

## מאיר בניהו

### וויכוח הקבלה עם ההלכה

למראשיתו בספרד והמשכו והתעצמותו באיטליה במאה הי"ו\*

משנודע ספר הזוהר 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 דינן, שהרי פירושים, טעמים והוראות אחרות נמצאו בספר הזוהר, וכוחו של מי גדול. אך למרבה הפלא כל אשר נתכתשו חכמי ההלכה וחכמי האמת לא נתכתשו אלא לשאלת מעמדם ומקומם של ההלכה ושל הסוד, ורק לאחר כמאתיים וחמישים שנה החלו בוקעים קולות לעניין משמעות הקבלה, ובייחוד ספר הזוהר, 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 וסוערים היו פועל יוצא ממנה, בדרך ישרה או בדרך עקיפה.

#### המאמר הראשון: בספרד ובנפוצותיה

ספר הזוהר שלא ככתבי הקבלה שקדמו לגילוי, הפך לאב הקבלה וקדושה נתייחסה לו כתלמוד וכמדרש, 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 אחרת ניתנה להם, עולמות שיש בהם מן הקירבה ומן הריחוק. רצונם לבוא לידי אחדות והם מתפצלים ומתנגדים. אלמלא לא אחזו אלה בזה וגם מזה לא הניחו את ידם היה הפיזור יפה להם והיו חולקים עולמות. ובכך שורש הבעיה: הן מבחינת התכלית הם מחוברים וקשורים בטבור אחד וכיצד יינתן להפרידם ולפצלם? ואכן נסיונות של יחיד ושל ציבור לחלוק עולמות נתכתשו ונסחרסו והזיקה והסתירה לעולם עומדות, על אחת כמה וכמה שבדרך כלל בעלי ההלכה הם היו מוריה הגדולים של הקבלה.

הקבלה מעצם טבעה ומהותה מעוררת וויכוחים. יסודותיה שונים ודרכיה אחרות. כיצד, איפוא, חכמים שהיו מארי דמתניתין יכולים היו ליטול גם עטרה של מארי דקבלה? כלום נפשם היתה חצוייה 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 הט"ו באוניברסיטת הארווארד בחודש טבת תש"מ. ואין הם אלא לקטות מספר "ויכוח הקבלה עם ההלכה והפילוסופיה" שבכתובים, וכל שנאמר כאן על דרך הקיצור יובא בספר בהרחבה.

בהן קשורים בה? כלום חילקו את עולמם ובשאלות המחשבה, בעניינים שעיקרם אמונות ודיעות, בתפיסת האלהות וסודות הבריאה, היתה מצודת הזוהר והקבלה פרושה עליהם ובחיי המעשה לא נודעה מהם כל השפעה עליהם? אכן מבחינה זאת שפר חלקם של המקובלים והפילוסופים בריבם אלה עם אלה, שכל שנתעצמו ביניהם לא נתעצמו אלא לשאלות שבכוונה ולא בהלכה למעשה.

דומה שלא כל בעלי ההלכה שהיתה להם יד בקבלה סללו לעצמם דרך אחת. מהם שהקבלה וההלכה נשמרו זו בצד זו, משל היו שתי ממלכות, שאין אחת נוגעת בחברתה אפילו כמלוא נימה, מהם שלא השגיחו במהמורות ומכל מקום דעתם לא יכולה היתה לצייר כל סתירה בין הפשט והקבלה, וניסו לגשר על הפערים ולהרים המכשולים כדרך שנמצאו מפשרים בין הקבלה והפילוסופיה. הללו נשתלבה בהגותם דרך ההלכה בדרך הקבלה ודברים סותרים ומנוגדים הפכו לעצם מעצמם ולבשר מבושר. יש שהפליגו ואמרו שפירושה הממשי של התורה ניתן לרשב"י ולחבריו, ובמקום שאתה מוצא דין או מנהג בספר הזוהר הלכה כמותו וממנו אין לזווע, ויש שסברו להיפך שאין אתה נשמע לזוהר אלא אם כן דבריו עולים בקנה אחד עם הפשט. יש שהתמודדו בקרב עצמם והתרוצצו מעמדה לעמדה וחוככים היו בדעתם מה לקרב מזה ומה לרחק מזה, והללו הם שהשיחו דאגת מחשבתם לאחרים ובאו בוויכוח משנוקקו לסוגייה מן הסוגיות השנויות במחלוקת ולא תמיד נטו לגלות דעתם ברבים וצריך אתה לצלול לעומק מחשבתם כדי להבין כוונתם.

### ב ס פ ר ד

עד שנודע הזוהר היתה הקבלה בספרד ובדרום צרפת מנת חלקו של "חוג סודי מצומצם".<sup>1</sup> משפרצה אחר-כך גבולות ונתעוררו פולמוסים גלויים או מסותרים לא היתה ההלכה צרתה של הקבלה אלא הפשט והפילוסופיה ואין אתה מוצא ויכוחים ביניהם. אלמלא לא היה כך, שאלת היחס בין הקבלה וההלכה היתה משמשת נקודת זינוק נפלאה למתווכחים. ודומה שהוויכוח בין הפילוסופיה ובעלי ההלכה או חכמי התורה כלל גם וויכוח עם הקבלה, שכנגד הפילוסופיה נכללה זו בתחום התורה, מה שאין כן הפילוסופיה שהוגדרה כחכמה יוונית ושנחשבה כזמורת זר בכרם ישראל. הפילוסופיה מעיקרה ומראשיתה נחשבה זרה לתפיסת היהדות לדעת רוב חכמי ישראל, אבל מוצא אתה מקובלים מובהקים שכל מעיינם ויצירתם בתחום תורת הסוד שלא בזו לחכמת ההגיון, ופילוסופים שהירבו לעיין בתורת הסוד, ואלה ואלה ביקשו דרך שצרות אלו תפרנסנה זו לזו ותפרנסנה זו את זו.

אחיזתם של בעלי ההלכה בזה וגם מזה, שלא הניחו ידם מחכמת הנסתר, יצרה מתחים נפשיים עזים עד שנתפצלה נשמתם לשני קטבים שאין לגשר עליהם, וכך צריך להבין את דברי מדרש הנעלם ותקוני זוהר אשר נגידים דיברו בדין ובהלכה בשורשם ועשו את המשנה והתלמוד עקב לסוליייתה של הקבלה, וכיוצא בכך מקובלים גדולים בספרד,

1 ג' שלום, Major Trends in Jewish Mysticism, עמ' 119.

2 ר' דרך משל וויכוח התורני עם הפילוסוף בס' עור הדת לר' יצחק ז' פוליקאר, לונדון תרס"ו, עמ' 30—48. נדפס קודם לכן עלידי אליעזר אשכנזי בס' טעם וקנים, פרנקפורט דמיין תרט"ו, דף יב, א—יז, א.

בצפת, באיטליה ובצפון אפריקה. וכלום יצויר שהללו לא דיקדקו בקלה כבחמורה כפי שנפסקה הלכה? וכל כך למה? אלא שאהבת הקבלה והרצון שלא לפרוץ גדר בחומת ההלכה ולעבור על דין שרוב בית ישראל נוהג לפיו, הבקיעה את רוחם ויצא מליבם קול זה שאין בינו לבין ביטול סמכותה של ההלכה דבר, ולא היה זה אלא בחינת גילוי ממאויים סמויים ומתאה-וועקה על ההתרוצצות שבקרבים שנקלעו למצב שהחטא והגלות גרמו לו, שאינם יכולים ללכת אחרי גטיות ליבם והלך רוחם ומחוייבים הם שלא לסטות מדרך חז"ל ומהוראת בעלי ההלכה. קרובים היו ברוחם למחשבה וחייבים היו לעסוק בעשייה. ודומה שלא אמרו מה שאמרו אלא בשעת התעלות ומפי ליבם ולא מפי מחשבתם. קריאת תגר זו היא הנותנת והיא המלמדת שגם אחרי התפשטות הזוהר וכבישת מחשבתם של חוגי המקובלים לא הטביע חותמו בחיי המעשה, להלכה, גם בקרב אותם החוגים עצמם. בספרד, גם בה לא התפשט ספר הזוהר, על כל פנים חלקו הגדול, אלא כשני דורות לפני הגירוש. אותה שעה ניטש הפולמוס בין הקבלה והפילוסופיה בכל חריפותו. הפילוסופיה כבשה לה מקום נרחב גם בקרב בעלי הפשט וחכמי הסוד, ואם עד אז לא עסקו בקבלה אלא לשם לימוד בלבד ורק אנשי סגולה, הרי מעתה מוצא אתה את גאון קאסטיליה, ר' יצחק קאנפאנטון, ראש וראשון לשיבותיה ומורם של גדולי בעלי ההלכה (נפטר בשנת רכ"ג), פולס דרכים ללימוד הקבלה ומעצים אותה ותלמידיו ותלמידי תלמידיו נעשו למפיצייה<sup>3</sup>. וחכמים וגדולים מבקשים להכות את הפילוסופיה בשבטה של הקבלה. אותה שעה הגיע הוויכוח על הקבלה לכלל עימות עם ההלכה במקום שנמצאו בו דינים מתחלפים, ושוב לא היה נראה שהקבלה תשאר כתפיסת עולם, עניין לאמונה ולדעת שמקום מיוחד שמור לה במחשבתו של אדם ובליבו ואין עושין מעשה על פיה. השאלה: הלכה וקבלה מה עדיף לעניין שמירת המצוות והדינים? הבעירה בעירה ועוררה פולמוסים גדולים בקרב אנשי ההלכה שהתנגדו לחדירתה של הקבלה לתחום זה, ומבוכה רבה ותהייה באותם החוגים שהלכה וקבלה היו להם כשני העמודים אשר בית ישראל נכון עליהם.

אמת שהשאלות הראשונות נתעוררו סמוך לעת שהזוהר נודע, אבל הללו מעטות היו. כבר בכתביו של ר' יוסף נ' ג'יקאטיליה, שחי סמוך לזמן הזה, מוצא אתה חיפוש דרך למזג את ההלכה עם הקבלה שלא כבשה לה מקום. הנסיונות הממשיים הראשונים לפסוק הלכה על-פי ספר הזוהר אתה מוצאם ב"תשובות שאלות לנשר הגדול מהרר"י יוסף ג'יקאטילי זצ"ל" שהן מיוחסות לו ואינן לו<sup>4</sup>, ודומה שזמן חיבורן אינו בסוף המאה הי"ד או בתחילת המאה הט"ו אלא לאחר מכן.

כבר בשאלה הראשונה: אם מותר להתעטף בטלית בערבי שבתות וימים טובים ויום הכפורים פוסק כי "אינו מנהג וותיק ואם מצאו שום פוסק שהתיר להם זה, אין הפרט מנוצח את הכלל, כי הפוסקים לא זכרו דבר זה ומי שזכר מהפוסקים לא הלך בדרכי האור כלל ולא נגה עליו אור הקבלה... ודעת חכמי הזוהר שלא להתעטף בו בלילה כלל... והפסקנים אשר התירו, מאין להם סמך כי התלמוד לא זכר זה, וחכמי הזוהר וחכמי האמת אוסרים, אם כי מאין להם התר, ולכן ראוי לגעור במי שעושה כן"<sup>5</sup>. כיוצא בזה לעניין

3 עיין ג' שלום, לידיעת הקבלה בספרד ערב הגירוש, תרביץ, כד, תשט"ו, עמ' 167.

4 ג' שלום, תשובות המיוחסות לר' יוסף ג'יקאטיליה, "אמת ליעקב", ספר יובל ליעקב פריימאן, ברלין תרצ"ז, עמ' 163.

5 שם, עמ' 164.

חליצת תפילין במוסף של ראש חודש, שלא נזכר דבר מעניינו בספרי הפוסקים אלא "שאמרו אותם שנהגו כך שהוא דעת הזוהר", ועל כך הוא כותב: "ואם הוא דעת הזוהר אמת — שאני, מי לא יירא", ועל השאלה אם מותר תשמיש המטה בסוכה, השיב: "שמענו מפי מגידי אמת שאומרים בספר הזוהר מאסר אותו, ואם הזוהר אוסר מי יוכל להתירו".<sup>6</sup> ואין חכם זה מסתפק בכך אלא גם מבטל מנהגים שהפוסקים סמכו ידיהם עליהם מפני סברם המקובלים, אבל אין ללמוד מכאן על הכלל.<sup>7</sup>

סמכות הלכית בצורה זו שניתנה לספר הזוהר, ברי שלא באה לעולם לפני אמצעה של המאה ה"ט" או מתחיתה השניה. התשובות המיוחסות למקובל הנודע מצינות את ראשית הפולמוס בספרד בשאלה אם הזוהר הוא גם מקור הלכתי, ואם אינן אתחלותיו של אותו פולמוס הרי שהן מבושרות אותו. אין עליו, על פולמוס זה, ידיעות מפורשות אלא עדויות של חכמים ממגורשי ספרד שבצירופן ובמיכלולן יש בהן כדי לגלות לנו עניינו. ר' אברהם זכות כתב: "וכבר הוא מוסכם בישראל שהדבר שלא יחלוק [הזוהר] על התלמוד ואין מפורש בתלמוד ומצינו שם [בזוהר] מפורש שמקבלים אותו".<sup>8</sup> פירושו של דבר שנחלקו בעלי ההוראה בשאלה שהסעירה את העולם ונאחזו בסבך עד שנמנו וגמרו למצוא מוצא להתירו וקבעו את הכלל הזה שהיה בו כדי לפייס דעותיהם של כל הצדדים. והזמן יוצא אף הוא מתוכו, מן הלשון "וכבר הוא מוסכם בישראל", שאי אתה יכול ליתנו עניין אלא לזמנו או סמוך לזמנו, והרי זה בחינת ציור לשון לתת לכוח המדמה לעשות את שלו, כאילו הכלל נקבע בזמן שחלף ועבר מאז כדי ליתן לו תוקף, משל עבר את כור ההיתוך ויצא צרוף ומזוקק והכל הולכים לאורו.

ר' אברהם זכות לא מביא את עניין התפילין בלבד כהוכחה על קיומו וחיזוקו של הכלל, אלא הוא מונה כמה דינים שנחלקו בהם הפוסקים ונקבעה הלכה על-פי ספר הזוהר, ואלה הם: "כמו אמן של גאל ישראל ... וכן בקדוש של סעודה שלישית על היין שאינו מפורש בתלמוד ... וכן בתפילין של חול המועד ... ובתלמוד בבלי שלנו אינו מפורש אנו לוקחין סברת הזוהר שהוא אסור. וכן ברכת המזון ... ומצאנו בזוהר שאינה טעונה

6 שם, עמ' 166—167, והעתקתי מן הנוסח המתוקן שפי' י' רצהבי במאמרו 'אגודת אוזב', חיבור בלתי נודע, ארשת, ד, תשכ"ו, עמ' 211.

7 סי' ו, עמ' 169.

8 סי' ז, שם.

9 ר' סי' ב, ד, ה, עמ' 167—168. באותו הזמן כתב ר' יוסף ב"ר גדליה נ' עמנואל, תלמידם של ר' יוסף אלבו ור' מתתיה היצהרי, בהיותו אב בית הדין בירושלים, בשנת רכ"ז, בענין היבום, שבספרד "לפעמים מייבמין ולפעמים חולצין, לפי התנאי שהיו מתנים בעלי הזוג, אבל לא הניחו מלייבם מפני האיסור ... ואם קבלה היא מה לבעל הדין לחלוק, כ"ש שמצינו זאת הדעה לר' שמעון בן יוחאי, שופרא דתנאי, וכמה תנאים ואמוראים" (י' הקר, עליית יהודי ספרד לארץ-ישראל וזיקתם אליה, שלם, א, תשל"ד, עמ' 153). הזוהר הוא איפוא מקור הלכתי נכבד ביותר, אבל אינו מפקיע כוחה של ההלכה. ולא נראה שאמר את הדברים לצורך השאלה שלפניו, שלא היה צריך לכך, אלא שדיעה זו היתה רווחת בספרד.

10 ספר יוחסין, המאמר הראשון, קושטא שכ"ו, דף [מב, א]; מהדורת פיליפוסקי, פרנקפורט דמיין תרפ"ה, עמ' 45. ר' שמואל שולם בהקדמתו לס' יוחסין ידבר בשבח הספר ובכלל המעלות שהוא מונה בו הוא ש"במקומות רבים הזכיר דעת חכמי הקבלה באי זה דין אשר נזדשו כפי שרשי החכמה ההיא אשר היא חכמה אמיתית באמת".

11 יוחסין, שם.

כוס ביחיד כי אם בג' בזימון<sup>11</sup>. ברי שכל השאלות הללו כל אחת ואחת לעצמה וכולן במכלול אין בהן כדי להכריע בקיום מצוות התורה כמות תפילין שעליה אמרו חז"ל "הוקשה כל התורה כולה לתפילין"<sup>12</sup> וקרקפתא דלא מנח תפילין הריהו מפושעי ישראל<sup>13</sup>. על אחת כמה וכמה שלא נזכר ביתר הדינים עונש ואיסור כה חמורים עד כדי חיוב מיתה כמו למניח תפילין בחולו של מועד. אכן שאלה זו היא העומדת במרכזו של וויכוח הקבלה וההלכה בכל הדורות, כפי שיוברר בחיבור שיוחד לכך.

סברה זו ופירוש זה לדברי ר' אברהם זכות דומה שיכול אתה לאששם ולהבהירם מעדות אחרת, של ר' יצחק קארו, דודו של מרן ר' יוסף קארו, ונמצא אתה למד על מה ניטש הוויכוח וכיצד יישבו אותו ובאיזה זמן. בדונו בשאלה הנודעת אם מצוות יבום קודמת למצוות חליצה, הוא כותב: "שאתר שהוא מחלוקת בין התנאים והאמוראים והפוסקים אם מצות יבום קודם למצות חליצה ולא אפסיקא הלכתא כאחד מהם, וראינו חכמי הקבלה שסברתם שמצות יבום קודם למצות חליצה, א"כ ראוי לפסוק הלכה כהם. והשכל גזור כן, שאם חכמי הקבלה פסקו הלכה הפך פסק התלמוד ופסוק הדין בתלמוד ערוך שבידינו [ההכרעה היא כתלמוד], אבל אתר שלא נפסקה הלכה בתלמוד וגם כל הפוסקים לא פסקו המועד ושאיסור להניחם, לא הניחום עוד בחו"ה. ועוד שבכל ספרד נוהגים בכל הדינים הקבלה. וכן מקובלני מרבתי.

וראיה שהרי בחול המועד יש מחלוקת אם נניח תפילין או לא, ולא איפסיקא הלכה כמי. ואחר שמצאו חכמי ספרד במדרש הזוהרי<sup>14</sup> שמצות תפילין אינה נוהגת בחול המועד ושאיסור להניחם, לא הניחום עוד בח"ה. ועוד שבכל ספרד נוהגים בכל הדינים ובכל ענייני איסור והיתר כסברת הרא"ש, והוא היה מניחם ומברך עליהם. ומשעה שמצאו המאמר ההוא לא הניחום עוד כל החכמים וכל הקהלות, אין גם אחד<sup>15</sup>.

על יסוד תשובה זו כתב מרן את דבריו אלה: "ועכשיו נהגו כל ספרד שלא להניחם בחול המועד. ושמעתי שמקודם היו מניחים אותם בחול המועד כדברי הרא"ש. ואחר כך מצאו שכתב רשב"י במאמר אחד שאסור להניחם בחול המועד וע"פ נמנעו מלהניחם בחול המועד. וכן כתב מורי דודי הה"ר יצחק קארו ז"ל בתשובה ... ומאחר שבתלמודא דידן לא נתבאר דין זה בפירוש, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב"י המפליג כל כך באיסור הנחתם"<sup>16</sup>. ועניין זה עצמו מזכירו ר' אברהם זכות.

משנעסוק בפרשה זו של תפילין בחולו של מועד יתברר 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 השירים, זוהר חדש, שאלוניקי שנ"ו, דף ת, ב; מהדורת הרב אשלג, ירושלים תשט"ו, עמ' נט—סג.

15 שו"ת מרן לאבן העזר, שאלוניקי שנ"ח, דיני יבום וחליצה בסופו, דף קמח, ב.

16 בית יוסף, או"ח, סי' לא, ויניציאה ש"ק, דף כו, א. וראה גם דבריו בפירושו למשנה תורה: "ומנהג העולם הי' להניח עד שבימי רבנ' בתראי בספר' מצאו בספר הזוהר לשיר השירים שמי שמני' תפילין בחול המועד כמו שקוצץ בנטיעו' ונמנעו מלהניח' עוד בחול המועד" (כסף משנה, הלכות תפילין פרק ד, י, ויניציאה של"ד, דף פד, ב). בדפוסים מאוחרים נשמטה המילה "בספרד".



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

בדור שלפני מרן, ספק בזמנו של דודו ר' יצחק קארו, שידיעתו 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 אזניים בנו ר' יעקב בארבעה טורים שלו. אבל ספר הטורים עצמו לא כבש בספרד מקומו של הרמב"ם ולא נחשב לספר הפוסקים שהכל הולכים אחריו. מורי ההוראה בספרד פעמים הכריעו כהרמב"ם ופעמים כהרא"ש. כדי למנוע מחלוקת וכדי שהוראת חכם אחד תתקבל בכל מקום בספרד, נתוועדו חכמי ספרד וקבעו כלל שאין לזוז ממנו. בכל הדינים יש לסמוך על הרמב"ם בתנאי שלא יחלוק עליו הרא"ש. שמא תאמר השערה יפה היא אלא שאין לה רגליים, תבוא תשובת חכמי קאסטיליה לשאלות יהודי רומא משנת רמ"ז ותעמיד השערה זו בחזקת אמת. אין בידינו נוסח השאלות אבל אתה למד עניינן מן התשובות. אין ספק שהשאלה הראשונה היתה כיצד חכמי קאסטיליה מורים הוראה במקום שדעות הפוסקים חלוקות, כלום כל חכם סומך על שיקול דעתו או כולם הולכים בדרך אחת. וזו היתה תשובתם של חכמי קאסטיליה: "ויש ויש אתנו יודע עד מה עמקה של הלכה... ויודעים שורש הדין ועקרו ומקומו להוציאו לאמתו. ועכ"ז כדי שלא יתרבה המחלוקת ראינו כי טוב לנו ללכת בעקבי הצאן ולסמוך על פסקי האחרונים ועליהם הדת וההלכה תכון... ובפרט סמכנו על הרמב"ם... בתנאי שלא יחלוק עליו הרב הגדול רבינו אשר"<sup>17</sup>.

