

אלו רק אחת מתייחסת ישירות לעולם, ועל כן רק במסגרתה יתגבשו היפותיות שרירי פתוחות לאימות או להפרכה בנסיין. ורק מתוך נסיון זה יובנו תבנית של אותה מנגמה ויובנו משמעויותיה על ידי אלו המנסים לחקור את טיבה. אשר למגמה השנייה המתגבשת במסגרת אותה שפה דתית — עליה ניתן לומר שהיא אינה פתוחה להבנה בקורטותה, ושמושגיה אינם יכולים להיות בעלי משמעויות הנחירה למתבוננים בהם מבעתן, אך אולי דווקא משום כך היא זו המגלמת באורח הקפדני ביותר את השמירה על כללי של משחק הלשון הדתי.

מאיר בניהו

וויכוח הקבלה עם ההלכה

למראשיתו בספרד והמשכו והתעצמותו באיטליה במאה ה"א*

משנודע ספר הזהר בספרד (1281) וחלקים ממנו נמצאו בידי מקובלים שרובם ככולם היו מצויים גם בהלכה, הדעת נותנת ששאלה גדולה צריכה היתה לבקוע ולעלות: תורה ומצוות כפי שהורו חכמינו ז"ל ופירשו לנו הפוסקים, מה יהא דינו, שהרי פירושים, טעמים והוראות אחרות נמצאו בספר הזהר, וכוונתו של מי גדול, אך לפרכה הפלא כל אשר נמכתשו חכמי ההלכה וחכמי האמת לא נמכתשו אלא לשאלת מעמדם ומקומם של ההלכה ושל הסדר, ורק לאחר כמאתיים וחמישים שנה החלו בקציעים קולות לעניין משמעות הקבלה, ובייחוד ספר הזהר, לפסק ההלכה, וכאילו דורות שלפני כן לא חשו בסתירות שבין תורות אלו להבנת המצוות ודרך עשייתן. רק כשני דורות לפני גירוש ספרד הפכה שאלה זו לאם בתפיסת היהדות. מאותה שעה ועד לימינו הסתעפה והתפצלה לכל תחומי החיים היהודיים ופרשיות היסטוריות גדולות ופולמוסים עזים וסערים היו פועל יוצא ממנה, בדרך ישרה או בדרך עקיפה.

המאמר הראשון: בספרד ובנפוצותה

ספר הזהר שלא ככתבי הקבלה שקדמו לגילויין, הפך לאב הקבלה וקדושה נתייחסה לו כתלמוד ומלמדו, ואף גם למעלה גדולה מהם, משל אין גדול ממנו אלא כתבי הקודש בלבד. נולד וויכוח הולך ונמשך, שאין לו סוף ואין לו תכלית, בין עולמות שמוצא אחד להם ונתפצלו ומשמעות אחת ניתנה להם, עולמות שיש בהם מן הקרובה ומן הרחוק. רצונם לבוא לידי אחדות והם מתפצלים ומתנגדים. אלמלא לא אחוז אלה בזה וגם מזה לא הניחו את דם היה הפיזור יפה להם והיו חלקים עולמות. ובכך שורש הבעיה: הן מבחינת התכלית הם מחוברים וקשורים בטבור אחד ויבצר יינתן להפרידם ולפצלם? ואכן נסיונות של יחיד ושל ציבור לחלק עולמות נמכתשו ונסחרסו והזיקה הסתורית לעולם עומדת, על אחת כמה וכמה שבדרך כלל בעלי ההלכה הם היו מוריה הגדולים של הקבלה.

הקבלה מעצם טבעה ומותחה מעוררת ויכוחים. יסודותיה שונים ודרכיה אחרות. כיצד, איפוא, חכמים שהיו מארי דממתניחין יכולים היו ליטול גם עטרה של מארי דקבלה? כלום נפש היתה חצויה ופעם היו נעים אל צד אחד ופעם היו נדים אל צד אחר? והרי יסודות האמונה, שהיתה עיקר חייהם, תלויים בה, והרי הנהגות ומצוות שהיהדות תלויה

* דברים שנמסרו לבאי הכנס על מחשבת ישראל במאה ה"א באוניברסיטת האוניברסיטה במועד שבת חשימי, ואין הם אלא לקטות מספר "ויכוח הקבלה עם ההלכה והסולמוסיה" שבכתובים, וכל שנאמר כאן על דרך הקיצור יבא בספר בהרחבה.

כוס ביוזרד כי אם בנ"ג ביוזרד¹². ברי של השאלות הללו כל אחת ואחת לעצמה וכלול במכלולן אין בהן כדי להכריע בקיום מצוות החורה כמות התפילין שעליה אמר חז"ל "הקשה כל החורה כולה לתפילין"¹³ וקרקפתא דלא מנח תפילין הריזה מופשעי ישראל¹⁴. על אחת כמה וכמה שלא נזכר ביתר דייקנים עונש ואיסור כה המורכב עד כדי חיוב מיתה כמו למנוח תפילין בחולו של מועד. אכן שאלה זו היא העומדת במרכזו של זריכות הקבלה והחלטה בכל הדורות, כפי שיוברר בחיבור שיוחד לכך.

סברה זו ופירוש זה לדברי ר' אברהם זכות דומה שיכול אהה לאששם ולהבהיר מעדות אחרת, של ר' יצחק קארו, דודו של מרן ר' יוסף קארו, ונמצא אהה למד על מה נישט הוויכוח וכיצד יישבו אותו ובראיה נמן. בדונן בשאלה הנודעת אם מצוות יבום קרומה למצוות חליצה, הוא כותב: "שאחר שהוא מחלוקת בין חונאים וחמוראים וחפוסים אם מצוות יבום קודם למצוות חליצה ולא אפסיקא הלכתי כאחד מהם, וראינו חכמי הקבלה שסברתם שמצוות יבום קודם למצוות חליצה, א"כ ראוי לפסוק הלכה כהם, והשכל גורר כן, שאם חכמי הקבלה פסקו הלכה הפך פסק מחלוקת ופסוק הדין בתלמוד עורר שבדיקנו [ההכרעה היא בתלמוד], אבל אחר שלא נפסקה הלכה בתלמוד וגם כל הפוסקים לא פסקו המועד ושאסור להניחם, לא הניחום עוד בחז"ת, ועוד שבכל ספרד נהגים בכל הדינים הקבלה. וכן מקובלני מרבובתי.

וראה שהרי בחול המועד יש מחלוקת אם נניח תפילין או לא, ולא אפסיקא הלכה כמי. ואחר שמצאו חכמי ספרד מאמר במדרש הוזהר¹⁵ שמצוות תפילין אינה נהגת בחול המועד ושאסור להניחם, לא הניחום עוד בחז"ת, ועוד שבכל ספרד נהגים בכל הדינים וכל ענייני איסור והיתר כסברת הרא"ש, והוא היה מניחם ומבדל עליהם, ומשעה שמצאו המאמר הוחא לא הניחום עוד כל החכמים וכל הקהלות, אין גם אהה¹⁶.

על יסוד השוטה זו כתב מרן את דבריו אלה: "ועכשיו נהגו כל ספרד שלא להניחם בחול המועד, ושמעתי שמקדמו היו מניחים אותם בחול המועד כדברי הרא"ש. ואחר כך מצאו שכתב רשב"י במאמר אחד שאסור להניחם בחול המועד וע"פ נמנוע מלהניחם בחול המועד, וכן כתב מורי דודי הח"י יצחק קארו ז"ל בחשובה... ומאחר שבחלומדא דידן לא נחבאר דין זה בפירוש, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב"י המפליג כל כך באיסור הנחתם¹⁷. ועניין זה עצמו מוזכר ר' אברהם זכות.

משנעטסק בפרשה זו של תפילין בחולו של מועד הברר לנו שבספרד לא היו מניחין אותן גם בזמנו של הרא"ש, וזה היה מנהגם האחד והיחיד עד כשני דורות לפני הגירוש.

12 קידושין לה, א.

13 ראש השנה יז, א.

14 זוהר שיר תשרים, זוהר חדש, שאלוניקי שני, דף ת, ב; מהדורת הרב אשלג, ירושלים תשי"ז, עמ' נט-ס.

15 שו"ת מרן לאור העור, שאלוניקי שני, דיני יבום וחליצה בספר, דף קמח, ב.

16 בית יוסף, או"ח, לא, ויניצאה ש"י, דף כ, א, וראה גם דברי פירוש למשנה"תורה:

"ומנוח העולם ה"י להניח עד שבמיר רב"י בתראי בספר חתום לשיר השירים שמי שמיני תפילין בחול המועד כמו שקוצץ בניסעי' ונמנוע מלהניח, עוד בחול המועד" (כסף משנה, הלכות תפילין פרק ד, י, ויניצאה של"ה, דף פד, ב). בדפוסים מאוחרים נשמטה המילה "בספרד".

חליצת תפילין במוסף של ראש חודש, שלא נזכר דבר מעניינו בספרי הפוסקים אלא "שאמרו אותם שנתנו כך שהוא דעת הוזהר", ועל כך הוא כותב: "ואם הוא דעת הוזהר אמת — שאני, מי לא יראה, ועל השאלה אם מותר תשמיש המטה בסוכה, השיב: "שמענו מפי מגיד אמת שאמורים בספר הוזהר מאסר אותם, ואם הוזהר אוסר מי יוכל להתיר¹⁸". ואין חכם זה מסתפק בכך אלא גם מבטל מנהגים שהפוסקים סמכו יריחם עליהם מפני סברת המקובלים, אבל אין ללמוד מכאן על הכלל.

סמכות הלכה בצורה זו שניתנה לספר הוזהר, ברי שלא באה לעולם לפני אמצעה של המאה הט"ז או מתציתה השניה. החשובות המיוחסות למקובל הנודע מציננות את ראשית הפולמוס בספרד בשאלה אם הוזהר הוא גם מקור הלכה, ואם אינן אחלולתי של אותו פולמוס הרי שהן מבשרות אותו. אין עליה על פולמוס זה, יריעות מפורשות אלא עיוות של חכמים ממגורשי ספרד שבצידו ונמלכולו יש בהן כדי לגלות לנו ענייני ר' אברהם זכות כתב: "וכבר הוא מוזכר בישראל שהדבר שלא יחליק [הוזהר] על התלמוד ואין מפורש בתלמוד ומצינו שם [בזוהר] מפורש שמקובלים אותו¹⁹. פירוש של דבר שנחלקו בעלי ההרואה בשאלה שהסעירה את העולם ונאחזו בסבר עד שנמנו וגמרו למצוא מוצא להתיר וקבעו את הכלל הזה שהיה בו כדי לפייס דעותיהם של כל הצדדים, והזמן יוצא אף הוא מחוכו, מן הלשון "וכבר הוא מוזכר בישראל", שאי אפשר יכול ליתנו עניין אלא לזמנו או סמוך לזמנו, וזהו זה בהינתן ציור לשון לחת לכות המדמה לעשות את שלו, כאילו הכלל נקבע בזמן שתוף ועבר מאז כדי ליתן לו חוקה, משל על עבר את כור החיתוך ויצא צורף ומזוקק והכל הולכים לאור.

ר' אברהם זכות לא מביא את עניין התפילין בלבד כהכרעה על קיומו והחזקו של הכלל, אלא הוא מונה כמה דינים שנחלקו בהם הפוסקים ונקבעה הלכה עליהם ספר הוזהר, ואלה הם: "כמו אמן של גאל ישראל... וכן בקדוש של סעודה שלישית על היין שאנו מפורש בתלמוד... וכן בתפילין של חול המועד... ובתלמוד בבלי שלנו אינו מפורש אנו לוקחין סברת הוזהר שהוא אסור. וכן ברכת המזון... ומצאנו בזהר שאינה שונה

6 שם, עמ' 166-167, והערתו מן הנוסח המתקן שפי' י' רצה"י במאמר 'אורות אוהב', חיבור בלתי נודע, ארשת, ד, תשס"ז, עמ' 211.

7 ס"י, ג, עמ' 169.

8 ס"י, ג, שם.

9 ר' יוסף אלבן ור' מחיה היצחקי, בהיתן אב בית הדין בירושלים בשנת רכ"ז, בענין חיובם, שנספדו "לפעמים מייבמין ולפעמים חולצין, לפי חמתי שחיי מתיבם בעלי חוזה, אבל לא

הנחה מליבם מפני האיסור... ואם קבלה היא מה לבעל הדין לחלק, כ"ש שמענו ואת הדעה לר' שמעון בן יוחאי, שפירא דנחאי, וכמה חונאים ואמוראים" (י' הקד, עליית ירוחם ספרד לארץ-ישראל וידיקתם אליה, שלם, א, תשל"ד, 153). הוזהר הוא איפוא מקור הלכה נכבד ביותר, אבל אינו מפקיע כחה של החלכה. ולא נראה שאמר את הדברים לצורך השאלה שלפנינו, שלא היה צריך לכך, אלא שדיעה זו הייתה רווחת בספרד.

10 ספר יוחסין, המאמר הראשון, קישטא שכי' דף [כב, א]; מהדורת פיליפסוסי, פרנקפורט דמיין תרפ"ה, עמ' 45, ר' שמאל שולס בהקדמתו לס' יוחסין יזכר בשבח הספר ובכלל המעלות שהוא מונה בו הוא שבימקומות רבים הוכיח דעת חכמי הקבלה באי זה דין אשר זודשו כפי רשימת החכמה והיא אשר היא חכמה אמיתית באמת.

11 יוחסין, שם.

בלבד? יש להניח אפוא ששאלת התפילין בתולו של מועד הייתה הגורם העיקרי לקביעת הכלל בניסוחו החדש. ומוצא אחת הקבלה בשני הניסוחים: מה בשעה ראשונה לא ביטלו את הכלל הראשון אלא הוסיפו עליו נדבך, אף עתה לא שנינוהו אלא הוסיפו חזאי על חזאי: הולכה כפוסקים. הרי אמר הרא"ש, ובלבד שלא יחלקו על דברי הוזהר. ואם עדיין לבר נוסף לענין הזמן, תבוא העובדה שאין הכלל הזה בניסוחיו המחודשים וצא אלא מפיהם של חכמי ספרד בדור הגירוש, ותעמיד רגלים לסברה הזאת.

מחלוקת הלכתית מובהקת שבכמה מקומות ומגנים לא באו לילי הכרעה, משונפתש, איפוא, ספר הוזהר או חלקים ממנו, מיד נהו קהילות ספרד אחריו ושוב לא נמצא מערער ופוצה פה. הכלל הזה שלגבי המנהג הדין וההלכה אין דעת ספר הוזהר מכריעה אלא אם כן אין כנגדה דבר בתלמוד ולא הוכרע בפוסקים, פירושן עליונות ההלכה בכל החומי המעשה. כלל זה איחד את הקצוות והריחו בחינת שביל הוזהר יכולים ללכת לאורו ודומה שהוא מן ההלכות המופלאות ביהדות שאלמלא לא קבעוהו היה בית ישראל מתפלג לכיתות-כיתות. ואין הוא נועל את השער בפני מי שרוצה לימן לספר הוזהר חשיבות עליונה בתחום העיון. הקמת החיץ בין שתי המורות, נתינת הכמת הנוסח עניין לגשמה בלבד והפשת וההלכה עניין למעשה, שלכאורה הריחו בחדות דבר והפוכו, הוא שמינוח ואחדו ומגע עמדות ופולמוסים. זוהי הטיבה וזה הטעם שאין בידנו אלא עיינו וחתכנו של הכלל הזה בלבד ולא כל שהתרחש במעמד החכמים בספרד עד להוצאתו, אף-על-פי שכלי ספק הוא תולדה של וירכוח עצום.

הספרדים בנספוחיהם

הוראה זו לא נתפשטה ונתקבלה מיד אחרי הגירוש בקהילות שספרדים ניהו בהן בניין בתוריה ובצפון אפריקה. אע"פ שבכמה מקומות היו הספרדים רוב מניין או רוב בניין, אלא אחרי שפשת ספר בית יוסף של מרן ר' יוסף קארו (נפס לראשונה בויניצ'אה בשנת ש"י), אע"כ אין אחת מוצא במקומות אלה פולמוסים בשאלת שהעמדות שבין הקבלה וההלכה מחייבים, והמעט שנמצא על כך אינו חורג מדרך השאלות הרגילות.

דעת הרדב"א

באנו, איפוא, לעיין בשאלה כיצד נהגו חכמי המגורשים במקומות מפוצתם. ר' דוד ו' זמרא, גדול הפוסקים בזמנו ומקובל גורע, נהג על-פי הכלל שקבעו חכמי ספרד, והוא פוסק: "כיון שהוא פלוגתא דברי הקבלה יכריח¹⁸". אבל במקום אחר אנו מוצאים אותו מגביר יותר את סמכותו של ס' הוזהר: "כלל גדול, בכל דבר שנכתב בגמרא או באחד מן הפוסקים או בעלי ההלכה, אפי' שהיה הפך ממה שכתב בספרי הקבלה, אני מודה בה, ולא אחוש להם שכתוב באחד מאותם הספרים¹⁹". אמור מעתה שאפילו דעת פוסק יחיד וחושש לשיטתו החזקת בין דבר מניינו בשאינו מינו. הרדב"א לא הסתפק בהוראה לרבים אלא גם הודיע כיצד הוא מורה לעצמו: "אם הוא לחומרא אני נוהג אותו ואם קולא לא אחוש לה". כלום חל במשך הזמן שינוי במעמדו של הרדב"א כלפי ס' הוזהר, שאם לא כן מה פישרה של סטייה זו מן הכלל הקבוע? והנה בסקס הראשון השיב לשאלה בעניין

גם ר' יעקב בעל הטורים, בנו של הרא"ש, שהביא דעת אביו שיש להניח, לא אמר את דבריו בלישון חתובה וספוקה שכך יש לנהוג. מה גרם לשינוי המנהג?

בדור שלפני מרן, ספק בזמנו של דודו ר' יצחק קארו, שדיעמנו בעניין זה באה לו ממנו, ספק קצת קודם לו, נתגלעו בספרד חילוקי דעות בין מורי ההוראה כיצד לפסוק הלכה. הרמב"ם היה ראשון לפוסקים אבל הרא"ש חלק עליו והוא היה גדול המורים האחרונים. פסקי הרא"ש עשה להם אוניס בנו ר' יעקב בארבעה טורים שלו. אבל ספר הטורים עצמו לא כבש בספרד מקומו של הרמב"ם ולא נושב לספר הפוסקים שהכל הולכים אחריו. מורי ההוראה בספרד פעמים הכריעו כהרמב"ם ופעמים כהרא"ש. כדי למנוע מחלוקת וכדי שחוראת חכם אחד תתקבל בכל מקום בספרד, נחוצהו חכמי ספרד קבעו כלל שאין לזוז ממנו. בכל הדיונים יש לסמוך על הרמב"ם בתנאי שלא יחלקו עליו הרא"ש. שמה האמר השערה יפה היא אלא שאין לה רגליים, תבוא משונית חכמי קאסטיליה לשאלות יהודי רומא משנת רמ"ז ותעמיד השערה זו בחוקת אמת. אין בידנו נוסח השאלות אבל אחת למד עניינו מן המשורות. אין ספק שהשאלה חלוקת, כלום כל חכם סומך על שיקול דעתו או מורים הוראה במקום שדעות הפוסקים חלוקות, כלום כל חכם סומך על שיקול דעתו או כלום הולכים בדרך אחת. וזו הייתה תשובתם של חכמי קאסטיליה: "ויש ויש אמת יודע עד מה עמקה של הלכה... ויודעים שורש הדין ועקרו ומקומו להוציא לאמת. ועדיין כרי שלא יחרבה המחלוקת ראינו כי טוב לנו ללכת בעקבי הצאן ולסמוך על פסקי האחרונים וליהם הדת וההלכה חכנו... ובפרט סמכנו על הרמב"ם... בתנאי שלא יחלקו עליו הרב הגדול רבינו אשר²⁰."

תוראת לדעת שחכמי הדור ההוא שלפני הגירוש הם שקבעו כלל זה, ונתן דעתו על הלשון: "סמכנו על הרמב"ם... בתנאי שלא יחלקו עליו הרא"ש". למה הוצרכו לאירכות זאת ולא אמרו בקצור שנקבעה הלכה כהרא"ש? לומר לך שקודם לכן היה משונה-חזרה ספר הפוסקים שעל-פיו דנו ופסקו הלכה למעט שאלות מסוימות. משונתשטו פסקי הרא"ש ואחרי שנחזר ספר הטור נמצאו חכמים שנטו אחרי הרא"ש. הכלל ששלל כהרמב"ם לא רצו לביטול או לא יכלו, נמנו וגמרו לחדש את הכלל אבל לאמצעו והוסיפו את התנאי

אם אין הרא"ש חולק עליי.

אחת שעה נתגלה להם לחכמים בספרד וזהו שיר השרים ומצאו כתוב בו גודל האיפור בהנחת תפילין בוחלו של מועד, הפך הגמור מפסקי של הרא"ש. הדעת נותנת שאותם חכמים שקבעו הלכה כהרא"ש נגד כל הפוסקים, הם שהיו צריכים לדעת מה מקומו של ההוראות אם אינו עולות בקנה אחד עם דעת הוזהר. חזרו ונועדו ועליתם הסכמתם שאין להניח תפילין בתולו של מועד, כדברי הוזהר ונגד דעתו של הרא"ש, והוסיפו תוספת תשובה לכלל ההוא. והחזירים מאירים מדברי ר' יצחק קארו "שבכל ספרד נהוגים בכל הדיונים... כסברת הרא"ש", ושוב אינו מוכיח כלל את הרמב"ם. לא שמעטו מעוט אחר מיעוט את הכלל הראשון, אלא כדי לחדדו ולהרבות את חקפו לענין הגדול, והכל הסכימו להניח את דברי הרא"ש מפני סברת הוזהר. ועל כלליות ההסכמה אחת שומע מדברי אלה של ר' יצחק קארו: "שמצאו חכמי ספרד", וכן ש"לא הניחום עוד כל החכמים וכל ההלכות אין גם אחת". כלום לשונות אלה יתפרשו שכל אחד נחשור מעצמו בזמן אחד וזהו דין זה על דעתו

18 שו"ת הרדב"א הישנות, ליוורנו ת"ב, ס"ח, ת, דף ב, א.

19 שם, ס"ח, פ, דף כה, ג.

F. Baer, die Juden in Christlichen Spanien, vol. II, Berlin 1939, s. 385 17

אלה"כ לפני שהוא סוף, וכאן באה הערת המחזיר: "אמר אברהם ירושלמי, השעם הנכון בזה הוא משום שהיא דמדרש רות דק"ש הוי רמ"ה מכות וכדי להשלימי לרמ"ה בפנין אבריו של אדם חוזרין ואומרי' ה' אלהים אמת". והנה בגוף המידור אין אחת מוצא חזרה זו ולא "אל מלך נאמן" שלפני שמע.

דברים מפורשים ומאלפים ביותר יצאו דווקא מקולמוסו של ר' חם ו' יחיאל, וראוי להביא עיקרם: "הקבל' היא חכמ' רמה איננה כנדגל' בה סחרי תורה לידע' פשר דבר... אך בזמנינו זה אפס המדע הזה, וסחרי תורה נעלמו מעיני כל רב... וכל המוזיק בה יקרה לו מהחזיק והסגנה חלק רב... ודי לנו במה שהורינו חכמי הקבל' האמיתית המסבמת מכל צד... חור' שב"ע... ואחרי דבריהם לא נשגה, אחת דתו להמית כל אשר ימרה את פיהם... אך יתר הרמזי' אשר בהם כלל ימיהם חכמי הקבל' עם היותם מסתרי' ומעניני' המושכלי' לא צוינו עליה, כי אלו נשארו להתעסק בהם יחיד סגול'... וזה בומני' אשר הוי לפנינו... ובזמנינו זה הם זכות אבות ואין מחזיק בצדק בחכמ' הזאת, אדרב' הם הורסי' פנות התורה ועמורה יתפלצון... ורבים מעמי הארץ מחזיקים באומרים סוד ה' לנו מורשה... לא לכם בעלי המלמד ההלכ' בהמשך ולכם כל עמם, טח מראות עיניכם, והדבר אין בהם. חכמי' הם להרע לגופם כי החזיקו במה שקצרה יד שכלם... והיה להם למוקש. ואם איש מבני ישראל ירצה לעיין בקבלה ראוי לעשותה כלי חמדה לעצמו... כאשר מההלך על הגהלים, לא יחזיק טובה לעצמו לחזר' לוולתו לחזר' וכו'... לצבוי, כי תצא מזה תקלה לחור' חומת החזרה ולפרוץ גדר, ותפאר במה שלא יבין וישעה בהתחלת' החור' ושרשיה ובה ליד מנינו ויתרחק ממחזקת המצו... וכל שכן לשנות מדרש ולבטל הלכה, חלילה וחס!"²⁸.

הקבלה האמיתית הם דברי חז"ל, היא מוסכמת על כל בית ישראל וכלל זה על המקובלים עצמם, מכלל זה אחת שומע שאין כד לגבי הקבלה. לא רק שאין הכלל שקבעו חכמי ספרד מקובל עליו אלא הוא רצוה לטכור כל פתח וחור קטן שדרכו אפשר יהיה להחזיר למנהגי ישראל דבר כלשהו מן הוזהר גם אם אין גמור דבר בכתבי חז"ל, ואפילו מדרש קודם להלכה שבספר הזהר, ולא נח עד שהחזיר גם יחידים מלהתעסק בקבלה, שיותר משימצאו קרובים לריווח ימצאו קרובים להפסד וסכנתם ודאי הועלתם ספק. בדורות הקודמים בלבד נמצאו חכמים מעטים, "כ' ג' גריגרים בראש אמור", שתעלומת הקבלה נגלו להם והגו בה בינם לבין עצמם, מה שאין כן בדורנו, וכל אלה ששולחים ידם בקבלה "הורסי' פנות החזרה" וטופס שיבואו ליד מנינו.

פרשה זו היא הוויכוח הראשון הגלוי והחריף בין ההלכה לקבלה אחרי גירוש ספרד, אלא שלא מדובר בו מעלתי של מי גדולה משל מי, אדרבה, הודאה יש בפניהם שתחבת האמת נעלה היא, אלא שיפה היא אך ורק לנעלי הקבלה שבה הם שקועים ועל-פיה מתנהגים וכל מהשכבתם עליה. הקבלה וההלכה הן שתי רשויות נפרדות ואין ליטול מן הקבלה אפילו כהוא זה, גם במקום שההלכה לא דברה בו לא לטוב ולא למוטב.²⁹ אריכות הוויכוח בהשוותו של ר' חם ו' יחיאל והתייחדות דבריו בו ורק בו והוכחותיהם

33 תשובות שאלות שם. בשאלה אחרת הוא מסתמך גם על מדרש הנעלם, וכותב: "גם שמעתי מה שחכמי המדרש הגלים מחזירי' באסור עשיית המלכות בחול המועד" ש"ית' אהלי חם, בס' חמתי שרים, וינציאה שפ"ב, סי' קיד, דף נה, ד'. ושוב אין בכך אלא תוספת חזקת ויפיו. לעומת זאת ר' דברי ר' שמואל שולם שהבאנו למעלה בהע' 10.

