: בובר, אנשי שם, עמ' 111-112.

14 ראו המובא אצל פרערויא, ילקוט עטרת צבי ח"א, עמ' רעז; צבי לצדיק, פרק ג.

15 בעל תועפות ראם וקרני ראם, נפטר בשנת תרי"ב. נתקבל לרבה של יאסי בשנת תר"א (בובר, אנשי שם, עמ' 27), ולכן וואכשטיין (מנחת שלמה, ח"א 903) מסיק כי הדפסת עט"צ היתה רק אחרי תר"א. אולם, בדפוס הראשון שבידינו לא מצויה הסכמת ר' אהרן משה טוביש, אלא רק בדפוס השני. יש להניח כי מדובר בהסכמה אשר ניתנה לאחר שכבר הודפסה המהדורה הראשונה.

16 הידוע בכינויו 'ישמח משה'. נפטר בשנת תר"א.

17 ראו על כך אצל פרערויא, ילקוט עטרת צבי, על פי ההפניות המופיעות בח"ב, עמ' לג. יש לציין כי ר' משה כתב הסכמה גם לספרו של ר"א עשירית האפה, ובהסכמה זו הזכיר את אביו של ר"א, שהיה אחיו של רצ"ה, הקבור בעירו של ר' משה.

18 בעל 'שואל ומשיב', נפטר בשנת תרל"ה. על ר' יוסף שאול נתנזון כגדול המסכימים' ראו גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 120-121.

19 ברשימה זו, המופיעה בתחילת ח"ב של הספר, והמכילה מאות נרשמים, בולטים בהיעדרם אנשי קומרנא. שמא הדבר מצביע על המתיחות ששררה בין ר"א מקומרנא ובין ר"א מזידיטשוב. על שיטת המנויים כאמצעי למימון הדפסת ספרים ראו גריס, הספר כסוכן תרבות מראשית הדפוס עד לעת החדשה, עמ' 239, והפניותיו שם.



את עדותו של ר' יוסף על איסוף הקונטרסים המפוזרים אצל התלמידים, יש להשלים על ידי עדותו של רי"א, המתאר את תכולת פירושו של רצ"ה:

ובכאן [זוהר ח"ב, נט] נסתיים מורי דודי רבינו הקדוש רבינו צבי, ומכאן ואילך אינו אלא נ"ב [נכתב בצדו]²⁰ ואיזה קונטרסים שכתב בימי חורפו. וקרוב לימי זקנתו התחיל לחבר חיבור מסודר על הזוהר והכניס בתוכו כל הנ"ב וקונטרסים שהיה לו וחיבור [אולי צ"ל וחיבר] חיבור קדוש...²¹

רצ"ה, שהחל את העיסוק בזוהר בהיותו כבן עשרים שנה,²² שילב את עיונו יחד עם כתיבת הגהות בשולי הספר, שהרי חלק גדול מהן פותח בציון נ"ב' - נכתב בצדו.²³ ואכן, למהדורת עט"צ שנדפסה בברוקלין תשנ"ו, מצורף צילום של עמוד מספר הזוהר²⁴ עם הגהותיו של רצ"ה סביב הדף.²⁵

לאחר שלב כתיבת ההגהות כתב רצ"ה קונטרסים ואת חלקם שלח לתלמידיו. לאחר מכן, בימי זקנותו, התחיל רצ"ה לכתוב פירוש מלא על הזוהר, שכנראה היה בנוי ברובו על אותן הערות²⁶ ועל הקונטרסים.

יש מקום להניח כי ראשית כוונתו של רצ"ה בפירושו לא היתה אלא לדון בענייני הגרסאות:

וכבר אמרתי לך שלא באתי ולא נכנסתי בזה כי אם לתקן הגרסאות... אבל לא לפרש ספר הקדוש הזה כי עמוק הוא מני ים...²⁷

למרות הצהרה זו, המתייחסת לתחילת הכוונה, "שלא באתי ולא נכנסתי בזה", ברור כי בסופו של דבר נכללו בפירוש דיונים פרשניים ארוכים ועמוקים, שאינם מצטמצמים בהעמדת הגרסאות בלבד.

20 הכוונה להערות שהיו כתובות על שולי ספר הזוהר של רצ"ה ורוכזו בספר עט"צ.

21 זוהר חי ח"ג, ע"ד.

22 סור מרע, יט ע"א.

23 "וזה אמרנו בהגהות הזוהר שלנו בסבא פרשת משפטים" (סור מרע, כו ע"א). וכן: "על הגליון כתבתי בסגנון אחר בהגהות זוהר שלי" (עט"צ ח"ב, יז ע"ד).

24 עט"צ, דפוס ברוקלין תשנ"ו ח"ב, נספחים, עמ' סג-סד.

25 זיהוי מקורו של הדף הנדפס מראה כי רצ"ה כתב את הגהותיו בזוהר דפוס סלאוויטא תקס"ט-תק"ע.

26 "אעתיק מה שכתבתי על הגליון מכבר" עט"צ ח"א, קא ע"ג; "ועל הגליון כתבתי בסגנון אחר בהגהות זוהר שלי" (עט"צ ח"ב, יז ע"ד); "וכבר כתבנו בפ' לך בגליון" (עט"צ ח"ב, מה ע"ב).

27 עט"צ ח"א, נ ע"א.