הוראת לדעת שחכמי הדור ההוא שלפני הגירוש הם שקבעו כלל זה. ותן דעתך על הלשון: "סמכנו על הרמב"ם... בתנאי שלא יחלוק עליו" הרא"ש. למה הוצרכו לאריכות זאת ולא אמרו בקיצור שנקבעה הלכה כהרא"ש? לומר לך שקודם לכן היה משנה-תורה ספר הפוסקים שעל-פיו דנו ופסקו הלכה למעט שאלות מסויימות. משנתפשטו פסקי הרא"ש ואחרי שנתחבר ספר הטור נמצאו חכמים שנטו אחרי הרא"ש. הכלל שהלכה כהרמב"ם לא רצו לבטלו או לא יכלו, נמנו וגמרו לחדש את הכלל אבל לצמצמו והוסיפו את התנאי אם אין הרא"ש חולק עליו.

אותה שעה נתגלה להם לחכמים בספרד זוהר שיר השירים ומצאו כתוב בו גודל האיסור בהנחת תפילין בחולו של מועד, הפך הגמור מפסקו של הרא"ש. הדעת נותנת שאותם חכמים שקבעו הלכה כהרא"ש נגד כל הפוסקים, הם שהיו צריכים לדעת מה מקומן של הוראותיו אם אינן עולות בקנה אחד עם דעת זוהר. חזרו ונועדו ועלתה הסכמתם שאין להניח תפילין בחולו של מועד, כדברי זוהר ונגד דעתו של הרא"ש, והוסיפו תוספת חשובה לכלל ההוא. והדברים מאירים מדברי ר' יצחק קארו "שבכל ספרד נוהגים בכל הדינים... כסברת הרא"ש", ושוב אינו מזכיר כלל את הרמב"ם. לא שמיעטו מיעוט אחר מיעוט את הכלל הראשון, אלא כדי לחדדו ולהרבות את תוקפו לענין הנדון, והכל הסכימו להניח את דברי הרא"ש מפני סברת זוהר. ועל כלליות ההסכמה אתה שומע מדבריו אלה של ר' יצחק קארו: "שמצאו חכמי ספרד", וכן ש"לא הניחום עוד כל החכמים וכל הקהלות אין גם אחד". כלום לשונות אלה יתפרשו שכל אחד נתעורר מעצמו בזמן אחד והורה דין זה על דעתו

בלבד? יש להניח איפוא ששאלת התפילין בחולו של מועד היתה הגורם העיקרי לקביעת הכלל בניסוחו החדש. ומוצא אתה הקבלה בשני הניסוחים: מה בשעה ראשונה לא ביטלו את הכלל הראשון אלא הוסיפו עליו נדבך, אף עתה לא שינוהו אלא הוסיפו תנאי על תנאי: הלכה כפוסקים, הווי אומר הרא"ש, ובלבד שלא יחלקו על דברי הוזהר. ואם עדיין לבך נוקפך לענין הזמן, תבוא העובדה שאין הכלל הנה בניסוחיו המיוחדים יוצא אלא מפיהם של חכמי ספרד בדור הגירוש, ותעמיד רגליים לסברה הזאת.

מחלוקת הלכתית מובהקת שבכמה מקומות וזמנים לא באו לידי הכרעה, משנתפשט, 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, פירושו עליונות ההלכה בכל תחומי המעשה. כלל זה איחד את הקצוות והריהו בחינת שביל הזהב שהכל 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 ליתן לספר הוזהר חשיבות עליונה בתחום העיון. הקמת החיץ בין שתי התורות, נתינת חכמת הנסתר עניין לנשמה בלבד והפשט וההלכה עניין למעשה, שלכאורה הריהו בחינת דבר והיפוכו, הוא שמיזגן ואיחדן ומנע עימותים ופולמוסים. זוהי הסיבה וזה הטעם שאין בידינו אלא עניינו ותוכנו של הכלל הזה בלבד ולא כל שהתרחש במעמד החכמים בספרד עד להיווצרותו, אף-על-פי שבלי ספק הוא תולדה של וויכוח עצום.

#### הספרדים בנפוצותיהם

הוראה זו לא נתפשטה ונתקבלה מיד אחרי הגירוש בקהילות שספרדים ניחתו בהן כגון בתורכיה ובצפון אפריקה, אע"פ שבכמה מקומות היו הספרדים רוב מגיין או רוב בניין, אלא אחרי שפשט ספר בית יוסף של מרן ר' יוסף קארו (נדפס לראשונה בויניציאה בשנת ש"י), אעפ"כ אין אתה מוצא במקומות אלה פולמוסים בשאלות שהעימות שבין הקבלה וההלכה מחייבם, והמעט שנמצא על כך אינו חורג מדרך השאלות הרגילות.

#### דעת הרדב"ז

באנו, איפוא, לעיין בשאלה כיצד נהגו חכמי המגורשים במקומות תפוצתם. ר' דוד ן' זמרא, גדול הפוסקים בזמנו ומקובל גודע, נוהג על-פי הכלל שקבעו חכמי ספרד, והוא פוסק: "כיון שהוא פלוגתא דברי הקבלה יכריחו"<sup>18</sup>. אבל במקום אחר אנו מוצאים אותו מגביל יותר את סמכותו של ס' הוזהר: "כלל גדול, בכל דבר שנכתב בגמרא או באחד מן הפוסקים או בעלי ההלכו', אפי' שיהיה הפך ממה שכתוב בספרי הקבלה, אני מודה בו, ולא אחוש למה שכתוב באחד מאותם הספרים"<sup>19</sup>. אמור מעתה שאפילו דעת פוסק יחיד מכריעה כנגד דעת ס' הוזהר. רגליים לדבר שלא בא צימצום אחר צימצום זה אלא מפני החשש לטישטוש תחומין בין דבר ממינו בשאינו מינו. הרדב"ז 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 בעמדתו של הרדב"ז כלפי ס' הוזהר, שאם לא כן מה פישרה של סטייה זו מן הכלל הקבוע? והנה בפסק הראשון השיב לשאלה בעניין

18 שו"ת הרדב"ז הישנות, ליוורנו תי"ב, סי' ח, דף ב, א.

19 שם, סי' פ, דף כה, ג.

תפילין בחולו של מועד שלשמו נקבע הכלל בספרד ומשום ייחודו של עניין לא סטה ממנו.

ושוב אתה מוצא אצל הרדב"ז נסיגה כלשהי מכלל זה לצד הקבלה: "חכם אחד מן האחרונים כתב בשם רשב"י שצריך להניח התפילין בבית ואחר-כך לבוא לבית הכנסת. הרדב"ז חוזר על הכלל בנעימה שונה במקצת: "ובכל מקום שתמצא ספרי הקבלה חולקים על פסק הגמרא הלך אחר הגמרא, ובכל מקום שאינו חולק, כגון בכי האי גוונא שלא נזכר בגמרא וגם בפוסקים, אני ראיתי לסמוך על דברי הקבלה"<sup>20</sup>. נמצא אתה למד מכאן על לשונו של ר' יצחק קארו ומלשונו של ר' יצחק קארו לכאן. שניהם לא הזכירו את הפוסקים בגוף הכלל אלא בסוף דבריהם, להשמיעך שאינו עצם מעצמו וחלק ממהותו אלא תוספת חיזוק ויפוי, ושיעור דבריהם הוא: על אחת כמה וכמה שאינו נזכר בפוסקים. הרדב"ז בתשובות שכתב לאלפים לא נזקק לדברי הזוהר והמקובלים אלא במקצת מן המקצת של תשובותיו, ובכל מקום שנזקק להם מוצא אתה אותו מתנצל על כך. בתשובה לר' יהודה חן מקנדיאה בעניין היבום תוקף הוא אותו ואומר: "הבנתי שכבודו יש לו קצת עסק בנסתרות ואיך הסכימה דעתך לומר שמצות חליצה קודמת"<sup>21</sup>. לא אמר זאת עד שהתנצל: "ואל תאשימני ותחשדני שאני פוסק הלכות ומורה הוראה על דרך הקבלה. אלא אני מחזיק את האמת בדרך אמת". בכל התשובה הוא נשען על דברי הפוסקים ולא הזכיר דעת הקבלה אלא לטעון על ר' יהודה חן<sup>22</sup>. דעת ספר הזוהר והמקובלים בשאלות הלכה משולה, איפוא, לציצים ופרחים שאין בהם אלא נויים ואין לה מעמד וכוה להכריע אלא כאסמכתא בלבד. כנגד זה בשאלות שאין בהן דבר בהלכה או שדעת הפשטנים והמקובלים נושקות זו את זו שוב אין הרדב"ז עוצר ברוחו ואינו כומס הדברים לעצמו אלא מגלה אותם ברבים. ואלו הם בעיקר שאלות שעניינן נשמת האדם, סדר העבודה והסעודה<sup>23</sup>. רוצה לומר כל שהוא אורח חיים ואינו בתחום המשפט. כאן הקים הרדב"ז,

20 שו"ת הרדב"ז, שם, סי' לו, דף ו, א. ועיין גם סי' רמד, דף פה, ב. ואותו חכם מן האחרונים הוא בעל האגור והרדב"ז מזכירו בתשובה השניה. בתשובה אחרת הוא מעיד על מנהג צפת שלובשים טלית קטן ומניחים תפילין בבית ובאים לבית הכנסת ומתעטפים בטלית "ויפה הם נוהגין לפי הסוד". אבל הסמך הוא מ"נימוקי יוסף" (שו"ת הרדב"ז, חלק ה, ליוורנו תקע"ח. סי' שלושת אלפים רס, דף מב, ד).

21 שו"ת הרדב"ז הישנות, סי' קת, דף מ, ב. בתשובה לא נזכר שמו של ר' יהודה חן. ברם תשובתו של חכם זה נדפסה בשו"ת מרן לאבן העזר (שאלוניקי שנ"ח, דיני יבום וחליצה סי' ג, דף קמ, ג—קמב, ב) ואין בה דבר מן הקבלה. ור' שם סי' ד, תשובת מרן (דף קמב, ב—קמד, ב). ואף הוא אינו נזקק לקבלה.

22 כיוצא בזה בענין מספר החוטים בציצית. בסוף התשובה הוא נזקק לדרך הרמז ואומר לשואלו: "ואל תחשדני שאני פוסק דין על ידי גימטריאות ורמזים, אלא שאני מחזיק את המנהג שהוא האמת בדרך האמת" (שו"ת הרדב"ז, חלק ח, בני-ברק תשל"ה, סי' ג, עמ' ו, ג).

23 נטייתו לקבלה מתגלה מדבריו בענין הלנת המת וחיבוט הקבר: "וחכמי האמת החמירו בה הרבה ואמרו כי בהלינו את המת נכנסו בו כחות הטומאה... וכן אמרו במדרש רות... עוד יש טעם אחר נכון מאד על דרך סוד העבו' כי שמא הגיע זמנו להתגלגל...". (הרדב"ז, ישנות, סי' פז [צ"ל קח], דף לט, א). ויותר מכך בענין בציעת הפת. בליל פסח "אני רגיל לבצוע מן הפרוסה ומן התחתונה הסמוכה לארץ, וה"ה בשבתות וי"ט דאיכא תרתי ריפתא, צריך לעשות המעשה בהתחתונה בעוד שהעליונה עליה, וכן דרך בעלי הסוד היודעי' חן, כי לעולם — המעשה בהתחתון' והרמז בעליונ' (שו"ת הרדב"ז, חלק ג, פיורדא תקמ"ב, סי' ...)



שחי בשני העולמות האלה, לבו הלך אחרי הקבלה ומחשבתו ומעשיו היו נתונים להלכה. חומת ברזל ביניהם לבל יטשטשו הגבולין.

אכן, גם מרן ר' יוסף קארו אין הילוכו על פי הכלל המקורי בדיקדוקו. לענין המנהג שהלוי יוצק מים על ידי הכהן, כתב: "ושמעתי שכן היו עושים ג"כ בספרד ושהיו הלויים יוצקים מים על ידיהם, ולא הייתי יודע מאין להם דבר זה ליטול ע"י הלויים, עד שזכני ה' ומצאתיו מפורש במדרש הזוהר פרשת נשא ... וכן ראוי לנהוג"<sup>24</sup>. הרי מנהג שלא נזכר אלא בספר הזוהר וכיוון שלא נמצא בספרי הפוסקים מי שיערער עליו נהגו בו בספרד. מרן שלא ידע טעמו של המנהג חכך בדעתו אם יש לקיימו ולא סמך ידיו עליו אלא משנתגלה לו מקורו. ברם, לא בכל הדינים והמנהגים הנחה אותו קו זה, אלא שלא כהרדב"ז הרחיב את הכלל והורה: דברי הפוסקים ודברי הזוהר דברי הזוהר קודמים<sup>25</sup>. ודומה שלא הרי דרכו בבית יוסף כדרכו בשולחן ערוך שנתחבר לצורך ההמון. בספר זה זיקתו לזוהר פחותה<sup>26</sup>. וכבר ליקט ר' יוסף שלמה דיל מדיגו (יש"ר מקנדיאה) הדינים שדעת הפוסקים חלוקה על ס' הזוהר על-פי ס' בית יוסף, והעלה "שבמקומות מעטים נחלקו עם רשב"י וח"ה [ותכמת האמת]" ולרוב "חוששים לדבריו". אף הוא דן בכלל אימתי יש לקבל דברי הזוהר ואימתי יש לדחותם<sup>27</sup>.

#### ב ק ו ש ט א

בתורכיה בדור הראשון שלאחר הגירוש ובייחוד במקומות שבהם נמצאו קהלים של התושבים הקודמים, הרומאניוטים, ובראשם עמדו רבנים שהוראתם דתה נשמעת, לא

תקפב, דף ג, ב). וכן בשאלת חזרת ה' אלהיכם בקריאת שמע (ישנות, סי' נה, דף יא, א). ועיין על כך להלן ליד הע' 28.

24 בית יוסף, אורח חיים סי' קכח. לעומת זאת דעת מורי ההוראה הגדולים בשאלוניקי היתה שמנהג שלא נזכר בפוסקים אלא רק בזוהר או בכתבי קבלה אין לו דין של מנהג. בעניין זה עצמו של יציקת המים על ידי הכהן פסק מהרח"ש "ומה גם במילתא כי הא שלא הוזכר בגמרא ולא בשום אחד מהפוסקים אשר מימיה' אנו שותים", שאין חייבים לנהוג על-פיו (שו"ת ר' יעקב לבית הלוי, ויניציאה שע"ד, סי' יו, דף צ, ג; מהדורת ויניציאה שצ"ב, סי' מא, דף פ, ד). ובכך הוא נוהג לא כמרן אלא כדעת חכמי הרומאניוטים (ר' להלן ליד הע' 24, 26). ר' יצחק ב"ר שלמה לבית הלוי תמה על ר' יעקב לבית הלוי ש"טרח להכריח דרש"י ותוספות ז"ל לא סבירא להו דבעי שהכהן יטול ידיו מן הלוי וכן הרמב"ם ז"ל, ומי לא ידע דאלו הדברים אינם אלא דברי קבלה המדברים כפי הסוד, ולא זו הדרך אשר דרכו התוספות ורש"י ז"ל ובעלי הפסק הפוסקי' על פי שורת הדין כפי הפשט". שם, מהד' שע"ד, סי' יו, דף פד, ג; מהד' שצ"ב, סי' מ, דף עח, ג.

25 ר' יעקב מאייר, בתשובה ששלח לר' שמחה לוצאטו בויניציאה, כתב שלדעת מרן "כפי דברי הזוהר לא נעשים דברי הפוסקים עקר, דלא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים" (זרע אנשים, הוסיאטין תרס"ב, סי' כא, דף ו, ב). לעומת זאת מהרח"ש, הפוסק הגדול משאלוניקי, "עושה עיקר מהפוסקים". ועל דברי מרן בעניין ברכות התפילין (ב"י, סי' כה) כתב "ואפילו שיהיה [המנהג] נגד הזוהר כיון שמדברי הפוסקים אין נראה אסור המנהג קיים" (שם, דף ח, ב). בכך הוא מפליג מאד ומיצר את צעדי הזוהר מתחום ההלכה עד הקצה האחרון.

26 בבית יוסף הוא כותב שלפי הזוהר גיד הנשה אסור בהנאה (יו"ד, סי' סה) ובשולחן ערוך (בסי' הנ"ל), פסק מותר.

27 מצרף לחכמה, בספרו תעלמות חכמה, באסיליאה [האנאו] שפ"ט, דף כג, ב—כו, ב. ור' להלן. ובסוף דבריו כתב: "הראתיך בעיניך שמעט מוער הוא הנמצא בפוסקים נגד הזוהר. והירא את דבר ה' חש לדברי המקובלים המשכילים".

נתקבל כלל זה, ודומה שנרתעו פן יפתח שער בפני הקבלה לחדור לחיי המעשה ולהשפיע על סדרי העבודה והתפילה. שאלה שעניינה חזרת שלוש תיבות שבסוף קריאת שמע שהובאה בפני ר' אליהו מזרחי, ראש מעמד הרבנים בתורכיה, בקושטא, מלמדתנו על כך. מקורו של מנהג במדרש הנעלם רות<sup>28</sup>. בשאלה זו ענו גם ר' אליה הלוי רבו של ק"ק רומאניא ור' חם ו' יחייא, רבם של המגורשים שהיה אחרי-כך ראש המדברים ברבנות תורכיה. דעת הרא"ם היתה: "ואף על פי שבעלי הקבלה קצתם היו מדקדקי' במספר התבו' והיו מכווני' להשלים בחזרה הזאת חשבון הרמ"ח אברים, לא היו מכריחים את בעלי הקבלה האחרים... ואלו היה הדבר הזה מהדברים שראוי להכריח בהם, מדוע לא פרסמו הראשונים שהיו יודעים החזרה, לכל בעלי הקבלה וגם לכל ישראל שיהיו מחזירים, אבל היו יודעי' אותו הם לבדם לעצמם ולא היו מפרסמים אותו, והיו טועים בזה אפילו בעלי הקבלה עצמם וכל שכן שאר העם. הנה זאת ראייה גדולה שאין זה מהדברים שראוי לפרסם ולהכריח לרבים"<sup>29</sup>. הרי דין שנזכר בזהוהר יכול מקובל לנהוג בו לעצמו ולא לחייב את אחרים ולא את הציבור. בכך קרובה עמדת הרא"ם לעמדת הרדב"ן. ודבר זה אמור בפרט, אבל המשמעות הכללית של תשובת הרא"ם היא שהקבלה היא עניין להלכה ולא למעשה, הלכה שאין מורין כמותה, שאלה דבריו: "כל דבר ודבר שלא הוזכר לא בתלמוד בבלי ולא בתלמוד ירושלמי ולא דברו בו הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים ועליהם אנו סומכים כל עניני הדת בכלל ואין אנו יכולים להכריח בו, אע"פ שבעלי הקבלה דברו בו מפני שדבריהם אינם [אלא] על צד הרמז שמרמזין הם לעצמן שהיו בקיאים על זה, אבל בזמנינו זה שבעוננו הרבי' אין אנו מכוונים בתפלותינו להרמין במה שראוי להרמין... אין אנו יכולי' להכריח העם בדב' מהדברים הרומזי' לעליוני'. ולא שמענו בזמנינו לשום אחד מבעלי הקבלה הגדולים והמפורסמים שיכריחו את העם באותן הדברי' הרמוזי' לבעלי הקבל' לדברי' עליונים כשלא דברו בהם חכמי התלמוד והפוסקים אחריהם"<sup>30</sup>. לא יאה הקבלה, איפוא, אלא ליודעי חן, שלהם נגלו צפונותיה ורזיה והיא עניין לפרט ולא לציבור. הוסיף עליו ר' אליה הלוי, באומרו שמנהג אע"פ שאין לו מקור מפורש בתלמוד או בפוסקים, אין לבטלו מחמת דברי ס' הוזהר. "וכמה דברים הניחו החכמים דלא כהלכתא כדי שלא לבטל המנהג, כל שכן בדברי חכמי הקבלה, אשר חכמת' בזמנינו מציאותה קשה, ואין אדם יכול לרדת לסוף דעתם, ואין כח באדם לבטל מנהג או הלכ' ע"פ גזירתם"<sup>31</sup>. ומאשש סברתו בענין הנחת תפילין בחול המועד, שהמנהג להניחן, אבל הוא עצמו ב"סדר תפלות השנה למנהג קהלות רומניא", שהדפיס בקושטא בשנת רע"א, ב"סדר מאה ברכות" שבראשו נזקק לדברי הוזהר בעניין תפילין בחול המועד, אינו פוסק כמותו אבל גם אינו דוחה אותו<sup>32</sup>. אבל בשאלה שבה עסקינן מוצא אתה היפוכו של דבר: "נהגו לכפול אני ה'

28. זהר חדש, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ג, דף עז, ד. ועיין תיקוני הזהר, תיקון י. ור' במאמרו של י' תא-שמע, 'אל מלך נאמן' — גלגולו של מנהג, תרביץ, לט, תשל"ל, עמ' 184—194.

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

30. שם, דף ב, ד. והרי זו גם סברת מהרח"ש (ר' למעלה הע' 24).

31. מהדורת קושטא רע"א לא ראיתה ואיני יודע אם נמצאת בספרייה מן הספריות. העתקתי על-פי מהדורת ר' אברהם ב"ר יום טוב ירושלמי שהדפיס את הסידור בויניציאה בשנת רצ"ה—רצ"ו (ר' הסכמה ורשות בדפוס ויניציאה, ירושלים תשל"ג, עמ' 215—216).