נתקבל כלל זה, ודומה שנתחשו פן יפתח שער בפני הקבלה לחזור לחיי המעשה ולהשפיע על סדרי העבודה והתפילה. שאלה שעניינה חזרת שלש חיבתו שבסוף קריאת שמע שהובאה בפני ר' אליהו מורח, ראש מעמד הרבנים בתורכיה, בקושטא, מלמדחנו על כך. מקורו של מנהג במדרש הגעלים רות³⁰. בשאלה זו ענו גם ר' אליהו הלוי רבו של ק"ק רומאנא ור' חם ו' יחיאל, רכס של המגורשים שהיה אחר-כך ראש המדברים ברבנות תורכיה. דעת הרא"ם הייתה: "ואף על פי שבעלי הקבלה קצתם היו מרקדקי' במספר החבר' והיו מכונה' להשלים בחזרה הזאת חשבון הרמ"ח אברים, לא היו מכריזים את בעלי הקבלה האחרים... ואילו היה הדבר הזה ממדברים שראוי להכריח בהם, מדוע לא פרסמו הראשונים שהיו יודעים החזרה, לכל בעלי הקבלה וגם לכל ישראל שיהיו מחזירים אבלי היו יודעי' אותו הם לבדם לעצמם ולא היו מפרסמים אותו. וחיי טועים בזה אפילו בעלי הקבלה עצמם וכל שכן שאר העם. הנה זאת ראיה גדולה שאין זה מהדברים שראוי לפרסם ולהכריח לרבים"³¹. הרי דין שנוכר בזה יכל מקובל לנהוג בו לעצמו ולא לחייב את אחרים ולא את הציבור. בכך קרובה עמדת הרא"ם לעמדת הרדב"ז. ודבר זה אמור בפרט. אבל המשמעות הכללית של תשובת הרא"ם היא שהקבלה היא עניין להלכה ולא למעשה. הלכה שאין מורין כמותה, שאלה דבריו³². כל דבר דבר שלא הוזכר לא בהלכה או בבלי ולא בתלמוד ירושלמי ולא דבר בו מוסקים אשר משיהם אנו חיים ונלדיהם אנו סומכים כל עניני הדת בכלל ואין אנו יכולים להכריח את העם שהיו בקאימם על זה. אבל מפני שדבריהם אנו³³ [אלא] על צד הרמז שמרמזין הם לעצמן שהיו בקאימם על זה. אבל בזמנינו זה שבעוני' הרב, אין אנו מכונה' בתפלה לנו להרמזי' במה שראוי להרמזי'... אין אנו יכולי' להכריח העם בדב' מהדברים הרומוני' לעליוני'. ולא שמענו בזמנינו לשום אחד מבעלי הקבלה הגדולים והמפורסמים שיכריחו את העם באותו הדבר' הרמוני' לעלוי' יאה הקבל' לדברי' עליונים כשלא דברו בהם חכמי התלמוד והפוסקים אחריהם³⁴. לא יאה חוסר עילוי ר' אלא הלוי, באומרי' שמנהג אע"פ שאין לו מקור מפורש בתלמוד או במוסקים, אין לבטל מהמח דברי ס' חזרה. "וכמה דברים הנחתו החכמים ולא כהלכתא כלי שלא לבטל המנהג, כל שכן בדברי חכמי הקבלה, אשר חכמה' בזמנינו מצאוהו קשה. ואין אדם יכול לרדת לסוף דעתם, ואין כח באדם לבטל מנהג או הלכ' ע"פ גזירותם"³⁵. ומאשש סברתו בענין הנחת הפילין בחול המועד, שהמנהג להניחין. אבל הוא עצמו ב"סדר תפלות השנה למנהג קהלות רומניא", שהדפיס בקושטא בשנת רע"א, ב"סדר מאה ברכות" שבראש גזקין לדברי חזרה בעניין תפילין בחול המועד, אינו פוסק כמדתו אבל גם אינו דוחה אותה³⁶. אבל בשאלה שבה עסקינו מוצא אחת היסוד של דבר: "נמנו לכפול אני ה'

28. דהר חרש, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ג, דף עז, ד'. ועיין תיקוני הזהר, תיקון י' ור'. במאמרו של י' מאי-שמש, "אל מלך נאמן" — גלגוליו של מנהג, תרביץ, לט, תשל"ד, עמ' 184—194.

29. תשובות שאלות ר' אליהו מורח, קושטא ש"כ, סי' א, דף ב, א; ירושלים תרצ"ז, עמ' יא, א. שם, דף ב, ב.

30. דהר ב, ד'. והר זו גם ספרת מהר"ש (ר' למעלה הע' 24).

31. מהדורת קושטא רע"א לא ראייתה ואינו יודע אם נמצא בספרייה מן הספרייה. העמקתי על-פי מהדורת ר' אברהם ב"ר יום טוב ירושלמי שהדפיס את המסדר בוינציאה בשנת רצ"ה—רצ"ז (ר' הסכמה ורשות בדפוס וינציאה, ירושלים תשל"ג, עמ' 215—216).

המאמר השני: הפולימוסים באיטליה

כל אשר החרש בספרד השתפר בורם לא קטן לאיטליה למראשיתו. הפתרון הנפלא שמצאו לבעיה זאת חכמי ספרד לא יכול היה להיות נחלתם של חכמי איטליה כולם, שקהילות קהילות היו בה-אלה מאשכנז וצרפת ואלה מספרד ומהמזרח, ובראשם הלוטשים, הם בני התושבים הקדמונים. בא הגירוש ומעשה הירפח איטליה לזירת הוויכוחים, לחידוד עמדות הצדדים ולהתכתשות ביריבות. על אחת כמה וכמה שליבם של יהודי איטליה פתחה היה לכל וויכוח. ושאלה שיכול אתה לפתחה בדממה דקה עונים עליה בקול ענות והופכת לסערה גדולה. לפיכך הקהילות שבונקעים באיטליה עזים הם יותר ומזהירים יותר. שיאם הגלוי הגיע בפולמוס על הדפסת ס' הזוהר שפרץ בסערה ושכר מהרה בקול ענות חלשות, ובשאלה אם יש להניח תפליין בחוליו של מועד שלא בקול רעש גדול פרץ אל האחר-כך. דומה שלא נמצאה כמותה שאלה שכה הירבו לעסוק בה מכל בחינותיה, והפכו בה גדולי החכמים באיטליה דור אחר דור, וסביבה נמקדה שאלת היותם שבין ההלכה לקבלה ושאלת שמירת המנהגים ועוד פרשיות היסטוריות וחברתיות רבות ונכבדות נאחזות בה, ועד היום אפילו אספ קצה של הפרשה לא נודע העולם והמכוסה כוחו יפה מן הגלוי.

לא היתה תקופה שהקבלה שרמה עם כל החכמות וההלכה כמות המאה הטי' ולא היה זמן שבו הטביעה הקבלה חותמה על ההלכות והשפעתה הלכה והתעצמה עד לימינו כמות אותם הדורות. היצירה הקבלית נשתמשה הניגה היבורים חשובים ודומה מה שלא עשה ספר הזוהר לעצמו עשו המקובלים בהקופה זו לספר הזוהר, ואם נמדדש על העם ונתקבל כדברי חז"ל — מכותם של המקובלים בני אותם הדורות באו לו.

ברי אפוא שדווקא אז יצאו ויעלו הבעיות הגדולות הכרוכות בעצם ס' הזוהר. כוחו של הקיים המקובל רב ונצח הוא ושינויו וקבלת חילופו מעוררים את הקיים להמתנדב, להתנגד ולחזק על מעמדו והשפעתו.

מן המקובלות הוא שמגורשי ספרד שבאו לאיטליה הביאו עמם ספר הזוהר וכתבי קבלה, ליסוד והפיצו את תורתה ועשו להתפשטותם של מנהגים שעיקרם בספר הזוהר. דומה שסביבה זו תלויה על בלימה. ספר הזוהר והיבורים בקבלה היו מצויים ונודעים באיטליה לפני בוא המגורשים וחכמי איטליה שעשו בלמודי הקבלה, בהעתקת הכתבים ובהחזרת השקפותיה רבים הם מן הספרדים שנקבעו ובאו לה. והרי "פירוש על התורה על דרך האמת" לר' מנחם מריקאנאטי, שחלקו הנכבד מיוסד על ס' הזוהר, והיבורים אחרים בקבלה שבכתביד יעידו על כך. יתירה מזאת מספר כתבידיו של ס' הזוהר שנעמקו באיטליה או נמצאו בה לפני הדפסתו אינו קטן. יש גם ליתן את הדעת על כך שכל המערכים בהדפסת ס' הזוהר במנטובה לא ספרדים היו, וגם משנדפס לא חזר ונדפס בקהילות המזרח אלא עד שנת הע"ט בקושטא, וס' זוהר חדש הביאו לדפוס חכם אשכנזי מצפת, ר' שלמה ב"ר יצחק הכהן, בשאלוניקי בשנת שני'.

אמת שספרי קבלה היו נחלתם של תלמידי חכמים, מלומדים ואספנים בלבד, ולזרי המון העם לא הגיעו, ומצויה בכתביד משובה מר' אברהם ב"ר משה כהן הספרדי מברזלוגויא על אב שהוריש לבנו ספר בקבלה והשביעו שלא יראנו לאיש. וסמור לפניו בשנת רב"א,

1 ר' בחלק המקורות, בספר הנזכר בהע' *

של הרא"ם ור' אליא הלוי, וראי לא באו רק לשם הפרט הקטן שנשאלו עליה, אלא ללמד על הכלל כולו וצאו. בקשה מצאו וביקשו לגדור אותה, ומה שלא גלוי בדבריהם פירש ר' חם ו' יחיא, בהעריעו על גרמית "רבים מעמי הארץ" לקבלה ואחרים בה עשיקו החרה והאמונה עד כדי שהתציפו פנים כלפי רבניהם ובעטו בחכמי ההלכה ובהעלי התלמוד, ועל הרצון להחזיר בקהילות הורכיה את מנהגי הקבלה גם בסדר העבודה והתפילה בציבור. כלום דברים כורכונות אלה של החכם הספרדי יש בהם עזות שבקרב בני עדתו מצוי היה הדבר יותר ועל כן נזעק ודעם יותר מחבריו? כלום כך נהגו גם בחמ קהילות חורכיה והוא ביקש לבלום עירובת התחומין שבין ההלכה לקבלה?

בשאלוניקי וברארי-ישיאל

נחבונן עתה כיצד נהגו בשאלוניקי, שבה היו הקהילות הגדולות והחשובים של המגורשי שים ונמצאו בהם מקובלים ידועים. כלום גם הם ראו טיטוש גבולין בהחזרת מנהגי קבלה בסדר העבודה? ר' חיים עובדיה די-בושאל רבו של ק"ק קאטאלאן, בספרו "באר מים חיים" (שאלוניקי שי"ז) ידבר מנהגי תפילה וברכות והכל בדרך הקבלה כדבר פשוט וברור. אך ספק אם היתה להחזיר השפעה כלשהי הלכה למעשה. בספרי השאלות והתשובות ושאר ספרי ההלכה שהגיעו לידנו במספר רב אין אנו מוצאים דבר על כך, אף לא לנניין והחזת התפליין בחוליו של מועד. ולכאורה דבר זה יש בו כדי לרמוז על מנהג אחד ללא עוררין. כלום תחומים שהחם ר' חם ו' יחיא יפים היו בעיניהם של חכמי שאלוניקי ולא מליבו בלבד דיבר? אם כך אהא אומר יהא במשמעם של דבריו שלא היתה לדעת המקובלים כל השפעה על הדין המנהגי. אכן ר' אליא הלוי, שבלי ספק היו גורמים לו שביולי שאר הקהילות בקושטא ומנהגיהם, אף גם מחוצה לה, עולה מדבריו שהמנהג הרווח היה להניח תפליין בחוליו של מועד. ידעו על חומרת האיטור שבספר הזוהר עד כדי חיוב מיתה ולא חשו לדבריו כלל. וכבר הפוסק הגדול ר' חיים שבתי נעל דלת בפני הקבלה ולא הותיר אפילו פתח קטן שחכמי ספרד השאירו בכלל שקבעו³⁴.

בארי-ישראל נקבעו כמה מגדולי החכמים בספרד שידם רב להם בקבלה והם נהגו על-פי הכלל שנקבע בספרד. ולמד אהא זאת מ"חידושי דנים" של בני הישיבה בירושלים בדרור הגירוש. ר' אברהם אברדאל, ראש ישיבה בספרד ומבעלי ההלכה הנודעים בדרור³⁵, אמר "... שראה במדרש זוהר שאין להתפלל בצבור אלא בחיבה. כן אמר לי לפי שעמדתי להתפלל בלא חיבה לפני³⁶". הרי במקום שלא דיברו בו הפוסקים יש לנהוג כדעת ספר הזוהר והלכה היא וכך הורה. אלא שלא נחזוור אם כך נהגו גם המושעתרים. מכל מקום משנדפס ספר "בית יוסף" נתפשטה הוראתו של מרן ר' יוסף קארו ושוב לא היה מי שחלק עליה.

34 ר' למעלה, הע' 24.

35 עיי' מ' בניהו, דודשו שלרבי יוסף גארסין, מקור נכבד לתולדות מגורשי ספרד ונפוצותיהם בממלכה הרוסית, ז' (בדפוס).

36 "חידושי דנים" דפסו בס' "חיים וחסד" לר' חיים יצחק מוסאפיא, ליורדו תר"ד. עיי' ס' ב, יד, דף צ, ד. והביאו החיד"א, מחזיק ברכה, ליורדו תקמ"ה, אורח חיים, ס"י קמ, ד, דף טז, ב.

מלעורר את זעמם של הנוחים של הקבלה ולכבוש את דעותיו האמיתיות כל שאינו צריך לגלותם. חכם זה היה הראשון שעירער על הקדושה המיוחדת המיוחסת ל"ס' הוזהר ושכאילו חיברו ר' שמעון בן יוחאי⁹. משל כרה אוניוים לדעות בעלי הפשט שלחמו בעז לבא יהיו לה קבלה מהלכים בתחום קיום התורה והמצוות. דומה שטיב כוונותיו יגלה לנו תלמידו שאל בן משה כהן אשכנזי מקנדיאה, שלשמו כתב ר' אליהו דיל מירדגו את חיבורו. אביו וקנו ר' שמואל הכהן היו מגולי אשכנז וקבעו דירתם בויניציאה, אחרי-כך עקר הבן לקנדיאה¹⁰. בדבריו שנדפסו בסוף הוויכוח, שם הוא את "כח הפשטיש", "הפשט בפסקי החרוה ... וזה מאמרו הדקדוק והכמת הלשון הנתונים למקרא הכנה בדררה", לעומת "כח הרמזים וסודות דרכי המקובלים", שלדעתו הם בעלי יוהרה שאת דרכם הוא דוחה וכוונת הוא עליהם בעיניהם וזלזול: "ישרקו לפשטים, וליתר אנשי הכתות זולתם נגיעו ראשם, בהפליג הסודות הממודות אשר אחם הכיתה בית ועד לפסידות לבנות נסתרות ורמוזים לא שערום אבות הקבלה האמתית ... יודעי המשנה והתלמוד ... חדשים המה ומקריב באו בהפליג מועצות רמזותם בדה הזאת האלהית ושרשיה וברמזותם להעלות הרה אל רוחניות שאין מחשבת אדם נאחזת בה מתארים מגשמים", כלומר בוחרי ההתלפפות¹¹. ר' שאל הכהן צר. איפוא, לפנינו את דמות עולמו של רב. הוא ביקש ליטול הטוב מכל כח וכן משלש הכיתות.

החלוקה לכיתות מצויה אצל רבים מבעלי הוזהרות וכתותם דיל מירדגו, אלא שאין כל החלוקות שוות. שתיים מן הכיתות שבזמן מדבר דיל מירדגו וריבות הן לקבלה: "כח רוב מהמשכים אחרי דברי התלמוד וכן גם בעלי הפשט וכן המתפלספים מאנשי אומותו ותאמצו נגד אלה [המקובלים], והאחרונים יטענו עליהם כי אנוחנו נמצא כל האנושים או רובם לא הלכו בדרך הזאת, ואמנם דבריהם אינם מסכמים אדם ...¹² ועל השענה לקדושת ס' הוזהר יש בפרטים קושיות חזקות אשר בלי ספק הוא שם בפרטים: "ויטענו מנגד זאת הדעה כי אשר יאמרו אלה המתיחסים בקבלה שהמה דברי ר"ש בן יאחי בספר הקרא ספר הוזהר אינו אמת. וזה יראה מפנים רבים. ראשון, של חכמו ר"ש הוי מזכירין ממנו אי זו ברייתא או אי זו אגדה בתלמוד", שני, חכמותו של רשבי" הנזכרים בס' הוזהר היו אחרי רשבי" ושהספר "לא התפרסם באומותנו כי אם קרוב לג' מאות שנה ... ויטענו עוד שלו היה ר"ש אב המקובלים וידע סודות הדברים והמוהם בדרך אמת, היה ראוי

9 כמה טענות הביא באותו הזמן ר' אברהם זכות בס' ייחסינו, ר' בסוף המאמר הראשון, מזהר,

פליפוסקי, עמ' 45.

10 עיין באגרותיו של ר' יהודא אברבנאל לר' משה הכהן פשנת רכ"ח, א' קופפר, לדמותה התרבותית של יהדות אשכנז והכמה במאות ה"ד-ה"ט, הרבין, מב, תשל"ג, עמ' 129.

11 בוינת הרה, דף ת, ב. דעיין על כך דברי ישי"ר מקנדיאה, מצורת לחכמה, המחובר לספר ה"ל, דף כא, א. מרביד אומר על ר' שאל הכהן שציצא נגד הקבלה "ביתר שאת ויתר ע"י סכל הקדושים. מדבריו יוצא שכמה מהמשכילים זמנו בקנדיאה נהו אחריו, שהיהוה אומר: "א, את ריתו בהלכותיו כאן ויונו כל עקשי לב אחרי ויהיו לו ולמשפחתו למקשי" (שם, דף ד, א). וכן אחת מוצא בוויכוח על אמתות הגלגול ושאלת הדינים שר' מייכאל בלבו טען נגד אביו ר' משה הכהן: "המתיק סוד בדברים אלה עם קצת מבני עמנו", ביקש איתו למשור אלו את המשכילים בקנדיאה שיעמדו לימינו במלחמתו בקבלה. עיין א' קופפר (למעלה הע' 10), עמ' 126. על ר' משה הכהן ועל עמדתו נגד הקבלה עיין א' גוטליב, ויכוח הגלגול בקנדיאה, ספונות, יא, תשל"א-תשל"ח, עמ' מה-ס.

אמר ר' אליהו ב"ר משה דילמירדגו גם הוא: "היוותר וכו' בכונות התורה הוא שלא יכתבו על ספר כי אם מעט מועט ... ואלה העניינים בלי ספק הם מפלל סתרי תורה אשר ראוי להתעלם זולתי מהראויים להם ע"ד הרמז פה אל פה ... והמלה סוד האלה לבלתי ראויים לו הנה האלה ימיתוהו".

עבודה היא שיש ליתן עליה את הדעת שבקרב חכמי איטליה נמצאו מורי הוראה שהפליגו ביחסם ל"ס' הוזהר יותר מכל חכמי הספרדים וביקשו לבטל את ההלכה המקובלת בכל מקום שאינה כדעת ס' הוזהר.

באנו לוויכוחים באיטליה ועתה נאמר עליהם דברים אחרים. הוויכוחים כיצירה ספרותית מושלמת, ראשיתם בדרג גירוש ספר, רוצה לומר שגדול במחצית השניה של המאה הט"ז והיה עד לגירושם. הדעת נוהגת שהיה קשר בין התופעה הזו באיטליה לזו שבספרד אם על ידי חכמים ומלומדים שיצאו מספרד לאיטליה בטרם הגירוש ואם על-ידי ספרים וחוברים שהגיעו לאיטליה מספרד. רובם של הוויכוחים עוררו שמון כמתביריז ולא ניתנה הדעת עליהם. וויכוחים אלה עיקרם פולמוס בין הקבלה והפילוסופיה וכוונתו של מי יטה. של הקבלה או של הפשט, ואין אחת מוצא בהם על שאלות שזון הלכה למעשה.

שונה מהם ולא כעניינם הוא כתב הפולמוס "עלילות דברים" שנכתב, לפי האמור במ בשנת רכ"ח (1468) ונחלקו הדעות היכן נחתבר ומי חיברו. אין כאן המקום ולא זה הזמן לענות בשאלה סבוכה זו. לענייני דעתי היה המחבר חכמי הלועזים. דין הדברים קשים היו לו עם הקבלה וביקש לקעקע מנהגים שחיטסדו על-פיה. על המקובלים יצונו: "הן אחם כחשתם במציאות השם ית' באשר תחייבו לו רבוי במספר העשרה גם הרכבה וגרם ואשר אלה לו איננו אלה ולא שכל נבדל¹³". ועל המקובלים החדשים יאמר "אם נקבל מן הכאים מקורב המיד, עוד מעט לא ימצא לנו איש הולך בדרך אבותינו כי משכח הקבלה האמתית כלה¹⁴". ויקורחתו של מחבר עלילות דברים אינה מתייחדת למקובלים אלא מיקיפה היא את כל החומי האמונה והדין. הוא יוצא חוצץ נגד שיטת הפילוסוף בלמוד המלמוד והפסיכת החוספות לעיקר, קובל הוא על השתמשותם של מנהגים שונים ומשונים וקורא תגר על קיצוניותם של תלמידים שאינם מזהירים בין עיקר לספל, אחרים בספל וגורמים על ידי כך לביטולו של העיקר.

רבי אליהו דיל מירדגו ורבי שאול ב"ר משה הכהן מקנדיאה

ר' אליהו דיל מירדגו, גם הוא שורשו מקנדיאה ופעולתו באיטליה, בויניציאה ובפאדוזה.

על ויכוחות הנוגע, "בחינת הדת", אין דעת החוקרים מטכמת לדבר אחד, אם היה דיל מירדגו מתנגד לקבלה או שכוונתו בוויכוחו הייתה למנוע התפשטות דעות המקובלים וחיזוקת של תורה הסוד לחתום ההלכה. ונשענים על כך שדבריו נאמרים בקריאות של ביקורת היסטורית ולא בלהט הפולמוס. דומה שזוהי הדרך הנלולה להשפיע על הציבור, להימנע

2 בחינת הדת, בס' תעלמות חכמה באוליאה [צ"ל האנא] שפ"ט, דף ת, ב.

3 נדפס ב"אוצר תלמוד", ד, עמ' 179-214.

4 עיין ישראל תא-שבע, היכן נחתבר ספר "עלילות דברים", עלי ספר, ג, תשל"ז, עמ' 44-50.

5 אוצר תלמוד, שם, עמ' 184.

6 שם, עמ' 204.

7 עיין עלי מ"ד קאסטו, היהודים בפירנצי בתקופת הרינסאנס, ירושלים תשי"ז, עמ' 221-222.

8 ברעה זו התוזהק בעיקר מ"ד קאסטו, ר' ספרו תנ"ל, עמ' 232.

די להם בחלק המעשי של החזרה ומקבילים רק מה שנמצא בחזרה ובדברי הנביאים ואינם נזקקים למופתים שכללים.

אנשי הכת השניה "אמרו כי אין האדם שלם בהכללת השלמות אשר הוא מכוון בו עד אשר ידע הסבות אשר מהם מתחדש המציאות הנברא וכל אשר בו", והכל באמצעות עשר תספירות. "וכל זה כתוב בספר מאמרי המסר חזון [ר]... וחזון פירושים רבים ומאמרים רבים לכאן להם דברי המסר הזה... ובפרט יש בדם שני ספרים אשר אחד מהם קוראים אותו חזון הגדול והשני קוראים אותו ספר הבחיר. וגם ספרים אחרים וחודשים רבים מודיעים כוונתם נמצא בדם אשר חדשים אנשים חדשים מקורב באו. ועל כן אמרים כי הוא דבר הכרחי לאדם הרוצה לקנות ישועה נפשו לדעת ידיעה שלמה מאותם הספירות" (152ב).

"הכת השלישית תבדיל מן הכת השנייה ואומרת כי הוא שקר וכזב ודבר נמנע שיהיה איפשר להם אמצעי מה בין האל ית' ובין פעולותיו כלל, כי הוא ית' אינו פועל דבר מה כי אם באחדותו הו"ו והנקי כלל" (154א). לדעתם "הנפש המשכלת האנושית היא בלתי שוקטת ובלתי נחה בהשגה העליונה עד אשר תשיג העלה, כי ידיעת העלולים בלעדי ידיעת העלולים היא ידיעת חסרה ובלתי שלמה כלל, כי תחסר ממנה סדר בריאותה, והידיעה אינה שלמה כי אם בידיעת הסבות וסדר בריאות העלולים" (שם). כיוון שאנשי כת זאת "גדולה מאד תפארת חכמתם" נפתח את הויכוח בהם, ואחרי כן בכת הראשונה "אשר אם ימצא בהם שלמות מה הם פחדתם מהם במעלה", ורק באחרונה ידבר בפעלי הספירות בלשון בת קולון: "ונבאר עונתם וקוצר השגתם ואך סור מהר מן הדרך אשר צונו ה' וילכו בדרך לא סלולה" (155א).

בפשיק ייחיד לכת הראשונה אמר שדוקק הם מן הפילוסופים: "אבל גם מחזרות הספירות ומשיאים עצה שלא ללך "אחרי פניות בעלי הספירות וקוצר ידיעתם וכלבול מוחם". וכאן הוא מלה את התנגדותו העזה למקבילים: "דבר ראוי ונאות להוכיח אנשי זאת הכת ולפרסם כוונתם הכוזבת אשר הם מחזיקים בהם ועליהם בונים כל אמונותיהם הכוזבות והבריות בדמיונם והשכל מואס אותם מואס גדול... והורס אותם בראיות ומופתים שכללים הריסה אי אפשר היות לה בנייה לעולם. ועל כן הוא ראוי לפרסם עונתם כדי להסיר המכשול הרע ההוא מבני עמנו ויהי נזהר כל אדם מלישראל לבלתי האמין באותם הכוונות כלל". והוא מאריך לסתור לדעתו יסוד אמונתם דומה לאמונת הנוצרים, כי הנוצרים אומרים כי האל ית' הם שליש והמשלה הם אחד. והאנשים קדם זכרם אומרים כי האל ית' הוא תעשר ספירות הנזכרות, והעשר ספירות הם אחד, "ועליהם המשיג משל זה: "נזהר מלקצץ הנטיעות ולא נזהר מלקצור חשד משיקור" (152ב).

ספק אם ידיו רב לו בקבלה ואם הבין את יסודותיה כראוי, ויש להניח שכנר נטל מכלי שני, דברי אחרים העתיק ואת שמם לא הזכיר.

ספר חיוכות זה הוא עדות על התפשטותה של הקבלה באיטליה ועל ס' חזון שהחל להצמא בבתייהם של חכמים ואספים ועל פירושים שנחשבו עליו ועל ספרים חדשים שנחשבו בקבלה. המחבר סבר שהוא מקנא קנאת הדת והאמונה על ידי שקרקר חזמת

שירה הלכה כמתנו. ואין הדבר כן. ועוד כי אנתנו נראה פעמים רבים יאמרו המקבילים שכפי הרמז ראוי שיהיה הדיון כך, ומי"מ נראה הפוסקים וגדולי החלמוד יפסקו להפך. ויטענו עוד כי הדבר המקובל אין ראוי שתמצא בו המחלוקת ואנתנו נמצא מחלוקת רבה בין אלה המקבילים בשרשי החזרה היותר גדולים¹².

בכך פתח ר' אליהו דיל מדינו את הויכוח בין המקבילה וההלכה מחוץ לספר בתעלות טענות שאי אפשר לדחותן בקש.

"ש ע ר י צ ד ק" ל ר ב י מ ש ה ב ר ש ב ת א י מ פ ל ש י ת י ר י
הויכוח הראשון שנכתב בצורה גלויה כוונתו נקרא "ש ע ר י צ ד ק" ומחברו הוא "משה בן החסיד ר' שבתאי צ"ל בכ"מ מנחם נבתי"א ב"ר משה ב"ר בנימין ב"ר יהודה ב"ר מרדכי". הויכוח לא הגיע לדין אלא בכתב יד אחד בלתי שלם, באוסף גינצבורג במוסקבה ס"י 122. הוא נחבר סמור אחד שנת רל"ג, שכן מצוי בכתב יד מכלול לר"ק שנעתק בידי מחבר זה¹³ בשנת רל"ג בעת התגוררותו בטיאנו (Tudino), לא הרחק מנאפולי) ואותה שעה אביו היה בחיים, מה שאין כן בשעת חיבורו של הויכוח. בספר אחר שהעתיק, "פעלי הכפל" לר' יהודה חיוג, שהוא מצורף לכ"ל הנ"ל, חתם את שמו: "משה צעירה בכ"ר שבתי מלשלתיו" (דף 342ב), ונמצא אחר למד על מוצאו. חתם זה היה פלוסוף שדכן בתורתו של ר' יהודה רומאנו, העתיק כתבים שלו וכתב בהם הנחותיו¹⁴. הוא היה סופר מובהק וחיבורו הוא מעשה ידי אמן, בני להפליא ונתן לקריאה ולשוננו בחירה וצחה. אין הוא מרכה להזכיר חיבורים אלא מסכם דעות והרבה מטהיט בספר של הרמב"ם מורה נבוכים.

ר' משה ב"ר שבתאי מחלק את המאמרים לשלוש כיתות, כת בעלי התלמוד, כת בעלי הספירות וכת בעלי החכמות. הכת השנייה היא הגרועה מכולם, אותה הוא רודף ואת הפילוסופים החוגגים בחזרה ומקיימים מצוותיה הוא מהלל ולדעתו הם הם בני הכת העליונה. ולא נחשור לכתוב את חיבורו אלא כדי לספר בנחתם של הקבלה ולהזהיר את הציבור מלגותה אחריה שאין סכנה גדולה לאמונה ממנה. וכלשונו: "ולא את הסבה נחשור רדתי לכבוד ה' ית' לפרסם שגגתם ולכל איש אשר יקרא כזה הספר כדי להסיר המכשול הרע הזה מבני עמנו" (189א).

שלוש הכיתות "מודים הודאה מוחלטת כי אנו חייבים להחניג בכל מצות החזרה, וזו במצות עשה וזו במצות לא תעשה, כמו שביארנו ופירשנו אותם לנו החכמים הראשונים, ובה אין ספק כלל, וכן אנו חייבים גם כן שלא לעבור על התקנות ועל הגזירות אשר תקנו וגזרו החכמים כדי לעשות סייג לחזרה" (154א). אלא שאנשי הכת הראשונה "הדרשות הנמצאות בחלמוד עורבים עליהם מעבר נקל מאד ובלתי מטיחים ידיעתם בהם" (151א) ואינם משתדלים "לדעת ולהשיג הסודות האלקיות אשר הם רמוזים בחזרה".

12 בחינת הדת, דף ט, א.

13 שם, דף ג, א.

14 בספריית הלווינגיאנה 882, P. 101, תצלום נמנו לתצלומי כתב יד עבריים, ס' 17836, דף ד"ר ראובן בונפל משער שהיא P. 101, תצלום לרומא. ואכן זכר בספרים דור פלשטינו (ש"ת ר' יעקב בנית הלוי, ויניציאה ש"ת, ס"י טו, דף נט, ד).

16 כ"י פארמא 129 (ס' 13249); כ"י וואטיקאן 289 (ס' 345).

אף הוא יאמר ששתי סיבות היו לסבל השם ולאריכות הגלות — הימשכותם אחרי הפילוסופים וריבוי הפסקות שנמתחשו אחרי חתימת התלמוד שהם סבה גדולה לאבד זמן בהם. כי מה לי בעשיית המצוות אם מקיים אותם כהלכתו על פי הרמב"ם ז"ל אשר הביאם בלשון צח וקצר, מלקיים אותם על פי המודרכי הספר מצות גדול ויחר הפוסקים, אשר הענין בהם יותר קשה ויותר עמוק מענין התלמוד, מזולת מה שנפל ביניהם מן המחלוקת זה ואומר בבה וזה אומר בבה. ואם היה נראה בעיניי האחרונים שהרמב"ם קצר באי זה עניין היה להם לעשות ביאור על הדברו אחרי היותו כללי, והיה מספיק לנו בזה ולא כל הדוצה ליטול את השם יכא ונפול.¹⁵ ר' אליהו חיים מגניאצאנו משבח את דרך התכמים בדרושילים ובמורה שעל-פי עדותו של ר' עובדיה מברטנורא באיגרתו מירושלים "אין להם פסק אחר" זולת הרמב"ם "זכולם בקיאים ב"ר".

המודרש ואגדות חז"ל יקריים גם בעיניו יותר מפילפול הגמרא והפוסקים ודברים קשים יאמר על הרלב"ג ודון יצחק אברבנאל שבספרו "עטרת זקנים" לא קיבל את אגדות חז"ל כמות שהן. "ולאחרי נשא כי גבה לבו עד להשחית, הנני ירו בבעלי אגדה, השיב על הדרכ אשר לא כדח".¹⁶ הוא מענין לתלמוד להמיר בענין בספרי הקבלה כי או "המצא מונח אשר ייטב לו כי תבין וחדע שדברי הקבלה מסתמים עם השכל ועם פשטי הכתובים".¹⁷ וממילא לענין בפסוקים אלה: סדר שבעה היכלות רבתי, מדרש דת ומדרש שיר השירים מחזקתו וספר הכהן.

ר' אליהו מגניאצאנו עושה, אפוא, אונים לקבלה, אבל זו המיוסדת בעיקר על הזוהר ואף הוא יוצא חוצץ נגד המקובלים החדשים שמגויבים לה מדעותיהם ומסלפם את תוכנה. ר' אליהו מגניאצאנו לא מנע עצמו מענין בספרי הפילוסופים אבל את הפילוסופיה הרחיק והזהיר מפני הסכנה הטמונה בה לאמונה. עסק בהוראת התלמוד והלך לאורם של הפוסקים אך ריב היה לו עם בעלי הפילפול והמחבירים. בדברי בקורתו אלה נאחזו המקובלים גם אם היו בעלי הלכה ורבינים בקהילות וגם על שיטה זו החשורר וויכוח באיטליה.¹⁸

וויכוח רבי אשר למליין רויטלינג¹⁹ עד כאן היה הוויכוח בדרגות החשיבות של ענפי החזרה השונים ודרך לימודם. כך היה עד גירוש ספרד, ומכאן ואילך סובבים הפילוסופים בעיקר סביב מצוות החזרה: כלום יש לקיימן לפי תפיסת בעלי הקבלה או אך ורק על-פי התלמוד הפוסקים, ואם יש ליישר ההדורים ביניהם ומה ליטול מזה ומה ליטול מזה.

פומה בוויכוח זה מקובל אשכנזי תמחוני שספק אם ידיו רב לו בקבלה וודאי שלא היה בעל הלכה רשום אין לוויכוח צורה ספרותית של וויכוח אלא חזונו ואיגרתו²⁰ והכל לשם פולמוס עם צרותיה של הקבלה.

הדברים אמורים בר' אשר ב"ר מאיר המכונה למליין רויטלינג אשכנזי. ריב לו עם בעלי ההלכה ואחר חיהם ומתנגד הוא למנהגי ההלכה של הספרדים. לחזרת הדקדוק

21 שם, עמ' 16.

22 עמ' 68.

23 ר' ליהל.

24 א' קופפר, חזונוותו של ר' אשר ב"ר מאיר המכונה לעמליין רויטלינג. קיבוץ על יד, ת, תשל"ז.

עמ' 397—423.

הקבלה וימנע את השפעתה על אורחות החיים. עיקר וויכוחו סובב על מהות ולא על תכלית, על טעמים ולא על מעשה המצוות, ואין אתה יכול להציל מפני דבר על עימות שבין מנהגי המקובלים להלכה ולמנהג הרווח באיטליה. כלום לא נזקק לכך מחמת טיבו הכללי של החיבור, או כל שהגיעה יריעתו בקבלה הייתה בעניין הספרות ואפשר משום שאם אתה מבטל חזרתה העיקרית של הקבלה השאר ממלא נפקו.

דומה שמסרתו של ר' משה ב"ר בנימין מפלמירי לא הושגה. נבראה שקולו היה כקולו של קורא במדבר. החיבור לא נודע בזמנו ולא נעתק פעמים רבות ולא ידע ממנו אלא העתק יחיד שנעשה כמאה שנה לאחר חיבורו. הקבלה באיטליה הלכה ונתעצמה וכבשה לה מקום נכבד, עד שקימעה קימעה ירשה את מקומה של הפילוסופיה וצדדה לקראת השתלבותה בהלכה, ומעתה כל הוויכוחים לצורותיהם הם בשבח הקבלה.

אגרת מורדות, לרבי אליהו מגניאצאנו שונה תכלית שנינו מסי' "שערי צדק" הוא חיבור של ר' אליהו חיים בן בנימין מגניאצאנו (Genazzano), תלמיד הרופאים. הוא היה מורה בביה"ט של החכם הנודע ר' בנימין בן יאב מהר אלצינו (Montalcino), נין ונכד למשפחה המפורסמת מרומא שנודעה בשם מן המנסת (de Synagoga) או מבית אל, שהיה בעל הלכה ומהר"ק מוכרזו בכבוד ומחשיב את דעתו, שקר על לימודי הקבלה והפילוסופיה והיה מבעלי "שולחנות" ההלואה.²¹

חיבורו נכתב בצורת איגרת לתלמידו דוד בנו של החכם ר' בנימין ממנוטליצ'נו בשנת ר"ג בערך, שכן הוא מעתיק לשונו מאגרת של ר' עובדיה מברטנורא שנשלחה מירושלים ואותו יוקר בברכת החיים.²² אבל אין ספק שמשמעותו האמיתית הוא וויכוח הקבלה עם יריבותה ואכן כך נחפשה על-ידי החכמים באיטליה, שהשמיטו מן האגרת את ראשי הדברים המופנים אל התלמיד כדי להופכה מעניין של הפרט לעניינו של הכלל. החיבור נפוץ מאד ונעתק פעמים רבות סמוך לזמן חיבורו ונזכר בספרים, ועם מעתיקיו שניים מגדולי איטליה, ר' יעקב ישראל פינצי מריקיאצ'נו ור' רפאל יוסף טריניטי.²³ בנו של ר' יוחנן טריניטי מחבר "קמחא דאבישונא", הפירוש הנודע למחזור כמנהג איטליה.

לדעתו, חכמת הקבלה היא עליונה על הכל. עמקו מידותיה ולא כל המקובלים הבינוה "קצתם חדשו כוונת מסבירתם ולא דרך קבלה", לכן טרם כל צריך האדם לדעת כמה הקדמות. הוא חקר בדעתו "אם אעלה על ספר הדברים הללו בביאור רחב... מן חז" אפרוך גדר". דבריו מכונים בעיקר נגד הפילוסופיה עד שהיא מבא מטרות שהרמב"ם "בסוף ימינו נחתרש ממה שכתב בטעמי המצוות בספר המורה". לדעתו "כל המצוות הם רמזים לעניינים נוראים מסתרי המציאות אשר לא לתנם נהנו ואפי' הספרים שראוה לפי פשטם [אין] חועלת בהם". חיבור בקבלה שהיה בידו והלך לאורו הוא פירשו של ר' מנחם מריקיאצ'נו על המורה, שכל תורתו מיוסדת על ס' חזקוני "ולא חדש מדעתו דבר שלא יגלה לו כי מסבירתו הוא ולא דרך קבלה", והוא מחשיבו יותר מפירושו של הרמב"ם על התורה.

18 עליו ועל ייחוסו ר' קאסוטו, הייחודים בפרינצי, עמ' 191—194.

19 השתמשת בנוסח שבכתב-יד (ר' מקורות); מחד: א' גרינו, לונדון 1912, עמ' 7.

20 כפי שיוכח בפרק המקורות, בספר.

בלמוד תלמוד ירושלמי ובבבלי, כמה נמצאו שם דברי קושטא, שאי אפשר להוציא דבר פשוט, אם לא יעלו דרך מעלה, מדרך הנסתר והוא הקבלה, וכשיפגעו בדברים כמותו אמורים כי ממשל משלים הוא. איז לאותה בושא וצער, שתורתנו נשכחה כמלך הגנער". וירכיה לר, איפוא עם אותם שמפרשים את הוזהר בדרך המשל, שיפה היה להם לומר "לא ירדנו לעומק דעתם" של בעלי הקבלה "כמה שאמרו שהם משלים", ואפילו בדרך המשל אינם יודעים לפרש וכבר הם גורמים להוצאת לעז "על התלמוד הקדוש, ושיאמינו מה שלא יתכן כמות הדוש, והנה אם היו מעזים עדות שהם דברי חידות הייתי מודה לדבריהם". ואותו תעוד האשה "שלא תמיש לימודך ... רק חזק ואמץ ואל תחוש למחסר כי גדול כחך מכתבם, אתה תכנס פנימה בנחון, והם עדיין בחוץ. הם הלכים לשמאל ולא לימין, ואתה תנוח לאורך לקץ הימים".

המכלית של החזון היא מעשית כפי שאתה מוצא בטוספ, בעת הקיץ משנות: "קמתי ובחרתי העניינים המרובים, לוכדון למען יעמדו ימים, שאם יקראוהו העולים בקו המישור והמסילה, יבינו העצה היעוצה על הקבלה, יתחזקו יותר עד שיגיעו למעשה".

מלחמת החורמה של ר' אשר למליץ בנוסח התפילה וההגיה של הספרדים צד שורה לה עם מלחמתו של בעל עלילת דברים בנוסח התפילה האשכנזי. מה זה רצה לכלום התפשותו של המנהג שהורו אשכנזי הביאורו עמדם לאטליה בעת ביאם להשתקע בה בהמון, אף זה בקיש לעצור בעד הנוסח הספרדי לכל נכוש לו מקום באטליה עם השתקעוהם של המגורשים בה. ואע"פ שלמעשה לא היה לו לאשר למליץ כל השפעה בתחום זה, הרי פולמוסו סימן הוא למאבקם של האשכנזים לאחוז בידם מנהג אבותיהם.

דעת המקובלים: רבי אליה ב"ר אבא מארי חלפן המקובלים באטליה כנכל מקום מצאו עצמם הייבים השוכה לשאלות שממנוני הקבלה יכולים היו לשואל, ואף מנו בהם את חכמי הקבלה: אם גבהה מעלה של הקבלה על כל מקצועות התורה בשל מה לא דיברו בה חז"ל ולא נדעה לגדולי החכמים אלא מס' הוזהר וספר זה לא נמלה אלא זמן רב אחריכך, אחרי פטירתו של הרמב"ן. חרבה תשובות נמצאות במהביות והן פרי הוויכוח והשיחות שבין חז"ל חסיד לתורה הנגלה, אלא שוויכוח זה הוא מטומר ובלתי גלוי. חכמים אלה נקטו בשיטה ספרותית זאת כדי לגבר על ההנהגות המבדילים בין שתי התורות ולא להבליטן. הן דברן בשתיקה והקפידו לקיים את התורה כפי שפירשוה אלה שתי התורות ולא להבליטן. הן דברן בשתיקה והקפידו לקיים את התורה כפי שפירשוה אלה שתי התורות ולא להבליטן.

בדור שלאחר גירוש ספרד נזקק לך ר' אליה ב"ר אבא מארי חלפן, מלומד רחב מדע, רופא ומקובל שבמב גם פסקי הלכה והוא היה נכדו של מהר"י קולון. הוא כתב סאמר בעניין השתלשלות חכמת הקבלה שחידנו בכתיבתי³⁰, וממנו אתה נמצא למד כיצד נחה נפשו בהחלוצות שהיתה בקרב בין שני העולמות.

לדעתו, הקבלה — כל העולם והגבורים תלויים בה, בה נברא העולם והכל נקשר עמה עד חזון אחריית הימים. הוא מעמידנו גם על הכעלות שמצד אחד בזכות הקבלה יגאל העולם ומצד שני צריך להכמיסה, וביחוד לאור ההתרחשויות בזמנו, ההתענינות הגוברת בתורת הנסתר של ההמונות והכמי האומות.

של חכמיהם וההיגיונים. הוא חי באיזור אסטריא, אולי באזולא, נוד בקהילות אטליה וחשקו לחשובה על-ידי תעניות ומלקיות וסגופים. המקובל ר' יוסף אבו שרגא ספרדי מארגינטינו ירה בו חיצו זעמו ואומר שכל דבריו אפשר לסתם וכי הוא בחינת מגלה פנים בתורה שלא להכסיף נמלה שלא משיח לישראל היה אלא הכל "הכל ורעית רוח"³¹. שם הארץ היה ולכסיף נמלה בעלמנו אלא הקבלה, אבל גם הוא אינו חסר שבט ביקורתו אין לו לר' אשר למליץ בעלמנו אלא הקבלה, אבל גם הוא אינו חסר שבט ביקורתו ממקובלים שנטשו בכרמה ומורת זר. חוקף הוא את ספר הקנה וריב לו במקובלי גירונה וספרו. העוסקים בלימוד התלמוד הם בבחינת עבדים ובעלי מלאכה, ואילו העוסקים בלימוד הקבלה משולים ל"צבא הגבורים... תשרים העומדים על הברכה אף כי אינם יודעים שום מלאכה", ומשמעם של דבריו שאינם מתמדרים במקצועות ההלכה.

בחזונו והנהגתו התפילה מופיעה עליו כדמות מלאך אשר קובל על השיבושים שהספרדים תחזיקו להפילות ואותו תועיד ללחום את מלחמתו ולהחזיר לה להפילה את עטרתה. הוא הנוסח האשכנזי, כי אז "יעלה תפלתם לשמי מעונה".

אשה נאה וגלית לו בתלום ומתעמת בפניו "כי למוד הקבלה אצל למוד התלמוד תפילה וכי אין צריך ללמוד כספר, רק התלמוד הנוסח אמרי שפר". היא מנחמת אותו על כך שאינו יודע "לפפל במשנה ואודות", כי אין זה העיקר והגולה מעלתו ממעלתם של בעלי התלמוד "ואל תחוש כלמוד למוד התלמודים, כי הם אצלך כעבדים וכמו בעלי מלאכה ואתה מן הדישבים ראשונה במלכות... תחתן וימרו ככה, שהמשנה למלך יהיה בעל מלאכה או טבח או רופא או שוטר ודין... ואינם נקריבים למלך אחד ממהא רק מרחוק המלך אליהם נראה"³². אדרבה עליו לשמות שלא נפל בחלקו להיות "בלומדים מן הקרונה, ר"ל קרונה הם כל בעלי חיים כשר וטריפה וגם קרנות מעות ונכסים משה ומשה. וקרנים לנהג למיזקים ולעריינים, כמעט כל דיני התורה תולה בקריינים". והוא מונה סוגי היינים שכל אחד מהם מביע מלאכה מחזק בהם. "הלכות להאמין במי שבא מלאכת החסידים בתמימות בלתי מושכל, אבל הלכות לידע שהכל כרא מלאכת צדיקים המקובלים באמתות ברורה כי הם אם המלך במלאכה, יודעים אותו וסדר משרתו... והמלך מלבישם בגדי תפארת" וזהו רוח הקדש וריבים כאלה מה שאין כן לכל הנוכחים למעלה³³. ומשל זה ימשיל לחשיבותם העליונה של המקובלים על בעלי ההלכה. דרך העולם שהמלך לא מקרב אליו הייטים טהורים ואופים אלא לצבא הגבורים השרים והייעצים "אף כי אינם יודעים שום מלאכה... והדע כי הגבורים הם הכובשים יצרם, והייעצים ושרים הם היודעים רצון צורם, הם יקרב אל שלחנו לשרת למלך כמשפטו ורצונו. לכן תדע כי חכמי אלו הדורות אינם רק כמו בעלי מלאכה הנוכחים, כי אינם מבקשים יותר בלמודם רק לימן הוראה כדי לצור צידם ושיקראו להם חכם ודייני... אבל בלמוד תוסתר מההלל אינם פוגעים ולא נוגעים כלל, ואף כי יכולים לשאוב תעמוקות מלים בודלי.

25 ר' תשובתו שפירסמה מארכס, Louis le Faux Messie, R.E.J., כרך 61, 1911, עמ' 135.

26 מנו אברהם, פרק כד, עיי' לווינגר, לקוטים חדשים מספר מנו אברהם לר' אברהם פרייזל, R.E.J., כרך 105, 1940, עמ' 35.

27 קבץ על יד, שם, עמ' 403.

28 שם, עמ' 404.

אלה יצגו שהי קבוצות שבחור חוג המשכילים בקנדיאה שהתפלגו לפי גישתם לעניין הקבלה³⁵. ר' משה הכהן שלא איגרת למיסטרי לרבוים ר' יעקב ב"ר שמשון³⁶ ור' יהודה אברנתי³⁷ והציע בפניהם דעות הצדדים, שזה מחזיק בדעתו בקבלה וזה בהכחשת הפלסופיה השנונית, ובקש הכרעותם. במיסטרי הסמכה ונהיאת לוינציאה היתה ישיבה נודעת שהתמי האשכנזים והכמי הצרפתים הקימות ובה כיהן מחז"ר קולון. ולמה לא פנ אל מחז"ר³⁸, דומה לא משום שישמו לא נודע בקנדיאה, אלא שבאותה שנה או בשלהחריה עבר מחז"ר³⁹ למיסטרי ובה עשה עד שנת רכ"ט⁴⁰. בשנת רכ"ו עמד בראש הישיבה ר' יעקב ב"ר שמשון. שני החכמים הנ"ל היו בעלי הלכה והרי בקש ר' משה הכהן שיכריעו בינו לבין איש ריבו לפי דין תורה. אכן, עיקר דינו של ר' יעקב בתשובתו הוא בצד ההלכה והוא מחזיק דעתו שאין להחיר ביום כוונת חז"ל. לעומתו חזיר ר' יהודה אברנתי על עצמו שהוא שקיע בים החלמור, אבל יש לו נטייה רבה לפילוסופיה. לדעתו "המתחריים יתחריים על האסורים", ואין מניעה שהמקובלים יאמינו בגלגול, אע"פ שהיא "נגד השכל ונגד המופת". אבל "אם הם רוצים להאמין ולהתחכם בקבלה, נאמי להם אם חכמה חכמה לך ולצד הלבד השא"ש". עמדתו נגד טשטוש התחמוין שבין הקבלה להלכה וההתנגדותו לחזירתה של הקבלה לחתום הפסיקה היא מוצהרת ובוודאי: "אמנם אם מצד הקבלה בא יש כאן אשם גדול, רמאן הוא חתום על הטעמים שנוהגי בעלי הקבלה ומי הביא עליה חזרה הזאת להאמין להם נגד השכל ונגד המופת חזיר". ויש במשמעם של דבריו אלה שהקבלה משולה לעיר פורצה, אין לה כללים מוסכמים ולא שיטה וסדר וגם מטעם זה הדינו אין מבא כלל לסמור על דמיונם ועל טעמיהם". הוא שולל חזרה דין על-פי טעמי המצוות של המקובלים ונגד זה מסביר חזירי הדעות של הפוסקים בהתפתחות במדעיים הפילוסופיים. שיטה זו של אחד מגדולי חכמי האשכנזים באיטליה, של ריחוק הקבלה מכל

א' קופפר, לדמותה התרבותית של יהדות אשכנז והכמיה במאות ה"ד"ש"י, חרביץ, מב, חש"ל ג, עמ' 125-130. שאלה זו הפכו והפכו בה המקובלים ובעלי הלכה, ומידון פפורטורט בספר עצמו. ור' למעלה, המאמר הראשון, הע' פ' 15, 21. ולהלן הע' 63, ודבר ר' יעקב ישראל פניני מריקאנאטי, ליד הע' 80. על הוויכוח על כך באיטליה בתקופה יומר מאחזרת, עיין ר' יוחנן לאמפרונטי, פחד יצחק, חלק ג, וינציאה תקנ"ז, דף כא, א-ב, כ. ספונות שם, עמ' מה; מקריים עמ' 374.

35 אפטר שהא ר' יעקב ממיסטרי שמחז"ר³⁸ מוכיחו בדרך כבוד. בעת שנמגלתה מחלוקת בין ר' אפרים קור מפיאדובה ור' וייץ ממיסטרי, בשנת רנ"ז, נבחר ר' יעקב ממיסטרי, כנראה עם ר' יהודה מילנ, לפשר בניניהם. (שי"ת ופסקי מחז"ר³⁹ החדשים, מהדורת אליהו דב פינס, ירושלים תש"ל, סי' יא, עמ' 58-59). בתשובה אחת מכונה מחז"ר⁴⁰ "מאשר שבתכמים מחז"ר⁴¹ יעקב מיישטרא", ומכנה מחזירי שעמד לנסוע למנטובה "לחזונה בנ"י" (שם, סי' יז, עמ' 88; סי' כ, עמ' 97). אף דפוסה בספר תשובה אחת של על דברי מהר"ק (שם, סי' לח, עמ' 175-176).

36 ר' יהודה אברנתי היה תלמידו של ר' ישראל איסרלין בעל חרות הדשו ורבו של ר' יוסף בר משה בעל קטע ישי. עיין יעקב פרימנ, מבוא לסי' לקט ישר, ברלין תרס"ד, עמ' אאא ואלי. תשובת ר' יהודה אברנתי מבי' מרחשון רנ"ז דפוסה בשילומות במאמרו של קופפר (ר' הע' 34) עמ' 128-130.

37 עיין ר' בוקסבוים, במבוא לשי"ת ופסקי מחז"ר³⁸ החדשים, עמ' כב-כג.

38 ספונות, שם, עמ' ג; מחקרים, עמ' 377.

פעולות ה' בביראת עולמו לא יוכנו ולא יסברו אלא על-פי הקבלה, הפסירות הן היסוד המוסד ורק בחבור הכל על ידה [של ספירת מלכות] הוציא עלה העלה בריאת העולם מן הכח אל הפועל". הקבלה נתחלקת לשני חלקים צד ימין וצד שמאל וכל אחד משני החלקים נחלק לשני חלקים אחרים "שהם עיין חלקים צד ימין וצד שמאל וכל אחד משני החלקים נחלק לשני חלקים אחרים... והצד ימין כלו סתור וקדושה... ותצד שמאל כלו סתור ודור". קליפות מצד הטומאה". הקבלה היא חכמה נעלמה וחתורה שבעל פה ולא חותר לכוחה אלא בסיבת הגלות והחורבן מחשש פן תשכח. החתורה כולה סוד "ואפילו בספרי החתורה הנרא' להמון שום מיוחד" ודבריו הכל משם יצאי שמת וצירופי" וגמיטראות שאי אפשר לעשותם בשום לשון בעולם". בפני חז"ל נחגלו תעל"י מחזיקי של הקבלה וכל אשר אמרו יש לו סוד בחתורה הסוד אלא שהם חכמים דבריהם. התלמוד כולו מלא סוד וחכמתו "דברו גומאות ודברי הבאי שבואה בעיני חסילי שהיו משחקי" ושמה הסתירו סודות נוראי כאשר יש לאל יד לפורש הרבה והרבה מהם". אין האדם יכול להגיע לשלימות בלא שידע צפונות הקבלה "ואשר המחוץ בה דרך עיין לבא לתכלית שלמות נפשו ולא דרך מעשה לפעול בשמות הקדש בדברי הכל וריק". אין ספק שדבריו הושפעו ממקובלים שקדמו לו, כגון מר' אברהם אבולעפיה, ובייחוד לעניין הפירוש שהקבלה היא החתורה שבעל פה⁴². כללו של דבר: הקבלה מקומוה יכירנה בתחום העיין, היא המופשט לנו סודות הבריה והימים והכחות הפועלים ודרך פעולתם. גם ההלכה כולה מושחתת על יסודות קבליים מוכתמים בלתי גלויים וידועים, ונמצא שתחלה וקבלה שני צדדים הם של מטבע אחת.

המאמר השלישי: דעת בעלי ההלכה

בספרי הוויכוח ומדברי המתלמדים נפנה אל בעלי ההלכה. מקום יש להנהיג שום פוסקים למן בואם של הצרפתים והאשכנזים לאיטליה (משנת רכ"א) עיינו בסי' הוזהר או בכתבי קבלה, וכל שאין אתה מוצא דבר מענייני קבלה בספריהם הוא משום שכבשו חכמה זו לעצמם, ואף אם חזירו ספרים בקבלה לא הראים ולא מטרם אלא לצורעים. גדול הפוסקים באיטליה, ר' יוסף קולון, לא נזקק בספרי ובהיברויי לתחמת תוספת. אברו ר' שלמה קולון⁴³ היה מקובל וחיבר "פירוש על נ"ד שמוח"ם". הדעת נחתה שכתבו של ר' שלמה קולון וספרים שהיו בידיו עיין בהם גם בנו הפוסק ושיג ושיח היה לו בקבלה.