אלהיכ' מפני שהוא סוף". וכאן באה הערת המהדיר: "אמר אברהם ירושלמי, הטעם הנכון בזה הוא משום שהיא דמדרש רות דק"ש הוי רמ"ה תבות וכדי להשלימ' לרמ"ח כמנין אבריו של אדם חוזרין ואומרי' ה' אלהיכם אמת". והנה בגוף הסידור אין אתה מוצא חזרה זו ולא "אל מלך נאמן" שלפני שמע.

דברים מפורשים ומאלפים ביותר יצאו דווקא מקולמוסו של ר' תם ן' יחייא, וראוי להביא עיקרם: "הקבל' היא חכמ' רמה איומה כנדגלו' בה סתרי תורה ליודעי פשר דבר. ... אך בזמנינו זה אפס המדע הו', וסתרי תורה נעלמו מעיני כל רז. ... וכל המחזיק בה יקרה לו מההיזק והסכנה חלק רב. ... ודי לנו במה שהורונו חכמי הקבל' האמתית המסכמת מכל צד. ... תור' שבע"פ. ... ואהרי דבריהם לא נשנה, אחת דתו להמית כל אשר ימרה את פיהם. ... אך יתר הרמזי' אשר בהם בלו ימיהם חכמי הקבלה עם היותם מסתרי ומענייני המושכלו' לא צוינו עליה, כי אלו נשארו להתעסק בהם יחידי סגול'. .... וזה בזמני' אשר היו לפנינו. ... ובזמנינו זה תם זכות אבות ואין מחזיק בצדק בחכמ' הזאת, אדרב' הם הורסי' פנות התורה ועמודיה יתפלצון. ... ורבים מעמי הארץ מתיידיים באומרם סוד ה' לנו מורשה. ... לא לכם בעלי התלמוד ההולכי' בחושך ולבם בל עמם, טח מראות עיניהם, והדבר אין בהם. חכמי' הם להרע לנפשם כי החזיקו במה שקצרה יד שכלם. ... והיה להם למוקש. ואם איש מבני ישראל ירצה לעיין בקבלה ראוי לעשותה כלי חמדה לעצמו. ... כאיש המהלך על הגחלים, לא יחזיק טובה לעצמו להורו' לזולתו ליחיד וכ"ש לצבו', כי תצא מזה תקלה להרו' חומת התורה ולפרוץ גדר, יתפאר במה שלא יבין ויטעה בהתחלו' התור' ושרשיה ובא לידי מינות ויתרחק ממחוז חפצו. ... וכל שכן לשנות מדרש ולבטל הלכה, חלילה וחס"א".

הקבלה האמיתית הם דברי חז"ל, היא מוסכמת על כל בית ישראל ובכלל זה על המקובלים עצמם, מכלל זה אתה שומע שאין כך לגבי הקבלה. לא רק שאין הכלל שקבעו חכמי ספרד מקובל עליו אלא הוא רוצה לסכור כל פתח וחור קטן שדרכו אפשר יהיה להחדיר למנהגי ישראל דבר כלשהו מן הזוהר גם אם אין נגדו דבר בכתבי חז"ל, ואפילו מדרש קודם להלכה שבספר הזוהר. ולא נח עד שהזהיר גם יחידים מלהתעסק בקבלה, שיותר משימצאו קרובים לריווח ימצאו קרובים להפסד וסכנתם וודאי ותועלתם ספק. בדורות הקודמים בלבד נמצאו חכמים מעטים, "ב' ג' גרגירים בראש אמיר", שתעלומות הקבלה נגלו להם והגו בה בינם לבין עצמם, מה שאין כן בדורות, וכל אלה ששולחים ידם בקבלה "הורסי' פנות התורה" וסופם שיבואו לידי מינות.

פרשה זו היא היא הוויכוח הראשון הגלוי והחריף בין ההלכה לקבלה אחרי גירוש ספרד, אלא שלא מדובר בו מעלתו של מי גדולה משל מי. אדרבה, הודאה יש בפיהם שחכמת האמת נעלה היא, אלא שיפה היא אך ורק לבעלי הקבלה שבה הם שקועים ועל-פיה מתנהגים וכל מחשבתם עליה. הקבלה וההלכה הן שתי רשויות נפרדות ואין ליטול מן הקבלה אפילו כהוא זה, גם במקום שההלכה לא דיברה בו לא לטוב ולא למוטב. /

אריכות הוויכוח בתשובתו של ר' תם ן' יחייא והתייחדות דבריו בו ורק בו והוכחותיהם

33 תשובות שאלות, שם. בשאלה אחרת הוא מסתמך גם על מדרש הנעלם, וכותב: "גם שמעתם מה שחכמי המדרש הנעלם מחמירי' באיסור עשיית המלאכה בחול המועד". שו"ת אהלי תם, בס' תמת ישרים, ויניציאה שפ"ב, סי' קיד, דף נה, ד. ושוב אין בכך אלא תוספת חיזוק ויפוי. לעומת זאת ר' דברי ר' שמואל שולם שהובאו למעלה בהע' 10.

של הרא"ם ור' אליא הלוי, ודאי לא באו רק לשם הפרט הקטן שנשאלו עליו, אלא ללמד על הכלל כולו יצאו. בקעה מצאו וביקשו לגדור אותה, ומה שלא גלוי בדבריהם פירש ר' תם ו' יחייא, בהתריעו על נהיית "רבים מעמי הארץ" לקבלה ואותוים בה כעיקר התורה והאמונה עד כדי שהחציפו פנים כלפי רבניהם ובעטו בחכמי ההלכה ובבעלי התלמוד, ועל הרצון להחדיר בקהילות תורכיה את מנהגי הקבלה גם בסדר העבודה והתפילה בציבור. כלום דברים כדרכונות אלה של החכם הספרדי יש בהם עדות שבקרוב בני עדתו מצוי היה הדבר יותר ועל כן נזעק ורעם יותר מחבריו? כלום כך נהגו גם ביתר קהילות תורכיה והוא ביקש לבלום עירבוב התחומין שבין ההלכה לקבלה?

### בשאלוניקי ובארץ-ישראל

נתבונן עתה כיצד נהגו בשאלוניקי, שבה היו הקהלים הגדולים והחשובים של המגור-שים ונמצאו בהם מקובלים ידועים. כלום גם הם ראו טישטוש גבולין בהחדרת מנהגי קבלה בסדר העבודה? ר' חיים עובדיה די-בושאל רבו של ק"ק קאטאלאן, בספרו "באר מים חיים" (שאלוניקי ש"ו) ידבר במנהגי תפילה וברכות והכל בדרך הקבלה כדבר פשוט וברור. אך ספק אם היתה לחיבורו השפעה כלשהי הלכה למעשה. בספרי השאלות והתשובות ושאר ספרי ההלכה שהגיעו לידינו במספר רב אין אנו מוצאים דבר על כך, אף לא לעניין הנחת התפילין בחולו של מועד. ולכאורה דבר זה יש בו כדי לרמוז על מנהג אחד ללא עוררין. כלום תחומים שתחם ר' תם ו' יחייא יפים היו בעיניהם של חכמי שאלוניקי ולא מליבו בלבד דיבר? אם כך אתה אומר יהא במשמעם של דבריך שלא היתה לדעת המקובלים כל השפעה על הדין והמנהג. אכן ר' אליא הלוי, שבלי ספק היו נהירים לו שבילי שאר הקהלים בקושטא ומנהגיהם, אף גם מחוצה לה, עולה מדבריו שהמנהג הרווח היה להניח תפילין בחולו של מועד. ידעו על חומרת האיסור 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 שקבעו<sup>34</sup>.

בארץ-ישראל נקבצו כמה מגדולי החכמים בספרד שידם רב להם בקבלה והם נהגו על-פי הכלל שנקבע בספרד. ולמד אתה זאת מ"חידושי דינים" של בני הישיבה בירושלים בדור הגירוש. ר' אברהם אבזרדאל, ראש ישיבה בספרד ומבעלי ההלכה הנודעים בדורו<sup>35</sup>, "אמר... שראה במדרש הזהר שאין להתפלל בצבור אלא בתיבה. כן אמר לי לפי שעמדתי להתפלל בלא תיבה לפניו"<sup>36</sup>. הרי במקום שלא דיברו בו הפוסקים יש לנהוג כדעת ספר הזוהר והלכה היא וכך הורה. אלא שלא נתחוויר אם כך נהגו גם המוסתערבים. 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 עיין מ' בניהו, דרושיו שלרבי יוסף גארסון, מקור נכבד לתולדות מגורשי ספרד ונפוצותיהם בממלכה התורכית, מיכאל, ז' (בדפוס).

36 "חידושי דינים" נדפסו בס' "חיים וחסד" לר' חיים יצחק מוסאפייא, ליורנו תר"ד. עיין ס"י יד, דף צ, ד. והביאו החיד"א, מחזיק ברכה, ליורנו תקמ"ה, אורח חיים, ס"י קנ, ד, דף כט, ב.



## המאמר השני: הפולמוסים באיטליה

כל אשר התרחש בספרד השתפך בזרם 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 הלועזים, הם בני התושבים הקדמונים. בא הגירוש ומעתה הופכת איטליה לזירת הוויכוחים, לחידוד עמדות הצדדים ולהתכתשות ביריבות, על אחת כמה וכמה שליבם של יהודי איטליה פתוח היה לכל וויכות, ושאלה שיכול אתה לפותרה בדממה דקה עונים עליה בקול ענות גבורה והופכת לסערה גדולה. לפיכך הקולות שבוקעים באיטליה עזים הם יותר ומהדהדים יותר. שיאם הגלוי הגיע בפולמוס על הדפסת ס' הזוהר שפרץ בסערה ושכך מהרה בקול ענות חלושה, ובשאלה אם יש להניח תפילין בחולו של מועד שלא בקול רעש גדול פרץ אבל בחידוד קולמוסין שהלך ונמשך דורות רבים למן גירוש ספרד ועד ארבע מאות שנים לאחר-כך. דומה שלא נמצאה כמותה שאלה שכה הירבו לעסוק בה מכל בחינותיה, והפכו בה גדולי החכמים באיטליה דור אחר דור, וסביבה נתמקדה שאלת היחס שבין ההלכה לקבלה ושאלת שמירת המנהגים ועוד פרשיות היסטוריות וחברתיות רבות ונכבדות נאחזות בה, ועד היום אפילו אפס קצה של הפרשה לא נודע והעולם והמכוסה כוחו יפה מן הגלוי.

לא היתה תקופה שהקבלה שרתה עם כל החכמות וההלכה כמות המאה הט"ז ולא היה זמן שבו הטביעה הקבלה חותמה על היהדות והשפעתה הלכה והתעצמה עד לימינו כמות אותם הדורות. היצירה הקבלית נשתפעה והניבה חיבורים חשובים ודומה מה שלא עשה ספר הזוהר לעצמו עשו המקובלים בתקופה זו לספר הזוהר, ואם נתקדש על העם ונתקבל כדברי חז"ל — מכוחם של המקובלים בני אותם הדורות באו לו.

ברי איפוא שדווקא אז צצו ועלו הבעיות הגדולות הכרוכות בעצם ס' הזוהר. כוחו של הקיים והמקובל רב ועצום הוא ושינויו וקבלת חילופו מעוררים את הקיים להתמודד, להתגונן ולהיאבק על מעמדו והשפעתו.

מן המקובלות הוא שמגורשי ספרד שבאו לאיטליה הביאו עמם ספר הזוהר וכתבי קבלה, לימדו והפיצו את תורתה ועשו להתפשטותם של מנהגים שעיקרם בספר הזוהר. דומה שסברה זו תלויה על בלימת ספר הזוהר וחיבורים בקבלה היו מצויים ונודעים באיטליה לפני בוא המגורשים וחכמי איטליה שעשו בלימודי הקבלה, בהעתקת הכתבים ובהחדרת השקפותיה רבים הם מן הספרדים שנקבצו ובאו לה. והרי "פירוש על התורה על דרך האמת" לר' מנחם מריקאנאטי, שחלקו הנכבד מיוסד על ס' הזוהר, וחיבורים אחרים בקבלה שבכתביד יעידו על כך. יתירה מזאת מספר כתבי-יד של ס' הזוהר שנעתקו באיטליה או נמצאו בה לפני הדפסתו איננו קטן. יש גם ליתן את הדעת על כך שכל המעורבים בהדפסת ס' הזוהר במנטובה לא ספרדים היו, וגם משנדפס לא חזר ונדפס בקהילות המזרח אלא עד שנת תע"ט בקושטא, וס' זוהר חדש הביאו לדפוס חכם אשכנזי מצפת, ר' שלמה ב"ר יצחק הכהן, בשאלוניקי בשנת ש"נ.

אמת שספרי קבלה היו נחלתם של תלמידי חכמים, מלומדים ואספנים בלבד, ולידי המון העם לא הגיעו, ומצויה בכתביד תשובה מר' אברהם ב"ר משה הכהן הספרדי מבולוניה על אב שהוריש לבנו ספר בקבלה והשביעו שלא יראנו לאיש. וסמוך לפניו, בשנת רנ"א,

אמר ר' אליהו ב"ר משה דילמידיגו גם הוא: "היותר נכון בכונות התורה הוא שלא יכתבו על ספר כי אם מעט מזער... ואלה העניינים בלי ספק הם מכלל סתרי תורה אשר ראוי להעלימם זולתי מהראויים להם ע"ד הרמז פה אל פה... והמגלה סוד האלוה לבלתי ראויים לו הנה האלוה ימיתו"<sup>2</sup>.

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

באנו לוויכוחים באיטליה ועתה נאמר עליהם דברים אחדים. הוויכוחים כיצירה ספרותית מושלמת, ראשיתם בדור גירוש ספרד, רוצה לומר בדור שגדל במחצית השניה של המאה הט"ו והיה עד לגירושם. הדעת נותנת שהיה קשר בין התופעה הזו באיטליה לזו שבספרד אם על ידי חכמים ומלומדים שיצאו מספרד לאיטליה בטרם הגירוש ואם על ידי ספרים וחיבורים שהגיעו לאיטליה מספרד. רובם של הוויכוחים עודנו טמון בכתבי יד ולא ניתנה הדעת עליהם. וויכוחים אלה עיקרם פולמוס בין הקבלה והפילוסופיה וכוחו של מי יפה של הקבלה או של הפשט, ואין אתה מוצא בהם על שאלות שהן הלכה למעשה.

שונה מהם ולא כעניינם הוא כתב הפולמוס "עלילות דברים" שנכתב, לפי האמור בו, בשנת רכ"ח (1468)<sup>3</sup> ונחלקו הדעות היכן נתחבר ומי חיברו<sup>4</sup>. אין כאן המקום ולא זה הזמן לענות בשאלה סבוכה זו. לעניות דעתי היה המחבר מחכמי הלועזים. דין ודברים קשים היו לו עם הקבלה וביקש לקעקע מנהגים שנתייסדו על-פיה. על המקובלים יצווח: "הן אתם כחשתם במציאות השם ית' באשר תחייבו לו רבוי במספר העשרה גם הרכבה וגרם ואשר אלה לו איננו אלוה ולא שכל נבדל"<sup>5</sup>. ועל המקובלים החדשים יאמר "אם נקבל מן הבאים מקרוב תמיד, עוד מעט לא ימצא לנו איש הולך בדרכי אבותינו כי תשכח הקבלה האמתית כלה"<sup>6</sup>. ביקורתו של מחבר עלילות דברים אינה מתייחדת למקובלים אלא מקיפה היא את כל תחומי האמונה והדין. הוא יוצא חוצץ נגד שיטת הפילפול בלימוד התלמוד והפיכת התוספות לעיקר, קובל הוא על השתרשותם של מנהגים שונים ומשונים וקורא תגר על קיצוניותם של תלמידים שאינם מבחינים בין עיקר לטפל, אוחזים בטפל וגורמים על ידי כך לביטולו של העיקר.

רבי אליהו דיל מידיגו ורבי שאול ב"ר משה הכהן מקנדיאה ר' אליהו דיל מידיגו, גם הוא שורשו מקנדיאה ופעולתו באיטליה, בויניציאה ובפאדובה. על וויכוחו הנודע, "בחינת הדת", אין דעת החוקרים מסכמת לדבר אחד, אם היה דיל מידיגו מתנגד לקבלה או שכוונתו בוויכוחו היתה למנוע התפשטות דעות המקובלים וחדירתה של תורת הסוד לתחום ההלכה, וגשענים על כך שדבריו נאמרים בקרירות של ביקורת היסטוריון ולא בלהט הפולמוס<sup>8</sup>. דומה שזוהי הדרך הסלולה להשפיע על הציבור, להימנע

2 בחינת הדת, בס' תעלמות חכמה באזיליאה [צ"ל האנאו] שפ"ט, דף ה, ב.

3 גרס ב"אוצר נחמד", ד, עמ' 179—214.

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

5 אוצר נחמד, שם, עמ' 184.

6 שם, עמ' 204.

7 עיין עליו מ"ד קאסוטו, היהודים בפירנצי בתקופת הריניסאנס, ירושלים תשכ"ז, עמ' 221—222.

8 בדעה זו החזיק בעיקר מ"ד קאסוטו, ר' ספרו הנ"ל, עמ' 232.

מלעורר את זעמם של הנוהים אחרי הקבלה ולכבוש את דעותיו האמיתיות כל שאינו צריך לגלותם. חכם זה היה הראשון שעירער על הקדושה המיוחדת המיוחסת לס' הזוהר ושכאילו חיברו ר' שמעון בן יוחאי.<sup>9</sup> משל כרה אונייים לדעות בעלי הפשט שנלחמו בעוז לבל יהיו לה לקבלה מהלכים בתחום קיום התורה והמצוות. דומה שטיב כוונותיו יגלה לנו תלמידו שאול בן משה כהן אשכנזי מקנדיאה, שלשמו כתב ר' אליהו דיל מדיגו את חיבורו. אביו וזקנו ר' שמואל הכהן היו מגולי אשכנז וקבעו דירתם בויניציאה, אחר־כך עקר הבן לקנדיאה<sup>10</sup>. בדבריו שנדפסו בסוף הוויכוח, שם הוא את "כת הפשטית", "הפשט בפסוקי התורה ... וזה מאמרות הדקדוק וחכמת הלשון הנותנים למקרא הבנה ברורה", לעומת "כת הרמזים וסודות דרכי המקובלים", שלדעתו הם בעלי יוהרא שאת דרכם הוא דוחה וכותב הוא עליהם בנעימת זילזול: "ישרקו לפשטים, וליתר אנשי הכתות זולתם יניעו ראשם, בהפלגת הסודות החמודות אשר אתם הביתה בית ועד לספירות לבדות נסתרות ורמזים לא שערום אבות הקבלה האמתית ... יודעי המשנה והתלמוד ... חדשים המה ומקורב באו בהפלאות מועצות רמזיהם בדת הזאת האלהית ושרשיה ובדמותם להעלות הדת אל רוחניות שאין מחשבת אדם נאחזת בה מתארים מגשימים", כלומר בוחרי ההתפלספות<sup>11</sup>. ר' שאול הכהן צר, איפוא, לפנינו את דמות עולמו של רבו. הוא ביקש ליטול הטוב מכל כת וכת משלוש הכיתות.

החלוקה לכיתות מצויה אצל רבים מבעלי הוויכוח וכמותם דיל מדיגו, אלא שאין כל החלוקות שוות. שתיים מן הכיתות שבהן מדבר דיל מדיגו יריבות הן לקבלה: "כת רוב מהנמשכים אחרי דברי התלמוד וכן גם בעלי הפשט וכן המתפלספים מאנשי אומתנו יתאמצו נגד אלה [המקובלים], והאחרונים יטענו עליהם כי אנחנו נמצא כל הגאונים או רובם לא הלכו בדרך ההיא, ואמנם דבריהם אינם מסכימים אתם...".<sup>12</sup> ועל הטענה לקדושת ס' הזוהר יש בפיהם קושיות חזקות אשר בלי ספק הוא שם בפיהם: "ויטענו מנגדי זאת הדעת כי אשר יאמרו אלה המתייחסים בקבלה שהמה דברי ר"ש בן יאחי בספר הנקרא ספר הזהר אינו אמת. וזה יראה מפנים רבים. ראשון, שלו חברו ר"ש היו מזכירין ממנו אי זו ברייתא או אי זו אגדה בתלמוד", שבני חבורתו של רשב"י הנזכרים בס' הזוהר היו אחרי רשב"י ושהספר "לא התפרסם באומתנו כי אם קרוב לג' מאות שנה ... ויטענו עוד שלו היה ר"ש אב המקובלים ויודע סודות הדינים ורמזיהם בדרך אמת, היה ראוי

9 כמה טענות הביא באותו הזמן ר' אברהם זכות בס' יחסין. ר' בסוף המאמר הראשון, מהד' פיליפוסקי, עמ' 45.

10 עיין באיגרתו של ר' יודא אוברניק לר' משה הכהן משנת רכ"ח. א' קופפר, לדמותה התרבותית של יהדות אשכנז וחכמיה במאות הי"ד-הט"ו, תרביץ, מב, תשל"ג, עמ' 129.

11 בחינת הדת, דף ה, ב. ועיין על כך דברי יש"ר מקנדיאה, מצרף לחכמה, המחובר לספר הנ"ל, דף כא, א. יש"ר אומר על ר' שאול הכהן שיצא נגד הקבלה "ביתר שאת ויתר עוז" מכל הקדמונים. מדבריו יוצא שכמה ממשכילי זמנו בקנדיאה נהו אחריו, שהריהו אומר: "והבאיש את ריתו בהלצותיו כאן ויזנו כל עקשי לב אחריו ויהי לו ולמשפחתו למוקש" (שם, דף ד, א). וכן אתה מוצא בוויכוח על אמונת הגלגול ושאלת היבום שר' מיכאל בלבו טען נגד אביו ר' משה הכהן: "המתיק סוד בדברים אלה עם קצת מבני עמנו". ביקש איפוא למשוך אליו 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 הגילגול בקנדיאה, ספונות, יא, תשל"א-תשל"ח, עמ' מה-סו.