הוויכוח על הגלגול והייבוס בקנדיאה וביסטרי ר' אברהם אבולעפיה, עיין סי' אידל, כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו. עמודה לשם קבלת תואר ד"ר, חלק א, ירושלים תש"י (בשיכפול), עמ' 178-182.

32 נפטר בשנת רנ"ז בעיר. ולא ידוע אם עבר לאיטליה בזמן שבתו התיישב בה.

33 כ"י בניהו בקובץ כתבים על עשר ספירות; כ"י אוסטרוד 1943.

34 ר' אפרים גולסטיג, ויכוח הגלגול בקנדיאה, ספונות יא (= ספר יוון), ירושלים תש"א-תש"ח, עמ' מה-ס. נכלל בספרו מחקרים בספרות הקבלה, תל-אביב תש"ז, עמ' 370-386.

31 על חסיסה זו של ר' אברהם אבולעפיה, עיין סי' אידל, כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו.

זה נזכר ספר חזקוני במפורש: ג) צורת האמית, נזכר "ספר חמונה"⁴⁷ המייחס לבני המקנה⁴⁸ (ד) על אמירת כתר במוסף: "ובכ"מ אומרים כתר יתנו לך בקדושה חוץ מבשכנו. ואני המתיר נפלאי מאד על מנהג אשכנז שאינם אומרים כתר יתנו לך כי זה נזכר בכל ספרי המקובלים וכוונתם כונה השבח על דרך הקבלה. ואי אפשר חילי אתמן לומר כתר במוסף ובקדושה של יציר בשבת אז בקול רעש ומקומך מלכנו כסדר ר' נטרנאי גאון⁴⁹.

כולי האי ובשאלה המכרעת של הנהגת תפילין בחול המועד אינו יודע דבר מהוראת חזקוני⁵⁰. וכל הספר מלא דינים שהמקובלים ענו בהם ומנהג שונה שנו בהם ואין בהם שמץ דבר משלהם. אכן, כבר תמה עלינו מרן ר' יוסף קארו על מה שכתב בעניין התפילין: "ואני יודע למה תמה על זה יותר מכמה דינים שמצינו שכתב רשבי" בספר חזקוני הפך ממסקנא דתלמודא ואין הפוסקים כותבים אלא מסקנא דתלמודא, וטעמא משום דאפילו אם היו יודעים דברי רשבי" לא היו חיישי להו במקום דפליג אתלמודא דידן⁵¹. דומה שלא זו בלבד שלא היה בפניו זיכרון שיר השירים אלא גם זיכרון רומ, שלעניין אמירת אל מלך נאמן לפני קריאת שמע או החזרה על שלוש ההיכרות האחרונות⁵² לא הזכיר. אף ה' חזקוני על החזרה ספק אם היה בידו, מכל מקום לא על כל החזרה, ומכלי שני נטל את דבריו. כל שנודע ר' יעקב לנדא כמי שמינוג דעת הקבלה בפסק ההלכה ברי שלא בא לו אלא מעניין התפילין ומשום שהוכיחו מרן. כלום משום מיעוטם של ספרי הקבלה שהיו ידועים לו מיעט בדברי קבלה ואם ניתן היה לו היה נזקק יותר לחזרת הסוד? ושמה סבור היה שבדיונים אלה יש מקום לשינוי על-פי הקבלה ובאלה — לאו? או אינו אלא שהביא דברי חזקוני רק באותם מנהגים שהפוסקים ביססו ובאישליה נהגו שלא כמותם ונסתייע בזוהר להביא ראיה להכרעת הפוסקים, כגון אמירת "כתר" שהלועזים נהגו בה לא רק במוסף אלא גם בכל הקדושות?

רבי עזריאל דאיינא

כיצד נהגו חכמי איטליה הלכה למעשה יכולים אנו ללמוד מעיון בספרי החשובות של חכמי איטליה שעל הרבנות היה מוטל על שכמם, מהם שכותם בחכמת הגסטר היה ככותם בנגילה ומהם שלא היה להם בעולמם אלא ארבע אמות של הלכה ולא התגדרו בקבלה, ומהם שהציעו בחכמת האמת ולא נפגעו.

הפוסק המדול שקם לה להורות איטליה אחרי מהר"ק היה ר' עזריאל דאיינא, שאף

הוא צרפתי היה. הראות מהר"ק מקובלות היו עליו ומהם לא זו. אף ממנו נשתמר קובץ חשובות גדול, יחסו לקבלה בדיון קרוב היה לשיטתם של חכמי ספרד. בכל מקום שהלכות לא דעוהיתם של הפוסקים וספר חזקוני חלף אחרי הפוסקים, ולא נזקק לדברי המקובלים אלא

47 סי' פח, עמ' כט, ב; ל, א.

48) גרסא בסוף חזקוני חדש, קושטא ח"ק; קארו חקמ"ד.

49 סי' שצד, עמ' עד, ב; ור' ליהו ברבר ר' יעקב ישראל פינצי, ליד חז' 84.

50 סי' מג, עמ' כג, א וסי' תרפח, עמ' קיא, ב.

51 בית יוסף, אורח חיים, סי' כח.

52 ר' סי' קנ, עמ' לד, א.

השפעה על החזקוני ולא רק מכך אלא מכל וכל ולעומת זאת קירוב הפילוסופיה, דומה שלא היתה מצויה כלל בקרב חכמי חישובות האשכנזים באיטליה.

ר' משה הכהן אשכנזי מלגלג במסחר על חזקוני הספירות של המקובלים ובגלוי על ההולכים לאורה של הקבלה. יריבו ר' מיכאל בלכו מאשימו שקרא למקובלים "כופרים, סכלים, הוללים וחסידיים שונים וחזקים ומתעבים"⁵³. ר' משה הכהן מתנצל שלא אמר שונים וחזקים על המקובלים אלא על עצמו משום שבימים שעברו נטה אחרי הקבלה: "בער עצמי אמרתי שהייתי חסיד שונה וחזקוני הקבילים להאמין בגלגל, אבל לא אמרתי בערם שהם חזקים". בא להסיר מעליו חלונת יריבו ונמצא אחוז בה ומייקמה ואין ספק שזו זה שהתלה בו עצמו, נאמר על כללים של המקובלים.

ספר האגור

מן החכמים שהיו במוני של מהר"ק וכתבנו גבוא אל תלמידיו ואל חכמי הדור שלאחריו שסמכותו נודעה עליהם.

ר' יעקב ברוך ב"ר יהודה לנדא מיתם עצמו לתלמידיו ר' יוסף קולון. אביו ר' ליווא (נפטר בשנת רכ"ט) היה מקורב למהר"ל וחבר בבית-דינו של קרובו מהר"ל ויכל ונהג בחכמת האמת. גם בנו היה מצוי אצל הקבלה אך לא ברור אם קיבל מפי אביו או קנה לו ידיעה בחכמה זו באישליה. חיבורו "ספר האגור" הוא ספר ההלכה הראשון שנודע בחי' מחברו ובידי עצמו (נאפולי רנ"א). הוא מלקט הלכות, דינים ומנהגים בעיקר מספירות של חכמי אשכנז וצרפת ומסורף ממה שראו עיניו ומה ששמע מרבותיו והוא נזקק גם לדברי קבלה. מדובר בו ברי' יעקב לנדא שהיה ראשו לפוסקים ששילב קבלה בהוראת הדינים והביא ראיות ונימוקים מן חזקוני לא רק כהנהגות הסידות אלא כחלק בלתי נפרד של ההלכה, והוראותיו אלו נתקבלו⁵⁴. ר' יעקב לנדא חיבר את ספרו לשם "התלמיד החשוב כמ"ר עזרא בן כמ"ר דוד עובדיה הרופא ו"ל מביט לאור מעיר טרי-קרק"ס⁵⁵, ואליה יאמר בדיני תפילין כי לשלושה מהם "ש טעם גדול מצד הקבלה, כאשר עוררתך אחר התלמיד החשוב בהיותו מפיך נוצצו דינור מפוסקי לפסוק בקבלה האמינית⁵⁶. ידים מוכחות שהכוונה ל"ס חזקוני שאותם הדינים מוסדים עליו.

כרם, בדיקה מדקדקת של ס' האגור המציאותו למדים שרק בארבעה מקומות מתור

יותר מאלף וארבע מאות דינים והלכות, הוא נזקק לקבלה: בשני דינים השייכים לחפילין,

א) אם יש לברך שתי ברכות, וכאן יגלה את דעתו על יחס ההלכה ל"ס חזקוני: "ואני תמהתי על הני רבבני החולקים על רשבי", אם היה שיועז מאמר זה⁵⁷, שיש לברך על תפילין של יד ותפילין של ראש ברכה אחת, ב) עניין שליליה הדברים הג"ל⁵⁸, ובסימן

40 ספונות, שם, עמ' נו; מחקרים, עמ' 383—384.

41 ר' משה הרשעלר במבוא לספר האגור, ירושלים תש"כ, עמ' יא.

42 שם, עמ' יב.

43 אגור, מקדמות, עמ' טו, ספונות, מחקרים.

בנפילין על עוררתו לזיווי המקום.

44 שם, סי' פח, עמ' כח, א.

45 סי' לו, עמ' כב, ב.

46 סי' פח, עמ' כג, ב.

אברהם רוויקו למה אין מברכין על הלכנה בשבת לא הסתפק בחשובה שעל דרך הגמלה אלא השיב לו גם על דרך הנסתר: "כי בשבת אנו מרחיקים עם הקב"ה בזה"ל. ומה"ל ומה"ל הוא שלם בינינו ובין הקב"ה אין אומה ולשון יכולין לנ"ל⁶⁰, אבל אינו מוכיח שם של ספר בקבלה. הוא הדין בחשובה לענין אפר הפרה: "ולפי דעת המקובלים⁶¹ הפרה באה להרחיק כוחות הטומאה מעלינו... שהמים רומזים למדת המסד⁶²".

אלה הם המקומות שבהם נזקק ר' עזריאל דאינה לחכמי האמת בפסקי המרכיב וכולם לא מן הוזהר עצמו נודעו לו אלא מפירושו החזקה לרבינו מנחם מירקאנאטי שהיה מצוי בכתיב-יד וכוונתו כבר נדפס (וינציאה רפ"ג)⁶³.

דעת הצרפתים

נדבר עתה בחכמים שאף הם צרפתים היו, בעלי הלכה היו וחזרתו של מהר"ק הייתה נר לרגליהם. האחד מהם, נכדו של מהר"ק, שורשו היה בקבלה ונפו נוטה לפשט, והשניים האחרים שורשים היה בהלכה ונופם לתורה הנסתר, מה הייתה דעתם לענין שילוב הקבלה בחוראת חידושים, אחת למד מדבריהם על השאלה אם יש להניח תפילין בחול המועד.

רבי אליה ב"ר אבא מארי חלפן

האחד כבר דיברנו בו, הוא הרופא המלמד ר' אליה ב"ר אבא מארי חלפן⁶⁴, שלדעתו לא רק דבריהם של חכמי הסוד הם הקבלה האמיתית אלא גם דברי החכמים והאמוראים וכל בעלי ההלכה מיוסדים על אותה קבלה. ר' אליה חלפן קובע כלל קיצוני ביותר השונה מכל השו"ס לענין וניגוד קוטבי יש בינו לבין עמדתו ר' עזריאל דאינה. הוא לא נזקק לשאלה "הג"ל משום שישאל עליה, אלא מלבד, באמרו "הצוקתני דוח בטי"ז. אין דבריו בחינה "חשובה" או "פסק" אלא "מאמר"⁶⁵ ואותו חזר בשנת רצ"ג. אגב אותם שלוש דיעים במסילין שספר הוזהר חלק בהם על ההלכה המקובלת מגולל הוא את פרשת חוקיה שביד ההלכה לקבלה.

ר' אליה חלפן נזקק בשיטה חדשה. נהיר לו שדעות הפוסקים חלוקות. אם לא רביא אלא דברי פוסקים לחמור דעתו, הרי שכוננו יבוא פוסקים אחרים, אף הם מעמדו החזק, וידחו את דבריו. והוא שאבותיו היו מגולי צרפת אינו דין שדנה מנהג אבותיו

59 ס"י ג' עמ' 12, ודבריו לקוחים מן הריקאנאטי, פ"ר קודשים.

60 שם, ס"י ג', עמ' 82.

61 ר' ריקאנאטי, פירוש על החזקה, פ"ר חוקת.

62 ס"י מב, עמ' 91. כן הוא מביא דברי "מקובלים" בסי"ג (עמ' 105) ושוב על-פי ריקאנאטי.

63 רק בחשובה אחת (ס"י קיב, עמ' 332) הוא כותב "אמר חכמי האמת בס' המקובלים". וראו שם בשאלה אם מותר לייבם בזמן הזה אינו מביא בחשבון דברי הוזהר (ס"י קנו, עמ' 494-498).

ומנהגו (ס"ד), ראו לענין שרי יוסף קאמיטלפאנק באגרותו ממנוטובה משנת רצ"א מביא את הוזהר על-פי ס' צדור המור ומישיב דברי החלפן "כמו שישב רש"י", שם, חלק ב, ס"י רפח, עמ' 622.

64 ר' למעלה, ליד תע' 30.

65 המאמר נמצא בכמה כתבי-יד: שו"ת אמס"ך, ס"י ירושלים 8'3904, דף פט, ב-קד, א; כ"י מנוטיפור 480 (ס' 2781), דף 4464 ואילך; כ"י גינצבורג 333 (ואין מצלמו בירושלים).

ור' בחלק המקורות בספר.

אם כן יש בהם פירוש או גילוי טעמי החזקה והתייחס לרמז ולדרש שבוזהר כמו למדריש חז"ל⁶⁶, וכך כתב בעניין הנהגת תפילין בחול של מעד:

"כי אין לנו להניח דברי הפוסקי אשר כל רז לא אנס להם כדי ללכת אחרי ספרים עמוקים כי [לרחוק לבין] הגבורים הנזכרים בהנהגת ספר הוזהר אין חקר להבונתם, ומי יוכל לרדת לסוף דעתו ומה היה כוונתם, כי דברי בחזון ואומרים ותפילין דקב"ה מנה וכו'⁶⁷ ואין לנו לב להבין דבריהם לפי פשטן, ולעשות פ"י לפירושם וכולל לשענה ולעבור על מ"ע להניח תפילין, אלא יש לנו להבין ולנהוג כפי דברי הפוסקים אשר ידעו והבינו יותר ממנו"⁶⁸.

שלושה דברים גורמים בדבריו: ספר הוזהר הוא קדוש ועמוק ואין אנו הפוסקים יכולים לרדת לסוד כוונתו; דברי קבלה הם סמלים ורמזים ועיקרם חזון ואין להבינם בפשטם שאם אהה עושה כך נמצא אהה מעוות את דברי המקובלים עצמם: הפוסקים הגדולים שקדמונו מהם נודעה סמכותם הלקחתה. הם, שכנראה לפי דעתו היה בכוונתם לצלול לעומק כוונת הוזהר, לא נזקקו לו, מה אהנו הבאים אחריהם כי נתיימר לנהוג על-פי מה שלא מוכן לנו. השקפתו רחוקה היא, איפוא, מהשקפתו של ר' אליה דיל מדינא וקדושה מאד לדעתם של חכמי קושטא. מודה הוא בקדושתו של ס' הוזהר ונכון הוא להפליג בכך. אלא ששרי פנים לחרדה הפן האחד — הפשט, הגלוי, והפן השני — הנסתר. לענין ההלכה אין לנו להלך אלא אחרי הפשט. הסוד עמוק ואין מי שמתמנהג להבינו, יפה הוא לתפסת עולם אבל אין לעשות מעשה על-פיו.

הצד השני של מבעי הקבלה מהגלה מחשבון לשאריו ר' יעקב מקרימה. חכם זה תקשה: הביצד יאמר הוזהר שקדושתו של משה רבינו בחי' לאין הוא למעלה? והרי מן הכתוב אנו למדים שנענש משום הכאת הצ"ח⁶⁹. ר' עזריאל דאינה הדין הקושיה בדרך זו: "כי המקובלים דברו במציאות האלקיות, סודות האלק, בהם הושגת האמת, ולא נופל מכל דבריהם צדור ארצה לכל מבין יסודם, אשר אהנו מביחנים בעומק העל-מותם ככלל המלקק מן הים". "כפי דעת בעלי האמת" מעלילתה היא. "אבל העונש היה מהכאת הצדור שלא יבא חקל אל הארץ ולא זכה לקיים המצוות המלויות בה כדאית' סוף פ"ק דסוטה⁷⁰. ואף אם לא הכה צור פעמים ולא היה נענש שלא יבא חקל אל הארץ, אפי' הכי היה נמכר בח"ל לגדול מעלתו, כי נחשלה עד חיובל, כמו שכתב הוזהר".

דבר שהוא הופכו של פשט הכתוב הברור נמצאנו, כי נחשלה עד חיובל, כמו שכתב הוזהר. דבר כרי לאחז בזה וגם את זה לא להנחת. וכל כך למה? לפי שבשאלה זו אין דבר שהוא נגד ההלכה אלא בחינה דרוש וקבל שבר.

בחשובה לענין הנישום המשחרות בבחי' יהודים ובעת פתיחת החיכל מקלחת זו את אדונינו, נזקק הוא ל"חכמי האמת" שאמר: "כי גדול כח הדבור לפעול זה לשוב זה להפך, כי האמתיות ביוצאם מן הפה עשויות רשום באורי ופועליות למטה"⁷¹. מששאל מר

53 ר' יוסף מקסבורג, במבוא לשו"ת ר' עזריאל דאינה, חלק א, תל-אביב תשל"ג, עמ' לג.

54 השלמות המחזיר.

55 חזר שיר השירים, ר' המאמר הראשון, תע' 14.

56 שו"ת ר' עזריאל דאינה, חלק א, ס"י ד', עמ' 45.

57 שם, עמ' 2, עמ' 133. השואל הביא דברי הוזהר מן הריקאנאטי, פ"ר ויחי.

58 דף יד, א.

כיצד אנו נכריע? מלבד זה טענו המתנגדים שכלל נקוט בדיעבד: ר' שמעון בן יוחאי ור' יהודה הלכה כר' יהודה, ולכן אין לנהוג כדעת רשב"י כס' הוזהר. תשובתו היא מאלפת ביותר. הוא דן את דינו של הוזהר בדין התלמוד הבבלי ולמד מעריכתו בידי רבינא ורב אשי על עריכת הוזהר בידי רשב"י. וכמו שרבינא ורב אשי סדרו את התלמוד "כך ראינו" סדר דעתו הקדושה דעת חביריו ורבותיו שהיו כמלאכי אלקי... וע"כ ראוי לסמך עליהם מספור לא נאמר שזה היה דעתו לבד רק גם דעת חביריו... וע"כ ראוי לסמך עליהם בטעמי המצוות". מה קרובה דעתו זו לדבריו של ר' אברהם זכות, שכתב כי ס' הוזהר "כנותו על שמו" של רשב"י "אע"פ שהוא לא עשא, כיין שתלמידיו ובנו ותלמידיו תלמידיו עשונו על מה שקבלו ממנו, כמו שאמרנו שהמשנה וספרי ותוספתא כלתו אליבא דר' עקיבא. אע"פ שאלו הספרים נעשו על פני יותר כס' שנה אחרי מותו. ובעבור זה דברי הוזהר הם יותר אמתיים כי הם דברי האחרונים שראו המשנה וספרי הלכות ומאמרים מהאמוראים"⁶⁶.

יתר על כך: הוזהר "כל דברי נביאות רוח... ומבלעדי לא ירים איש להגדיר ולחתם טעם משום מצוה חק ומשפט כי אלהו וכל מהיכתא דרקינא אסתכמו עמיה בחבור הגדול הזה". רוצה לומר, איתו כלל תלמידיו לא חל על הוזהר, שהוא בדרגה גדולה של קדושה וכל דין אשר ימצא ממנו בוזהר הוא ההלכה משום שעל דברי רשב"י בספר זה סמכו דיהיה אלהו וישיבה שלמעלה. ונימוק נוסף בפניו, שדברי רשב"י בוזהר לא נמצא עליהם חלק, משמע כל התנאים הסכימו עמו.

המסקנה היא, אפוא: "אחרי אותו הדעה, המנהג שאנו מוצאים מתכני האמת והקבלה נטו בהכרחיהם בטעמים ובסברות, יש לנו ללכת אחרי עקבותיהם... כי נמוקם עמם וסברותם בצדדים". מסקנה זו יש בה לכאורה משום סתירה לדעתו שגם החולקים יסוד דבריהם בחרות חסוד. דומה שמתירה זו יישב שאמת היא שדברי כולם מושתתים על הקבלה, אבל ההכרעה היא כפי מה שנמצא בספרי המקובלים ובייחוד בספר הוזהר, ואין חילוק מיהם הפוסקים החולקים אם רבים הם או מעטים, אם מעמודי ההוראה הם אם לא. הדעות השונות צמודות בפני המקובלים והם הכריעו ופסקו, כלומר ס' הוזהר ודברי המקובלים הם ההלכה האחרונה שממנה אין לווע גם אם דוג הפוסקים הכריעו חיפך. החכם האיטלקי מבני רייז'ה של גדולי צרפת קורא, איפוא, לנטוש כליל את מנהגם של אבותיו ומנהג האשכנזים ולאחוז בדרך המקובלים.

במאמר זה של ר' אליה חלפן מוצא אחד תשובה לנימוקים של ר' עזריאל דאיינה נגד הפסקה על פני הוזהר ובייחוד תשובה לטענה שהפוסקים הקדומים ודאי שדיעו בקבלה ואע"כ לא נקטו לס' הוזהר לא לטוב ולא למוטב. כלום מקרה הוא ששני תכונים אלה בעת ובעונה אחת עונים על שלוש שאלות בדיני תפילין?⁶⁷ אלא ודאי לא התעורר ר' אליה חלפן לכתוב את מאמרו אלא כדי להגן על הקבלה מפני הפוסק הגדול ושכמותו שביקשו לחקים חייץ בינה לבין ההלכה.

כידו. והרי הצרפתים נהגו להניח תפילין בחולו של מועד. לא זו בלבד, אלא בזמנו טרם נתקבל באיטליה מנהגם של המקובלים, והוא מורה בכך, באומרו: "וכן ראיתי גאון הדור נהגתי" ובפ"ט כח המקובלי בני עליה אם כי הם מעטים". רצונו לומר כבודך אבי כיוון שהם המוכרחים שבחכמה אע"פ שהם מעטים יש ללכת אחריהם.

הוא קובע כלל חדש. בעלי התלמוד הפוסקים כולם היו יודעים חרות הסוד ובקריאם בקבלה ולא אמרו דבריהם אלא על-פי הקבלה ואף חילקי הדעות שביניהם יסודם בקבלה. וזה לשוני: "אסור בניין סוד המפילין עם דעות וסברות הקדומים" אשר מיימרים שהיה, ואילו ואלו דברי אלקים חיים, ואם נראים כחולקים אחת דיבר אלקים ואליה כלם פונים, מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, אלא שכך היא המדה בלב הגבוי" מדורה וידועה, לא היה כן בימי קדם קדומה עד כי מלאה הארץ דעה". ומשניין התפילין הוא מקיש לכל המצוות: "כי ארוכה מארץ מידה סוד וטעם הקלה שבמצות, ובפ"ט בואת הגדולה, כי על כל קוץ וקוץ רמזו בו תילי תילים של הלכות עמוקות ודברי עתיקים. ואין ספק שכל גאוני עולם שחלקו בה ידעו דקדוקיה ופרטיה, ומרוב עומקם ודקוהם נודל הכמתם נפלה המחלוקת ביניהם".

כל הפוסקים שדיברו בעניין התפילין, הגאונים, הר"ף הרמב"ם בעל ס' העשירי וכוונא בהם "בוראי ידעו סוד התפילין כנתינתו בהר", אע"פ שאין אחד מוצא בחיבוריהם דבר מעניין הקבלה: "כי לא יעלה על דעת ח"ו, השמר פן ואל, שכל אלו הגאונים החולקים... לא ידעו סודות וסודות כנתינתה בהר סיני". וראיה לדעתו מצוות התפילין, שכל דבריהם של האוסרים ושל המתירים "היו על דרך הסוד והאמת וכן נמצא בכל המצוות".

ושבו הוא מגלה את הפנים השונות של ההלכה והקבלה כפי שמצאנו בחיבוריהם. תהלכה היא בחינת הגוף הגשמי, הממשי, והקבלה היא בחינת הרוח והנשמה שאינם נתפסים בעין אנוש אבל בלעדיותם האדם הופך לבהמי. תכונים וכוונות שעיני רוח לזם יודעים ומכניס זאת: "הראשונים" האחרונים" היו יודעים בזה וכוונת המצוות הורחבת מקדושה, טעמו וסודו. ופוסקים בעשיית המצוות ע"פ סוד וסוד הקבלה האמתית הנותנת ריח וטעם למצוות וחזקי ה' למשכילים". ואם ישאל השאל מלוע אין בספרי הפוסקים דבר מעניין הקבלה, אלא אדרבה ניכרת הפרדה גמורה ביניהם, והוא תשובתו שאין הדבר כך. בעלי ההלכה רומזים לקבלה, ורק חכם מובהק בחרות הסוד ישיביל להבין זאת: "זאת דברו ברמיהו", ולא אחיה רשו לגלגלה רק מפה אל פה". כל שלא יאמנו בכך ויסברו אחרת הם "החטאים בנפשם, שחושבי" שאין בחורה ובמצות רק הפשט, הם מבוזין וטועים טעות גמורה".

הוא חורג ומנסה לאש קביעתו זאת ומסיק: "עוה תקיש בכל המחלוקות גאונים עולם שכולם כיוונו אל האמת... ותתפרש שביניהם הוא כפי קוצר המדיניות" (2). הוא מציין במיוחד את הר"ף "שדבריו דברי קבלה וראוי לסמך על פסקיו", ובדרך זו הוא מנסה לפרש גם את דברי רש"י, שהוא "פיין לדעת הוזהר שהאמת והקדושה עומד בעצמות של יום טוב ושבחה", וכל הפוסקים גילי דעמם "לכלול חש"ם [חולו של מועד] בכלל ימים טובים".

ר' אליה חלפן מביא גם את טענת המתנגדים, שכאילו גם הם כמותו סוברים שתקדמו גים היו בקריאים בסתרי תורה, אבל מכאן הם באים למסקנה הפוכה משלו. אם הראשונים, שהיו בקריאים בקבלה ויודעים סודותיה "לא רצו להיות מכריעים כפי דעת המקובלים",

66 ספר יוחסין, מהדורת פילוסופסקי, עמ' 45.
67 ש"ר ר' עזריאל דאיינה, חלק א, ס' יד-טו, עמ' 45-46.

שונא", שנדפס בבולגריה בעצם הזמן הזה, לדבריו בשנת רצ"ה⁷² וכספר נרשם בשנת ש"ש⁷³. בהקדמה למחזור יסביר על שום מה לא דרך בדרכי הקבלה, וכך יאמר: "וכן בביתאור התפלות יש מי יכשר בעיני דרך פשט וצחות, ומי שיכשר לו סודות עמוקות... ולראויה בבאורים דרך שכל וקבלה תכבד העבודה על האנשים ויצטרך להיות התוספת מתבאר עורר על העקר" (דף צא). דברים אלה יש בהם משום קילוסה של חזרת הסוד והתעלות על אשר לא נוקט לה בפירושו.