שיהיה הלכה כמותו. ואין הדבר כן. ועוד כי אנחנו נראה פעמים רבים יאמרו המקובלים שכפי הרמז ראוי שיהיה הדין כך, ומ"מ נראה הפוסקים וגדולי התלמוד יפסקו להפך. ויטענו עוד כי הדבר המקובל אין ראוי שתמצא בו המחלוקת ואנחנו נמצא מחלוקת רבה בין אלה המקובלים בשרשי התורה היותר גדולים<sup>12</sup>.

בכך פתח ר' אליהו דיל מדיגו את הוויכוח בין הקבלה וההלכה מחוץ לספרד בהעלאת טענות שאי אפשר לדחותן בקש.

"שערי צדק" לרבי משה ב"ר שבתאי מפלשתיריו

הוויכוח הראשון שנכתב בצורה גלויה כוויכוח, נקרא "שערי צדק" ומחברו הוא "משה בן החסיד ר' שבתאי זצ"ל בכ"מ מנחם נבתי"א ב"ר משה ב"ר בנימין ב"ר יהודה ב"ר מרדכי". הוויכוח לא הגיע לידינו אלא בכתב-יד אחד בלתי שלם, באוסף גינצבורג במוסקבה סי' 122. הוא נתחבר סמוך אחר שנת רל"ג, שכן מצוי בכתב-יד מכלול לרד"ק שנעתק בידי מחבר זה<sup>13</sup> בשנת רל"ג בעת התגוררותו בטיאנו (Teano, לא הרחק מנאפולי) ואותה שעה אביו היה בחיים, מה שאין כן בשעת חיבורו של הוויכוח. בספר אחר שהעתיק, "פעלי הכפל" לר' יהודה חיוג', שהוא מצורף לכ"י הנ"ל, חתם את שמו: "משה צעירה בכ"ר שבתאי מפלשתיריו"<sup>14</sup> (דף 342ב), ונמצא אתה למד על מוצאו. חכם זה היה פילוסוף שדבק בתורתו של ר' יהודה רומאנו, העתיק כתבים שלו וכתב בהם הגהות<sup>15</sup>. הוא היה סופר מובהק וחיבורו הוא מעשה ידי אמן, בנוי להפליא ונוח לקריאה ולשונו בהירה וצחה. אין הוא מרבה להזכיר חיבורים אלא מסכם דעות והרבה מסתייע בספרו של הרמב"ם מורה נבוכים.

ר' משה ב"ר שבתאי מחלק את המאמינים לשלוש כיתות, כת בעלי התלמוד, כת בעלי הספירות וכת בעלי החכמות. הכת השניה היא הגרועה מכולם, אותה הוא רודף ואת הפילוסופים הדוגלים בתורה ומקיימים מצוותיה הוא מהלל ולדעתו הם בני הכת העליונה. ולא נתעורר לכתוב את חיבורו אלא כדי לספר בגנותה של הקבלה ולהזהיר את הציבור מלנהות אחריה שאין סכנה גדולה לאמונה ממנה. וכלשונו: "ולזאת הסבה נתעוררתי לכבוד ה' ית' לפרסם שגגתם וטעותם לכל איש אשר יקרא בזה הספר כדי להסיר המכשול הרע הזה מבני עמנו" (189א).

שלוש הכיתות "מודים הודאה מוחלטת כי אנו חייבים להתנהג בכל מצות התורה, הן במצות עשה והן במצות לא תעשה, כמו שביארו ופירשו אותם לנו החכמים הראשונים, ובזה אין ספק כלל, וכן אנו חייבים גם כן שלא לעבור על התקנות ועל הגזירות אשר תקנו וגזרו החכמים כדי לעשות סייג לתורה" (154א). אלא שאנשי הכת הראשונה "הדרשות הנמצאות בתלמוד עוברים עליהם מעבר נקל מאד ובלתי מטריחים ידיעתם בהם" (151א) ואינם משתדלים "לדעת ולהשיג הסודות האלקיות אשר הם רמוזים בתורה".

12 בחינת הדת, דף ט, א.

13 שם, דף ו, א.

14 בספריית הלורניציאנה Plut 88.2. תצלומו במכון לתצלומי כתבי-יד עבריים, ס' 17836.

15 ד"ר ראובן בונפיל משער שהיא Palestrina הסמוכה לרומא. ואכן נזכר בספרים דוד פלשטרינו (שו"ת ר' יעקב לבית הלוי, ויניציאה שע"ד, סי' טו, דף נט, ד).

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



די להם בחלק המעשי של התורה ומקבלים רק מה שנמצא בתורה ובדברי הנביאים ואינם נזקקים למופתים שכליים.

אנשי הכת השניה "אמרו כי אין האדם שלם בתכלית השלמות אשר הוא מכוון בו עד אשר ידע הסבות אשר מהם מתחדש המציאות הנברא וכל אשר בו", והכל באמצעות עשר הספירות. "וכל זה כתוב בספר מאמרי הספר הזה [ר]... וחברו פירושים רבים ומאמרים רבים לבאר להם דברי הספר ההוא... ובפרט יש בידם שני ספרים אשר האחד מהם קוראים אותו הזוהר הגדול והשני קוראים אותו ספר הבהיר. וגם ספרים אחרים וחדושים רבים מודיעים כוונתם נמצא בידם אשר חדשום אנשים חדשים מקרוב באו. ועל כן אומרים כי הוא דבר הכרחי לאדם הרוצה לקנות ישועת נפשו לדעת ידיעה שלימה מאותם הספירות" (152ב).

"הכת השלישית תבדל מן הכת השנית ואומרת כי הוא שקר וכזב ודבר נמנע שיהיה איפשר לתת אמצעי מה בין האל ית' ובין פעולותיו כלל, כי הוא ית' אינו פועל דבר מה כי אם באחדותו הזך והנקי בלבד" (154א). לדעתם "הנפש המשכלת האנושית היא בלתי שוקטת ובלתי נחה בהשגה העלולים עד אשר תשיג העלה, כי ידיעת העלולים בלעדי ידיעת העילות היא ידיעה חסרה ובלתי שלמה כלל, כי תחסר ממנה סדר בריאתה, והידיעה אינה שלימה כי אם בידיעת הסבות וסדר בריאת העלולים" (שם). כיוון שאנשי כת זאת "גדולה מאד תפארת חכמתם" פתח את הוויכוח בהם, ואחרי כן בכת הראשונה "אשר אם ימצא בהם שלמות מה הם פחותים מהם במעלה", ורק באחרונה ידבר בבעלי הספירות בלשון בוז וקלון: "ונבאר טעותם וקוצר השגתם ואיך סרו מהר מן הדרך אשר צוונו ה' וילכו בדרך לא סלולה" (155א).

בפרק שייתד לכת הראשונה אומר שרחקו הם מן הפילוסופים<sup>17</sup> אבל גם מתורת הספירות ומשיאים עצה שלא לילך "אחרי פתיות בעלי הספירות וקוצר ידיעתם ובלבול מוחם". וכאן הוא מגלה את התנגדותו העזה למקובלים: "דבר ראוי ונאות להוכיח אנשי זאת הכת ולפרסם כונותם הכוזבות אשר הם מחזיקים בהם ועליהם בונים כל אמונותיהם הכוזבות הבדויות בדמיונם והשכל מואס אותם מיאוס גדול... והורס אותם בראיות ובמופתים שכליים הריסה אי אפשר היות לה בנייה לעולם. ועל כן הוא ראוי לפרסם טעותם כדי להסיר המכשול הרע ההוא מבני עמנו ויהי נזהר כל אדם מישראל לבלתי האמין באותם הכוונות כלל". והוא מאריך לסתור לדעתו יסוד אמונתם ולקרקר את חומת עשר הספירות. ולא הסתפק בכך עד שאמר "כי אמונתם דומה לאמונת הנוצרים, כי הנוצרים אומרים כי האל ית' הם שלושה והשלשה הם אחד. והאנשים קדם זכרם אומרים כי האל ית' הוא העשר ספירות הנזכרות, והעשר ספירות הם אחד", ועליהם המשיל משל זה: "נזהרו מלקצץ הנטיעות ולא נזהרו מלעקור השרש מעיקרו" (192ב).

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

ספר וויכוח זה הוא עדות על התפשטותה של הקבלה באיטליה ועל ס' הזוהר שהחל להימצא בבתייהם של חכמים ואספנים ועל פירושים שנתחברו עליו ועל ספרים חדשים שנתחברו בקבלה. המחבר סבר שהוא מקנא קנאת הדת והאמונה על ידי שיקרקר חומת

17 "ואל יבלבלוהו ערמת הפילוסופים".

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 מפיו דבר על עימות שבין מנהגי המקובלים להלכה ולמנהג הרווח באיטליה. כלום לא נזקק לכך מחמת טיבו הכללי של החיבור, או כל שהגיעה ידיעתו בקבלה היתה בעניין הספירות ואפשר משום שאם אתה מבטל תורתה העיקרית של הקבלה השאר ממלא נפקו.

דומה שמטרתו של ר' משה ב"ר בנימין מפלשתיריו לא הושגה. כנראה שקולו היה כקולו של קורא במדבר. החיבור לא נודע בזמנו ולא נעתק פעמים רבות ולא ידוע ממנו אלא העתק יחיד שנעשה כמאה שנה לאחר חיבורו. הקבלה באיטליה הלכה ונתעצמה וכבשה לה מקום נכבד, עד שקימעא קימעא ירשה את מקומה של הפילוסופיה וצעדה לקראת השתלבותה בהלכה, ומעתה כל הוויכוחים לצורותיהם הם בשבח הקבלה.

'אגרת חמודות' לרבי אליה מגינאצאנו

שונה תכלית שינוי מס' "שערי צדק" הוא חיבור של ר' אליה חיים בן בנימין מגינאצאנו (Genazzano), תלמיד הרופאים. הוא היה מורה בביתו של החכם הנודע ר' בנימין בן יואב מהר אלצ'ינו (Montalcino), בין ונכד למשפחה המפורסמת מרומא שנודעה בשם מן הכנסת (de Synagoga) או מבית אל, שהיה בעל הלכה ומהרי"ק מזכירו בכבוד ומחשיב את דעתו, שקד על לימודי הקבלה והפילוסופיה והיה מבעלי "שולחנות" ההלואה<sup>18</sup>.

חיבורו נכתב בצורת איגרת לתלמידו דוד בנו של החכם ר' בנימין ממונטלצ'ינו בשנת ר"נ בערך, שכן הוא מעתיק לשונות מאיגרת של ר' עובדיה מברטנורא שנשלחה מירושלים ואותו יזכיר בברכת החיים<sup>19</sup>. אבל אין ספק שמשמעותו האמיתית הוא וויכוח הקבלה עם יריבותיה ואכן כך נתפרשה על-ידי החכמים באיטליה, שהשמיטו מן האיגרת 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 מריקאנאטי ור' רפאל יוסף טריוויש<sup>20</sup>, בנו של ר' יוחנן טריוויש מחבר "קמחא דאבישונא", הפירוש הנודע למחזור כמנהג איטליה.

לדעתו, חכמת הקבלה היא עליונה על הכל. עמקו סודותיה ולא כל המקובלים הבינוה "וקצתם חדשו כונות מסברותם ולא דרך קבלה", לכן טרם כל צריך האדם לדעת כמה הקדמות. הוא חכך בדעתו "אם אעלה על ספר הדברים הללו בביאור רחב ... פן ח"ו אפרוץ גדר". דבריו מכוונים בעיקר נגד הפילוסופיה עד שהוא מביא מסורת שהרמב"ם "בסוף ימיו נתחרט ממה שכתב בטעמי המצוות בספר המורה". לדעתו "כל המצוות הם רמזים לעניינים נוראים מסתרי המציאות אשר לא לחנם נתנו ואפי' הספורים שיראה לפי פשטם [אין] תועלת בהם". חיבור בקבלה שהיה בידו והלך לאורו הוא פירושו של ר' מנחם מריקאנאטי על התורה, שכל תורתו מיוסדת על ס' הזוהר "ולא חדש מדעתו דבר שלא יגלה לך כי מסברתו הוא ולא דרך קבלה", והוא מחשיבו יותר מפירושו של הרמב"ן על התורה.

18 עליו ועל ייחוסו ר' קאסוטו, היהודים בפירינצי, עמ' 191—194.

19 השתמשתי בנוסח שבכתב-היד (ר' מקורות); מהד' א' גרינופ, לונדון 1912, עמ' 7.

20 כפי שיוכח בפרק המקורות, בספרי.

אף הוא יאמר ששתי סיבות היו לסבל העם ולאריכות הגלות — הימשכותם אחרי הפילוסופים ו"רבו הפסקות שנתחדשו אחרי חתימת התלמוד שהם סבה גדולה לאבד זמן בהם. כי מה לי בעשיית המצות אם מקיים אותם כהלכתן על פי הרמב"ם ו"ל אשר הביאם בלשון צח וקצר, מלקיים אותם על פי המרדכי והספר מצות גדול ויתר הפוסקים, אשר העיון בהם יותר קשה ויותר עמוק מעיון התלמוד, מזולת מה שנפל ביניהם מן המחלקת זה אומר בכה וזה אומר בכה. ואם היה נראה בעיני האחרונים שהרמב"ם קצר באי זה עניין היה להם לעשות ביאור על חבורו אחרי היותו כללי, והיה מספיק לנו בזה ולא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול". ר' אליהו חיים מגינאצאנו משבח את דרך החכמים בירושלים ובמזרח שעל-פי עדותו של ר' עובדיה מברטנורא באיגרתו מירושלים "אין להם פסק אחר" זולת הרמב"ם "וכלם בקיאים בו".

המדרש ואגדות חז"ל יקרים 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. "נלאתי נשא כי גבה לבו עד להשחית, הניף ידו בבעלי אגדה, השיב על הדרש אשר לא כדת"<sup>21</sup>. הוא מיעץ לתלמידו להתמיד בעיון בספרי הקבלה כי אז "תמצא מנוח אשר ייטב לך כי תבין ותדע שדברי הקבלה מסכימים עם השכל ועם פשטי הכתובים"<sup>22</sup>, וממליץ לעיין בספרים אלה: סדר שבעה היכלות רבתי, מדרש רות ומדרש שיר השירים מהזוהר וספר הבהיר.

ר' אליהו מגינאצאנו עושה, איפוא, אונים לקבלה, אבל זו המיוסדת בעיקר על הזוהר ואף הוא יוצא חוצץ נגד המקובלים החדשים שמגניבים לה מדעותיהם ומסלפים את תוכנה. ר' אליהו מגינאצאנו לא מנע עצמו מעיון 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 והמחברים. בדברי ביקורתו אלה נאחזו המקובלים גם אם היו בעלי הלכה ורבנים בקהילות וגם על שיטה זו התעורר וויכוח באיטליה<sup>23</sup>.

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

פותח בוויכוח זה מקובל אשכנזי תמהוני שספק אם ידיו רב לו בקבלה וודאי שלא היה בעל הלכה ושוב אין לוויכוח צורה ספרותית של וויכוח אלא חזונו ואיגרות<sup>24</sup> והכל לשם פולמוס עם צרותיה של הקבלה.

הדברים אמורים בר' אשר ב"ר מאיר המכונה למליין רויטלינגן אשכנזי. ריב לו עם בעלי ההלכה ואורח חייהם ומתנגד הוא למנהגי התפילה של הספרדים, לתורת הדקדוק

21 שם, עמ' 16.

22 עמ' 68.

23 ר' להלן.

24 א' קופפר, חזיונותיו של ר' אשר ב"ר מאיר המכונה לעמליין רויטלינגן, קבץ על יד, ח, תשל"ו.

עמ' 397—423.

של חכמיהם ולהגייתם. הוא חי באיזור איסטיריאה, אולי באיזולא, נדד בקהילות איטליה והטיף לתשובה על-ידי תעניות ומלקיות וסגופים. המקובל ר' יוסף אבן שרגא ספרדי מארג'ינטו ירה בו חיצו זעמו ואומר שכל דבריו אפשר לבטלם וכי הוא בחינת מגלה פנים בתורה שלא כהלכה.<sup>25</sup> ר' אברהם פריצול פגש בו בפירארה בשנת רס"ב, הכיר בו שעם הארץ היה ולבסוף נתגלה שלא משיח לישראל היה אלא הכל "הבל ורעות רוח"<sup>26</sup>.

אין לו לר' אשר למליין בעולמו אלא הקבלה, אבל גם הוא אינו חוסך שבט ביקורתו ממקובלים שנטעו בכרמה זמורת זר. תוקף הוא את ספר הקנה וריב לו במקובלי גירונה וספרד. העוסקים בלימוד התלמוד הם בבחינת עבדים ובעלי מלאכה, ואילו העוסקים בלימוד הקבלה משולים ל"צבא הגבורים... השרים העומדים על הברכה אף כי אינם יודעים שום מלאכה", ומשמעם של דבריו שאינם מתגדרים במקצועות ההלכה.

בחזונו והנה התפילה מופיעה עליו בדמות מלאך אשר קובל על השיבושים שהספרדים התדירו לתפילות ואותו הועיד ללחום את מלחמתה ולהחזיר לה לתפילה את עטרתה, הוא הנוסח האשכנזי, כי אז "יעלה תפלתם לשמי מעונה".

אשה נאה נגלית לו בחלום ומתרעמת בפניו "כי למוד הקבלה אצל למוד התלמוד טפילה וכי אין צריך ללמדה כספר, רק התלמוד הנותן אמרי שפר". היא מנחמת אותו על כך שאינו יודע "לפלפל במשנה ואגדות", כי אין זה העיקר וגדולה מעלתו ממעלתם של בעלי התלמוד "ואל תחוש ללמוד כלמוד התלמודים, כי הם אצלך כעבדים וכמו בעלי מלאכות ואתה מן היושבים ראשונה במלכות... היתכן שיאמרו ככה, שהמשנה למלך יהיה בעל מלאכה, או טבח או רופא או שוטר ודיין... ואינם נקרבים למלך אחד ממאה רק מרחוק המלך אליהם נראה"<sup>27</sup>. אדרבה עליו לשמוח שלא נפל בחלקו להיות "בלומדים מן הקרנות, ר"ל קרנות הם כל בעלי חיים כשר וטריפה וגם קרנות מעות ונכסים מפה ומפה. וקרנים לנגח למזיקים ולעבריינים, כמעט כל דיני התורה תולה בקרניים". והוא מונה סוגי הדינים שכל אחד מבעלי המלאכה מתגדר בהם. "הלכות להאמין במי שברא, מלאכת החסידים בתמימות בלתי מושכל, אבל הלכות לידע שהכל ברא מלאכת צדיקים המקובלים באמתות ברורה כי הם אם המלך במלאכתו, יודעים אותו וסדר משרתו... והמלך מלבישם בגדי תפארת" וזהו רוח הקדש ורבים כאלה מה שאין כן לכל הנזכרים למעלה"<sup>28</sup>. ומשל זה ימשיל לחשיבותם העליונה של המקובלים על בעלי ההלכה, דרך העולם שהמלך לא מקרב אליו חייטים טבחים ואופים אלא לצבא הגבורים השרים והיועצים "אף כי אינם יודעים שום מלאכה... ותדע כי הגבורים הם הכובשים יצרם, והיועצים ושרים הם היודעים רצון צורם, הם יקרבו אל שלחנו לשרת למלך כמשפטו וכדינו. לכן תדע כי חכמי אלו הדורות אינם רק כמו בעלי מלאכות הנזכרות, כי אינם מבקשים יותר בלמודם רק ליתן הוראה כדי לצוד צידם ושיקראו להם חכם ורבינו... אבל בלמוד הנסתר המהולל אינם פוגעים ולא נוגעים כלל, ואף כי יכולים לשאוב העמוקות כמים בדלי.

25 ר' תשובתו שפירסמה מארכס, REJ, Le Faux Messie Ascher Lemmlein, כרך 61, 1911, עמ' 135.

26 מגן אברהם, פרק כד, עיין ש"ד לווינגר, לקוטים חדשים מספר מגן אברהם לר' אברהם פריצול, REJ, כרך 105, 1940, עמ' 35.

27 קבץ על יד, שם, עמ' 403.

28 שם, עמ' 404.



בלמוד תלמוד ירושלמי ובבלי, כמה ימצאו שם דברי קושט, שאי אפשר להוציאו דרך פשט, אם לא יעלוהו דרך מעלה, מדרך הנסתר והוא הקבלה, וכשיפגעו בדברים כמוהו אומרים כי ממשל משלים הוא. אוי לאותה בושע וצער, שתורתינו נשכחה כמלב הבער". וויכוח לו, איפוא עם אותם שמפרשים את הזוהר בדרך המשל, שיפה היה להם לומר "לא ירדנו לעומק דעתם" של בעלי הקבלה "ממה שיאמרו שהם משלים", ואפילו בדרך המשל אינם יודעים לפרש ובכך הם גורמים להוצאת לעז "על התלמוד הקדוש, ושיאמינו מה שלא יתכן בכמה חדוש, והנה אם היו מעידים עדות שהם דברי חידות הייתי מודה לדבריהם". ואותו תעודד האשה "שלא תמיש לימודך... רק חזק ואמץ ואל תחוש למוסרם כי גדול כתרך מכתרם, אתה תכנס פנימה בנחויך, והם עדיין בחוץ. הם הולכים לשמאל ולא לימין, ואתה תנוח לגורלך לקץ הימין"<sup>29</sup>.

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

מלחמת התורמה של ר' אשר למליין בנוסח התפילה וההגיה של הספרדים צד שווה לה עם מלחמתו של בעל עלילות דברים בנוסח התפילה האשכנזי. מה זה רצה לבלום התפשטותו של המנהג שיהודי אשכנז הביאווה עמהם לאיטליה בעת ביאם להשתקע בה בהמון, אף זה ביקש לעצור בעד הנוסח הספרדי לבל יכבוש לו מקום באיטליה עם השתקעותם של המגורשים בה. ואע"פ שלמעשה לא היתה לו לאשר למליין כל השפעה בתחום זה, הרי פולמוסו סימן הוא למאבקם של האשכנזים לאתו בידם מנהג אבותיהם.