בתפילות זה הסוכות מוצא אתה כתוב: "ידין הנהח התפילין בחולו של מועד תמצאנו בסדר פסח⁷⁴". עיון בכל המחזור כולו ולא רק בטופס אחד לא העלה דבר בעניין זה. הדינים רובם לקוחים מהמחזורים שנודפסו קודם לכן למן דפוסי העריסה, הסטייה מן הנוסח שבדפוסים הקודמים והרמזיה לסדר זה הפסח, דומה שלא חלכה סתם קבע, אם יש להניחן אם לא, אלא שנהג במחלוקת והביא הצעות שונות ואפשר שאף חזוה את דעתה אם נוכל להעמיד לסברה זו רגלים יהא במשמעה שאכן כתב ר' יוחנן טריוויז של פלוגתא זו בסדר פסח ובעטייה של אותה מחלוקת, וכדי שלא למנוע התפשטותו של פירשו בקרב כל החוגים באיסלית, השמיט את דבריו בשעת הדפסתם, ולא נתן דעתו על כך שבסדר סוכות ציין להם. מהיחס הדעת של המחבר בעניין זה נשארה, אפוא, עדות שיש בה עניין.

חכם איטלקי ששמו לא נודע

עלמה ברינו למצוא תשובות של חכם איטלקי אחר, ששמו לא נודע (כ"י קופנהאגן 217) בעניין ברכות התפילין והפילין בחולו של מועד שנכתבו בלי ספק באותו הזמן ממש. בתשובות אלו ובעוד תשובות אחרות שלו, שנכתבו בין שנת רצ"ז לשנת רצ"ט, נוקט הוא חזיר לספר חזוהר שהוא כולל כלל זה: "אין דברי הרדשלי' כלום במקום רשבי' שהיה מחכמי תלמודנו". ממש כלשונו של ר' משה באסולא, ונימוק אחר בפיו שיש לכלל אחרי הרמז: "דדברי רשבי' הם דברי הקבלה האמתית". נוטל הוא, אפוא, את הכלל שבמחלוקות שבין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי אנו נגזרים אחרי הבבלי, ודורשו כמין חומר. דברי רשבי' בס' חזוהר הרי הם כאילו מצויים בתלמוד הבבלי לפיכך יש לפסוק כמותו ומה גם שדברי חזוהר הם הקבלה האמתית.

מן החכמים הצרפתים שבאיסלית, אנו עוברים לברר מה היתה דעתם של חכמי הלועזים ויצאי גלויות פרובאנס ואשכנז? מגורשי ספרד נודעה להם השפעה על חכמי הלועזים וכל שאנו יודעים על דעתם מפני מושפעתם אנו יודעים. דומה שכמות הצרפתים כך הלועזים שמדעתם לא היתה אחרת, מה שאין כן האשכנזים והספרדים, אלה כלה ונתחנה עמם עד חכם שיש להניח תפילין בחולו של מועד ואלה שאין להניחם כלל, ומכאן אתה למד מה קבעו בשאלת יחס ההלכה לס' חזוהר והקבלה.

דעת הלוזים

רבי יהודה ב"ר מייכאל הרופא

חכמי הלועזים עדיין נמצאו בהם נוהגים אחרי הפולוסופיה ודוחים את הקבלה. מחלוקת וידן ודברים עברו ביניהם לבין המקובלים. הללו ביקשו להשריש מנהגי קבלה לא רק

⁷² בהקדמה לחיבור הגני בהע' 72.

⁷⁶ הספר נדפס בלא ציון מספרי הדפים; קונטרס כת, בן.

רבי משה באסולא

נבוא עתה לחכם הצרפתי השני, הוא ר' משה באסולא. על דעתו בשאלה זו למדים אנו מהערה של ר' מרדכי דאטא, בן אחותו. בפניו היתה תשובה של דודו שבה כתב "דאלו ראה הר"ש דברי הרשב"י עליו השלום לא היה פוסק כר' עקיבא דלית הלכתא כוותיה דר"ע אלא מחבריו ולא מחבריו...". תשובה זו לא ידועה לנו הובל, שכן ר' משה באסולא דן ממש בעניין שר' אליה חלפו עונה בו, ויש להניח שגם הוא נוקט לשאלת אלו בריני תפילין בשנת רצ"ז ודעתו, על כל פנים לפסק הלכה היתה כשל ר' אליה חלפו ונגד הכרעתו של ר' עזריאל דאיינה. וחכם זה חשב חשב לסמור את ר' משה באסולא בשנת רצ"ה⁷⁵. מן העניין נראה גם שתשובה זו, או תשובות אלו, שימשו רקע לפולמוס של ר' משה פרובינצאלי ממנטובה, שדובר בו בסמוך.

והנה ר' משה באסולא בהיותו באטנו שיגר איגרת הוראות והנהגות לתלמידו ר' יעקב ב"ר יחיאל פיינו בוויאדאנה. על הכל כתב בקיצור אבל בעניין תפילין בחולו של מועד הפריע על המידה, האריך והרחיב את דבריו עד שהם מחזיקים את מרבית האיגרת. מקום ניתן, אפוא, לשער שלא עשה זאת אלא בשעה שכבר ניטש חויכות על כך באיסלית ואלה ואלה רצו לעשות תמוכות למנהגם, ואם כך אתה אומר דומה שיש ליתן איגרת זאת עניין לשנת רצ"ז או סמוך לה⁷⁶.

דעתו של ר' משה באסולא היא, כיוון שהפוסקים לא הכיחו דבריהם מן התלמוד הבבלי, והתלמוד הירושלמי אינו עיקר, ואילו דעת רשבי' בס' חזוהר היא נחיצה ואין חזוהר חולק על כך. למד אתה שגם חכמינו של רשבי' הסכימו עמו. אין ספק מוציא מידי ודאי והלכה כחזוהר. פועל יוצא מכך שהחזוהר כותב יפה מן הירושלמי ובכל מקום שהפוסקים חולקים בניניהם, הדין הוא עם חזוהר. הנימוק שלא נמצא בוותר מי שחלק על רשבי', כבר אמר ר' אליה חלפו ושוכן אתה מוצא קשר בין האיגרת הזאת למאמר.

רבי יוחנן טריוויז

החכם השלישי הוא ר' יוחנן טריוויז (ר"נ לערד — ש"י⁷⁷) שהתפאר באחד מאבות אבותיו שהיה מקובל, כפי שמעידה חתימתו: יוחנן י"ץ בכמה"ר יוסף בכמה"ר⁷⁸. משה בן הגדול כמה"ר⁷⁹ יוחנן המקובל המופלא יחיד בדורו היה בצרפת⁸⁰. אף הוא היה קרובו של ר' עזריאל דאיינה⁸¹, קיבל חזרה בפירארה מפיו ר' משה נאווירה חלמיד חביב לר' יהודה מינץ, היה מראשי המזכירים ברבני איסלית ולו הקדיש ר' יחיאל נסים מפיסא את ספרו "נחת קנאות" שבו דובר נכבדות בקבלה, הרבה תשובות כתב ויד הימה לו בקבלה⁸² והוא מחברו של הפירוש המפורסם והחשוב ביותר על מחזור רומא הנקרא "קמחא דאבי

⁶⁸ ר' בפרק תפילין בחולו של מועד.

⁶⁹ ר' ב' בוסבוסים במבוא לש"ח ר' עזריאל דאיינה, עמ' כט.

⁷⁰ הגיל' סבור שנכתבה כנראה בשנת רפ"ג, שם, עמ' סב. והדבר צריך עיון.

⁷¹ ע"ע א' מארכס, ר' יוסף אש אורלי ור' יוחנן טריוויז, קובץ מודע' לזכר מ' שור, ניו-יורק תש"ח, עמ' 189—200.

⁷² הקדמה לפירוש על "ההלכות שהיטה ובריוקה", ויצניאה ש"י לערד.

⁷³ ר' משה לשח"ת ר' עזריאל דאיינה, עמ' כנ.

⁷⁴ תשובה שלו בעניין לימוד חזרה לגוי שהתברר בשנת רצ"ה מעידה על חשיבותה של הקבלה בעיניו, ר' מארכס, שם, עמ' 197; לחלו, מקורות.

לשמואל ומהשמואל לימין, שאין לך קצוצן גדול מזה וחלול ה' בפרהסי" (3א). הוא מסתמך על מנהגו של קהילות אחרות לפי מה שהוברר לו "כמעט מקומות בישראל נוהגין המנהג הרע הזה, כי בארץ ישראל וברדשנים ובקצת איטלי"א ובמצרים ובמלכות חנומה ובאצות הישעמאליים ובמקומות אחרים שמעתי שכולם נוהגין לשים החתן מצד ימין לבת" (4א). לא זו בלבד, אלא שכך היה מנהג רומא הקדמון "ולסבת הצדקה הגדולה ושמורות אבדו חלק מנמנו... וכן רבים מקניי העיר רומה זוכרים המנהג הזה, ולכן מצוה עלינו להחזיר העטרה ליושנה" (ב3).

סדר זה קשור בסדר העולמות, לפיכך תמור וחשוב הוא ואלה המהפכים את הסדר פוגמים לא רק בעצמם. ר' יהודה ב"ר מייכאל אינו חושש מלקבלם ובהם הוא יורה את חוצי נעמו: "שמדת הדין ודאי פוגעת בהם לאבדם ולהקדם לפי ששנו חכמינו מלכות ובעשותם הסדר על נכון או מרמזין הצורה ליוצא" כי השולם העליון צריך לשלילות השולם התחתון, ואם התחתונים אינם שלמות הפגם ההוא עולה במסילה השולה נבח בית אל ופוגם המרכבה העליונה" (4א). הרי שטעמים שאין להם דבר לענין ההלכה חופכים עיקר לענין קביעתה.

רבי יעקב ישראל פרינצי מריקאנאטי מתחמך הלועזים שכותם היה ופה בקבלה בכפסק, ראשון שבהם הוא ר' יעקב ישראל פרינצי מריקאנאטי שחי באיטליה בדורו של ר' משה באסולה והיה מחבר מרינעו, ואחרון שבהם הוא הרמ"ע מפאנו וביניהם ר' אהרן פינצי מאריני שישב על כסא דיין בפרארה. כולם חכמים לועזיים שסידרו וקיבצו את פסקיהם ונשארו במתכונתם, מלבד הרמ"ע שהדפיס ספר חשובות.

נפתח, איפוא, בראשון שבפולמוס על הדפסת ספר הזהר נקט עמדה תקיפה לאסור. הוא היה ממשפחת מקובלים ומצאצאיו של המקובל הנודע ר' מנחם מריקאנאטי וקרוי "ר' יצחק מריקאנאטי מפרש משרכת האלהות, אף הוא חיבר פירוש גדול ומקיף בקבלה לתפילות" תשובותיו ופסקיו מספרים רב מאוד והם מקיפים כל תחומי הדת והדין ויש בדיננו להסתמך על פסקיו לפירוש התפילות שלו ומפרשיו התפילות שלו לפסקיו.

וכן המוכרח היה ר' אליעזר ו' צור הספרדי, מגדולי חכמי הגירוש שהייתה שבו באיטליה וגדולה הייתה העריצתו אליה, עד שבחתימתו הוא מתייחס גם אל רבנו. כיוון שהוא מכתבו "המאור הגדול הקדוש" נראה שהוא מקובל ויש להניח שתורת הסוד קיבל משהי. אכן,

77 החיבור נקרא גם מכי" והוא נמצא בהעתקה בנו רפאל ואבי העביר קולומסו עליו, כ"י קמברידג' Add. 512. (ס' 16005). העתק אחר על-פי, כ"י המוזיאון הבריטי Or. 9151. (ס' 6584). וחקי מן החיבור באוסף בנייה.

78 קובץ תשובותיו ובתביידי נמצא באוסף מונטיפיורי, ס' 113 (ס' 4627), והעתקה בנו רפאל, בנייה המוזיאון הבריטי, ס' 9152. Or. 9152. חלק מן התשובות מכי" ירושלים 81992.

התשובות הישנות לעינינו נכתבו בחלק המקורות.

79 גם בנו בתשובה שכתב באגודה בפ"ב שבס' ש"ס, ש"ס מתנות בארם, כ"י גיריירק הקדוש איש אלקים כמחיר" אליעזר ספרדי ו' צור צי"ל, ש"ס מתנות בארם, כ"י גיריירק ס' 1135. Bab. (תצלום בדיק), ס' מו, דף 156. בנו זה אף הוא גאון בתורה והוא מחברו של ס' מילת אסתר, פירוש על ספר המצוות לרמב"ם, וגיציאה שני"ב. היה ילידו וחברו של ר' יעקב ישראל פרינצי שניהם חיברו "פסק... ע"ד הריב", רומא ש"ס.

בחוהג והללו אחיו במנהג אבותיהם והתנגדו לחזירת השפעה כלשהי מתורת הקבלה. ברי ששאלות רבות נחשדו אצל לא בא לידי פולמוס גלוי ורחב אלא בשאלה שללאורה אינה מעלה ואינה מורידה, על מנהג רומא להעמיד את הכלה בשעת החופה לימין של החתן (ר' להלן). הספד האמור בוותר.

ר' יהודה ב"ר מייכאל, "אביר הרפואים", ספק מיוון או קנדיאה ספק מרומא, נוסק לשאלה זו וכתב פסק ארוך להוכיח שהלכה כספר הזהר (כ"י בית-המדרש לרבנים בני-יורק, ס' 1466. Bab.). זמנו של הפסק מרמזו בגימטריא ורא ברור אם נכתב בשנת ר"פ או בשנת ר"צ ונראה שיש לנקוט לשון אחרת. אין ר' יהודה ב"ר מייכאל דן בעצם השאלה שלפניו אלא מגולל את היריעה כולה, מהו מעמדה של הקבלה בתחום ההלכה, וכלום היא התפיסה האמיתית של היהדות, ואלה דבריו:

"חדש" מקורו בא חכמי" המה בעיניהם... בחושבם שכל חכמי ישראל כאין נגדם

ותלעיתים על דברי הקבלה האלה" ועל מדרשות רד"ל ואגודותיהם על דרך האמת, עד אשר גבה לבם עד להשחית, הניפו ידם בבעלי הקבלה והשיבו על הקבלה אשר לא כדת, לא במסמך פנים בלש וברמיה אלא חללו שמים בפרהסי", כי מלאן לבם לומר שיביאו בטוילי לדעת חכמי האמת... והו בודאי לא אירע להם אלא מתוך חלשת הבנתם סדרות התורה ודברי המקובלי... עד שבאו עם רוב עשרת החתובות הגדולות כמעט למחנה אמנות הקבלה והמנהיגים מקדמוניו אשר הקנו חכמי האמת בישראל אשר הם בודאי יסוד אמנותינו... ואם יקרה ויזדמן לדבר בתכמת האמת אינם מדברים אלא בשמחותיהם ולבם חק ממה אבל מדברי הפילוסופי חוכם רצוף אהבה... ובלדי נכרים ישפיקו... בשקריהם בלבדו דעות בני אומותינו באומנם שמנהג אחד אשר יש בידם... גרוע ורע בלי סמך וראה מן החורה אומרי שהוא טוב ומקיימי אותו... בעזוב הגברת וילכו אחרי השפחת ההתענויות וילעגו במקובלים... ולכן רבותיו אלו שקמו בינינו ויקמו בקרבם מולי פנים מכחישים הקבלה האלה"ת לא תשמעו להם... (דף 61).

אומם חכמים שנגדם יצא ר' יהודה ב"ר מייכאל להילחם מלחמת חורמה, לא רק שלא הסכימו לקבל משהו מן הקבלה לענין הדין וההלכה אלא שביטלו כליל, משל הייתה תורה וזה ליהדות. ולא זו בלבד אלא שכל מעיניהם היו נחונים לצרחת של הקבלה, לפי לוסופיה, הם קיבלו הנהגותיה ומושגיה וכללים מטיימנים בתורת הגניון והנהגות אומם גם בשאלות דין והלכה. עמדתו של ר' יהודה ב"ר מייכאל הייתה קוטבית לדעתם. הפילוסופיה וזה היא ונהגות את רוח היהדות ואין להשות לה אותו מכל וכל. לעומת זאת הקבלה היא "יסוד האמונה", ממנה אמה את רוח היהדות ואת למד משמעותה האמיתית של היהדות בכל החומשים. תורת ישראל נמשלה לפרי, ההלכה היא הקליפה, והקבלה — התור שהוא העיקר וממנה אין לזון. כבר בראשית דבריו קובל הוא על אומם "חדשים" "החולקים" עלינו מבינים קליפות התורה", ובייחוד לקראת סופו של הפסק, באומרי: "והנהגה ממשלתו למה הנהגה סוד הפסק שהוא הנסתר וחלל אחר פשט הכתר" שהוא קליפות" (72). (וצריך אחר לדעת ש"חדשים מקורם בא" אינו אלא במשמעותו המליצית, שכל הנאחז בדעות לא מקובלות כונה כך ובעל הפולמוסים שאנו עוסקים בהם חזר לשון זה, אין איפוא ללמוד מכאן על הנהגה חדשה).

בעצם השאלה מורה ר' יהודה ב"ר מייכאל: "מצוה מן המובהק ודין הוא להעמידו [לחתן] לימין הכלה והיא לשמאל" (ב3). ולא זו בלבד אלא ש"אסור להתלחם מזהבין

בשאלה הזמן יש להעמיד את הכלה. בחשובה המקורית דן הוא בפרט הזה ובחשובה הערוכה ומתקנת הפכה לעניין בלבד. כיוצא בזה הוא עובר מעניין לעניין שלא באותו עניין ממחר אותה כוונה (סי' סא).

בכל הוא עוסק, אבל בשאלה העיקרית המהותית ביותר אם יש להניח תפילין בחולו של מועד, כאן הוא משביר קולמוסו ובחר בשתיקה. כלום משום פשוטו בעניין? אין הדבר נראה, עניינים פשוטים יותר ומפורטים מזה, דן הוא בהם, לא זו אף זו: כל המנהגים שהחלו את זמנו של ר' יעקב ישראל פיצני, אין בהם אחד שעורר פולמוס, להוציא שאלת צד המערכת של הכלה, שנתכשוו בה חכמים אבל לא כפי שנתכשוו חכמי איטליה דורות הרבה בשאלת התפילין, ולה אין הוא נזקק אלא בפירושו התפילות ובלשון דממה דקה. אכן תעלומה היא שבעיניה היא עומדת.

הדיווח על מנהגי הלווי' פורשה גדולה ונכבדה היא יחסו למנהג האיטלקי. הוא שמבני בנייהם היה ומאבות אבותיהם יצא להילחם במנהגיהם ולערוקם מן השרושים⁸³. ולא הסתפק בראיות ונימוקים אלא נקט בלשון קשה וגור גוריות. על הנהגים להעלות יותר משבעה עולים ואמירת ברכו התפיל "כי אראה בארבעים". מה ראה על ככה? השינויים שדרש מענגים בקבלה. ליכר יודע מה קשה לשנות המנהג וכי אנשי מחלוקתו ישלפו כנגדו הכלל שקבעו חז"ל: "מנהג מבטל הלכה" שהפוסקים אחוז בו והיוקרתו. לפיכך הוא סלל תחילה את הדרך. הוא גורר גוררים מהו מנהג ואמיתי יחשב למנהג והחוקן ופול עליו הכלל הנ"ל ואימתי הוא מנהג בטעות. וחזור על זה כמעט בכל פסק ופסק שלעניין המנהגים ובפירושו התפילות. אחר כך יביא דברי המקובלים והפוסקים שסברתם אחרת ויוכיח "הוא מנהג של טעות ושל שטות" (גמ' בס"א). לדעתו הדן הקבלה קודמים למנהג ומבטלים אותו וכל המנהגים שאין להם סמך בהלכה או בקבלה הריהם בחזקת טעות ויש לשנותם. בעניין מטראני וריקאנטי של יהודי איטליה הוא מראה שמה שנמצא כמתכרם של ר' ישעיה מטראני וריקאנטי "הם נגד המנהגים הנהוגים עתה", ולכן הוא קובע: "הוא מנהג של טעות ושל שטות" (סא). יהודי רומא נותנים לומר אחר קריאת שמע בערבית של ליל ש...ה, אשר כילה מעשיו ובעמידה אין אומרים אתה קדשת אלא ומאחבתך (סי' פד). על כך אין הוא אומר די בהגדרת נוסח זה "מנהג שטות" אלא שחורף את הדן שהנהג כד "אינו יוצא ידי חובת תפילת ערבית". בהרפאת רבה יצא נגד המנהג לומר כתר בכל קדושה⁸⁴ ואינו מסתפק בכך אלא שהוא מטיל אשמה בראשיהם של הרבנים שאינם מונעים זאת מאתם: "ואוי להם לבריות שכר שומעות ואין מוחזין בדם" (סי' יח). כך הוא דוחה את המנהג לחרג מהפטרות לארמית בכל יום טוב על-פי חזוהר (סי' קנ). רק במקום אחד מצאנו שהוא מומד במנהג האיטלקי נגד חזוהר, בעניין היוצרות והפסוקים הנאמרים בין ישתבח ליוצר ובמזמור ה' יעקב בוחר נאמר שאין להפסיק כלל בין השיירה לישתבח ובין ישתבח לתפילה. ר' יעקב ישראל פיצני מצייר שאין זו הפסקה, אדרבה מנהג טוב הוא ומסתייע בחשובה של הרשב"א (סי' נח).

רגליים לדבר שהשפעת רבו נודעה עליו בעניין זה. ואכן בהקדמותו לפירוש התפילות

83 ר' סי' א, לט, עו, עח, פב, פד, קג.
84 ר' למעלה והע' 49.

לא היה כמותו מי ששילב הקבלה בפסקי ההלכה שלו, וסי' חזוהר וכתבי המקובלים היו לו בחינת מקור הלכתי. אין הוא מסתפק במקורות ההלכה אף אם הם מורכבים ומבטי סייטא לדבריו מן הקבלה גם אם לא היה צריך לכך. בחינותיו, כבפירוש התפילות, יודקס מלבד לסי' חזוהר, סי' הכהן ולפירוש חזוהר לרבינו מנחם מריקאנאטי, שלדיו חריתו בחינת שולחן הערוך בקבלה, אלא גם לספריו של ר' יוסף ו' גיקאנאטליה שערי אורה, שהוא קורא לו בשמו המקורי ספר האורה, ושערי צדק; כהר שם טוב לר' שם טוב בן אברהם אבן גאון וסי' שם טוב, שלא חובר לי מה שיכו, ואף מביא מסי' צדק המור לר' אברהם סבע שחי סמוך לזמנו ונדפס בזמנו (רפ"ג). ואין צריך לומר פירוש רמב"ן על התורה וביאר חזוהר לרבינו בחיי שכבר נדפס כמה פעמים.

בעניין דברי חכמים הם דברי קבלה במשמעות חזוהר. בחשובה שלו לשאלה הזמן יש להעמיד את הכלה, לימין החזן או לשמאלה, הוא מורה הוראה זו: "אם חכמי הקבלה חקנו הרבה דברים לשעור, כגון נפילת אפים שאין לאומרה בלילה משום מדה חזק, והרבה דברים אחרים, ולא מעוניי' הם, רק יש לנו לשמוע לקולם יותר מדברי תורה... ולכן אין מגילין טעמי חזוהר אלא לפני חכמי ישראל" (סי' לט).

יש שר' יעקב ישראל פיצני טעה לפסוק על פי הקבלה אף אם כל הפוסקים חזרו אחת, ולא דווקא בענייני אורחות החיים ומנהגים. בשאלה מה קודם מצוות יבום לחליצה או להפסד מביא הוא את דעת הפוסקים שבזמננו מצוות חליצה קודמת והוא נזהר מלחלוק עליהם אלא יוכיח בדרך והירות וכבוד על-פי הקבלה ש"מצוות הייבום היא גדול עד מאד"⁸⁵ ואין לזנוזו ולעקור מצווה זו מן החזוהר. אף הוא יסביר בחשובה אחרת מעלתה של מצוות חליצה, והדברים אמורים באלה שהסכימו לחלוץ, על-פי הקבלה (קפא). כיוצא בזה בעניין אמירת אכנו מלכנו אחרי נפילת אפים ולא מיד אחרי חזוהר הש"צ (קצו).

תשובות הרבה בולל הוא בהם ראיות מן החלומות והפוסקים עם ראיות נימוקים וטעמים מספר חזוהר וכתבי קבלה אחרים, משל מקור אחד להם, ומטעם הדברים ששאלות אלו הן בריני תפילה וכל אשר שייך לבינת הכנסת... בכמה מהן עיקר מסקנתו על-פי הקבלה ובכמה מהן באים המקורות אלה לצד אלה ואלה חזוהר מביא ומסביר מן ההלכה

לקבלה וכן הקבלה להלכה. ההלכה והקבלה הם שני צדדים של מטבע אחד ואין לראות בהם ניגודים אלא תכונות שונות ושתיהן יחד מהוות שלימות אחת. כך הוא כותב בפירושו התפילות שלו לעניין הברכות: "ולכן אנו אומרים בכל הברכות נגלה ונסתר, הנגלה מה שאנו אומרים בידו אתה", שהוא לזכות הדמות לשם יהוה, אלהינו ואלהי אבותינו וכו' בנסתר, שהוא רמז לשם אתה". שהוא השם הגדול, ועל זה נחזקו אתה חזוהר⁸⁶.

וגם כשנראית סתירה מובהקת בין הקבלה והפשוט, כגון בשאלת עניית אמן בכל כחו (סי' עט), הוא מוצא הוהו בנייהם, ובכל מקום ישמח לתאם ההלכה עם הקבלה (סי' עח). בשאלה אם יש לומר הכולה מעומד (סי' עז), מרחיב הוא את הדיבור לכל ענייני ההדלח ומנהגיה ובייחוד על דרך הקבלה. כלומר יוצא הוא מן הפרט האחד לכל הפרטים שבאותו כלל כדי לשנותו במכלולו אע"פ שלא נשאל אלא על אחד מהם בלבד. וכן אתה מוצא גם

80 סי' קפ, ו' למעלה בעניין הוויכוח על הגלגול בקנדיאה, ליד הע' 34.
81 ר' סי' נח, עו, עח, פב, פד, קמז, קנז, קעג.
82 מכ"ב, עמידת שחרית, כ"ב קמברידג, דף 137א, ור' תשובות סי' נח.

אחרים' בגלל איטליא הן בענייני התפילות והברכות ושאר דברי' נגד פסקי דין⁸⁷, ואי אישר חילי אבסלנטי⁸⁸ חזון היה לעמיד לבוא שלא יצא מן הכוח אל הפועל.

דרכו של ר' יעקב ישראל פינצי שונה הייתה מהם. הוא לא ברר באמצעים והעלה עניין שינוי מנהג הלועזים על ראש מחשבותיו. נוסח דבריו מעיד שדרכו הייתה מלאה חתחתים, חכמי דורו לא שבעו גתה מפעולתו זאת והררזו רוגו ועלולנות. כנראה שגם יידינו שדעתם

חכמי פירארה המנתגדים לשינוי המנהג

חכמי דורו לא שבעו גתה מפעולתו זאת והררזו רוגו ועלולנות. כנראה שגם יידינו שדעתם על מנהגי הלועזים הייתה כדעתו לא טייעו בידו, כי חששו מן המחלוקת. ומה שלא גילה ר' יעקב ישראל פינצי בכתביו מציגים אנו דרך מקרה במקורות אחרים, בשו"ת הנאספות הנקרא "מתנות באדם"⁸⁹ מצויה חשובה שלכאורה היא מ"ר משה ב"ר ישראל פינצי מארזי וכן מאחיו ר' אהרן, שניהם מחכמי פירארה הנודעים. ברם, אין המשוכה אלא לר' רפאל יוסף טרוויש, בנו של ר' יוחנן טרוויש. הוא היה ראש לחכמי פירארה ועל פסקים חשויים, בייחוד בשאלות שנמתעוררת בהן מחלוקת, היו שני חכמים אלה מאטרופים צמחי⁹⁰. עניינה של החשובה מחלוקת שנפלה בין חכמי פירארה בעניין הגבחה ספר חורז, ובה המקפה הריפה ביומר על מי שאמר "ציום ופירש דקים ליה בארור החזן שאינו מגבירה ס"ת להאוח פני הכתיבה לעם". הוא מונה כפי ר' רפאל יוסף טרוויש: "מחשיך עצה גדול הנציה בטמאה רצוצה". ועל אותו ספק יאמר: "ואי אישר חילי מהניא ליה להאי פלגא? בסילוא דלא מבט דמא על אשר נשא לבו לקנטר הק"ק יצ"ו ולדרוש ברבים דקרימו בארור", ומחזק ידי קהילה פירארה לחזיק במנהגם אנ"פ שהמנהג להגבירה טוב הוא מנהג. והנה על מנהג זה כתב ר' יעקב ישראל פינצי חשובה⁹¹, שבה חבט לעקור מנהג זה מפורשו והדברים מכונים אליו.