דעת המקובלים: רבי אליה ב"ר אבא מארי חלפן המקובלים באיטליה כבכל מקום מצאו עצמם חייבים תשובה לשאלות שמתנגדי הקבלה יכולים היו לשואל, ואף מנו בהם את חכמי הקבלה: אם גבהה מעלתה של הקבלה על כל מקצועות התורה בשל מה לא דיברו בה חז"ל ולא נודעה לגדולי החכמים אלא מס' הזוהר וספר זה לא נתגלה אלא זמן רב אחר-כך, אחרי פטירתו של הרמב"ן. הרבה תשובות נמצאות בכתביהם והן פרי הוויכוח והעימות שבין תורת הסוד לתורת הנגלה, אלא שוויכוח זה הוא מסותר ובלתי גלוי. חכמים אלה נקטו בשיטה ספרותית זאת כדי לגשר על ההבדלים המבדילים בין שתי התורות ולא להבליטן. הן דבקו בכתיהן והקפידו לקיים את התורה כפי שפירשוה אלה וכפי שפירשוה אלה.

בדור שלאחר גירוש ספרד נזקק לכך ר' אליהו ב"ר אבא מארי חלפן, מלומד רחב הדעה, רופא ומקובל שכתב גם פסקי הלכה והוא היה נכדו של מהר"י קולון. הוא כתב מאמר בעניין השתלשלות חכמת הקבלה שעודנו בכתב-יד<sup>30</sup>, וממנו אתה נמצא למד כיצד נחה נפשו בהתרוצצות שהיתה בקרבו בין שני העולמות.

לדעתו, הקבלה — כל העולם והנבראים תלויים בה, בה נברא העולם והכל נקשר עמה עד חזון אחרית הימים. הוא מעמידנו גם על הבעיות שמצד אחד בזכות הקבלה יגאל העולם ומצד שני צריך להכמיסה, ובייחוד לאור ההתרחשויות בזמנו, ההתענינות הגוברת בתורת הנסתר של ההמונות וחכמי האומות.

29 שם, עמ' 405.

30 בגנזי בית המדרש לרבנים בניו-יורק, סי' Mic. 1822 (ס' 10920), דף 153א—154ב.

פעולות ה' בבריאת עולמו לא יובנו ולא יוסברו אלא על-פי הקבלה, הספירות הן היסוד המוסד ו"רק בחבור הכל על ידה [של ספירת מלכות] הוציא עלת העלות בריאת העולם מן הכת אל הפועל". הקבלה נחלקת לשני חלקים צד ימין וצד שמאל וכל אחד משני החלקים נחלק לשני חלקים אחרים "שהם עיון ומעשה ... והצד ימין כלו טהרה וקדושה ... והצד שמאל כלם רוחות ושדי' וקליפות מצד הטומאה". הקבלה היא חכמה נעלמה ותורה שבעל פה ולא הותר לכותבה אלא בסיבת הגלות והחורבן מחשש פן תשכח. התורה כולה סוד "ואפילו בספורי התורה הנרא' להמון שהם מיותרי' ודברי הבל משם יוצאי' שמות וצירופי' וגימטריאות שאי אפשר לעשותם בשום לשון בעולם". בפני חז"ל נתגלו תעלור-מותיה של הקבלה וכל אשר אמרו יש לו יסוד בתורת הסוד אלא שהם הכמיסו דבריהם. התלמוד כולו מלא סוד וחכמינו "דברו גוזמאות ודברי הבאי שנראה בעיני הסכלי' שהיו משחקי' ושמה הסתירו סודות נוראו' כאשר יש לאל ידי לפרש הרבה והרבה מהם". אין האדם יכול להגיע לשלימות בלא שידע צפונות הקבלה "ואשרי המחזיק בה דרך עיון לבא לתכלית שלמות נפשו ולא דרך מעשה לפעול בשמות הקדש בדברי הבל וריק". אין ספק שדבריו הושפעו ממקובלים שקדמו לו, כגון מר' אברהם אבולעפיה, ובייחוד לעניין הפירוש שהקבלה היא התורה שבעל פה<sup>31</sup>. כללו של דבר: הקבלה מקומה יכירנה בתחום העיון, היא המפרשת לנו סודות הבריאה והיקום והכוחות הפועלים ודרך פעולתם. גם ההלכה כולה מושתתת על יסודות קבליים מובהקים בלתי גלויים וידועים, ונמצא שהלכה וקבלה שני צדדים הם של מטבע אחת.

### המאמר השלישי: דעת בעלי ההלכה

מספרי הוויכוח ומדברי המתפלמסים נפנה אל בעלי ההלכה. מקום יש להניח שגם פוסקים למן בואם של הצרפתים והאשכנזים לאיטליה (משנת רכ"א) עיינו בס' הזוהר או בכתבי קבלה, וכל שאין אתה מוצא דבר מענייני קבלה בספריהם הוא משום שכבשו חכמה זו לעצמם, ואף אם חיברו ספרים בקבלה לא הראו ולא מסרום אלא לצנועים. גדול הפוסקים באיטליה, ר' יוסף קולון, לא נזקק בספריו ובחיבוריו לחכמת הנסתר. אביו ר' שלמה קולון<sup>32</sup> היה מקובל וחיבר "פירוש על נ"ד שמות"<sup>33</sup>. הדעת נותנת שכתביו של ר' שלמה קולון וספרים שהיו בידי עיין בהם גם בנו הפוסק ושיג ושיח היה לו בקבלה.

הוויכוח על הגילגול והייבום בקנדיאה ובמיסטרי בוויכוח הגדול בקנדיאה בשנת רכ"ו (1466) בענייני גילגול נשמות, שייסודו בשאלה אם יש לקיים מצוות יבום בימינו כדעת המקובלים או לאוסרה כפי ההלכה, עמדו שני חכמים, ר' משה הכהן אשכנזי ששלל את אמונת הגילגול ור' מיכאל הכהן בלבו שהגן עליה<sup>34</sup>. שני חכמים

31 על תפיסה זו של ר' אברהם אבולעפיה, עיין מ' אידל, כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו, עבודה לשם קבלת תואר ד"ר, חלק א, ירושלים תשל"ו (בשיכפול), עמ' 178—182.

32 נפטר בשנת רט"ו בערך. ולא ידוע אם עבר לאיטליה בזמן שכנו התיישב בה.

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

34 ר' אפרים גוטליב, ויכוח הגילגול בקנדיאה, ספונות, יא (= ספר יוון א), ירושלים תשל"א—תשל"ח, עמ' מה—סו. נכלל בספרו מחקרים בספרות הקבלה, תל-אביב תשט"ו, עמ' 370—396;

אלה ייצגו שתי קבוצות שבתוך חוג המשכילים בקנדיאה שהתפלגו לפי גישתם לעניין הקבלי<sup>35</sup>. ר' משה הכהן שלח איגרת למיסטרי לרבנים ר' יעקב ב"ר שמשון<sup>36</sup> ור' יהודה אוברניק<sup>37</sup> והציע בפניהם דעות הצדדים, שזה מחזיק בדעתו בקבלה וזה בחכמת הפילוסוף פיה העיונית, וביקש הכרעתם. במיסטרי הסמוכה נראית לויניציאה היתה ישיבה נודעת שחכמי האשכנזים וחכמי הצרפתים הקימוה ובה כיהן מהר"י קולון. ולמה לא פנו אל מהר"ק, דומה לא משום ששמו לא נודע בקנדיאה, אלא שבאותה שנה או בשלאחריה עבר מהר"ק למיסטרי ובה עשה עד שנת רכ"ט<sup>38</sup>. בשנת רכ"ו עמד בראש הישיבה ר' יעקב ב"ר שמשון. שני החכמים הנ"ל היו בעלי הלכה והרי ביקש ר' משה הכהן שיכריעו בינו לבין איש ריבו לפי דין תורה. אכן, עיקר דיונו של ר' יעקב בתשובתו הוא בצד ההלכתי והוא מחווה דעתו שאין להתיר יבום בזמן הזה. לעומתו העיד ר' יהודה אוברניק על עצמו שהוא שקוע בים התלמוד, אבל יש לו גטייה רבה לפילוסופיה. לדעתו "המתירים יתירים על האוסרים", ואין מניעה שהמקובלים יאמינו בגלגול, אע"פ שהיא "נגד השכל ונגד המופת", אבל "אם הם רוצים להאמין ולהתחכם בקבלה, נאמ' להם אם חכמת חכמת לך ולצת לבדרך תשא"<sup>39</sup>. עמדתו נגד טשטוש התחומין שבין הקבלה להלכה והתנגדותו לחדירתה של הקבלה לתחום הפסיקה היא מוצהרת וברורה: "אמנם אם מצד הקבלה בא יש כאן אשם גדול, דמאן הוא חתום על הטעמים שנותני' בעלי הקבלה ומי הביא עלינו הצרה הזאת להאמין להם נגד השכל ונגד המופת חותך". ויש במשמעם של דבריו אלה שהקבלה משולה לעיר פרוצה, אין לה כללים מוסכמים ולא שיטה וסדר וגם מטעם זה אין להתחשב בה בקביעת הלכה. במקום אחר הוא מוסיף על כך וכותב: "אבל בעניני הדינין אין מבא כלל לסמוך על דמיונם ועל טעמיהם". הוא שולל הוראת דין על-פי טעמי המצוות של המקובלים וכנגד זה מסביר חילוקי הדעות של הפוסקים בהתפתחות במדעים הפילוסופיים. שיטה זו של אחד מגדולי חכמי האשכנזים באיטליה, של ריחוק הקבלה מכל

א' קופפר, לדמותה התרבותית של יהדות אשכנז וחכמיה במאות הי"ד-הט"ו, תרביץ, מב, תשל"ג, עמ' 125—130. שאלה זו הפכו והפכו בה המקובלים ובעלי הלכה, ותידון בפרוטרוט בספר עצמו. ור' למעלה, המאמר הראשון, הע' 9, 15, 21. ולהלן הע' 63, ודברי ר' יעקב ישראל פינצי מריקאנאטי, ליד הע' 80. על הוויכוח על כך באיטליה בתקופת יותר מאוחרת, עיין ר' יצחק לאמפרונטי, פחד יצחק, חלק ג, ויניציאה תקנ"ח, דף כא, א—כו, ב.

35 ספונות שם, עמ' מח ; מחקרים עמ' 374.

36 אפשר שהוא ר' יעקב ממיסטרי שמהר"ק מזכירו בדרך כבוד. בעת שנתגלעה מחלוקת בין ר' משולם קוני מפאדובה ור' וייץ ממיסטרי, בשנת רכ"ז, נבחר ר' יעקב ממיסטרי, כנראה עם ר' יהודה מינץ, לפשר ביניהם. (שו"ת ופסקי מהר"ק החדשים, מהדורת אליהו דב פינס, ירושלים תש"ל, סי' יא, עמ' 58—59). בתשובה אחרת מכנהו מהר"ק "מאושר שבחכמים מהר"ר יעקב מיישטרא", וממנה מתברר שעמד לנסוע למנטובה "לחתונת בנו" (שם, סי' יז, עמ' 88 ; סי' כ, עמ' 97). אף נדפסה בספר תשובה אחת שלו על דברי מהר"ק (שם סי' לח, עמ' 175—176).

37 ר' יהודה אוברניק היה תלמידו של ר' ישראל איסרלין בעל תרומת הדשן ורבו של ר' יוסף בר משה בעל לקט יושר. עיין יעקב פרימנר, מבוא לס' לקט יושר, ברלין תרס"ד, עמ' אxx ואילך. תשובת ר' יהודה אוברניק מב' מרחשון רכ"ח נדפסה בשלימות במאמרו של קופפר (ר' הע' 34) עמ' 128—130.

38 עיין י' בוקסבוים, במבואו לשו"ת ופסקי מהר"ק החדשים, עמ' כב—כג.

39 ספונות, שם, עמ' נ ; מחקרים, עמ' 377.

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

ר' משה הכהן אשכנזי מלגלג במסותר על תורת הספירות של המקובלים ובגלוי על ההולכים לאורה של הקבלה. יריבו ר' מיכאל בלבו מאשימו שקרא למקובלים "כופרים, סכלים, הוללים וחסידים שוטים ותועים ומתעים"<sup>40</sup>. ר' משה הכהן מתנצל שלא אמר שוטים ותועים על המקובלים אלא על עצמו משום שבימים שעברו נטה אחרי הקבלה: "בעד עצמי אמרתי שהייתי חסיד שוטה והתעוני הקבלנים להאמין בגלגול, אבל לא אמרתי בעדם שהם תועים". בא להסיר מעליו תלונת יריבו ונמצא אוחז בה ומקיימה ואין ספק שמום זה שתלה בו עצמו, נאמר על כללם של המקובלים.

### ספר האגור

מן החכמים שהיו בזמנו של מהרי"ק ובתוגו נבוא אל תלמידיו ואל חכמי הדור שלאחריו שסמכותו נודעה עליהם.

ר' יעקב ברוך ב"ר יהודה לנדא מיחס עצמו לתלמידי ר' יוסף קולון. אביו ר' ליווא (נפטר בשנת רכ"ט) היה מקורב למהרי"ל וחבר בבית-דינו של קרובו מהרי"י וייל והגה בחכמת האמת. גם בנו היה מצוי אצל הקבלה אך לא ברור אם קיבל מפי אביו או קנה לו ידיעה בחכמה זו באיטליה. חיבורו "ספר האגור" הוא ספר ההלכה הראשון שנדפס בחיי מחברו ובידי עצמו (נאפולי רנ"א). הוא מלקט הלכות, דינים ומנהגים בעיקר מספריהם של חכמי אשכנז וצרפת ומוסיף ממה שראו עיניו ומה ששמע מרבותיו והוא נזקק גם לדברי קבלה. מדובר בו בר' יעקב לנדא שהיה ראשון לפוסקים ששילב קבלה בהוראת הדינים והביא ראיות ונימוקים מן הזוהר לא רק כהנהגות חסידות אלא כחלק בלתי נפרד של ההלכה, והוראותיו אלו נתקבלו<sup>41</sup>. ר' יעקב לנדא חיבר את ספרו לשם "התלמיד החשוב כמ"ר עזרא בן כמ"ר דוד עובדיה הרופא ז"ל מבית לאון מעיר טרי-קרקו"<sup>42</sup>, ואליו יאמר בדיני תפילין כי לשלושה מהם "יש טעם גדול מצד הקבלה, כאשר עוררתיך אתה התלמיד החשוב בהיותי מפיך ניצוצי דינור מפומי לפומך בקבלה האמיתית"<sup>43</sup>. ידיים מוכיחות שהכוונה לס' הזוהר שאותם הדינים מיוסדים עליו.

ברם, בדיקה מדוקדקת של ס' האגור המציאתנו למדים שרק בארבעה מקומות מתוך יותר מאלף וארבע מאות דינים והלכות, הוא נזקק לקבלה: בשני דינים השייכים לתפילין, א) אם יש לברך שתי ברכות, וכאן יגלה את דעתו על יחס ההלכה לס' הזוהר: "ואני תמהתי על הני רב רבני החולקים על רשב"י, אם היה שידעו מאמר זה"<sup>45</sup>, שיש לברך על תפילין של יד ותפילין של ראש ברכה אחת; ב) עניין שלושה הדברים הנ"ל<sup>46</sup>, ובסימן

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

41 ר' משה הירשער במבואו לספר האגור, ירושלים תש"כ, עמ' יא.

42 שם, עמ' יב.

43 אגור, הקדמה, עמ' טו. Tricarico, באיזור לוקאניה בדרום איטליה. וכן חן לד"ר ראובן בונפיל על עזרתו לזיהוי המקום.

44 שם, סי' פד, עמ' כח, א.

45 סי' לו, עמ' כב, ב.

46 סי' פד, עמ' כז, ב.



זה נזכר ספר הזוהר במפורש: ג) צורת האותיות, נזכר "ספר תמונה"<sup>47</sup> המיוחס לבעל הקנה<sup>48</sup>; ד) על אמירת כתר במוסף: "ובכ"מ אומרים כתר יתנו לך בקדושה חוץ מבאשכנז. ואני המחבר נפלאתי מאד על מנהג אשכנז שאינם אומרים כתר יתנו לך כי זה נזכר בכל ספרי המקובלים וכותבים כונת השבח על דרך הקבלה. ואי איישר חילי אתקן לומר כתר במוסף ובקדושה של יוצר בשבת אז בקול רעש וממקומך מלכנו כסדר ר' נטרונאי גאון"<sup>49</sup>.

כולי האי ובשאלה המכרעת של הנחת תפילין בחול המועד אינו יודע דבר מהוראת הזוהר<sup>50</sup>. וכל הספר מלא דינים שהמקובלים ענו בהם ומנהג שונה שנו בהם ואין בהם שמץ דבר משלהם. אכן, כבר תמה עליו מרן ר' יוסף קארו על מה שכתב בעניין התפילין: "ואיני יודע למה תמה על זה יותר מכמה דינים שמצינו שכתב רשב"י בספר הזוהר הפך ממסקנא דתלמודא ואין הפוסקים כותבים אלא מסקנא דתלמודא. וטעמא משום דאפילו אם היו יודעים דברי רשב"י לא היו חיישי להו במקום דפליג אתלמודא דידן"<sup>51</sup>. דומה שלא זו בלבד שלא היה בפניו זוהר שיר השירים אלא גם זוהר רות, שלעניין אמירת אל מלך נאמן לפני קריאת שמע או החזרה על שלוש התיבות האחרונות<sup>52</sup> לא הזכירו. אף ס' הזוהר על התורה ספק אם היה בידו, מכל מקום לא על כל התורה, ומכלי שני נטל את דבריו. כל שנודע ר' יעקב לנדא כמי שמיזג דעת הקבלה בפסק ההלכה ברי שלא בא לו אלא מעניין התפילין ומשום שהזכירו מרן. כלום משום מיעוטם של ספרי הקבלה שהיו ידועים לו מיעט בדברי קבלה ואם ניתן היה לו היה נזקק יותר לתורת הסוד? ושמה סבור היה שבדינים אלה יש מקום לשינוי על-פי הקבלה ובאלה — לא? או אינו אלא שהביא דברי הזוהר רק באותם מנהגים שהפוסקים ביססום ובאיטליה נהגו שלא כמותם ונסתייע בזוהר להביא ראיה להכרעת הפוסקים, כגון אמירת "כתר" שהלועזים נהגו בה לא רק במוסף אלא גם בכל הקדושות?

#### רבי עזריאל דאיינה

כיצד נהגו חכמי איטליה הלכה למעשה יכולים אנו ללמוד מעיון בספרי התשובות של חכמי איטליה שעול הרבנות היה מוטל על שכמם, מהם שכוחם בחכמת הנסתר היה ככוחם בנגלה ומהם שלא היה להם בעולמם אלא ארבע אמות של הלכה ולא התגדרו בקבלה, ומהם שהציצו בחכמת האמת ולא נפגעו.

הפוסק הגדול שקם לה ליהדות איטליה אחרי מהרי"ק היה ר' עזריאל דאיינה, שאף הוא צרפתי היה. הוראות מהרי"ק מקובלות היו עליו ומהם לא זו. אף ממנו נשתמר קובץ תשובות גדול. יחסו לקבלה בדין קרוב היה לשיטתם של חכמי ספרד. בכל מקום שחלוקות דעותיהם של הפוסקים וספר הזוהר הלך אחרי הפוסקים, ולא נזקק לדברי המקובלים אלא

47 סי' פה, עמ' כט, ב; ל, א.

48 נדפס בסוף זהר חדש, קושטא ת"ק; קארץ תקמ"ד.

49 סי' שצד, עמ' עד, ב. ור' להלן בדברי ר' יעקב ישראל פינצי, ליד הע' 84.

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

51 בית יוסף, אורח חיים, סי' כה.

52 ר' סי' קז, עמ' לד, א.

אם כן יש בהם פירוש או גילוי טעמי התורה והתייחס לרמז ולדרש שבזוהר כמו למדרשי חז"ל<sup>53</sup>. וכך כתב בעניין הנחת תפילין בחולו של מועד:

"כי אין לנו להניח דברי הפוסקי' אשר כל רז לא אנס להם כדי ללכת אחרי ספרים עמוקים, כי [לרוחב לב<sup>54</sup>] הגבורים הנזכרים בהוא ספר הזוהר אין חקר לתבונתם, ומי יוכל לרדת לסוף דעתם ומה היה כוונתם, כי דברו בחזון ואומרם ותפלין דקב"ה מנח וכו'<sup>55</sup> ואין לנו לב להבין דבריהם לפי פשטן, ולעשות פי' לפירושם נוכל לטעות ולעבור על מ"ע להניח תפילין, אלא יש לנו להבין ולנהוג כפי דברי הפוסקים אשר ידעו והבינו יותר ממנו"<sup>56</sup>.

שלושה דברים גנוזים בדבריו: ספר הזוהר הוא קדוש ועמוק ואין אנו הפוסקים יכולים לרדת לסוד כוונתו; דברי קבלה הם סמלים ורמזים ועיקרם חזון ואין להבינם כפשטם שאם אתה עושה כך נמצא אתה מעוות את דברי המקובלים עצמם; הפוסקים הגדולים שקדמונו מהם נודעה סמכות הלכתית. הם, שכנראה לפי דעתו היה בכוחם לצלול לעומק כוונת הזוהר, לא נזקקו לו, מה אנחנו הבאים אחריהם כי נתיימר לנהוג על-פי מה שלא מובן לנו. השקפתו רחוקה היא, איפוא, מהשקפתו של ר' אליהו דיל מדיגו וקרובה מאד לדעתם של חכמי קושטא. מודה הוא בקדושתו של ס' הזוהר ונכון הוא להפליג בכך. אלא ששתי פנים לתורה הפן האחד — הפשט, הגלוי, והפן השני — הנסתר. לעניין ההלכה אין לנו להלך אלא אחרי הפשט. הסוד עמוק ואין מי שמסוגל להבינו, יפה הוא לתפיסת עולם אבל אין לעשות מעשה על-פיו.

הצד השני של מטבע הקבלה מתגלה מתשובתו לשאירו ר' יעקב מקרימה. חכם זה הקשה: הכיצד יאמר הזוהר שקבורתו של משה רבינו בחוץ לארץ היא למעליותא? והרי מן הכתוב אנו למדים שנענש משום הכאת הצור<sup>57</sup>. ר' עזריאל דאיינה תירץ הקושיה בדרך זו: "כי המקובלים דברו בפנימיות האלקיות, סודות האלוק, בהם הושתת האמת, ולא נופל מכל דבריהם צרור ארצה לכל מבין יסודם, אשר אנחנו מבחינים בעומק תעלוי מותם ככלב המלקק מן הים". "כפי דעת בעלי האמת" מעליותא היא, "אבל העונש היה מהכאת הצור שלא יביא הקהל אל הארץ ולא זכה לקיים המצוות התלויות בה כדאית' סוף פ"ק דסוטה<sup>58</sup>. ואף אם לא הכה צור פעמים ולא היה נענש שלא יביא הקהל אל הארץ, אפי' הכי היה נקבר בח"ל לגודל מעלתו, כי נתעלה עד היובל, כמו שכתב הזוהר".

דבר שהוא היפוכו של פשט הכתוב הברור נתעצם ר' עזריאל דאיינה לפרשו בדרך דרש כדי לאחוז בזה וגם את זה לא להניח. וכל כך למה? לפי שבשאלה זו אין דבר שהוא נגד ההלכה אלא בחינת דרוש וקבל שכר.

בתשובה לעניין הנשים המשרתות בבתי יהודים ובעת פתיחת ההיכל מקללות הן את אדוניהן, נזקק הוא ל"חכמי האמת" שאמרו: "כי גדול כח הדבור לפעול הן לטוב הן להפך, כי האותיות ביוצאם מן הפה עושות רושם באויר ופועלות למטה"<sup>59</sup>. משנשאל מר'

53 ר' יוסף בוקסבוים, במבואו לשו"ת ר' עזריאל דאיינה, חלק א, תל-אביב תשל"ז, עמ' לג.

54 השלמת המהדיר.

55 זוהר שיר השירים, ר' המאמר הראשון, הע' 14.

56 שו"ת ר' עזריאל דאיינה, חלק א, סי' יד, עמ' 45.

57 שם, סי' עא 2, עמ' 133. השואל הביא דברי הזוהר מן הריקאנאטי, פר' ויחי.

58 דף יד, א.

אברהם רוויקו למה אין מברכין על הלבנה בשבת לא הסתפק בתשובה שעל דרך הנגלה אלא השיב לו גם על דרך הנסתר: "כי בשבת אנו מתיחדים עם הקב"ה ביחוד אמתי... וכשהיחוד הוא שלם בינינו ובין הקב"ה אין אומה ולשון יכולין לנו"<sup>60</sup>, אבל אינו מזכיר שם של ספר בקבלה. הוא הדין בתשובה לעניין אפר הפרה: "ולפי דעת המקובלים<sup>61</sup> הפרה באה להרחיק כוחות הטומאה מעלינו... שהמים רומזים למדת החסד"<sup>62</sup>. אלה הם המקומות שבהם נזקק ר' עזריאל דאיינה לחכמי האמת בפסקיו המרובים וכולם לא מן הזוהר עצמו נודעו לו אלא מפירוש התורה לרבינו מנחם מריקאנאטי שהיה מצוי בכתב-יד ובזמנו כבר נדפס (ויניציאה רפ"ג)<sup>63</sup>.

### דעת הצרפתים

נדבר עתה בתכמים שאף הם צרפתים היו, בעלי הלכה היו ותורתו של מהרי"ק היתה נר לרגליהם. האחד מהם, נכדו של מהרי"ק, שורשו היה בקבלה ונופו נוטה לפשט, והשניים האחרים שורשם היה בהלכה ונופם נוטה לתורת הנסתר, מה היתה דעתם לענין שילוב הקבלה בהוראת הדינים, אתה למד מדבריהם על השאלה אם יש להניח תפילין בחול המועד.

### רבי אליה ב"ר אבא מארי חלפן

האחד כבר דיברנו בו, הוא הרופא המלומד ר' אליה ב"ר אבא מארי חלפן<sup>64</sup>, שלדעתו לא רק דבריהם של חכמי הסוד הם הקבלה האמיתית אלא גם דברי התנאים והאמוראים וכל בעלי ההלכה מיוסדים על אותה קבלה. ר' אליה חלפן קובע כלל קיצוני ביותר השונה מכל שנשמע לפנינו וניגוד קוטבי יש בינו לבין עמיתו ר' עזריאל דאיינה. הוא לא נזקק לשאלה הנ"ל משום שנשאל עליה, אלא מלבו, באומרו "הציקתני רוח בטני". אין דבריו בחינת "תשובה" או "פסק" אלא "מאמר"<sup>65</sup> ואותו חיבר בשנת רצ"ז. אגב אותם שלושה דינים בתפילין שספר הזוהר חלוק בהם על ההלכה המקובלת מגולל הוא את פרשת הזיקה שבין ההלכה לקבלה.

ר' אליה חלפן נוקט בשיטה חדשה. נהיר לו שדעות הפוסקים חלוקות. אם לא יביא אלא דברי פוסקים לתמוך דעתו, הרי שכנגדו יביאו פוסקים אחרים, אף הם מעמודי ההוראה, וידחו את דבריו. והוא שאבותיו היו מגולי צרפת אינו דין שיהא מנהג אבותיו

59 סי' ו, עמ' 12. ודבריו לקוחים מן הריקאנאטי, פר' קדושים.

60 שם, סי' לג, עמ' 82.

61 ר' ריקאנאטי, פירוש על התורה, פר' חוקת.

62 סי' מב, עמ' 91. כן הוא מביא דברי "המקובלים" בסי' נג (עמ' 105) ושוב על-פי ריקאנאטי.

63 רק בתשובה אחת (סי' קיב, עמ' 332) הוא כותב "אמרו חכמי האמת בס' התקונים". וראה

שבשאלה אם מותר לייבם בזמן הזה אינו מביא בתשובתו דברי הזוהר (סי' קנז, עמ' 498—499;

זמנה רס"ה). ראוי לציין שר' יוסף קאשטילפראנקו באיגרתו ממנטובה משנת רצ"א מביא

את הזוהר על-פי ס' צרור המור ומיישב דברי התלמוד "כמו שישב רשב"י". שם, חלק ב,

סי' רפת, עמ' 622.

64 ר' למעלה, ליד הע' 30.

65 המאמר נמצא בכמה כתב-יד: שו"ת אמפ"ך, כ"י ירושלים 8<sup>ו</sup>3904, דף פט, ב—קד, א; כ"י

מונטיפיורי 480 (ס' 2781), דף 446 ואילך; כ"י גינצבורג 333 (ואין תצלומו בירושלים).

ור' בחלק המקורות בספרי.

בידו, והרי הצרפתים נהגו להניח תפילין בחולו של מועד. לא זו בלבד, אלא בזמנו טרם נתקבל באיטליה מנהגם של המקובלים, והוא מודה בכך, באומרו: "וכן ראיתי גאוני הדור נוהג" ובפרט כת המקובלי' בני עליה אם כי הם מעטים". רצונו לומר כבדרך אגב כיוון שהם המובחרים שבחכמה אע"פ שהם מעטים יש ללכת אחריהם.

הוא קובע כלל חדש. בעלי התלמוד והפוסקים כולם היו יודעים תורת הסוד ובקיאם בקבלה ולא אמרו דבריהם אלא על-פי הקבלה ואף חילוקי הדעות שביניהם יסודם בקבלה. וזה לשונו: "אסדר בניין סוד התפילין עם דעות וסברות הקדמוני' אשר מימיהם שותים, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, ואם נראים כחולקים אחת דיבר אלקים ואליו כלם פונים, מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, אלא שכך היא המדה בלב הנבוגי' מדודה וידועה, לא היה כן בימי קדם קדמתה עד כי מלאה הארץ דעה". ומעניין התפילין הוא מקיש לכל המצוות: "כי ארוכה מארץ מידה סוד וטעם הקלה שבמצות, ובפרט בזאת הגדולה, כי על כל קוץ וקוץ רמזו בו תילי תילים של הלכות עמוקות ודבר' עתיקים. ואין ספק שכל גאוני עולם שחלקו בה ידעו דקדוקיה ופרטיה, ומרוב עומקם ודקותם וגודל חכמתם נפלה המחלוקת ביניהם".

כל הפוסקים שדיברו בעניין התפילין, הגאונים, הרי"ף הרמב"ם בעל ס' העיטור וכיוצא בהם "בודאי ידעו סוד התפילין כנתינתן בהר", אע"פ שאין אתה מוצא בחיבוריהם דבר מעניין הקבלה: "כי לא יעלה על דעתך ח"ו, השמר פן ואל, שכל אלו הגאונים החולקים... לא ידעו יסודה וסודה כנתינתה בהר סיני". וראיה לדעתו מצוות התפילין, שכל דבריהם של האוסרים ושל המתירים "היו על דרך הסוד והאמת וכן תמצא בכל המצות".

ושוב הוא מגלה את הפנים השונות של ההלכה והקבלה כפי שמצאנון בוויכוחים. ההלכה היא בחינת הגוף הגשמי, הממשי, והקבלה היא בחינת הרוח והנשמה שאינם נתפסים בעין אנוש אבל בלעדיהם האדם הופך לבהמי. חכמים ונבונים שעניי רוח להם יודעים ומבינים זאת: "הראשוני' והאחרוני' היו יודעים בזה ובזולת ממצות תורתנו הקדושה, טעמן וסודן, ופוסקים בעשית המצות ע"פ סוד וסדר הקבלה האמתית הנותנת ריח וטעם למצות וחוקי ה' למשכילים". ואם ישאל השואל מדוע אין בספרי הפוסקים דבר מעניין הקבלה, אלא אדרבה ניכרת הפרדה גמורה ביניהם, תהא תשובתו שאין הדבר כך. בעלי ההלכה רומזים לקבלה, ורק חכם מובהק בתורת הסוד ישכיל להבין זאת: "ואם דברו ברמיזה, דלא אתיהב רשו לגלגל רק מפה אל פה". כל שלא יאמינו בכך ויסברו אחרת הם "החטאים בנפשותם, שחושבי' שאין בתורה ובמצות רק הפשט, הם מבחוץ וטועים טעות גמורה".

הוא חוזר ומנסה לאשש קביעתו זאת ומסיק: "מזה תקיש בכל המחלוקות מגאוני עולם שכולם כיוונו אל האמת... וההפרש שביניהם הוא כפי קוצר המבינים" (?). הוא מציין במיוחד את הרי"ף "שדבריו דברי קבלה וראוי לסמוך על פסקיו". ובדרך זו הוא מנסה לפרש גם את דברי רש"י, שהוא "כיון לדעת הזהר שהאות והקדושה עומד בעצמו של יום טוב ושבת", וכל הפוסקים גילו דעתם "לכלול חש"מ [חולו של מועד] בכלל ימים טובים".

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



כיצד אנו נכריע? מלבד זה טענו המתנגדים שכלל נקוט בדינו: ר' שמעון בן יוחאי ור' יהודה הלכה כר' יהודה, ולכן אין לנהוג כדעת רשב"י בס' הזוהר. תשובתו היא מאלפת ביותר. הוא דן את דינו של הזוהר כדין התלמוד הבבלי ולמד מעריכתה בידי רבינא ורב אשי על עריכת הזוהר בידי רשב"י. וכמו שרבינא ורב אשי סדרו את התלמוד "כן דיא סדר דעתו הקדושה ודעת חביריו ורבותיו שהיו כמלאכי אלקי' ... וע"כ אם גביא ראייה מספרו לא נאמר שזה היה דעתו לבד רק גם דעת חביריו ... וע"כ ראוי לסמוך עליהם בטעמי המצות". מה קרובה דעתו זו לדבריו של ר' אברהם זכות, שכתב כי ס' הזוהר "כנוהו על שמו" של רשב"י "אע"פ שהוא לא עשאו, כיון שתלמידיו ובנו ותלמידיו תלמידיו עשוהו על מה שקבלו ממנו, כמו שאמרנו שהמשנה וספרא וספרי ותוספתא כלהו אליבא דר' עקיבא, אע"פ שאלו הספרים נעשו על פיו יותר מס' שנה אחרי מותו. ובעבור זה דברי הזוהר הם יותר אמתיים כי הם דברי האחרונים שראו המשנה ופסקי הלכות ומאמרים מהאמוראים"<sup>66</sup>.

יתר על כך: הזוהר "כלו דברי נביאות ורוח ... ומבלעדיו לא ירים איש להתגדר ולתת טעם משום מצוה חק ומשפט כי אליהו וכל מתיבתא דרקינא אסתכמו עמיה בחבור הגדול הזה". רוצה לומר, אותו כלל תלמודי לא חל על הזוהר, שהוא בדרגה גדולה של קדושה וכל דין אשר ימצא ממנו בזוהר הוא ההלכה משום שעל דברי רשב"י בספר זה סמכו ידיהם אליהו וישיבה שלמעלה. ונימוק נוסף בפיו, שדברי רשב"י בזוהר לא נמצא עליהם חילוק, משמע כל התנאים הסכימו עמו.

המסקנה היא, איפוא: "אחרי אותו הדעת, המנהג שאנו מוצאים מחכמי האמת והקבלה נטו בחבוריהם בטעמים ובסברתם, יש לנו ללכת אחרי עקבותיהם ... כי נמוקם עמם וסברתם בצדם". מסקנה זו יש בה לכאורה משום סתירה לדעתו שגם החולקים יסוד דבריהם בתורת הסוד. דומה שסתירה זו יישב שאמת היא שדברי כולם מושתתים על הקבלה, אבל ההכרעה היא כפי מה שנמצא בספרי המקובלים ובייחוד בספר הזוהר, ואין חילוק מיהם הפוסקים החולקים אם רבים הם או מעטים, אם מעמודי ההוראה הם אם לאו. הדעות השונות עמדו בפני המקובלים והם הכריעו ופסקו, כלומר ס' הזוהר ודברי המקובלים הם ההלכה האחרונה שממנה אין לזעזע גם אם רוב הפוסקים הכריעו היפך. החכם האיטלקי מבני רייהם של גדולי צרפת קורא, איפוא, לנטוש כליל את מנהגם של אבותיו ומנהג האשכנזים ולאחוז בדרך המקובלים.

במאמר זה של ר' אליה חלפן מוצא אתה תשובה לנימוקים של ר' עזריאל דאיינה נגד הפסיקה על-פי הזוהר ובייחוד תשובה לטענה שהפוסקים הקודמים וודאי שידעו בקבלה ואעפ"כ לא נזקקו לס' הזוהר לא לטוב ולא למוטב. כלום מקרה הוא ששני חכמים אלה בעת ובעונה אחת עונים על שלוש שאלות בדיני תפילין?<sup>67</sup> אלא וודאי לא התעורר ר' אליה חלפן לכתוב את מאמרו אלא כדי להגן על הקבלה מפני הפוסק הגדול ושכמותו שביקשו להקים חייץ בינה לבין ההלכה.

66 ספר יוחסין, מהדורת פיליפוסקי, עמ' 45.

67 שו"ת ר' עזריאל דאיינה, חלק א, סי' יד—טז, עמ' 45—46.

## רבי משה באסולה

נבוא עתה לחכם הצרפתי השני, הוא ר' משה באסולה. על דעתו בשאלה זו למדים אנו מהערה של ר' מרדכי דאטו, בן אחותו. בפניו היתה תשובה של דודו שבה כתב "דאילו ראה הרא"ש דברי הרשב"י עליו השלום לא היה פוסק כר' עקיבא דלית הלכתא כוותיה דר"ע אלא מחבירו ולא מחביריו...".<sup>68</sup> תשובה זו לא ידועה לנו וחבל, שכן ר' משה באסולה דן ממש בעניין שר' אליה חלפן עונה בו. ויש להניח שגם הוא נזקק לשאלות אלו בדיני תפילין בשנת רצ"ז ודעתו, על כל פנים לפסק הלכה היתה כשל ר' אליה חלפן, ונגד הכרעתו של ר' עזריאל דאיינה. וחכם זה חשב לסמוך את ר' משה באסולה בשנת רצ"ה.<sup>69</sup> מן העניין נראה גם שתשובה זו, או תשובות אלו, שימשו רקע לפולמוסו של ר' משה פרובינצאלי ממנטובה, שידובר בו בסמוך.

והנה ר' משה באסולה בהיותו בפאנו שיגר איגרת הוראות והנהגות לתלמידו ר' יעקב ב"ר יחיאל פיינו בוויאדאנה. על הכל כתב בקיצור אבל בעניין תפילין בחולו של מועד הפריז על המידה, האריך והרחיב את דבריו עד שהם מחזיקים את מרבית האיגרת. מקום ניתן, איפוא, לשער שלא עשה זאת אלא בשעה שכבר ניטש הוויכוח על כך באיטליה ואלה ואלה רצו לעשות תמוכות למנהגם, ואם כך אתה אומר דומה שיש ליתן איגרת זאת עניין לשנת רצ"ז או סמוך לה.<sup>70</sup>

דעתו של ר' משה באסולה היא, כיוון שהפוסקים לא הוכיחו דבריהם מן התלמוד הבבלי, והתלמוד הירושלמי אינו עיקר, ואילו דעת רשב"י בס' הזוהר היא נחרצת ואין בזהר חולק על כך, למד אתה שגם חבריו של רשב"י הסכימו עמו. אין ספק מוציא מידי ודאי והלכה כזוהר. פועל יוצא מכך שהזוהר כוחו יפה מן הירושלמי ובכל מקום שהפוסקים חולקים ביניהם, הדין הוא עם הזוהר. הנימוק שלא נמצא בזהר מי שחלק על רשב"י, כבר אמרו ר' אליה חלפן ושוב אתה מוצא קשר בין האיגרת הזאת למאמר.

## רבי יוחנן טריוויש

החכם השלישי הוא ר' יוחנן טריוויש (ר"נ לערך — שי"ז)<sup>71</sup> שהתפאר באחד מאבות אבותיו שהיה מקובל, כפי שמעידה חתימתו: יוחנן י"ץ בכמהר"ר יוסף בכמהר"ר משה בן הגדול כמהר"ר יוחנן המקובל המופלא יחיד בדורו היה בצרפת.<sup>72</sup> אף הוא היה קרובו של ר' עזריאל דאיינה,<sup>73</sup> קיבל תורה בפירארה מפי ר' משה נאווריה תלמיד חביב לר' יהודה מינץ, היה מראשי המדברים ברבני איטליה ולו הקדיש ר' יחיאל נסים מפיסא את ספרו "מנחת קנאות" שבו דובר נכבדות בקבלה, הרבה תשובות כתב ויד היתה לו בקבלה<sup>74</sup> והוא מחברו של הפירוש המפורסם והחשוב ביותר על מחזור רומא הנקרא "קמחא דאבי"

68 ר' בפרק תפילין בחולו של מועד.

69 ר' י' בוקסבוים במבוא לשו"ת ר' עזריאל דאיינה, עמ' כט.

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

71 ע"ע א' מארכס, ר' יוסף איש אורלי ור' יוחנן טריוויש, קובץ מדעי לזכר מ' שור, ניו-יורק תש"ה, עמ' 189—200.

72 הקדמה לפירושו על "הלכות שחיטה ובדיקה", ויניציאה ש"י לערך.

73 ר' מבוא לשו"ת ר' עזריאל דאיינה, עמ' כז.

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

שונא", שנדפס בבולוניא בעצם הזמן הזה, לדבריו בשנת רצ"ה<sup>75</sup> ובספר נרשם בשנת ש"ש<sup>76</sup>. בהקדמה למחזור יסביר על שום מה לא דרך בדרכי הקבלה, וכך יאמר: "וכן בביאור התפלות יש מי יכשר בעיניו דרך פשט וצחות, ומי שיכשר לו סודות עמוקות... ולהאריך בבאורים דרך שכל וקבלה תכבד העבודה על האנשים ויצטרך להיות התוספת מהבאור עודף על העקר" (דף 3א). דברים אלה יש בהם משום קילוסה של תורת הסוד והתנצלות על אשר לא נזקק לה בפירושו.

בתפילות חג הסוכות מוצא אתה כתוב: "ודין הנחת התפילין בחולו של מועד תמצאנו בסדר פסח"<sup>76</sup>. עיון בכל המחזור כולו ולא רק בטופס אחד לא העלה דבר בעניין זה. הדינים רובם לקוחים ממחזורים שנדפסו קודם לכן למן דפוסי העריסה, הסטייה מן הנוסח שבדפוסים הקודמים והרמיזה לסדר חג הפסח, דומה שלא הלכה סתם קבע, אם יש להניחן אם לא, אלא שענה במחלוקת והביא הצעות שונות ואפשר שאף הוא חיווה את דעתו. אם נוכל להעמיד לסברה זו רגליים יהא במשמעה שאכן כתב ר' יוחנן טריוויש על פלוגתא זו בסדר פסח ובעטייה של אותה מחלוקת, וכדי שלא למנוע התפשטותו של פירושו בקרב כל החוגים באיטליה, השמיט את דבריו בשעת הדפסתם, ולא נתן דעתו על כך שבסדר סוכות ציין להם. מהיסח הדעת של המחבר בעניין זה נשארה, איפוא, עדות שיש בה עניין.

#### חכם איטלקי ששמו לא נודע

עלתה בידינו למצוא תשובות של חכם איטלקי אחר, ששמו לא נודע (כ"י קופנהאגן 217) בעניין ברכות התפילין ותפילין בחולו של מועד שנכתבו בלי ספק באותו הזמן ממש. בתשובות אלו ובעוד תשובות אחרות שלו, שנכתבו בין שנת רצ"ז לשנת רצ"ט, נזקק הוא תדיר לספר הזוהר והוא כולל כלל זה: "אין דברי הירושל' כלום במקום רשב"י שהיה מחכמי תלמודנו". ממש כלשונו של ר' משה באסולה. ונימוק אחר בפיו שיש ללכת אחרי הוראתו: "דדברי רשב"י הם דברי הקבלה האמתית". נוטל הוא, איפוא, את הכלל שבמחלוקות שבין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי אנו נגדירים אחרי הבבלי, ודורשו כמין חומר. דברי רשב"י בס' הזוהר הרי הם כאילו מצויים בתלמוד הבבלי לפיכך יש לפסוק כמותו ומה גם שדברי הזוהר הם הקבלה האמתית.