ר' רפאל יוסף טרוויש מודה גם הוא ש"יש אצל הלועזים כמה עניינים היו צריכי' תקון", אעפ"כ "לא היה ראשי שום גאון לשנות מנהגם"⁹². הרי שמן הפרט היה צא ללמד על הכלל, על שיטתו הנודעת של ר' יעקב ישראל פינצי לזלזל במנהגי הלועזים לכסלים כמנהגים שבעשות יסודם מבלי כל חשש, כגון מהוצאת לעז על הרשונים. עמו החזיר החזיקו האחרים פינצי שלפחות ר' אהרן היה מקובל, אבל הם לא שלחו לשונם בלי רסן נגד ר' יעקב ישראל פינצי, ור' אהרן פינצי יאמר עליו ש"עשה בשיקול הדעת" ועליו לבקש מחילה מהקהילה.

גם ר' רפאל יוסף טרוויש היה מצוי אצל הקבלה כאביר⁹³. עיונו בכתבי הקבלה לא

88 דוד קייפמן, *La Famille de Pisa, REJ*, 26, 1893, צמ' 95, ור' גם דוד קייפמן, בראשית דבר לט' מנהג קנאות, צמ' xv.

89 ר' למעלה, חצ' 78.

90 ומאן אותה למיין כפי' רב חשיבות לה פסקים רבים נעמדו בלי שם הכותב ואף צורפו דברי חכמים שונים יחד ואין לייחס כל שלא נמצא בו שם לר' יוחאל טרוויש.

91 ס' פב.

92 על דעתו של ר' רפאל יוסף טרוויש, שגם היה לא הייתה נוחה מנהגי הלועזים, ר' להלן. 93 בשו"ת רצ"ה העתיק חלקים מהנחה בעד ר' אליה הלפר. כ"י קייפמן 179, צמ' 120—1, וכפי שיתברר בפרק המקורות, מתחיל גם אגרת המדות, ר' למעלה.

יאמר שקבע את הפירוש עלי"פ נוסח התפילות של הספרדים: "ובהיות שראיתי נוסח התפילות של ספרדי' מחזקות יותר משאר לשונות ונפרט שחתכס... אבודותם זיל שנות ספר' לכל היכה והיכה ואות, כתבתי כפי נוסח הנ"י בהיותה ישרה בעיני, ובהיות שעסקם ושרשם של תפילות הם על דרך הקבלה ונסתר, שכן יש בהם סודות גדולות הצרכתי לכתוב בהם טעמי דרך הקבלה כי היא תורת אמת כאשר מצאיה⁹⁴."

דומה שלא בכדי חיבר ר' יעקב ישראל מריקאנאטי את פירוש התפילות שלו, ואין דין חיבורו של פירוש התפילות של ר' יוסף ר' שרגא מארגינצטו ושכמותו כדון חיבורו שלו. פירוש נחמד בעקבות ספר התשובות ואולי צמח מתוך התשובות⁹⁵, שכן אתה מוצא הנושאים שבהם האריך ועסק בהרחבה בפסקי חזון הוא עליהם וזן בהם בפרוטרוט בפירוש התפילות ומציין לתשובותיו. ברי, שמן הדין היה להביא תורף הדברים או המסקנה בלבד, מבחינה זאת נושאים אלה הם יוצאי דופן ואינם גזורים ככל הספר. בעקרו אין הפירוש אלא מובאות ולשונות של מקובלים בענייני התפילה כדרך ר' מנחם מריקאנאטי בפירוש על החזרה, ואילו בשאלות שבהן קריאה נהג על המנהג האיטלקי הוא סוטה מדרך הפירוש ועוסק בדינים, ולא רק שדוחה הוא את המנהג אלא כותב שאינם יוצאים ידי חובה ואינו חושש מהוצאת לעז על הראשונים. אמת שבפירוש ככללי נזקק ר' יעקב ישראל פינצי למקורות הלכתיים⁹⁶ אבל הללו מעטים הם.

רגליים לדבר שר' יעקב ישראל פינצי הצטרף להשקפות והוצרך לפירוש. ליבו היה חזון בין החיוב לכבוד מנהג אבותיו לבין הרצון להעמיד הקבלה בראש. והלא הדברים קל והומד: כיצד לא היה חוקפה על התפילות שתכמי האמת העמיקו החזיקו בחשיבותן וכתבתו. לא היה, אפוא, מנוס משילובן של שתי הדרכים ולהביאם לידי אחדות אחת בהמתן. אין ספק שבלב קינן החשש שממור שיבואו לשנות לצורך הקבלה יבואו לשנות לדי מעשה. אפשר שבידק גם לאחור את הבטיות משני צידיהן.

ריבוי התשובות בענייני המנהג וכן העובדה שהוא חזון ושונה כל אלה בפירוש התפילות שלו, אע"פ שאינם מעניינו של הספר ומדרכו בפירוש, מעידים על המהות הרב ששרר אז באיטליה ובקרבו עצמו בין הצורך להלץ אחת מנהג אבות וכן הרצון להשלים את רוח הקבלה בהיי העם או ליטול ממנהגיהם של אחרים שבאו והתיישבו באיטליה בהמתן. אין ספק שבלב קינן החשש שממור שיבואו לשנות לצורך הקבלה יבואו לשנות גם משעמים אחרים, ואין הדבר ניתן לשיעורים.

בדורו של ר' יעקב ישראל מריקאנאטי לא היה הוא החזיר שהתרחק על מנהגי איטליה. עמדתו ר' משה באסולו סבר כמותו אבל חשש מלצאת למלחמה מפני המחלוקת. גם ר' יחזקאל ב"ר נסים מפסא יידידו וחבירו של ר' יוחנן טרוויש קולע את הוא אל אותה השערה, וכאחת מחשבותיו בעניין אשה שאינה תופעת כתובתה בבית דין, יאמר: "ואין זה מנהג שראוי ללכת אחריי אלא מנהג של שטות שאין להשען עליו, כמו שיש מנהג⁹⁷"

85 כ"י קמברידג', דף 4א; כ"י בנימין, דף 2ב.

86 בתשובותיו הוא מציין לפירוש אבל לא בגוף הספר אלא בגיליון. ר' דוד משל שו"ת ס"י עין, שבו רמז לפירוש ס"י תי"א וס"י תי"ז, הדברים עצמם נמצאים בפירוש, אבל אין בו סימנים, משמע שבמהדורת הראשונה היה הפירוש מחולק לסימנים ואחר כך ביטל זאת.

87 והם תלמוד, אלאסטי, הרמב"ם, הרשב"א, הטור, תוספות הדין וגם תוספות, מרדכי, תשבץ, כלב והאגודה. כלומר הפך משיטתו בחשבות שבהן לא הפלה בין כהני קבלה לספרי פוסקים.

של הרמ"ע מפאנו. בפירושיה נהגו בכל כמנהג הלויים אבל לא בינם לבין עצמם ובדבר אחד כולם, למעט ר' רפאל יוסף טריוויש, נהגו על-פי המקובלים. הם לא נהגו תפילין בחול המועד וכך הורו לאחרים לעשות, ובפולמוס הגדול שיתפו עצמם בריבם של האוסרים עם המתירים.

וויכוח על סמכותם של הפוסקים
נכחד וציר נטרם נטסקו בחכמי הפרובאנצאליים והבני האשכנזים נטרו מן הדרך קומעא וכן העניין של שניו מנהגי הלויים בהשפעת הקבלה, ונבוא למנהג אחרת של מקובלים ששירתו בקודש. חכמים אלה ביקשו לסלול דרך אחרת בחוראה ובלימוד כנראה מתוך התרצות פנימית. התכונה שהיא לדעתם נשגבה ביותר, ההלכה מפקיעה מהם את היכולת להוציאה מחמת המושגים להצר צעדיה של הקבלה אינו דין שנמסר להלכה באותה מידה ברוחם: אנו שנאלצים להצר צעדיה של הקבלה אינו דין שנמסר להלכה באותה מידה ולהגבילה? לאורה של ההלכה הלכו אבל הספרות הגדולה שנוצרה למן הראשונים, אין הכרח להזדקק לה כולה. די כמה שכתוב במלמוד ומה שהורה גדול אחד בפוסקים, דרך משל הרמב"ם, ואין שום טעם בכל הפלפולים, החילוקים והמשא והמתה הארוך שבספרי ההלכה. ראשון שבוים הוא ר' אליהו חיים בן בנימין מנגאזאנה, שכבר דובר בו רב"א⁹⁸ והפליג המורדות של שבה השמייע את דבריו בעניין זה⁹⁹. כמוהו ר' יוחנן אלמאנא¹⁰⁰ והפליג בכך ר' אשר ליליין כאשר הובא במקומות¹⁰¹. מקובלים אלה לא היו רבנים בקהילות וידעשתם בקבלה לא הקפידה להם סמכות.

מפלא הדבר ששיטה זאת יוצאה גם מפייהם של מארי דקבלה שהיו גם מארי דהלכה. גדול המקובלים באיטליה ר' יוסף ו' שרגא הספרדי מארג'ינשו, שסמכותו הרבה נודעה, אמר דברים כיוצא באלה לר' משה באסלה. אף חכם זה שהחליה נמנה עם האוסרים והדמם חוזה ואח"כ חזר בו והתיר, התיר על ריבוי ספרי הפוסקים ושיטת הפלפול. ר' אברהם מאן אגיל, חתנו של ר' יצחק מלאטאש ומאשי העושים בהדמם ס' חוזה, מעיד בהשובה שכתב בשנת של' באסטו, ששמע זאת מפיו: "עוד זכור אני בשכבר הימים שמעתי מפי הגאון כמנהג"ר משה בסלה זה"ה, מקובל גדול שקבל מהמקובל מארג'ינשו, שריבוי הספרים שלנו מעכב את הקידוש"¹⁰².

ר' אברהם מאן אגיל בעקבות חולך והוא נשען על כתיבתם של ר' אליהו חיים מגיאנצאנו ור' יוחנן אלמאנא ומוסקי משלו בתשובה על שאלה בהלכה: "כי למה זה תבל אצנע להביא משא צמד פריים מדברי הפוסקי? רבו כמו רבו... הברז ספרים ולהג הורבה יגיעת בשר". לשון קינטור היא זו, הגלי ברור והמבוסס הנסתר דומה שאינו אלא: עד שאחם מכלים נמכים בפלפול ובעיניו בספרי פוסקים, שאחד מתיר ואחד אוסר, ומנסים אחם לפלס לכם דרך ביניהם, הרי מוטב שתגנו בחורח חסד שמצוותה רבה ושכרה גדולה.

98 ר' להלן.

99 ר' למעלה והע' 22.

100 ר' משובת ר' אברהם מאן אגיל חנו' בע' 102.

101 למעלה ליד הע' 24.

102 ש"י"ת מחנות בארם, כ"י ביהמ"ד לרבנים בני-יורק, סי' לט, דף 44א, והביא לשון זה ר' זנה בספרו מפאנו הרביעי ע' ג' לוס החמליש, ירושלים תשי"ד, עמ' 135.

הסביע חותם כלל על פסקיו וגם בעניין תפילין בחול של מועד חזק הוא בדעת המתירים, מה שאין כן עמיתיו האחרים פינצ'י⁹⁴.

מכאן אנו באים לומר שפולמוס גדול עבר בין ר' יוחנן טריוויש ור' יעקב ישראל פינצ'י, אלא שאיני יודע אם ר' יוחנן טריוויש חיבר את פירושו למחזור כנגד דעתו של ר' יעקב ישראל פינצ'י או להיפך, התקפותיו העזות של ר' יעקב ישראל פינצ'י מכוונות למחבר פירושו זה, אכן סברה זאת נראית יותר. ר' יוחנן טריוויש שקד על שמירת המנהג האיסלקי ותמו יסודותיו, ושמו לא נזקק לקבלה מסבה זאת. בנו ר' רפאל יוסף טריוויש הלך בדרך של אביו וקינא את קינאו מצמו עצמו הכיר בחולשותיו של המנהג. במלחמתו זאת המליד ובאונת הגיע, והם זה עמד בלי ספק למשול בדרך של ר' יעקב ישראל פינצ'י לשרש את מנהג הלויים, אף-על-פי שהוא עצמו הכיר בחולשותיו של המנהג. במלחמתו זאת המליד ובאונת ששלח, בלי ספק לריגיו, בשנת שמ"ג, קובל הוא על הגאון המקובל ר' יצחק פואה, חותנו של הרמ"ע מפאנו, שחשב לגדול הדרך באיטליה, שביטל הרבה מנהגים של יהודי איטליה. ונביא את דבריו: "לעזא המדינה על שניו נוסח התפילה כמה עניינים לא הורגלו בוהם". רבים, אפוא, תמכו כיוצא חתיר יעצמו לעצמו לעשות זאת, והכוחם בראשם, כסיוע לזכריו הוא מספר על דרכו של "הגאון מחור" פינצ'י⁹⁵, הוא ר' יעקב פיינו הלמיר של ר' משה באסלה שדובר בו⁹⁶, ש"ה" משנה כמה שנוי" בנוסח התפילה כשה" מתפלל ביהודי וכשהוא ש"צ לא היה מוסיף ולא היה גורע אפי' אחת מנוסח הלויים... מפני התחלפה כמה ענייני" עד כי חדל לספור כי אין מספר. זה רע מאד בעיני⁹⁷. ר' רפאל יוסף טריוויש מפציר מאד בחכם שאליו שלח את האגודה לבקש מר' יצחק פואה ומחיתם מה"ר מ"ע מפאנו, אלפי נקציני יצ"ו יחזירו העטרה ליושנה⁹⁸.

דומה שיר המהגדרים לשניו המנהגים היחה על העליונה ברוב המקורות, חזק מקורות שבהם הסתופס חוגגים של מקובלים כקהילת ריגיו. אכן בכל הדורות שלמו אותם המינים, בכל מקום שאתה מוצא את רבני איטליה מחמרים בענייני המנהגות ומקפידים על כל תג ונת לבד ידע ממנו נדח, שם אתה מוצא וויכוח מסוחר עם הקבלה ורצון למנוע התפשטותה במנהגי התפילה. החרדים למנהג הם הפשטנים, והנוחים לבטל הם המקובלים. שונים במחשבתם מחכמי הצרפתים והלויים שהזכרנו הם רבנים אחרים שאף הם כוחם בקבלה היה יפה ככוחם בהלמוד ובפסק. הללו חתמו חתום ברור בין חורח חסד לנגלה, ומלשונם אתה חש כמה חששו משינוי המנהגים גם אם אין להם יסוד הלכתי וגם אם על-פי הקבלה יש לדחותם. כמה מהם היו לועזים, כגון ר' אהרן פינצ'י מארג'י, מגדולי החכמים בפירארה, אף הוא קיבץ תשובותיו והן ידועות לנו בכפריד⁹⁹. אין הוא מוסיף בפסקיו ובחוראותיו בס' חוזה או בכחבי קבלה אחרים. אדרבה, הוא נצב ליפני האוסרים לשנות את מנהג הלויים אף אם הם בניוים על יסודות רעועים. דומה שכך גם ספר אחי ר' משה פינצ'י שפיתן עמו בפירארה והגדול שבהם ר' ישמעאל חנניא מולומנט, רבו

94 ר' להלן.

95 ר' למעלה, ליד הע' 70.

96 תשובותיו היו בבית-המדרש לרבנים ברומא ומחכים עתיקים ר' זנה בשנת תרצ"א כמה תשובות וציפרן לשו"ת ר' אהרן פינצ'י, כ"י זנה באוסף מכוני בן-צבי, סי' 4040.

97 כ"י זנה במכוני בן-צבי, סי' 4040.

דברי הגאונים ז"ל ומחלוקתם וכן כל שאר הפוסקים ז"ל... מוזלת כי על דרך האמת עקר הורה שבע"פ הוא המשא ומתן שבא בתלמוד. וכבר רמז בזה הרב הגדול הר"ם מירקש"י בפ"י התורה פרשת יתרו. אבל לא יגיע אל הלמוד הזה באמצעות חכמת ההלכה והתפילין ספייא, כאשר חושבי רבי מבני עמנו הדוברי עתק על רז"ל ואומרי כי א"א להשיג התורה והתלמוד אלא א"כ יכנס האדם בחכמת ההגיון. ודברים אלה יצאו מפי חכם גדול בתלמוד ובקבלה שהיה בקי גם בפילוסופיה ובמדעים.

דעת הפרובאנצלי

נשוב, אפוא, עתה אל חכמי הפרובאנצלים. מהם היו מקובלים ומהם שעסקו בחכמות וחקרו מן הקבלה, אלה כאלה נקיים הוראותיהם מחכמת האמת. ומי לנו גדול מר' יצחק ב"ר עמנואל לאטאש, שופה לשני השלהנות וגם בחכמתה שלה אח ידו. והוא, שלא זו בלבד שנטל חלק בפולמוס הדפסת חזונו אלא שעמד בראש המערכה נגד האוסרים, בתשובותיו אין הוא נוקט לקבלה, משביקשו ר' ישמעאל מריאטי בחזונו "ישב בביתו לומד לבני תורה"¹⁰⁸ לכתוב לו דעתו "בטעם מצות ציצית", הוא פותח צוהר קטן לקבלה: "אמנם על דרך האמת כבר נודע שהגוינים יש להם הוראה על הדברים העליונים", דבריו אלה ליקט "מספרי הקדמוני" שדברו על הנסתר" והוא מתמצל על שטר מן הדרך המקובלת ונכנס לתחום הסוד: "ולולי כי יד אדרי חזקה עלי ולא אוכל לסרב... הייתי בולם פי מלדבר במה שלא הורשיתי, וה' יכפר בעדני". הוא רואה, אפוא, חטא לחת טעם למנוע בדרך הקבלה, גם במחשבה שנועדה לחלמיד חכם ידוע ולא לפורסום ראוי תפילין בחולו עצמו מלהדק לקבלה. הדעת נוחתת שגילה דעתו גם בוויכוח על הנחת תפילין בחולו של מועד, אלא שטרם נחגלו לנו דבריו. כל זה לפני הפולמוס על הדפסת חזונו. כלום שינה דעתו בראותו שספר חזונו הבקיע לעצמו דרך וינק ויצא מטסתריהם של בעלי הקבלה לרשות הרבים?

רבי משה פרובאנצלי

ר' משה פרובאנצלי, מן האריות שבהכחי איטליה היה. ידיעתו הקיפו, כל מקצועות התורה וחכמות ומדעים וקולו נשמע בוויכוחים ובפולמוסים שעברו בין חכמי דורו. את דעתו גילה בתקופות ואת מעשיו עשה בפרטסיה ובריש גלי. הוא בקיש להקים חומה גבוהה כמרים בפני הקבלה לכל הטבעי חוממה על הגמות החיים ועל ההלכה, גם במקום שבעלי ההלכה המובהקים הסכימו ליטול ממנה כל שלא מצאו לו התנגדות בפוסקים. אך הוא ענה בשאלה אם יש להניח תפילין בחולו של מועד. לשונו פולמוסית חריפה וחזרה הוא נוקט ויורד עד השינה. סוחר ראיות בעלי ההלכה האוסרים כדי לבטל את דברי חזונו ולתעמידם ככלל לא נעזרים על בלמה. אינו חש לבטל מנהגים גם אלה שהיו של אבותיו, אבל לא מסברת המקובלים. ר' יעקב קלוינמוס מוטיאנה מחכמי האשכנזים במנוסטה עורר נגדו, בשנת ש"ג, את רבני איטליה משום שולבריו אמר ר' משה פרובאנצלי כי אין לו לסמוך על הוראות הפוסקים כלל, רק על פי שיקול דעתו והבנתו כדעת אפי"

108 כ"י יונה 80 (ס' 1303), דף 103 א—ב. ונדרס, שר"ת רבי יצחק בן עמנואל מלאטאש, יונה חר"כ, עמ' 121—122.

עוסק הוא בפני ובקולמוס בענין לימוד ההלכה ודעתו ומחשבתו על סודות התורה, שנפשו קשורה בהם.

רגלים לדבר שרבינו ומקובלים אלה נחמכה דעתם, בייחוד בענין הגאולה, בדברי ס' רעא מדימנא. בעל כורחם נמצא אתה אומר שקביעה זאת לא באה אלא מן ההתרחצות הפנימית שבין הנגלה לנסתר.

ר' זלמן פישקאורול, בר פלגותו של ר' אברהם מאן אניילן, משיב על דבריו בחמת זעם, מקעקעם חזונו קשה בפני לבועי נטייה זאת. מקובלים כפילוסופים, שסופם להפיק עצמם מכלל ישראל, להזיק דבריו ירמזו למה שאירע לחכמים איטלקיים בדרור, שאף הם סברו כי ריבוי הספרים מעכב את הקץ. וכך יאמר: "כבוד אלקים הסתר דבר, ונתן למסתיע מן שלא יחלה באילנות גדולי... כבר לא מעט יש להסתפק אם פה קודש של מקובלי חכמי אמת יתור מערכות אלקי חז כאשר סופר מהם"¹⁰⁹. ע"כ ינחש על משכבותם וערבה שבתם, ובלעדם אל יחסר המזג לעקל או לעקלקלות להחזר מהלכה למעשה ואנשי מעשה אשר באונונו שמענו ובעינינו ראינו. והחש הוא העד הנאמן בבריתו לגדולי הפילוסופים יותר מכל. ואין ראוי שהיה השמיעה. מאשר כבר היה לעולם, גדולה מראיה לעינינו. ראוי אקרא בשם מקובלים ופילוסופים ותלמודי שהיו גדולים להודים, מהם: הארלי, פילייני, קארמיני, טולינגניני¹¹⁰ וזלמן פישקאורול. וזלמן פישקאורול משיב, וע"כ העמיקו שחתו ובערו התלמוד וכל הפוסקים מאיטליא ואל השאירו עלילות מצופים¹¹¹, לולי ה' שהיה לנו הן המה מהר הקץ להם, וחכף נגלה להם משיחם אשר פחדו לשינוי כל המים. ומי שנפשו קצה ברבוי הספרי תהא אחריהם כמותם...¹¹².

דברי הקיטרו של ר' זלמן פישקאורול על המתרחקים מענין הספרי הפוסקים ומלגלים על הפלפול, לא נאמרו, אפוא, על מקובלים בלבד אלא גם על הפילוסופים ואף בבעלי תלמוד נמצאו שסברו כמותם. אכן, בענין זה אתה מוצא קו משותף למקובלים ולפילי-סופים, שאמרו שאין אתה יכול לירד לסוף דעתו של התלמוד אם אין אתה מצוי אצל חכמת ההגיון, וממילא בעלי ההלכה שעיינו בתלמוד ולא נזקקו לחזרת ההגיון, לא הבינו דברי התלמוד ופלפולם ומסקנותיהם אין להם על מה שיסמוכו. שניהם דרשו כנגד הפלפול וריבוי ספרי הפוסקים המורה משלהם, אלא שהפילוסופים דרשו לשלב את חכמת ההגיון, והמקובלים את חזרת הסוד.

נגדו יצא חוצץ ר' יחיאל נסים מפייסא. מה מקום יש להפליג בהדפוש השעמים למצוות והרי לעולם לא גביע אל רצון האל. התכלית היא "קיום חזונו ועשיית מצותיו"¹¹³ ולימוד התורה הוא חלק מהחיי של זה. וזלמן כמו שיאמרו קצת עמנו בדרור הזה: מה לנו לכלות כל ימינו בגיטו? החלמנו? ובמחלוקת האמורא, די לנו לדעת דרך פסק ענין המצוות ולא נחוש אל דעות האמורא, וסברתם". ר' יחיאל מפייסא קורא להם "שנוטי" שבשעלם, ושואלים: "איך נוכל להוציא דין מהדין ופסק נכון לאמת, אם לא נדע מאין נוציא אותו מדברי התנא? והאמורא? והלכה כדברי מר, עם שאר השרשי והמפתחות. ובוה חלוי כל

103 דעתו על ר' יוסף ו' שרגא ר' משה באטליה.

104 ר' פסיונחתי של זה לפירור הותם, בספר חנוי (תע' 102), עמ' 134.

105 כראיה שרצונו לימוד שהם היו גרמא בנזק חזו.

106 מתנות באדם, דף 347.

107 מנחת קנאות, ברלין חר"ת, עמ' 88.

ושמא לא יהיה זה מן המותר להביא דעתו של חכם זה על ציוויוֹת ר' יהודה חסיד. צוואות אלו אינן מקובלות עליי, והוא מפקפק אם יצאו מחמת ידי, ומורה לשואלו "ואין להאמין בהם כ"ש לעשות מעשה על פיהן וגד קבלתם ז"ל¹¹³.

לא בכדי חששו, אופיא, חכמי איטליה מהוראותיו. הוא אשר עשה את הפילוסופיה כלי ואמצעי לענייני האמונה והדת חשש מן הקבלה וקירקו את חומתה והשאירה בודדה וגלמודה לעצמה בתוך ארבע אמותיה ובחוראותיו סלל לו דרך משלו. כלום אין זה מסתבר שמושם כך חיבר את ספרו "הלכות קטנות" שהחל בו בשנת ש"ב במנוסו? והאמר בו היתה כדבריו בראשו: "זכרון הדין הוצא" מהמשנה עם מה שכללה מהמוסד¹¹⁴, והאמר גות וזכרון הכתוב¹¹⁵, אשר נבאם, והכל על דעת הרמב"ם ז"ל לפי מה שפירש בפירושו עליה ולפי מה שבאר בחבורו הגדול משנה התורה ואל הלקוחין ופרקיו ייחס כל דבר¹¹⁶. והרי חכמית זאת היא כמו שולחן ערוך אלא שהחבור מסודר בסדר המשנה ולא נקט בכלל שעבצ מרן על שלושה עמודי ההוראה.

דעת האשכנזים

מתחמי הפרובאצאליס שבאשכנז באים אנו לרובנים האשכנזים. אין צריך לומר שר' יהודה מניין ור' מאיר קאצינבלינצין (מהר"ם פאדובה) פסקיהם מורים שעמידתם אומנה בהלכה בלבד. דומה שאין ללמוד מכאן על יחסם לקבלה.

רבי שמואל יהודה קאצינבלינצין

ר' שמואל יהודה קאצינבלינצין (מהרש"ק), בנו של מהר"ם מפאדובה, שנחשב לגדול שבפוסקים באשכנז, סמכותו והכמות גרמו לו לא כמעט שקדולת ויניציאה חפזו למרכז שכל הקהילות היו פונות אליו בשאלות דת ודין. השונוה רבות משלו מפורזות בכתב-יד ועד כמה שהיר השיגה לעיניו בהן לא נמצאו בפסקיו דבר מענייני קבלה. ברם, הוא עצמו היה מקובל וכדורשיו מוצא אותה שנוקם לחורת הפולין בחולו של מועד אנו מציאים אותו חומר בשנת ש"מ (1580) השאלה בעניין הנחת תפילין בחולו של מועד אנו מציאים אותו חומר בפסקו של ר' אברהם מנחם פורטו כהן, רבה של הקהילה שהחיר להניחו וביקש למנוע מרב שאסר לנהוג כדעת עצמו. ברם, הסכמתו כחובה נבעמה מהנהגה, דן הוא אם יש בכך משום לא התמודד ונראה כמי ששם עצמו מן הצד ומטרתו להשיקט את המחלוקת. והנהגה באיגרת ממקובלי ריג'ין, שכולם לא הניחו תפילין בחול המועד, הם מנופסים כנגד האשכנזים במנהגו של מהרש"ק ומשגיבים לשואלם בויניציאה שמעת שנודעו למהרש"ק דברי הזהרה שהחמיר כל כך באיסור הנחתו, שינה מנהגו¹¹⁷. אמור מעתה שמהרש"ק נמנע מלהנהג כך ברבים.