מן החכמים הצרפתיים שבאיטליה, אנו עוברים לברר מה היתה דעתם של חכמי הלועזים ויוצאי גלויות פרוכאנס ואשכנז? מגורשי ספרד נודעה להם השפעה על חכמי הלועזים וכל שאנו יודעים על דעתם מפי מושפעייהם אנו יודעים. דומה שכמות הצרפתים כך הלועזים עמדתם לא היתה אחידה, מה שאין כן האשכנזים והספרדים. אלה כלה ונחרצה עמם עד תום שיש להניח תפילין בחולו של מועד ואלה שאין להניחם כלל, ומכאן אתה למד מה קבעו בשאלת יחס ההלכה לס' הזוהר והקבלה.

#### דעת הלועזים

##### רבי יהודה ב"ר מיכאל הרופא

חכמי הלועזים עדיין נמצאו בהם נוהים אחרי הפילוסופיה ודוחים את הקבלה. מחלוקות ודין ודברים עברו ביניהם לבין המקובלים. הללו ביקשו להשריש מנהגי קבלה לא רק

75 בהקדמה לחיבור הנז' בהע' 72.

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

בחוגם והללו אחזו במנהג אבותיהם והתנגדו לחדירת השפעה כלשהי מתורת הקבלה. ברי ששאלות רבות נתעוררו אבל לא באו לידי פולמוס גלוי ורחב אלא בשאלה שלכאורה אינה מעלה ואינה מורידה, על מנהג רומא להעמיד את הכלה בשעת התופה לימינו של החתן (ר' להלן), הפך האמור בזוהר.

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

"חדשי' מקרוב באו חכמי' המה בעיניהם ... בחושבם שכל חכמי ישראל כאין נגדם ומלעיגים על דברי הקבלה האלהי' ועל מדרשות רז"ל ואגדותיהם על דרך האמת, עד אשר גבה לבם עד להשחית, הניפו ידם בבעלי הקבלה והשיבו על הקבלה אשר לא כדת, לא במסתר פנים בלחש וברמיזה אלא חללו שמים בפרהסי', כי מלאו לבם לומר שיביאו ביטולי' לדעת חכמי האמת ... וזה בודאי לא אירע להם אלא מתוך חולשת הבנתם סודות התורה ודברי המקובלי' ... עד שבאו עם רוב עשות התחבולות הגדולות כמעט למחות אמונת הקבלה והמנהגים מקדמונינו אשר תקנו חכמי האמת בישראל אשר הם בודאי יסוד אמונתנו ... ואם יקרה ויזדמן לדבר בחכמת האמת אינם מדברים אלא בשפתותיהם ולבם רחק מהם אבל מדברי הפילוסופי' תוכם רצוף אהבה ... ובילדי נכרים ישפיקו ... בשקריהם בלבול דעות בני אומתינו באומרם שמנהג אחד אשר יש בידם ... גרוע ורע בלי סמך וראיה מן התורה אומרי' שהוא טוב ומקיימי' אותו ... בעזבם הגברת וילכו אחרי השפחות החיצוניות וילעיגו במקובלים ... ולכן רבותי אלו שקמו בינינו ויקומו בקרבכם מגלי פנים מכחישים הקבלה האלי' לא תשמעו להם ..." (דף 101ב).

אותם חכמים שנגזם יצא ר' יהודה ב"ר מיכאל להילחם מלחמת חורמה, לא רק שלא הסכימו לקבל משהו מן הקבלה לעניין הדין וההלכה אלא שביטלוה כליל, משל היתה תורה זרה ליהדות. ולא זו בלבד אלא שכל מעייניהם היו נתונים לצרתה של הקבלה, לפי-לוסופיה. הם קיבלו הנחותיה ומושגיה וכללים מסויימים בתורת ההגיון הנחו אותם גם בשאלות דין והלכה. עמדתו של ר' יהודה ב"ר מיכאל היתה קוטבית לדעתם. הפילוסופיה זרה היא ונוגדת את רוח היהדות ואין להטות לה אונן מכל וכל. לעומת זאת הקבלה היא "יסוד האמונה", ממנה אתה למד משמעותה האמיתית של היהדות בכל התחומים. תורת ישראל נמשלה לפרי, ההלכה היא הקליפה, והקבלה — התוך שהוא העיקר וממנה אין לזנו. כבר בראשית דבריו קובל הוא על אותם "חדשים" "החולקי' עלינו מבינים קליפות התורה", ובייחוד לקראת סופו של הפסק, באומרו: "והתמה ממעלתו למה הניח סוד הפסוק שהוא הנסתר והלך אחר פשט הכתו' שהיא קליפתו" (77ב). (וצריך אתה לדעת ש"חדשים מקרוב באו" אינו אלא במשמעותו המליצית, שכל הנאחו בדעות לא מקובלות כונה כך ובכל הפולמוסים שאנו עוסקים בהם חוזר לשון זה. אין איפוא ללמוד מכאן על תנועה חדשה).

בעצם השאלה מורה ר' יהודה ב"ר מיכאל: "מצוה מן המובחר ודין הוא להעמידו [לחתן] לימין הכלה והיא לשמאלו" (33ב), ולא זו בלבד אלא ש"אסור להחליפם מהימין



לשמאל ומהשמאל לימין, שאין לך קצוץ גדול מזה וחלול ה' בפרהסי" (א3). הוא מסתמך על מנהגן של קהילות אחרות ולפי מה שהוברר לו "במעט מקומות בישראל נוהגין המנהג הרע הזה, כי בארץ ישראל ובירושלם ובקצת איטלי"א ובמצרים ובמלכות תוגרמה ובארצות הישמעאלים ובמקומות אחרים שמעתי שכולם נוהגין לשים החתן מצד ימין לכלה" (א7). לא זו בלבד, אלא שכך היה מנהג רומא הקדמון "ולסבת הצרות הגדולות ושמדות אבדו חלק ממנו ... וכן רבים מזקני העיר רומה זוכרים המנהג הזה. ולכן מצוה עלינו להחזיר העטרה ליושנה" (א3).

סדר זה קשור בסדר העולמות, לפיכך חמור וחשוב הוא ואלה המהפכים את הסדר פוגמים לא רק בעצמם. ר' יהודה ב"ר מיכאל אינו חושש מלקללם ובהם הוא יורה את חיצו זעמו: "שמדת הדין ודאי פוגעת בהם לאבדם ולהומם לפי ששנו תכסיסי מלכות ובעשותם הסדר על נכון אז מדמין הצורה ליוצר' כי העולם העליון צריך לשלימות העולם התחתון, ואם התחתונים אינן שלימות הפגם ההוא עולה במסילה העולה נכח בית אל ופוגם המרכבה העליונה" (א6). הרי שטעמים שאין להם דבר לענין ההלכה הופכים עיקר לענין קביעתה.

### רבי יעקב ישראל פינצי מריקאנאטי

מחכמי הלועזים שכוחם היה יפה בקבלה כבפסק, ראשון שבהם הוא ר' יעקב ישראל ב"ר רפאל פינצי מריקאנאטי שחי באיטליה בדורו של ר' משה באסולה והיה מחבר מריעיו, ואחרון שבהם הוא הרמ"ע מפאנו וביניהם ר' אהרן פינצי מאריי שישב על כסא דין בפירארה. כולם חכמים לועזיים שסידרו וקיבצו את פסקיהם ונשארו בכתביידי, מלבד הרמ"ע שהדפיס ספר תשובות.

נפתח, איפוא, בראשון שבפולמוס על הדפסת ספר הזוהר נקט עמדה תקיפה לאסור. הוא היה ממשפחת מקובלים ומצאצאיו של המקובל הנודע ר' מנחם מריקאנאטי וקרוב לר' יצחק מריקאנאטי מפרש מערכת האלהות. אף הוא חיבר פירוש גדול ומקיף בקבלה לתפילות<sup>77</sup>. תשובותיו ופסקיו<sup>78</sup> מספרם רב מאד והם מקיפים כל תחומי הדת והדין ויש בידינו להסתייע מפסקיו לפירוש התפילות שלו ומפירוש התפילות שלו לפסקיו.

רבו המובהק היה ר' אליעזר נ' צור הספרדי, מגדולי חכמי הגירוש שהתיישבו באיטליה וגדולה היתה הערצתו אליו, עד שבחתמיתו הוא מתייחס גם אל רבו. כיוון שהוא מכנהו "המאור הגדול הקדוש"<sup>79</sup> נראה שהיה מקובל ויש להניח שתורת הסוד קיבל מפיו. אכן,

77 החיבור נקרא גם מכב"י והוא נמצא בהעתקת בנו רפאל ואביו העביר קולמוסו עליו, כ"י קמברידג' Add. 512 (ס' 16805). העתק אחר על-פיו, כ"י המוזיאון הבריטי Or. 9151 (ס' 6584). ותלק מן החיבור באוסף בניהו.

78 קובץ תשובותיו בכתביידי נמצא באוסף מונטיפיורי, סי' 113 (ס' 4627), ובהעתקת בנו רפאל, בגנזי המוזיאון הבריטי סי' Or. 9152 (ס' 6590). חלק מן התשובות בכ"י ירושלים 1992<sup>80</sup>. התשובות השייכות לענייננו תובאנה בחלק המקורות.

79 גם בנו בתשובה שכתב באנקונה בכ"ב שבט ש"ה, חתם את שמו: "יצחק ליאון בן הגאון הקדוש איש אלקים כמהר"ר אליעזר ספרדי נ' צור זצ"ל". שו"ת מתנות באדם, כ"י גיר-יורק סי' Rab. 1135 (תצלומו בידי), סי' מו, דף 51. בנו זה אף הוא היה גאון בתורה והוא מתברר של סי' מגלת אסתר, פירוש על ספר המצוות להרמב"ם, ויניציאה ש"ב. היה ידידו וחברו של ר' יעקב ישראל פינצי ושניהם חיברו "הפסק ... ע"ד הריב", רומא ש"ז.

לא היה כמותו מי ששילב הקבלה בפסקי ההלכה שלו, וס' הזוהר וכתבי המקובלים היו לו בחינת מקור הלכתי. אין הוא מסתפק במקורות ההלכה אף אם הם מרובים ומביא סייעתא לדבריו מן הקבלה גם אם לא היה צריך לכך. בתשובותיו, כבפירוש התפילות, יזדקק מלבד לס' הזוהר, ס' הבהיר ולפירוש התורה לרבינו מנחם מריקאנאטי, שלדידו הריהו בחינת שולחן הערוך בקבלה. אלא גם לספריו של ר' יוסף נ' ג'יקאטיליה שערי אורה, שהוא קורא לו בשמו המקורי ספר האורה, ושערי צדק; כתר שם טוב לר' שם טוב בן אברהם אבן גאון וס' שם טוב, שלא נתברר לי מה טיבו, ואף מביא מס' צרור המור לר' אברהם סבע שחי סמוך לזמנו ונדפס בזמנו (רפ"ג). ואין צריך לומר פירוש רמב"ן על התורה וביאור התורה לרבינו בחיי שכבר נדפסו כמה פעמים.

בעיניו דברי חכמים הם דברי קבלה במשמעות תורת הסוד. בתשובה שלו לשאלה היכן יש להעמיד את הכלה, לימין החתן או לשמאלו, הוא מורה הוראה זו: "גם חכמי הקבלה תקנו הרבה דברים לשעות, כגון נפילת אפים שאין לאומרה בלילה משום מדה הדין, והרבה דברים אחרים, ולא מעוגני' הם, רק יש לנו לשמוע לקולם יותר מדברי תורה... ולכן אין מגלין טעמי תורה אלא לפני חכמי ישראל" (סי' לט).

יש שר' יעקב ישראל פינצי נוטה לפסוק על פי הקבלה אף אם כל הפוסקים הורו אחרת, ולא דווקא בענייני אורחות החיים ומנהגים. בשאלה מה קודם מצוות יבום לחליצה או להיפך מביא הוא את דעת הפוסקים שבזמנינו מצוות חליצה קודמת והוא נזהר מלחלוק עליהם אלא יוכיח בדרך זהירות וכבוד על-פי הקבלה ש"מצוות הייבום הוא גדול עד מאד"<sup>80</sup> ואין למונעו ולעקור מצווה זו מן התורה. אף הוא יסביר בתשובה אחרת מעלתה של מצוות חליצה, והדברים אמורים באלה שהסכימו לחלוץ, על-פי הקבלה (קפא). כיוצא בזה בעניין אמירת אבינו מלכנו אחרי נפילת אפיים ולא מיד אחרי חזרת הש"צ (קצז).

תשובות הרבה בולל הוא בהם ראיות מן התלמוד והפוסקים עם ראיות, נימוקים וטעמים מספר הזוהר וכתבי קבלה אחרים, משל מקור אחד להם, ומטבע הדברים ששאלות אלו הן בדיני תפילה וכל אשר שייך לבית הכנסת<sup>81</sup>. בכמה מהן עיקר מסקנתו על-פי הקבלה ובכמה מהן באים המקורות אלה לצד אלה ואלה תוך אלה והוא מבאר ומסביר מן ההלכה לקבלה ומן הקבלה להלכה.

ההלכה והקבלה הם שני צדדים של מטבע אחת ואין לראות בהם ניגודים אלא תכונות שונות ושתייהן יחד מהוות שלימות אחת. כך הוא כותב בפירוש התפילות שלו לעניין הברכות: "ולכן אנו אומרי' בכל הברכות נגלה ונסתר, הנגלה מה שאנו אומרים ברוך את"ה, שהוא לנוכח הרומו לשם יהו"ה, אלהינו ואלהי אבותינו וכו' בנסתר, שהוא רומז לשם אהי"ה שהוא השם הגדול, ועל זה נתקן אתה חונן"<sup>82</sup>.

וגם כשנראית סתירה מובהקת בין הקבלה והפשט, כגון בשאלת עניית אמן בכל כוחו (סי' עט), הוא מוצא זהות ביניהם. ובכל מקום ישתדל לתאם ההלכה עם הקבלה (סי' עח). בשאלה אם יש לומר הבדלה מעומד (סי' עז), מרחיב הוא את הדיבור לכל ענייני ההבדלה 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, ור' למעלה בעניין הוויכות על הגילגול בקנדיאה, ליד הע' 34.

81 ר' סי' נח, עז, עת, עט, פב, פה, קמו, קנד, קעג.

82 מכב"י, עמידת שחרית, כ"י קמברידג, דף 137א. ור' תשובות סי' נח.

בשאלה היכן יש להעמיד את הכלה. בתשובה המקורית דן הוא בפרט הזה ובתשובה הערוכה ומתקנת הפכה לעניין כללי. כיוצא בזה הוא עובר מעניין לעניין שלא באותו עניין מתוך אותה כוונה (סי' סא).

בכל הוא עוסק, אבל בשאלה העיקרית והמהותית ביותר אם יש להניח תפילין בחולו של מועד, כאן הוא משבית קולמוסו ובוחר בשתיקה. כלום משום פשטותו בעניו? אין הדבר נראה, עניינים פשוטים יותר ופחותים מזה, דן הוא בהם, לא זו אף זו: כל המנהגים שהעלו את זעמו של ר' יעקב ישראל פינצי, אין בהם אחד שעורר פולמוס, להוציא שאלת צד העמדתה של הכלה, שנתכתשו בה חכמים אבל לא כפי שנתכתשו חכמי איטליה דורות הרבה בשאלת התפילין, ולה אין הוא נזקק אלא בפירוש התפילות ובלשון דממה דקה. אכן תעלומה היא שבעינה היא עומדת.

### הוויכוח על מנהגי הלועזים

פרשה גדולה ונכבדה היא יחסו למנהג האיטלקי. הוא שמבני בניהם היה ומאבות אבותיהם, יצא להילחם במנהגיהם ולעוקרם מן השורש<sup>83</sup>. ולא הסתפק בראיות ונימוקים אלא נקט בלשון קשה וגור גזירות. על הנוהגים להעלות יותר משבעה עולים ואמירת ברכו התפלל "כי אראה באיבודם". מה ראה על ככה? השינויים שדרש מעוגנים בקבלה. ליבו יודע מה קשה לשנות המנהג וכי אנשי מחלוקתו ישלפו כנגדו הכלל שקבעו חז"ל: "מנהג מבטל הלכה" שהפוסקים אחזו בו וחיזקוהו. לפיכך הוא סולל תחילה את הדרך. הוא גודר גדרים מהו מנהג ואימתי יחשב למנהג וותיקין ויפול עליו הכלל הנ"ל ואימתי הוא מנהג בטעות. וחוזר על זה כמעט בכל פסק ופסק שלעניין המנהגים ובפירוש התפילות. אחר כך יביא דברי המקובלים והפוסקים שסברתם אחרת ויוכיח "הוא מנהג של טעות ושל שטות" (כגון בסי' סא). לדעתו הדין והקבלה קודמים למנהג ומבטלים אותו וכל המנהגים שאין להם סמך בהלכה או בקבלה הריהם בחזקת טעות ויש לשנותם. בעניין מנהגי התפילות של יהודי איטליה הוא מראה שמה שנמצא בכתביהם של ר' ישעיה מטראני וריקאנאטי "הם נגד המנהגים הנוהגים עתה", ולכן הוא קובע: "הוא מנהג של טעות ושל שטות" (סא). יהודי רומא נוהגים לומר אחרי קריאת שמע בערבית של ליל שבת, אשר כילה מעשיו ובעמידה אין אומרים אתה קדשת אלא ומאהבתך (סי' פד). על כך אין הוא אומר די בהגדרת נוסח זה "מנהג שטות" אלא שחורץ את הדין שהנוהג כך "אינו יוצא ידי חובת תפלת ערבית". בחריפות רבה יצא נגד המנהג לומר בכל קדושה<sup>84</sup> ואינו מסתפק בכך אלא שהוא מטיל אשמה בראשיהם של הרבנים שאינם מונעים זאת מאתם: "ואוי להם לבריות שכך שומעות ואין מוחין בידם" (סי' יח). כך הוא דוחה את המנהג לתרגם ההפטרה לארמית בכל יום טוב על-פי הזוהר (סי' קנ). רק במקום אחד מצאתי שהוא תומך במנהג האיטלקי נגד הזוהר, בעניין היוצרות והפיוטים הנאמרים בין ישתבח ליוצר ובתוך היוצר. בזוהר נאמר שאין להפסיק כלל בין השירה לישתבח ובין ישתבח לתפילה. ר' יעקב ישראל פינצי מעיר שאין זו הפסקה, אדרבה מנהג טוב הוא ומסתייע בתשובה של הרשב"א (סי' נח).

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

83 ר' סי' א, לט, נח, סא, עז, עת, פב, פד, קנ.

84 ר' למעלה והע' 49.

יאמר שקבע את הפירוש על-פי נוסח התפילות של הספרדים: "ובהיות שראיתי נוסח התפלות של ספרדי מתוקות יותר משאר לשונות ובפרט שהתחכם... אבודרהם ז"ל שנתן סמך לכל תיבה ותיבה ואות, כתבתי כפי נוסח הנ' בהיותה ישרה בעיני, ובהיות שעקרים ושרשם של תפילות הם על דרך הקבלה ונסתר, שכן יש בהם סודות גדולות הוצרכתי לכתוב בהם טעמי דרך הקבלה כי היא תורת אמת כאשר מצאתי<sup>85</sup>.

דומה שלא בכדי חיבר ר' יעקב ישראל מריקאנאטי את פירוש התפילות שלו, ואין דין חיבורו של פירוש התפילות של ר' יוסף ׳ שרגא מארג'ינטו ושכמותו כדין חיבורו שלו. פירושו נחבר בעקבות ספר התשובות ואולי צמח מתוך התשובות<sup>86</sup>. שכן אתה מוצא הנושאים שבהם האריך ועסק בהרחבה בפסקיו חוזר הוא עליהם ודן 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. בעיקרו אין הפירוש אלא מובאות ולשונות של מקובלים בענייני התפילה כדרך ר' מנחם מריקאנאטי בפירושו על התורה, ואילו בשאלות שבהן קריאת תגר 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 בכללו נזקק ר' יעקב ישראל פינצי למקורות הלכתיים<sup>87</sup> אבל הללו מעטים הם.

רגליים לדבר שר' יעקב ישראל פינצי הוצרך לתשובות והוצרך לפירוש. ליבו היה חצוי בין החיוב לכבד מנהג אבותיו לבין הרצון להעמיד הקבלה בראש. והלא הדברים קל וחומר: כיצד לא יהיה חוקפה על התפילות שחכמי האמת העמיקו הרחיבו בחשיבותן ובכוחן. לא היה, איפוא, מנוס משילובן של שתי הדרכים ולהביאם לידי אחדות אחת בהמון. אין ספק שבלב קינן החשש שמתוך שיבואו לשנות לצורך הקבלה יבואו לשנות לידי מעשה. אפשר שביקש גם לאגוף את הבעיות משני צידיהן.

ריבוי התשובות בענייני המנהג וכן העובדה שהוא חוזר ושונה כל אלה בפירוש התפילות שלו, אע"פ שאינם מענייניו של הספר ומדרכו בפירושו, מעידים על המתח הרב ששרר אז באיטליה ובקרבו עצמו בין הצורך להלך אחר מנהג אבות ובין הרצון להשליט את רוח הקבלה בחיי העם או ליטול ממנהגיהם של אחרים שבאו והתיישבו באיטליה בהמון. אין ספק שבלב קינן החשש שמתוך שיבואו לשנות לצורך הקבלה יבואו לשנות גם מטעמים אחרים, ואין הדבר ניתן לשיעורים.

בדורו של ר' יעקב ישראל מריקאנאטי לא היה הוא היחיד שהתריע על מנהגי איטליה. עמיתו ר' משה באסולה סבר כמותו אבל חשש מלצאת למלחמה מפני המחלוקת. גם ר' יחיאל ב"ר נסים מפיסא ידידו וחבירו של ר' יוחנן טריוויש קולע אף הוא אל אותה השערה, ובאחת מתשובותיו בעניין אשה שאינה תובעת כתובתה בבית דין, יאמר: "ואין זה מנהג שראוי ללכת אחריו אלא מנהג של שטות שאין להשען עליו, כמו שיש מנהגי"

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

86 בתשובותיו הוא מציין לפירוש אבל לא בגוף הספר אלא בגיליון. ר' דרך משל שו"ת סי' עז, שבו רמז לפירוש סי' תי"א וסי' תי"ו. הדברים עצמם נמצאים בפירוש, אבל אין בו סימנים, משמע שבמהדורה ראשונה היה הפירוש מחולק לסימנים ואחר-כך ביטל זאת.