לדעתו כל מנהג חדש, גם אם הוא מיוסד על ארני ההלכה, גורם לפירצה, במשונה אחרת ששלח לאמרי¹¹⁸ בעניין הנחת תפילין במנהג יאמרי: "אני רואה בהם שום הוצאת לעז על הראשונים, כי המניע להניחם עד היום הזה לא היתה לדעת בהסכמה מאתם ושנמנו

¹¹⁴ שו"ת שולן, סי' ג.

¹¹⁵ סדר דיעים, כ"י פאריס (ס' 4344).

¹¹⁶ שנים עשר דרשות מרשם החכם הגדול כמהר"ר שמואל יודא, ויניציאה שני"ד.

¹¹⁷ ר' בחלח המקוריות.

קורום וסיעתו¹¹⁹. ולא זו בלבד אלא שצייוה לשונה בנוסח זכתיב לחימים, ובהקבלה של יום טוב שחל במוצאי שבת. לאחר שנים מנה אותו ר' משולם קסמן מויניציאה על "זרבה הוראות יצאו במוצאי יד שלא כדת וכהלכה¹²⁰". שתי פגימות מצאו בו וריביו, שכמותם מצאו במקובלים: אי התשובות בספרות ההלכה כפי שנתממחה ונסתעפה, וההנהגה לשנות את המנהג. אבל הוא עשה זאת משום שלדבריהם החיר "לדרוש מה לפנינו מה לאחר ברכים", וליפרש של משכיל ומושכל שאפילו הוא המדבר לא היה מבין¹²¹. מסיבות אלו דרשו להסיר מעליו כתר הרבנות. המוספל שדבר של ר' מאיר מפאדובה שמר להכריז עליו חרם חזר ר' משה באסוליה. משנודעה מלימת הקנאים ביטל את ההדחה¹²².

יחסו לקבלה גלוי מן הפסק שלו לעניין הנחת תפילין בחולו של מועד, שנכלל בסוף קובץ השונוותיו, שהיה נפוץ באיטליה ונעתק פעמים רבות¹²³. לאמיתו של דבר אין זה פסק אלא נספה שנעתק מספר הלכות שלו שיוחכר להלן. בשאלה עצמה נדון בפרק שייחוד לכך, וכאן לא נדבר בפרט אלא מה שיש בכלל כולו.

זוהר שיר השידים לא היה בידו ונראה סבר שהובאו בו דברי ר' עקיבא שאסור להניח תפילין בחולו של מועד. הוא דוחה זאת כדבר מזור ורחוק מן השכל. רק פתי יאמין בכך משום שהוא מן הדברים "הנמנעים אצל האמה". על אחת כמה וכמה שדברי ר' עקיבא מצויים בתלמוד והוא אשר אמר יצאו שבמות וימים טובים ולא חזיר כלל חולו של מועד. מכאן הוא פוסק שדבר כזה לא יתכן שיימצא בזהר ולכל היותר אחד המגיהים העיר על כך בגיליון ובא סופר אחד והכניסם לתוך דברי הזהרה. דומה שלפניו היתה תשובה ר' משה באסוליה שהתכוונה למעלה והיא שגרמה לו לטעות ולחשוב שבזהר שיר השידים באו דברי ר' עקיבא. "הפסק" של ר' משה פרויבנצאלי היה חריף ביותר בתוכו, ולא נחמחר, אופיא, אלא משראה מה גדלה קיצוניותם של חכמים באיטליה שכמעט ביטלו את ההלכה מפני הקבלה.

לא הסתפק ר' משה פרויבנצאלי בכך לערער אמיתותה שלעדות הזהרה, אלא שביקש לקרקע כל שנאמר בו בידן זה. אזהרה זוהרת בשם רשב"י שהמניח תפילין בחול המועד חייב מיחה הוא דבר "כל כך חמור שמורה על ביטול". אם אכן זאת דעת רשב"י ביצר לא הובאה בתלמוד. על אחת כמה וכמה שהחמיר כל כך. כלל של דבר, "אין זו קבלה שנעכל נגד דברי בעלי התלמוד שממנו הוראה יצאה ואין לנסות מדבריהם ימין ושמאל". לפיכך כיוון שהנחת תפילין בחולו של מועד היא חובה שאין להחריה אחרת¹²⁴ ודפסן אין כאן כיון שחושב בדבר לרכוח לבטלה¹²⁵, חייבים לבודר על הנחתו. הוא ביקש לפרש את המנהג מיסודו ולא להשאיר לו זכר עד כדי כך שמי שלא יניח "יש לבית דין לייסור ולהכותו עד שתצא נפשו כדי שיקיים שתי מצות עשה במונה". דומה שלא היה נזקק ר' משה פרויבנצאלי לכפייה אלא משום שראה של הדרכים האחרות אין בהן תועלת ושפנה האשכנזים והצרפתים הולך ונחזק לגמרי מפני מנהג המקובלים.

¹⁰⁹ ר' אגרות שהדפיס א' קופפר, תרמ"ח יחד תורה מעל ראשו של ר' משה פרויבנצאלי נוסח

הבדלה שלו, סיני, סג, תשי"ח, עמ' קמב.

¹¹⁰ ר' שם, עמ' קהל.

¹¹¹ אגרות ר' יעקב קלויזנטס מוויניציאה, שם, עמ' קמג.

¹¹² שם, עמ' קמ—קמא.

¹¹³ ואנו השתמשנו בכ"י מוניטיוני 114 (ס' 4628) ובכ"י ירושלים 1990, ס' 8.

אינה נוחה ממנהגים אלה, על הראשון יאמר ספק ברצינות ספק בגלגול: "ואם הותר האותק והליצנות בעסק זה הותרה הרצועה לגמרי". שם עצמו כמי שמעמיד מנהג זה על רגליו, שהוא מן המנהגים הקדמונים שהיו לאבותיו ונשכחה, אבל מוסיף: "ואלו באנו עמה לנהגם נהי כשושים וכמצוקי" בענין הזהו". ומסקנתו היא: "א"כ משום סכנה חכל מותר וכלל מתרפאין חוץ וכו' ... וסוד ה' ליראי'".

נשוב לענין פולמוס התפילין. אמפ"ד פנה גם להכמי פירארה שיתוו דעתם על פסקו, בתשובותיו הביא הסכמה ר' רפאל יוסף טריויזש, שסמך שתי ידין על פסקו. מה היתה דעתם של שאר החכמים ובייחוד המקובל ר' אהרן פינצי מאריי — סוים ולא פירש. ונהגו בכ"י אחר ¹²⁰ נמצאות תשובותיהם של ר' ישמעאל חנינא מוואלימנסה, רבו של הרמ"ע מפאנה, ר' משה ב"ר ישראל פינצי מאריי ואחריו ר' אהרן. דעתו של ר' ישמעאל היתה שגם הפוסקים שהורו שיש להניחן אינם אומרים שכל שלא יניחו יענש "ורשב"י אומר שהמניח חייב מיתה", במקום סכנה אין משיגהו במנהג ובאיסור של לא התגודדו. אף הוא אומר שהפוסקים שהורו שיש להניחן לא אמרו דבריהם אלא משום שלא ראו דברי הוזהר ואם היו יודעים זאת לא היו פוסקים כך.

ר' משה פינצי, שעד עתה לא שמענו שיביא בפסקיו דברי קבלה, מוסיף טעם מענין משלו. המסרב להניח תפילין הוא ירא וחרד לדברי הוזהר וחרד על עליו דין מי שאינו מיישב בדעתו שהוא פסור מתפילין, ומביא סיפור ששמע מפיו מקובל גדול במודיעה, שהוזהר לאיש שהיה מניח תפילין בחולו של מועד לב יניחו ולא שמע אליי וסופו שנחרג. ואני יודע אם אותו מקובל הוא ר' יצחק פואה, הותנו של הרמ"ע, שיישב לפני שנת ש"פ במודיעה.

התעוררות בקרב האשכנזים לזנוח מנהגם ולנהיג אחרי מנהגי הוזהר

דומה שהשאלה משנת ש"פ מעידה על פולמוס רחב לא דווקא לענין הנחת התפילין בחולו של מועד, השאלה כיצד לנהג בדבריהם שההלכה והקבלה אינם מסכימים ביניהם עומד למבחן, ספר הוזהר החפשו מקורו בדפוס וכלב בעלי ההלכה קינן החשש שהמחבר יבואו לעקור הלכות מפורשות. לפיכך קולות ששמעו בימי הפולמוס על הדפסת ספרי קבלה כעשרים שנה לפני כן, חזרו ובקעו. אז, לא רק שאותם חכמים אומרים אנו אין לנו אלא מה שמוצא בתלמוד ובספרי הפוסקים אלא שמסילים ספק בייחוסו של ספר הוזהר לרשבי"ם ובקדושתו: "וגם כי הוזהר והתקנוי" לעה ענה נופשטו, לאו רבי שמעון בן יוחאי חתום עליה", והן הדמיון ו"י יהודה המסיד לא הזכירו בספריהם את ס' הוזהר, הראשונים לא פסקו הלכה על פניו והם מחריעים על הסכנה שדווקא בורים ועמי הארץ הם אשר ינהו אחרי מנהגי הקבלה, "ולעת כזאת כל מלח פניני ירצה להחזיר ולבנות במה לעצמו ולהרוס כמה עשירים ולאין מן הוזהר בעשות ע"פ הוזהר. אנו אין לנו אלא דברי תלמוד והגאונים הפוסקים אשר מביא" אנו שותף בצמצא".

אכן באותם הימים נתעורר גדולים וטובים באיסליה לזנוח מנהגם ולנהג אחרי מנהגי

על ככה בדרך מחכמי הדורות לגזור שלא יניחו תפילין בשעת מנחה ... ולא שני מנהגים¹²¹. מביא הוא דברי ר' אליהו די וידאש בספרו ראשית חכמה שנתתי בדברי ס' הוזהר, וכתב: "ולמעלה לדעת כי אני הרבתי לחקור ולדרוש אחר זה, והגדל לי מפי מגורי אמת שגם באין ישראל לא נתפשט המנהג כ"א בין החכמים חוקים אשר חורחם אומנותם, קצת תלמידים נמשכים אחריהם. וכן נהג הגאון קארו ע"ה בזקנתו. הנה הראתי למעלה כי יש לשל לצדד לעשות מנהג חודש היה. ועם כל זה לא נקפץ בפרט לחקור חק ומונהג זה בין המון העם, כי לא מלבם יחזיקו במצוה זו עד אשר נקרה שיוסיפו להוזהר בטהרה ובנקיון, כי זה דרך כל האדם לאחזק החידושים, ויש לחוש פן ח"ו עם הזמן יתחילו בתנחת תפילין בשחרית וסמכו על המנהגם בשעת המנחה".

מנהגי הסידות יפים הם, איפוא, לתלמידי חכמים שחיים חיי פרישות וקדושה. כולם של אלה עמם לקיימם בדיהם מה שאין כן המון העם שכסופו של דבר לא זה יתקיים בידיהם ולא זה. ותוספת הנהגת הסידות תהא גורמת.

הוריונות על הנחת תפילין בחולו של מועד בקרימונה — רבי אברהם פורטו כהן

בעת ובעונה הזאת חזר וניערר הוויכוח על הנחת תפילין בחולו של מועד בקרימונה ונתפשט גם לקהילות אחרות. העילה היתה סירובו של ר' משה פורטו כהן אשכנזי תלמידו של ר' אברהם פורטו כהן להניחו. אמפ"ד היה ראש המדברים בעד קיומו של המנהג האשכנזי, וחלק על האוסרים בעיקר משום טענהם ש"ש להם על מה שיסמכו ע"פ תקבלה¹²². ושוב אין הפוסקים עיקר אלא הוזהר. ויותר ממה שגילה דעתו בתשובה גילה במפתח: "נגד אותם המקובלים החדשים שאין מניחין תפילין בחולו של מועד". הודתו של חכם זה מהתפשטות הקבלה נשקפת לנו גם מדבריהם שכתב בספר דרושיו "מנחה בלילה": "כי מאחרי לקחה מאתנו הגמרא, נתמלאה הארץ דעה ממקובלים בעלי החכמה האלוהית, וישבי בסתר עליון ומסתכלים באספקלריא המאירה, ואני בעניי ובאולתרי רמים וגבורהם הדברים בעיני, כי על כן בחבורי הזה לא נמצאו כאלה כי אם זער שם זער שם¹²³. הקבלה התפשטה, איפוא, והשפעתה נעשתה עצומה, עד שגם הוא לא יכול היה להימנע מלהזקק לה אבל רק בענייני דרוש מעטים ביותר.

גם בתשובה אחרת שליווה, שבה דיון בכמה מנהגים הנוכחים בווזהר, מתגלית עמדתו הביקורתית נגד שילובה של הקבלה בהלכה: מנהג היה להחליצין בעת ישיואי אלמנה¹²⁴, לחקות בשופר בעת יציאת המות מן הבית, כי מלאך המות מצוי בין האנשים וכולל היה לקטרג ולהרג אנשים¹²⁵, וכן למנוע את הנשים מללוח את המות לבית הקברות¹²⁶. דעמו

118 שו"ת אמפ"ד, סי' לד, כ"י מנטובה, דף מ, א; כ"י מונטיפיורי 480, דף 468, ו"י להלן תשובת הרמ"ע מפאנה ליד הע' 147.

119 שו"ת אמפ"ד, סי' כו.

120 מנחה בלילה, וירונה שני"ד, דף רז, א, ועיי' מ' בנייה ויוסף לוראס, מיני ישרי הבריאות בקרימונה בשנת ש"ה, מינאל, א, תשל"ג, עמ' פ—פכ.

121 סי' ת, דף קיט, ב.

122 זוהר משפטים קג, ב.

123 ויקהל קצ, א.

124 בית יוסף, יורה דעה סי' שט, בשם הוזהר.

ההיא"א¹²⁸, ומבקש להשיב לו "ע"ד הפשט, כי לא אלה בגדולו ובנפלאו מנ"ד חכמי הקבלה כי לא נסתיי לכלת כאלה".

המשיב כאילו ממלא רצונו ומשכוך על דרך הפשט, אבל פטור בלא כלום אי אפשר. וכך הוא כותב לו: דוד אמר חצות לילה אקום להודות לך, "זוה" כי ידע הסוד של חכמי האמת והרגיש בעצמו כי לא ידע לכונן החצות... אמ' לה' כוונתי לקום בחצות... והצורך מחשבה למעשה... א"כ הבא לטהר במחשבתו לעשות... אפי' לא כוון השעה ע"פ חכמי האמת... מצדף לו ה' מחשבתו למעשה, כי המחשבה על נקוד' המילה של חכמי האמת למעשה ערדף¹²⁹.

לעומת זאת מקובל ופוסק נודע בזמננו, ר' יששכר בער איילונבורג מוגזריצא, חלמיץ ר' מרדכי יפה בעל הלבושים אינו נוהג להביא במחשבותיו דברי הוזהר וכתבי המקובלים. אמת שבחשובה אחת ששלה לר' עזריאל חפץ יש דברי קבלה, אבל היא כולה לא באה אלא להשיב על שאלותיו בקבלה. ר' יששכר בער מתנצל על כך שהוא מפרש סודות, ולא עשה זאת אלא מחמת כבודו של השואל, ואף לו לא גילה אלא טפח וכיסה טפחים מ"מה שקבלתי אני מפי מוריני המקובל הגדול מהר"י סרוק ז"ל¹³⁰, ואינו פונה כלל לעניינים שבפשט. בהנחותיו על מנהגים ודים שבסוף ספרו הוא מסביר למה אין נהגים להפסיל בוקפים ידיים למעלה ומציין גם לזוהר שבו נמצא כמה פעמים "פלוגי זקף ידיו ומצלי", לדעתו הסוד הדבר משום מנהג הגויים. כן הוא מסתייע בס' הוזהר לעניין אחר: "ואלו היו יודעים כמה מעלת טובות המפורשים בזהר ובשאר ספרי קבלה שיש בהלוקי בדרי שבת בהנחת כלה בנדאי לא היו עושים כן". הוא מתרעע על מנהג אשכנז להוציא פת שליסה מן השולחן בעת ברכת המזון. ובסוף דבריו יכתוב: "אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי בדברי כמשי בזהר פרשת תרומה¹³¹".

עמדתם הרשמית של חכמי האשכנזים באיטליה היתה, איפוא, התנגדות לשילוב דברי קבלה בהלכה ולשינוי מנהגיהם גם אם הם נגד דעת ס' הוזהר והמקובלים. לא החל קיבלו עליהם הוראה זאת. כמה רבנים נהגו על-פי המקובלים בסתר ומעט מן המעט בגלוי, אבל המון העם נגדר אחרי המנהג החדיש.

דעת רבי מנחם עזריה מפאנו

תקופה זו דין שנחתום אותה באחרון החכמים וראשם בחשיבותו לעניינינו. הרמ"ע מפאנו, הנודע שבמקובלי איטליה, הדפיס קובץ אחד מתשובותיו ועדיין צריכים אנו למחקר בשאלה מה הוציא להשוות הרבים ומה גזו באוצרותיו. שתי פנים לחיבוריו נגלה ונסתר, אך הפו הנסתר גלוי והפז הגלוי נסתר. זה הטעם וזו הסיבה למוסכמה שבפוסק בפשט שוה גם בימה של הקבלה וכי שניהם ירדו לו כרוכים מן השמים, הפור זה את זה ופרכסו זה את זה וגם בעוסקו בהלכה שרחה עליו רוח הקבלה.

תשובותיו הנדפסות של הרמ"ע מפורסמות דעה זאת וכי דברי הלכה ודברי קבלה אינם משמשים אצלו בערובייה. אמת, שמלבד ר' יעקב ישראל פינצי נזקק הוא לקבלה בחשר

128 חלח יעקב, פאדובה שפ"ג, ס"ח, דף ה, א.

129 שם, דף ג, א.

130 באר שבע, ויניציאה שער, שאלות ותשובות ס"ח [עא], דף קיד, א.

131 שם, דף קיד, ב; שם, באר מים חיים, ס"ח, ב, דף קט, א; ס"ח, דף קפ, ד.

הוזהר, והשפעתם החלה לתת אותותיה גם בקרב הקהילות האשכנזיות באיטליה. חכם אשכנזי שהיה מעורה בחיי היהודים באיטליה מעיד על המבנה שאותה אותו בשל כך: "כי עתה הנני כמבוכה ופוסח על שתי הסעיפים, אך אנשי להניח מנהג אבותי שנהגו ע"פ כמה נגאוני עולם ולנהוג מנהג חדש... כי שמעתי לע"ע בדרך הזה חסידיו עולם החכמים עליון מנהיגים מנהג אבותיהם שנהגו ע"פ גאונים רבים ונהגים מנהג חדש מקרוב באו, כגון שלא להניח תפילין בח"ה ושלא להתפלל ערבית עם מנחת יום¹³², מסודות שבידם מבוטסים הם על אדני ההלכה, וכיצד אפשר, איפוא, לנטוש וללכת בדרך אחרת. וכלום רשאי כל אחד מעמי הארץ לשנות מנהגו כפי העולה על רוחו, הלא בשאלות כאלו דין ראחם יש לנהוג. עד אז יש "לגזור בעמי הארצות שאינם רשאי" לשנות מנהג אבותיהם". מדבריו בוקעים קולות של חרדה, שנהג מתפשטת תנועה בקהילות שבסופה לא ישאירו עוללות למנהג אבותיהם. במעשה זה הוא רואה סכנה לא רק לעניין אותם המנהגים, אלא לדעתו "יש לחשוף ח"ו פן תפול החמורה בכללה, למקפץ בכל אשר אמרו כי יחולל שם הגאונים זצ"ל בדרך הזה לאמר כי נער קטן ידע בדרך הזה יותר ממה שידעו הם כי כתבו בטענות". ושוב לאו דווקא שאלת החפילין בחול המועד היא בלבד העומדת על הפרק, אבל

היא העיקרית והחשובה שבהן.

השואל פנה אל הכותב שהיה מידע וקרוב לר' נתן אוטולונג, שאותה שעה התגורר בלורי הסמוכה לקרימונה הלה העביר שאלותיו לר' נתן אוטולונג וחזר חלילה, דומה שהשובת ר' נתן אוטולונג כללה גם נמוקים בקבלה שכן חזר כדי תשובה אליו הוא מדבר על "חסידיו עליון" שמבטלים מנהגים שנהגו בהם מדורות. פנייה מצד חכם אשכנזי ידוע בשאלות שקיומו או ביטולן דורשים סמכות עליונה וכינוסם של חכמי הקהילות לדון ולהכריע, אין ספק שלא באה אלא אל גדול שבמורי ההוראה שיד לו גם בקבלה. כלום המדובר בר' שמואל יהודה קאצנילנבוגין בוויניציאה ושמה בהרמ"ע מפאנו? גם המכות שגו ושיח לו בקבלה, אין הוא בא לתבוע עליונה של ההלכה מן הקבלה ואיננו סבור ששתי רשויות נפרדות הן, אלא לדעתו המנהגים שקמו מערערים עליהם אין עליהם דעה נחרצת בקרב הפוסקים, ולא זו בלבד, אלא שפוסקים שהם עצמם כותם רב בחומרת הנסתר לא הכריעו את חכף לצד הוזהר. "דילמא ראו הטעמים והם ולא היו כדי להכריע ביניהם ע"כ הכריעו הדבר על המנהג". חבל שמשל חליפת המכתבים והתשובות אין בידינו אלא תשובה זאת ואין יודע אם נענו לו החכמים או שבסופו של דבר גם הוא נגדר אחרים. מכל מקום ניתן לומר שרובי איטליה לא נתוועדו לצורך זה ולא התחילו דבר אלא

דעתו.

השאריו ההרעיה בירי רבני הקהילות, שכל אחד אחד יורה לבני קהילתו כפי דעתו. חכם אשכנזי שעלחה בידו להדפיס ספר תשובותיו הוא ר' יעקב ב"ר אלחנן היילפרון. הוא היה קרוב משפחה וידיד למקובל ר' נתן אוטולונג וקרוב ברוחו לחכמי האשכנזים בוורוונה וקרימונה שהוא עצמו התגורר בקהילתיהם. כבר בשנת שמו"ו בהיותו מתגורר בלורי פנה אל ר' אפרים הענידיל סרוילונג בקרימונה בעניין קומת חצות. שאר בשרו "כמ"ד מציאל אוטולונג יצ"ו העירו כי "כל החכמים מקצה ופרס חכמי האמת מפליגי... לקי בוצרי לילה... וחכמי האמת אמרו כי הקב"ה מש[ת] יעשע בגן עדן עם הצדיקים בעת

בכל יום את האמור בנמרא ליום א' שלו... בר"ח למוסר ולמנחה סדרנו ברכי נפשי גדלת מאד¹⁴². עשרי המדרש הנעלם, כי לא מצאנו לו בנמרא סדר השיר ונכון הוא. ואע"פ שבסמכת סופרים זכרו בו וישב עליהם את אונם, מ"מ ברכי נפשי עדי... לך. במעשרים אחרים סמך על מסכת סופרים¹⁴³. מפני שלא מצא על כך דבר בס' הזוהר. הרמ"ע נזקק, איפוא, להנציח שקובע הוא מנהג על-פי מדרש הנעלם, משום שאין בנמרא דבר מעניינו ולא די בכך אלא שמנמק הנמנה גם מחמת העניין. לדעתו אין דין מסכת סופרים כדון הנמרא והזוהר עדיף עליה.

מנהג בעלמא רשאי אמה לנהוג עלי-פי המקובלים ורשאי לסטות ממנהגם, ואין זה מוסרי ואין זה גורע. מצווה מן המובחר לחבוט בערכה בהושענא רבה "בשני בדין שיתיו נפרדן בידי¹⁴⁴. אבל תלמידיו של ר' יוסף ו' שרגא העידו שרבה "היה נוטל קלף אחד בלבו של ערבה למנהג נביאים זה, והיה מרקד שיתיו בו שבועה עשר בדים כמנין שם הגדול במספר קטן". דעתו של הרמ"ע היא שאין "צורך להאריך במדי דמנהגא בעלמא הוא, כי כל דרך איש ישר בעניניו ואחר כוננו חלף הם הדברים".

לשאלה נוספת של תלמידיו הני"ט¹⁴⁵ על האמור במשנה "בגדי קדש מדרם לחטאת מעלה הוא"¹⁴⁶, השיב בדברי הסבר של המשנה (והוסיף: "ובסמכ"י תורה צריך אני להזהירך כי כל המדר' מתפעל' מרית רע שיש לו עקר למטה בחוץ" וכו', ומסיים: "ועם זה שבו דברי הה"ר מנחם זצ"ל בפ"י התורה כלל נכוחים למבין"). דברי ר' מנחם מרקאנאטי לא נזכרו לפני כן. שונם אמה מכאן שהשאלה הייתה כיצד עולים דברי הרקאנאטי עם האמור במשנה, והוא מפרש להם זאת ומסביר שהכל חוזר לעניין אחד.

רמז ויסיעתא לדבריו מן הקבלה יביא בעניין שבע ברכות אם בסמכ"י של שבת צריכים לפנים חדשות. אחרי שהוא דן בדברי הפוסקים דוחה דברי בעל ס' האגודה מטעם שבהלכה ולבסוף יכתוב: "ועוד יש סוד עצום לחכמי האמת בפנים חדשות של שבת שייר בסעודה שלישית בשנה לשאר סעודות"¹⁴⁷.

בתשובה ששלח לר' אברהם מנחם הכהן רפא מפורטו מקרימונה על משמרת ערב ראש חודש¹⁴⁸, שלפי מהותה הור"י שייכת כולה לחורת הסדר, לא יעסוק בנסמכות אלא ירמז: "אין נסתר מנגד עיניך שנוחקקו על המקדש העליון ועל סוכמת הנחש הקדמוני". וסופם של דבריו: "ויש עוד בחקק זה השלמות הכונה למסדרי' אותו כפור קטן בירידת הירח" להתענות לפני המולד גם אם יחול לפני ערב ראש חודש, "אלא שלא נהגו כן פרושים שבישראל"¹⁴⁹.

דיני הפילין שבה הפליג הרמ"ע בחשיבותן ודיקדק בכל פרט ופרט להתאימו עם חכמת הגמרא, כמעט שלא נזקק לה במשובחותיו. לעניין זה חיבר מאמר מיוחד "מאמר הסור שפורה" שנוכרחו להלן ושכולו מיוסד על הקבלה. בתשובה למוזינה, שבה נמצאו מקובלים

142 ולא נמצא כד במחזורים אלא אחר מזמור שיר ליום השבת בליל שבת וראש חודש.

143 פרק יח-יט.

144 בתשובה לר' עובדיה לר' הלל הג"ל, שם, עמ' מב.

145 שם, עמ' מב.

146 ר' הגהגה ב, ז.

147 ס"י מ, עמ' עט.

148 ס"י עט, עמ' קמא. ובטעות נדפס אבות במקום אברהם.

149 שם, עמ' קמב.

בדיון יותר משאר חכמי איטליה, אבל גם אצל אמה מוצא חזומים ברורים שאינם נחמדים לשיטתו. הרמ"ע אינו מזכיר את הזוהר וכתבי קבלה אלא במקומות מעטים בלבד ועל צד ההכרח. הרבה מחשובותיו דנות בשאלות אורח החיים שלגבי מקובל הרמ"ע הקבלה הוא חסכוניות העליונה, ועניין משוטטות למצוא בהן דעות המקובלים ומנהגיהם ולרוב אינן מוצאות.

דברי קבלה שכתובותיו הם בנושאים שאין עליהם דבר בספרי ההלכה, כי אז הוא משרה עליהם רוח הקבלה ונותן טעמים שבנסתר ומשלים ועושה מהם מקשה אחת. בדיני תפילה יאמר שתפילת שהחית היא עת רצון "והדבר ידוע שתפלה מוסף בכלל שחרית... והרמז בקר דאברהם ובקר דיוסף הנודש בזה" פ' מקצת¹⁵⁰. ולהלן: "במנחה היו מתפללין החלה ואח"כ מקריבין תמיד של בין הערביים. שלא לערר פחד יצחק לפני התפלה"¹⁵¹ ואין בכך, איפוא, אלא משום נחית טעם בקבלה.

ושם הוא נזקק לקבלה: "ובמנחה יאכל למימל שיהא סדר עבודה מאוחר לתפלה. ואמנם ישראל בני נביאים לא נהגו כך, אלא כך ראוי להורות כדפי' ה"ר יונה וכמנהג מקצת קהלות. שיהא תפלה לדוד קודם לכל דבר, והוא מוסכם לדעת הזוהר כיון דכתיב ביה פותח את ידיו, לתקיים התפלה והפיוס על הפגמה כטרם יתעורר הדין... ומה טוב להזכיר פסוק הקטרת עם התמיד ואחריהם סדר עבודה וידיו¹⁵²... שהרי בודאי אינם מעוררים כ"כ מרת טעמים כמו העבודה עצמה, שנחיה רדופים בשביל זה לתקדים התפלה אליהם, אדרבה הרי אלה מטייעים גדולים ללמד סגנוניא על התפלה הבאה אחריהם שתקרב ברצון¹⁵³. הרי זה סמך מן הזוהר למנהג שאיננו בגדר דין.

מנהגים שאינם נוכחים בתלמוד ובהור' דובר בהם, מה טעם שלא לקבלם. בתשובה ששלח לר' עובדיה (מספורנו השני) ולר' הלל (ממלדינה)¹⁵⁴ על שאלתם בעניין השיר של יום¹⁵⁵, כותב הרמ"ע על סדר אחר שהנהיג. וכך הוא מנסק את דבריו: "אני מנעתי במקמי שלא יפתח ש"ע בלשון המשנה דסוף תמיד, המוחלת השיר שהיו חלוצים אומרים וכו' אלא יתחיל מראש המזמור¹⁵⁶... והרשינו לעצמנו לתקן בדי' סדר קבוע לרבים על חלק מה מנהגה החלוצים, כי אמנם במוסף שבת תמורת הזי"ן לך¹⁵⁷ וכן במנחה במקום שירת הים והבאר¹⁵⁸, סדרנו כאן ואודה ה' בכל לבב¹⁵⁹ ונחול המועד של סוכות סדרנו

132 שירי' הרמ"ע, מהדורת ירושלים תשס"א, עמ' כו.

133 שם, עמ' כו.

134 מסידורו של הרמ"ע.

135 שם, עמ' כח.

136 ר' בהגהות שבראש הספר, עמ' צ"א.

137 שם, ס"י כח, עמ' מ.

138 המנהג האטליקי היה שלא קראו המזמורים עצמם אלא בכל יום ויום קראו דברי המשנה תמיד

נ, ד, החלוצים לכל ימי השבוע. כך במחזורו של ר' יחזקאל טרייזש ואפילו במחזורים שהתקינו

תלמידי הרמ"ע, כגון ויניציאה שפי" (דף מא, ב), אבל במהדורת הק"ב (דף לא, ב) אמה

מוצא כתיבתו הרמ"ע.

139 האזינו, וכו', ירכיבה, ורא, כי ידיו.

140 מנהג זה לא נזכר בסידורים כמנהג איטליאני, והוא כמנהג הספרדים בסידורים הישנים, כגון

"תפלת ישרים", אמשטרים תקל"ט (דף נו, ב), ר' דוד משל מחזורים הגיל ו"מחזור כל השנה

כפי מנהג קיץ איטליאני¹⁶⁰, מהדורת שד"ל, ליוורנו תרל"ז, דף מה, א.

במהדורת הגיל רק במנחה (דף מה, א), ובמחזורים שלפניו, כגון אלה דלעיל, לוחא.

141

והוא חרודי דגולגלמא שוכר רשב"י בריש פרשת משפטים מהוה"ק¹⁵⁹. ושוב הוא מציין לחיבורו, ולמשמעות הקבלה הוא מרמז ולא מפרש, ומוסיף: "עמה שכתבנו הוא חיותו נכון בעצמו... ואין לשנות ויש בכל זה כבשים ללבושיו". סדר זה של תפילין וסדר זה של תפילין אינם סותרים זה את זה ושניהם צריכים. הטעם לכך הוא סדר נעלם שאין בכוחנו להכנינו: "שאלו זכינו לשמושה של חורה היה מתברר לנו ע"פ הקבלה והמסורה אך האמת כן הוא, כי אלו ואלו דברי אלקים חיים, וכך הם דברי חוזה בעניין תשר"ת תשר"ת דמטויא דשמעמא משמע לן דר' אבהו מספקא נחית ליה, וכל משכיל יקשה על הדיו סוגיא מן המפורסמות, מה שלא שקוט השכל בה אלא עם המתבאר בחור דכלהו אינה תקיעתא צריכי מדרבנן למצוה מן המובהק ולא בשביל ספק¹⁶⁰". השאלה מובנת: כיצד ניתן להסביר שמצוות גדולות כהנחת תפילין וכתקיעת השופר בראש השנה נסמקו חז"ל והפוסקים בסדרן, והרי נהגו בתו, והן מן החורה, כלום חל שינוי במצוות החורה? ואי"תה יכול להסביר צריכותו של זה וגם של זה אלא על-פי הטעמים שבספר החורה.

רק בהשוואה אחת והוא סמורה לה ממש¹⁶¹ יוצא הרמ"ע מפאנו מגדרו ומגלה את רחשי לבו, ואהה חש כיצד הנגלה והנסתר שוכנים בקיבו זה בצד זה ומהו ומהו מסתחמת שמעמדתו. השוואה זו עניינה וזמן הנחת התפילין. כבודך-אגב נוקם הוא גם לסיף מסעפיה הרבים: אם יש להניח תפילין בחול של מועד, ולא הניח קולמוסו מידו עד שתקיעה מכל צדדיה והפכה לכלל גדול ולעיקר החשובה. ומעשה שהיה כך היה. פסקו של ר' משה פורבנצאלי שדורכר ברו¹⁶² נהגלה אנו. כנראה שכמה חכמים נופשו בו כדי לערער על מה שכבר נשחרש המנהג באמליה שלא להניחו, ונאחזו בו כדי להחזירו לקדמותו. הרמ"ע חשש שמה הנגבר דים של המעשרים ושאר המנהגים החודשים שהתקבלו על-פי הקבלה ייחזקו גם הם. לא רק חשיבותם של המנהגים וירחפה עליהם סכנה של ביטול עמדה לגבי ענינו של הרמ"ע אלא גם קדושתו של חוזה וסמכותו עמוד למבחה. שוב אין דבריו נאמרים בנחת, בענוה ובלשון כבוד. סוטה הוא מודרכו ויוצא למלחמה מחומש ומצויד בכלי נשק משחזרים. הוא שולח במחנהגדים חיצו וצמו אף אם הם גדולים וטובים וסמכותם נודעת, ואינו חולק כבוד לרב, לר' משה פורבנצאלי, שלימד חורה, אבל נמנע מלהחזירו בשמו. על אחד מגדולי הדור, על מהרש"ל, שאף הוא דחה דעת המקובלים בתקופת רבנו¹⁶³: צווח: "לא יאחר לחכם ומכין להשיב עליהם או אפילו לשיא אליהם לב¹⁶⁴".

רק סמור לסוף דבריו יגלה הרמ"ע סיבת עיסוקו בשאלה זו בפירוט כה רב, והוא מפני שהרב המהיר "באותו קונטרס מלין ונביד ועצם כוחו לצוות על הנחת תפילין בח"ה חובה ולא רשות... ולא עוד אלא שהפריזו על המדה ואמר ליסר ולהלקות הבלתי מניחה עד שתצא נפשו... כי גדולה האיש אשר אהנו חולקין עליו במקום הזה מחייבת

159 שם, עמ' ריד.

160 דרך אגב יאמר כאן בקיצור רב שאין ללכת גם טלית גדול בשחרית של תשעה באב "ליירד סודר", שם, עמ' ריד.

161 סי' קח.

162 ר' למעלה ליד הע' 113.

163 שו"ת מהרש"ל, לובלין של"ד, סי' צח, קונטרס לז' 4.
164 שו"ת הרמ"ע, שם, עמ' רלא. בדפוס ראשון דף ק, ב.

חובה, לא הביא דעת המקובלים לעניין תפילין במנחה, ומסקנתו היא: "אם יאמר לכם יהושע בן נון מפניהם ובלבד מסברא שלא להניח תפילין במנחה, בבגון זו לא אמרה חורה אילו תשמעו¹⁶⁵". על עיר השליל שכשר הוא לתפילין יביא מקורות הלכתיים וכן ס' "שעמי המצוה לקנה", שכתב "שעור השוף... משוכח לכחיבת תפילין... עוד חוסף לשבח עיר השליל יותר מכלם¹⁶⁶", וזו לא.

ר' נתן אוטולונגי¹⁶⁷ שאל את הרמ"ע אם יש לברך ברכה אחת על תפילין של רש"י ושל ר"ת. הרמ"ע חורג ממסגרת השאלה, מרחיב והוא את היריעה ודן גם בשאלה אם יש לברך ברכה אחת על תפילין של יד ושל ראש או שתי ברכות. מבא דברי הפוסקים ודן בהם וכותב: "אבל בירושלמי משמע להדיא שאין לברך על שתיהן אלא להניח אם לא סתם, וכל שהתבאר סובל שני פירושים ויתברר דאחר ע"פ הירושלמי מניח לא נזעזע ומצוה מן המובהק היא¹⁶⁸". והרי מקום נפלא היה לו להביא דברי חוזה שלא רק מקובלים נוקטו להם¹⁶⁹, על אחת כמה וכמה בחשובה למקובל נודע ידע וגמגע.

לא זו בלבד, דין זה הוא חורף עליו בחשובה אחרת ששלח לר' חזקיה הרופא באנקונה על שאלתו מה טעם מניחת תפילין של יד מיושב ושל ראש מעומד. כל כולו של מנהג זה הוא מספר חוזה. אין הרמ"ע כותב אלא רק זאת: "ולדידן דנהגנו לפטור התפילין שחתיו בברכה אחת מאי חזית לברך מיושב משום של יד נברך מעומד משום של ראש. ורוב המבוכים שמים מניחתן שחתיו מעומד¹⁷⁰". דברי חוזה נמנהג המקובלים מאז דבר שמייחה: ושוב חורף הוא לענין זה בשאלה אחרת: "הלכתי פסיקתא היא בגמרא דברי מערבא שלא לברך רק ברכה אחת לשתי התפילין... והוא עיקר הדין לדעת חרוב... דק"ל דגמרא דילן נמי הכי סל... ואע"פ שאפשר לדחוק ולפיש בגמרא אחרת מ"ט לא יהיו הפירושים אלא שקולים ושונים יבא הירושלמי ויכריע ביניהם¹⁷¹".

בכמה תשובות עונה הרמ"ע בשאלת שני זוגות תפילין. בחשובה לסופר מומחה¹⁷² אינו נוקם אלא לספרי הפוסקים, אבל בחשובה על סדר פרשיות התפילין והנחתן בביתם עקרו נטוה להלכה ונפשו לקבלה. מעלת תפילין דשמואל רבה גדולה מאד על-פי המקובלים והוא מסביר בשלמה רוב הפוסקים לא כתבו שיש להניחן. הם חששו שמא יבוא מי שאינו ראוי ויניחן. הוא מפנה לחיבורו "מאמר הטוטפות¹⁷³" שסמנו "יחבאר כי מאד עמקו סתרי התפילין דשמושא רבא וראב"ד בסדרון ורמיהן על כל אלה, ומשמו של האר"י די לוריא"ה אמרו שבקושי החירו להניחן וברירא מלחא. כי על כן ראינו רוב הפוסקים מסתירים פנים מן וטומאים את דבריהם וממילא משמע שהשווה באהבתו צריך לקדש עצמו הרבה מאד". ולענין הנחתן בראש יאמר שהוא "מקום חבור עצמות הנולגלה..."

150 סי' לט, עמ' ענ. ועיין למעלה ליד הע' 118.

151 סי' לו, עמ' ע.

152 הרמ"ע ציין "להחמיר ה"י נתן" (סי' נט, עמ' קטז). ואין הדבר צריך לראיה שהוא הוא.

153 שם, עמ' קיח.

154 ר' למעלה, ליד הע' 45.

155 סי' קב, עמ' קפד.

156 סי' קו, עמ' ריד.

157 סי' לו, עמ' סו-ע.

158 סי' קו, עמ' רג. מאמר זה לא דופס ולא מצאתי במכתב יד. הרמ"ע הוסיף גם בעמ' רטו לענין תפילין במנחה וכן בס' לו.

המפרשים או מן הגאונים כל שיסבבלו לשון הגמרא ידחה כל זולתו מפני פ"י הורה. מעתה האטם אנו משמיע הורה והחברך בלבנו לאמר שהורה לא אמר כך ושתלמיד טועה הוסיף מדליקה קורא אני עליי למען ספות הר"ה את הצמאה".

הרמב"ע נטל לדור את הכלל שכלל חכמי ספרד ומדן ר' יוסף קארו ייצבו, הוסיף עליי והרחיבו¹⁶⁰. לאמינותו של דבר הפקיעו מעצמו והוסיפו לענין אחר עד שהתפר על פני. אין הלכה כוהר במקום שהדין מפורש בתלמוד הבבלי שלא כמותו, וכלכך שדברי התלמוד אינם צריכים עיון ופירוש. אם אין הדבר כן, או פירושם שונים ניתנו לדברי התלמוד, ואף אם ההלכה נקבעה עליהם פירושיהם של עמודי החוראה כגון הגאונים רש"י וכו', אנו ההלכים אחרי הורה. והלא הדברים קל וחומר: אם אחרי פירושם של פוסקים אחר הורה, רשבי"י שתנא היה אני דין שפירשו ראה מכריע? הרמב"ע ממשיך בקו שנטה הורה, אליה חלפן, שאין להתחום מחומים בין הורה לדברי הורה ולספרי הפוסקים. ביסוד ההלכה עומדת חורת הסוד וביסוד הסוד ההלכה האמיתית והצורפה שעומקה וסודה לא יובנו ולא יתבררו בלעדיה.

הטענה שהולעלה בפ"י מתנגדי הקבלה, אם הורה הוא של רשבי"י כיצד באו בו דברים שהם הפך דברי המשנה והתלמוד, הדהדה גם בדרורו של הרמב"ע וכשם שהוא נולץ לפרש עליהם הקבלה שאינה קשורה כדי להוכיח שאין סתירה בניניהן כך הוא בא לפרש מקומות בורה ששענו עליהם מתנגדי הקבלה. לא עשה זאת הרמב"ע בחשובותו אלא בחיבור מיוחד שקורא לו "מאמר שבר"י לחומות"¹⁶¹, ושאין זה מעניינתו לעסוק בו כאן.

דומה שתלמידיו של הרמב"ע דבקו בשיטת רבם, ועשו לכלל שכלל רבם אנוניס ונתנו על-פיה. ר' שמואל משיער אריה שהיה מתלמידיו, נזקק לכך בחיבורו על השור "חדושי שמואל", וכך ניסח את היה ההלכה לספר הורה: "ובאמת כל מה שאנו יכולין להתשוות דברי הגמרא, עם דברי הורה או שאר מדושי הורה, יש לנו להשוותם אפי' ע"י דוחק קצת. כ"ש אם יש מקום לפרש דעתם וכוונתם ברייה בלי קושי. לכן הניג עומד בשמועתי נגד הר"א ש הוהל ונ"ל שצמאטי סמך לדברי באיכה מתוהר"¹⁶². ואף-על-פי שאין ר' שמואל משיער אריה מוכרח את רבו ולא את תשובתו רגליים לדבר שמוערת רבו למד.

בזמנו של הרמב"ע נזקק יש"ר מקנדיאה לקט מס' בית יוסף דינים שבמה הורה וההלכה? כבר נאמר למעלה¹⁶³ שיש"ר מקנדיאה לקט מס' בית יוסף דינים שבמה הורה וההלכה חלוקים. שיטתו היא זאת: "שאפי' שהדין וההלכה כבעלי הסודות, אנו אין לנו ללכת רק אחרי הדרכים שניתנו לנו מסיני, שבמה נדרוש בחורה להוציא הספקות לאורה, ואפילו אנו טועים אין לנו עניש בזה. אבל מי שתנא ה' ונפלה מינה החכמים במעלה עד שידע אמיתות הדברים ממקום אחר אין לו ללכת בדרך הפשוטה... וכן

מה שונה דרך זו מדרך של מרן, כפי שהיטיב להפניה ר' אברהם יצחק גראציאנו בחבורו על השולחן ערוך שבפמבד"ק: "מהר"י קארו ז"ל שלא חש לקמחיה של הורה... והוא בכך טובה היה בס' הורה ג"כ, כנראה [מתוך] שהביא דבריו הרבה פעמים בחיבורו כ"י וגם במגיד מישורים שלו. וי"ל שסבר שדברי הורה הם רמיזים עליונים, אבל כפי הדין אין לנו לחניה פסקי הבבלי או הידועלמי כשאתח מהם מדבר בענין אחד הורה סבירא ליה איפסא".

כ"י קייפמן 106, אורח חיים ס"י חרפת, עמ' 162.

170 מאמר שבר"י לחות בתוך עשרה מאמרות, כ"י בנייה, דף 220, דפוס צפת תרס"ד, דף ב, א. חדושי שמואל, כ"י אכספורד 713 (ס' 20939), דף נא.

171 דף ע"ה 22.

ההתגבר כנגד ספרותו זאת ביד חזקה ובזרוע נטויה, שאמר ודאי שלא כהלכה, ולא עליי תלונותיני בשביל הנהגת תפלין בה"ה אם לא מרדאגה מדבר שולל מאד בקדושת ח"ה בשפת יתר והרבה להתחכם נגד הורה בשיתות חולין, פן יהיה לבנו בעיני קלי

עולם¹⁶⁶.

הרמב"ע פוסע פסיעותיו בטוחות ודוחה יתר השגותיו ונרעוריו של ר' משה פרוכניצאלי על לשון הורה. ובעניין ההלכה שאין כותבין תפילין בחולין של מונד אלא לצורך עצמו, הוא מסביר: "ורשבי"י במדרש הנעלם כ"י יוסי סבירא ליה, ותריוויו בשיטת ר' עקיבה רבם אמר(ו)ה למלמיהו... והמתמיה למה לא הובאו דברי ר' שמעון בנמרא וסמך על תמיהתו ואת לרונם כדברים בטלים, יתמה על עצמו, שהרי מסדרי הגמרא לא הביאו לעולם שום ברייה דלא מיחנא בי ר' חייא ור' אושעיא, והם שנואיהו לאסור תפילין בימים שהם אות בשם רבי עקיבא ובשם רבי יוסי... ולא הוצרכו בנמרא להביא דברי ר' שמעון, שאינו אלא מלמד ומפרש טעם רבוחיו, ומודיע לכל מבקש אמונה שיש בהנהגת תפילין בחול המונע וכל שכן בשבת ויום טוב הפסד מרובה וחיוב מיתה... ואין כאן דבר מחנה שיהא כל שומעו משהא משהתחכם, כהוא מדרבנן שחורר על זה חרדה גדולה אלא דבר פשוט נאה ומתקבל... לדגיל בשוהא דרבנן, ומי שתנא האל להיות בקי בשמעא ולא באגדה יתר הודאה על חלקי, וכמאי דלא גמיר לבעי רחמי או לשחוק ולא ליאמר ביה ולא מיר, שכן משבעה תנאי תחם על מה שלא שמע אומר לא שמתמיה¹⁶⁷. ומלל מה שכתב ר' משה פרוכניצאלי אינו מוצא דבר שראוי להשמיע "זולת מה שהמה על הנהגת בלא ברכה"¹⁶⁸.

הרמב"ע דורד אפוא בדרוכו של ר' אליה חלפן ונתנו עריכת הגמרא עניין גם לעריכת הורה. מה רבינא ורב אשי סדרו התלמוד כך רשבי"י סדר את הורה ולא פירש מה מדעו מה מדרש דבריו, אלא כלל דעת כולם יחד וכתבם בסתם. אף הרמב"ע יאמר שדברי רשבי"י כוהר אינם אלא משלימים, מסבירים ומפרשים את מה שנמצא בחורה שכלל פה ולכן יש ללכת לאורם ומהם אין לזעזע. כללי של דבר: החורה שבעל-פה וספר הורה הריהם כהנהגה הא בהא תליא ואין להפריך בין הדבקים, אלא אחת למד מזה על זה ומה על זה.

בכל תשובותיו לא נזקק הרמב"ע לכלל אימתי פוסקים כדברי הורה, אלא בזה. הוא מביא את דברי הורה שיר השידים וכותב "שאין בדבריו נמנעות או אפשרות תלויות, אף לא תמיהו ולא חרדות לרבי הלכה, כמו שחשבו זולתנו שארי ליה מארי"¹⁶⁹. וכוונתו על ר' משה פרוכניצאלי, "אלא חורת חסד ואמת... וכל שהיה דברי הגמרא סובלים פ"י שונים ויתבאר הא' מהם ע"פ הורה חייבים אנו להטות לבבנו אליה לעשות על פי הוראתו. הרי ששינוי בגמרא יצאו שבתות וי"ט שהן עצמן אות, ולא ידענו אם חליל של מונע בכלל או לא, ונעת השמיענו הורה דאיתיה בכלל, לא יתא אלא כאלו אמר רש"י או מן הגאונים בפ"י הגמרא, מי לא צייחתינו ליה. ואם החלוק הורה על מי שיתיה מן

165 שם, עמ' רכט, בדפוס ראשון דף ק, ב—ק"א, א.

166 שם, עמ' רכו; בדפוס ראשון, דף קט, א.

167 הרמב"ע מטיק בזה בדברי ר' שמואל יהודה קאצניבלוניתי, בתוספתו על פסק של ר' אברהם מנחם פרידמן רבנו, שאם אין מניחין תפילין מטעמו של ס' הורה מה שיר עניין הכריח לכאן.

ראם למעלה ליד הע' 117.

168 שם, עמ' רכה; בדפוס ראשון, דף קח, ב.

ויצאה ממסחריה ומצאה לה שעה יפה לכבוש לה מקום על-ידי הפיכתה לגורם ברוך ובהלכה. מקובלים ובעלי הלכה כר' יעקב ישראל פינצי מריקאנאטי. הלכו שבי אחרי הקבלה וביקשו לקרקר חומת המנהג הלוועזי ולהשריש מנהגי הספרדים המיוסדים על-פי הקבלה. מסרו רוחם על כך והעלו חרס בידם. לא כן הרמ"ע מפאנו. שיטתו הקנתה לו מעמד מיוחד. מקובלים ובעלי הלכה ראו בו את דרכם, נהגו אחריי ודעתו הייתה נשמעת. אכן לא היה לפניו מקובל באיטליה שנודעה לו השפעה כמותו בכל המחומים. בכך חתם הרמ"ע הקפופה ופתח תקופה חדשה.

העניין עם רש"ב והפוסקים החולקים עליו שהם לא ידעו הסוד והלכו לשיטתם. וכן ראו לעשות לכל ההולך אחרי עקבותם וכ"ש שכבר נהגו כמותם... ואשר לא למד בזה"ה [בוכמת האמת] אין לו להניח ריחטא לישראל דגמא לכת אחרי הרמז או המסרה...¹⁷³. דברי הוזהר המקובלים יפים הם, איפוא, לידעי החזן רוק הם רשאים להנהיג על פיהם ולעצמם בלבד. בדברי ישר' מוצא אמת גם תשובה נאה לשאלה המתקשת: אם דברי הקבלה עיקר, כלום אנו שנוהגים על-פי החלכה לא נחתייב עונש על שלא נהגנו כעיקר? דעתו היא שתחשש כזה אין לו רגילים. חז"ל הורו לנו על-פי הכללים שניתנו מסיני וזו הדרך שנחתייבנו ללכת בה.

אכן מעין ראשון עולה על הלב השערה שבי"מצרף לחממה" לא רק קינא קנאת הקבלה וההלכה מהפסיולוסופיה בעקבות ס' בחינות היות אלא גם ויכוח מסותר לו ליש"ר מקנדיאה עם הרמ"ע ובני הבורחיות¹⁷⁴.

לכאורה מצאנו שתי גישות שונות אצל הרמ"ע בשאלות שהקבלה נוגעת בתחום ההלכה ובאה בגבולה. האחת הימנעות מלהזדקק לקבלה ולא להסתיע בה אלא במקומות הכרחיים ולרוב לשם נהיגה חוספת טעם או להפליג בקדושה¹⁷⁵. והשנייה, שיש כמות ספר חוזה"ל להכריע גם באגדות חז"ל הריקן בחינת בא זה ולימד על זה. (שונה הדבר בחיבורי בקבלה שאינם עניין עיוני לשאל שלנו). ברם, אין הדברים כן, אלא דרכו היתה סלולה בפניו: בחשובות שהשיב גם להלמדיי ולמקובלים לא תכליט את נטייתו לקבלה אלא מינע והבליע בנשימה, לא שזה היה רצונו אלא שהשעה הייתה צריכה לכן, שאלמלא לא נהג כך היה שם עצמו כאחמם מקובלים שדחו דברי ההלכה מפני הקבלה, וטופס שדעתם נדחתה ולא נמצא מי שהטהא לדבריהם אוזן ולא נפסקה הלכה על-פיהם. הרמ"ע חלץ בשביל הזהב ובכך סבר להביא לידי תמימות דעים בין בעלי הפשט לבעלי הקבלה, ועל ידי כך להתדיר בקול דממה דקה מנהגי הקבלה לסדר העבודה. ואימתי הוא יוצא למלחמת תנופה, משעה שנאמרים דברים על הוזהר שבכותם לקעקע את קדושתו בעיני העם ואת סמכותו. כאן אין הוא יודע פשרות ומגלה בפומבי את דעתו האמיתית בשאלת היות שכן הקבלה וההלכה.

מה שונה דרכו מדרכם של אותם מקובלים איטלקיים ראשוניים, שהיו בדור שלפני הדפסתו של ספר הוזהר ומעורבים בפולמוס שקם בשל כך. דורם היה דור של שידור מערכות. קהילות קהילות נוסדו באיטליה. מנהגות שונות התגשו זו בזו. מצד אחד כבר ניכרו סימני ההתעוררות הטבעית שביי קהילות אלו יבואו באלו, ומצד שני עמד הרצון לשמור על דרך חיים שלום ומנהגים משלהם. חוד כדי תחייה ונסינות, זינקה הקבלה

173 מצרף לחממה, דף כג, א.

174 בי"מצרף לחממה" מוכיח ישר' מקנדיאה את הרמ"ע ואת חיבוריו כפני יונה ופלה הרמזו. ר' דף יב, א, יד, א.

175 בפולמוס על משמעות דברי חז"ל "כל פוגנת שאחה פוגת יחיד דרך ימיר" (יומא טו, ב), שפירושה חשוב לעניין סדר ועונות הלול והזדקק ברות תנוכה, מוצא אמת שבתשובותיו (ס"א) וכן בחבבי הפולמוס הראשונים לא נזקק לקבלה ורק משתכח עליו חכמים גדולים להפיל דבריו ונחתייב בחזרת הסוד. ר' בחיבור הויקה שביי יהודי יתן ליהודי איטליה, המכון לחקר החפצות, תל-אביב תשמ"א, עמ' 156-161.