87 והם תלמוד, אלפאסי, הרמב"ם, הרשב"א, הטור, תרומת הדשן וגם תוספות, מרדכי, תשבץ, כלבו והאגודה. כלומר הפך משיטתו בתשובות שבהן לא הפלה בין כתבי קבלה לספרי פוסקים.



אחרים' בגליל איטליא הן בענייני התפלות והברכות ושאר דברי' נגד פסקי רז"ל, ואי איישר חילי אבטלינהו"<sup>88</sup>. חזון היה לעתיד לבוא שלא יצא מן הכוח אל הפועל.

דרכו של ר' יעקב ישראל פינצי שונה היתה מהם. הוא לא ברר באמצעים והעלה עניין שינוי מנהג הלועזים על ראש מחשבותיו. נוסח דבריו מעיד שדרכו היתה מלאה חתחתים, חכמי דורו לא שבעו נחת מפעולתו זאת והרווהו רוגז ועלבונות. כנראה שגם ידידיו שדעתם

חכמי פירארה המתנגדים לשינוי המנהג

חכמי דורו לא שבעו נחת מפעולתו זאת והרווהו רוגז ועלבונות. כנראה שגם ידידיו שדעתם על מנהגי הלועזים היתה כדעתו לא סייעו בידו, כי חששו מן המחלוקת. ומה שלא גילה ר' יעקב ישראל פינצי בכתביו מוצאים אנו דרך מקרה במקורות אחרים. בשו"ת הנאספות הנקרא "מתנות באדם"<sup>89</sup> מצויה תשובה שלכאורה היא מר' משה ב"ר ישראל פינצי מארייז וכן מאחיו ר' אהרן, שניהם מחכמי פירארה הנודעים. ברם, אין התשובה אלא לר' רפאל יוסף טריוויש, בנו של ר' יוחנן טריוויש. הוא היה ראש לחכמי פירארה ועל פסקים חשובים, בייחוד בשאלות שנתעוררה בהן מחלוקת, היו שני חכמים אלה מצטרפים עמו<sup>90</sup>. עניינה של התשובה מחלוקת שנפלה בין חכמי פיזארו בעניין הגבהת ספר תורה, ובה התקפה חריפה ביותר על מי שאמר "גיוס ופירש דקים ליה בארור החזן שאינו מגביה ס"ת להראות פני הכתיבה לעם". הוא מכונה בפי ר' רפאל יוסף טריוויש: "מחשיך עצה גדול הנוצה בטומאה רצוצה". ועל אותו ספק יאמר: "ואי אישר חילי מחינא ליה להאי פלגאה בסילוא דלא מבע דמא על אשר נשאו לבו לקנטר הק"ק יצ"ו ולדרוש ברבים דקיימו בארור", ומחזק ידי קהילת פיזארו להחזיק במנהגם אע"פ שהמנהג להגביה טוב הוא ממנו. והנה על מנהג זה כתב ר' יעקב ישראל פינצי תשובה<sup>91</sup>, שבה חבע לעקור מנהג זה משורשו והדברים מכוונים אליו.

ר' רפאל יוסף טריוויש מודה גם הוא ש"יש אצל הלועזים כמה עניינים היו צריכי' תקון", אעפ"כ "לא היה רשאי שום גאון לשנות מנהגם"<sup>92</sup>. הרי שמן הפרט הזה יצא ללמד על הכלל, על שיטתו הנודעת של ר' יעקב ישראל פינצי לזלזל במנהגי הלועזים לבטלם כמנהגים שבטעות יסודם מבלי כל חשש, כגון מהוצאת לעז על הראשונים. עמו החרו החזיקו האחים פינצי שלפחות ר' אהרן היה מקובל, אבל הם לא שלחו לשונם בלי רסן נגד ר' יעקב ישראל פינצי, ור' אהרן פינצי יאמר עליו ש"טעה בשיקול הדעת" ועליו לבקש מחילה מהקהילה.

גם ר' רפאל יוסף טריוויש היה מצוי אצל הקבלה כאביו<sup>93</sup>. עיונו בכתבי הקבלה לא

88 דוד קויפמן, REJ, La Famille de Yehiel de Pisa, 26, 1893, עמ' 95. ור' גם דוד קויפמן, בראשית דבר לס' מנחת קנאות, עמ' xv.

89 ר' למעלה, הע' 78.

90 ומכאן אזהרה למעיין בכ"י רב חשיבות זה שפסקים רבים נעתקו בלי שם הכותב ואף צורפו דברי חכמים שונים יחד ואין לייחס כל שלא נמצא בו שם לר' יחיאל טרבוט.

91 סי' פב.

92 על דעתו של ר' רפאל יוסף טריוויש, שגם היא לא היתה נוחה ממנהגי הלועזים, ר' להלן.

93 בשנה רצ"ה העתיק חלקים מהזוהר בעד ר' אליה חלפן. כ"י קויפמן 179, עמ' 1—120. וכפי שיתברר בפרק המקורות, העתיק גם אגרת המודות. ר' למעלה.

הטביע חותם כלל על פסקיו וגם בעניין תפילין בחולו של מועד תמך הוא בדעת המתירים, מה שאין כן עמיתו האחים פינצ'ו.<sup>94</sup>

מכאן אנו באים לומר שפולמוס גדול עבר בין ר' יוחנן טריוויש ור' יעקב ישראל פינצי, אלא שאיני יודע אם ר' יוחנן טריוויש חיבר את פירושו למחזור כנגד דעותיו של ר' יעקב ישראל פינצי או להיפך, התקפותיו העזות של ר' יעקב ישראל פינצי מכוונות למחבר פירוש זה. אכן סברה זאת נראית יותר. ר' יוחנן טריוויש שקד על שמירת המנהג האיטלקי ותמך יסודותיו, ושמא לא נזקק לקבלה מסבה זאת. בנו ר' רפאל יוסף טריוויש הלך בדרכו של אביו וקינא את קנאתו מיריבו ולכן נגידים דיבר בו ועד כדי איום להטיל עליו חרם הגיע, וחכם זה עמד בלי ספק למכשול בדרכו של ר' יעקב ישראל פינצי לשרש את מנהג הלועזים, אף-על-פי שהוא עצמו הכיר בחולשתו של המנהג. במלחמתו זאת התמיד ובאיגרת ששלח, בלי ספק לריג'יו, בשנת שמ"ג, קובל הוא על הגאון המקובל ר' יצחק פואה, חותנו של הרמ"ע מפאנו, שנחשב לגדול הדור באיטליה, שביטל הרבה מנהגים של יהודי איטליה. ונביא את דבריו: "לעזה המדינה על שנוי נוסח התפילה בכמה עניינים לא הורגלו בהם". רבים, איפוא, תמהו כיצד התיר לעצמו לעשות זאת, והכותב בראשם. כסיוע לדבריו הוא מספר על דרכו של "הגאון מהרר"י פיונ"ו", הוא ר' יעקב פיינו תלמידו של ר' משה באסולה שדובר בו<sup>95</sup>, ש"הי' משנה כמה שנויי' בנוסח התפילה כשהי' מתפלל ביחיד וכשהיה ש"צ לא היה מוסיף ולא היה גורע אפי' אות אחת מנוסח הלועזי'... מפני המחלוקת. ואמ' כי כן קבל מרבו מהר"ם באסול"ה יצ"ו. ואני שמעתי כי שניתם בנוסח התפילה כמה ענייני' עד כי חדל לספור כי אין מספר. זה רע מאד בעיני<sup>96</sup>". ר' רפאל יוסף טריוויש מפציר מאד בחכם שאליו שלח את האיגרת לבקש מר' יצחק פואה ומ"החכם מוה"ר מ"ע מפאנו, אלופי וקציני יצ"ו יתזירו העטרה ליושנה".

דומה שיד המתנגדים לשינוי המנהגים היתה על העליונה ברוב הקהילות, חוץ מקהילות שבהן הסתופפו חוגים של מקובלים כקהילת ריג'יו. אכן בכל הדורות שלמן אותם הימים, בכל מקום שאתה מוצא את רבני איטליה מחמירים בענייני המנהגות ומקפידים על כל חג ותג לכל ידח ממנו נדח, שם אתה מוצא וויכוח מסותר עם הקבלה ורצון למנוע התפשטותה במנהגי התפילה. החרדים למנהג הם הפשטנים, והנוחים לבטלם הם המקובלים. שונים במחשבתם מחכמי הצרפתים והלועזים שהזכרנו הם רבנים אחרים שאף הם כוחם בקבלה היה יפה ככוחם בתלמוד ובפסק. הללו תחמו תחום ברור בין תורת הסוד לנגלה, ומלשונם אתה חש כמה חששו משינוי המנהגים גם אם אין להם יסוד הלכתי וגם אם עליפי הקבלה יש לדחותם. כמה מהם היו לועזיים, כגון ר' אהרן פינצי מארייו, מגדולי החכמים בפירארה. אף הוא קיבץ תשובותיו והן ידועות לנו בכתביד<sup>97</sup>. אין הוא מסתייע בפסקיו ובהוראותיו בס' הזוהר או בכתבי קבלה אחרים. אדרבה, הוא ניצב לימין האוסרים לשנות את מנהג הלועזים אף אם הם בנויים על יסודות רעועים. דומה שכך גם סבר אחיו ר' משה פינצי שניהן עמו בפירארה והגדול שבהם ר' ישמעאל חנניא מוולומנטו, רבו

94 ר' להלן.

95 ר' למעלה, ליד הע' 70.

96 תשובותיו היו בבית-המדרש לרבנים ברומא ומתוכם העתיק י' זנה בשנת תרצ"א כמה תשובות וצירפן לשו"ת ר' אהרן פינצי. כ"י זנה באוסף מכון בן-צבי, סי' 4040.

97 כ"י זנה במכון בן-צבי, סי' 4040.

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

### וויכוח על סמכותם של הפוסקים

נכתר זעיר ובטרם נעסוק בחכמי הפרובאנצאלים ורבני האשכנזים נסור מן הדרך קימעא ומן העניין של שינוי מנהגי הלועזים בהשפעת הקבלה, ונבוא למגמה אחרת של מקובלים ששירתו בקודש. חכמים אלה ביקשו לסלול דרך אחרת בהוראה ובלימוד כנראה מתוך התרוצצות פנימית. החכמה שהיא לדעתם נשגבה ביותר, ההלכה מפקיעה מהם את היכולת להוציאה מתחום המחשבה אל המעשה, ולא לעצמם אלא לכללו של הציבור. משל הגו ברוחם: אנו שנאלצים להצר צעדיה של הקבלה אינו דין שנמוד להלכה באותה מידה ולהגבילה? לאורה של ההלכה הלכו אבל הספרות הגדולה שנוצרה למן הראשונים, אין הכרח להיזדקק לה כולה. די במה שכתוב בתלמוד ומה שהורה גדול אחד בפוסקים, דרך-משל הרמב"ם, ואין שום טעם בכל הפלפולים, החילוקים והמשא והמתן הארוך שבספרי ההלכה. ראשון שבהם הוא ר' אליהו חיים בן בנימין מגינאצאנו, שכבר דובר בו ו"באגרת חמודות" שלו שבה השמיע את דבריו בעניין זה<sup>98</sup>. כמותו ר' יוחנן אלימאנו<sup>99</sup> והפליג בכך ר' אשר למליין כאשר הובא במקומו<sup>100</sup>. מקובלים אלה לא היו רבנים בקהילות וידיעתם בקבלה לא הקנתה להם סמכות.

מפליא הדבר ששיטה זאת יוצאת גם מפיהם של מארי דקבלה שהיו גם מארי דהלכה. גדול המקובלים באיטליה ר' יוסף ן' שרגא הספרדי מארג'ינטו, שסמכותו הרבה נודעה, אמר דברים כיוצא באלה לר' משה באסולה. אף חכם זה שתחילה נמנה עם האוסרים הדפסת הזוהר ואח"כ חזר בו והתיר, התריע על ריבוי ספרי הפוסקים ושיטת הפלפול. ר' אברהם מאן אניילו, חתנו של ר' יצחק מלאטאש ומראשי העושים בהדפסת ס' הזוהר, מעיד בתשובה שכתב בשנת של"ו באסטי, ששמע זאת מפיו: "עוד זכור אני בשכבר הימים שמעתי מפי הגאון כמהר"ר משה בסולה זלה"ה, מקובל גדול שקבל מהמקובל מאריינטו, שריבוי הספרים שלנו מעכב את הקץ"<sup>102</sup>.

ר' אברהם מאן אניילו בעקבותם הולך והוא נשען על כחפיהם של ר' אליהו חיים מגינאצאנו ור' יוחנן אלימאנו ומוסיף משלו בתשובה על שאלה בהלכה: "כי למה זה הבל איגע להביא משא צמד פרדים מדברי הפוסקי' רבו כמו רבו... חברו ספרים ולהג הרבה יגיעת בשר". לשון קינטור היא זו, הגלוי ברור והמכוסה והנסתר דומה שאינו אלא: עד שאתם מבלים ימיכם בפלפול ובעיון בספרי פוסקים, שאחד מתיר ואחד אוסר, ומנסים אתם לפלס לכם דרך ביניהם, הרי מוטב שתהגו בתורת הסוד שמצוותה רבה ושכרה גדול.

98 ר' להלן.

99 ר' למעלה והע' 22.

100 ר' תשובת ר' אברהם מאן אניילו הנז' בהע' 102.

101 למעלה ליד הע' 24.

102 שו"ת מתנות באדם, כ"י ביהמ"ד לרבנים בניו-יורק, סי' לט, דף 47א, והביא לשון זה י' זנה בספרו מפאולו הרביעי עד גיוס החמישי, ירושלים תשי"ד, עמ' 135.

עוסק הוא בפיו ובקולמוסו בענין לימוד ההלכה ודעתו ומחשבתו על סודות התורה, שנפשו קשורה בהם.

רגליים לדבר שרונים ומקובלים אלה נתמכה דעתם, בייחוד בענין הגאולה, בדברי ס' רעיא מהימנא. בעל כורחך נמצא אתה אומר שקביעה זאת לא באה אלא מן ההתרוצצות הפנימית שבין הנגלה לנסתר.

ר' זלמן פישקארולו, בר פלוגתו של ר' אברהם מאן אניילו, משיב על דבריו בחמת זעם, מקעקעם וחזות קשה בפיו לבעלי נטייה זאת, מקובלים כפילוסופים, שסופם להפקיע עצמם מכלל ישראל. לחיזוק דבריו ירמז למה שאירע לחכמים איטלקיים בדורו, שאף הם סברו כי ריבוי הספרים מעכב את הקץ. וכך יאמר: "כבוד אלקים הסתר דבר, ונוח למסתייע מהן שלא יתלה באילנות גדולי". ... כביר לא מעט יש להסתפק אם פה קדוש של מקובלי וחכמי אמת יחרף מערכות אלקי' חי כאשר סופר מהם<sup>103</sup>. ע"כ ינוחו על משכבותם וערבה שנתם, ובלעדם אל יחסר המזג לעקל או לעקלקלות להעזר מהלכה למעשה ואנשי מעשה אשר באזנינו שמענו ובעינינו ראינו. והחוש הוא העד הנאמן בבריתו לגדולי הפילוסופים יותר מכל. ואין ראוי שתהא השמיעה, מאשר כבר היה לעולמי', גדולה מראיה לעינינו. ראו אקרא בשם למקובלים ופילוסופיי' ותלמודיי' שהיו גדולים ליהודים, המה: הארלי, פילייני, קאמרינו, טולינטינו<sup>104</sup> וזולתם הרבה, נועצו שרבי הספרים מעכבי' הקץ, וע"כ העמיקו שחתו ובערו התלמוד וכל הפוסקים מאיטאליאה ולא השאירו עוללות מצדם<sup>105</sup>, לולי ה' שהיה לנו הן המה מהרו הקץ להם, ותכף נגלה להם משיחם אשר פחדו לטיבו כל הימים. ומי שנפשו קצה ברבוי הספרי' תהא אחריתם כמוהם...<sup>106</sup>.

דברי הקיטרוג של ר' זלמן פישקארולו על המתרחקים מעיון בספרי הפוסקים ומלגלים על הפלפול, לא נאמרו, איפוא, על מקובלים בלבד אלא גם על הפילוסופים ואף בבעלי תלמוד נמצאו שסברו כמותם. אכן, בענין זה אתה מוצא קו משותף למקובלים ולפילוסופים, שאמרו שאין אתה יכול לירד לסוף דעתו של התלמוד אם אין אתה מצוי אצל חכמת ההגיון, וממילא בעלי ההלכה שעיינו בתלמוד ולא נזקקו לתורת ההגיון, לא הבינו דברי התלמוד ופלפולם, ומסקנותיהם אין להם על מה שיסמוכו. שניהם דרשו כנגד הפלפול וריבוי ספרי הפוסקים תמורה משלהם, אלא שהפילוסופים דרשו לשלב את חכמת ההגיון, והמקובלים את תורת הסוד.

נגדם יוצא חוצץ ר' יחיאל נסים מפיסא. מה מקום יש להפליג בחיפושי הטעמים למצוות והרי לעולם לא נגיע אל רצון האל. התכלית היא "קיום תורתו ועשיית מצותיו"<sup>107</sup> ולימוד התורה הוא חלק מהותי של זה. "ולא כמו שיאמרו קצת מבני עמנו בדור הזה: מה לנו לכלות כל ימינו בגרסו' התלמוד ובמחלוקות האמוראי', די לנו לדעת דרך פסק ענין המצות ולא נחוש אל דעות האמוראי' וסברתם". ר' יחיאל מפיסא קורא להם "שוטי' שבעולם", ושואלם: "איך נוכל להוציא דין מהדינין ופסק נכון לאמתו, אם לא נדע מאין נוציא אותו מדברי התנאי' והאמוראי' והלכה כדברי מי, עם שאר השרשי' והמפתחו'. ובזה תלוי כל

103 דעתו על ר' יוסף נ' שרגא ור' משה באסולה.

104 ר' נסיונותיו של זנה לבירור זהותם, בספרו הנז' (הע' 102), עמ' 134.

105 כנראה שרצונו לומר שהם היו גרמא בנזק הזה.

106 מתנות באדם, דף 47ב.

107 מנחת קנאות, ברלין תרנ"ח, עמ' 88.



דברי הגאונים ז"ל ומחלוקתם וכן כל שאר הפוסקי' ז"ל ... מזולת כי על דרך האמת עקר תורה שבע"פ הוא המשא ומתן שבא בתלמוד. וכבר רמז בזה הרב הגדול הר"מ מריקנט"י בפ"י התורה פרשת יתרו. אבל לא יגיע אל הלמוד הזה באמצעות חכמת ההגיון והפילוסופיאה, כאשר חושבי' רבי' מבני עמנו הדוכרי' 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 הפרובאנצלים

נשוב, איפוא, עתה אל חכמי הפרובאנצלים. מהם היו מקובלים ומהם שעסקו בחכמות ורחקו מן הקבלה, אלה כאלה נקיים הוראותיהם מחכמת האמת. ומי לנו גדול מר' יצחק ב"ר עמנואל לאטאש, שזכה לשני השולחנות וגם בחכמות שלח את ידו. והוא, שלא זו בלבד שנטל חלק בפולמוס הדפסת הזוהר אלא שעמד בראש המערכה נגד האוסרים, בתשובותיו אין הוא נזקק לקבלה. משביקשו ר' ישמעאל מריאטי בהיותו "יושב בביתו לומד לבניו תורה"<sup>108</sup> לכתוב לו דעתו "בטעם מצות ציצית", הוא פותח צוהר קטן לקבלה: "אמנם על דרך האמת כבר נודע שהגוונים יש להם הוראה על הדברים העליונים". דבריו אלה ליקט "מספרי הקדמוני' שדברו על הנסתר" והוא מתנצל על שסר מן הדרך המקובלת ונכנס לתחום הסוד: "ולולי כי יד אדו' חזקה עלי ולא אוכל לסרב ... הייתי בולם פי מלדבר במה שלא הורשיתי. וה' יכפר בעדי". הוא רואה, איפוא, חטא לתת טעם למצווה בדרך הקבלה. גם בתשובה שנועדה לתלמיד חכם ידוע ולא לפירסום ראוי היה למנוע עצמו מלהזדקק לקבלה. הדעת נותנת שגילה דעתו גם בוויכוח על הנחת תפילין בחולו של מועד, אלא שטרם נתגלו לנו דבריו. כל זה לפני הפולמוס על הדפסת הזוהר. כלום שינה דעתו בראותו שספר הזוהר הבקיע לעצמו דרך וזינק ויצא ממסתריהם של בעלי הקבלה לרשות הרבים?

### רבי משה פרובינצאלי

ר' משה פרובינצאלי, מן האריות שבחכמי איטליה היה. ידיעתו הקיפו, כל מקצועות התורה וחכמות ומדעים וקולו נשמע בוויכוחים ובפולמוסים שעברו בין חכמי דורו. את דעתו גילה בתקיפות ואת מעשיו עשה בפרהסיא ובריש גלי. הוא ביקש להקים חומה גבוהה כתריס בפני הקבלה לבל תטביע חותמה על הנהגות החיים ועל ההלכה, גם במקום שבעלי ההלכה המובהקים הסכימו ליטול ממנה כל שלא מצאו לו התנגדות בפוסקים. אף הוא ענה בשאלה אם יש להניח תפילין בחולו של מועד. לשונו פולמוסית חריפה וחדה. הוא נוקב ויורד עד השיתין, סותר ראיות בעלי ההלכה האוסרים כדי לבטל את דברי הזוהר ולהעמידם ככלי ריק וכעומדים על בלימה. איננו חש לבטל מנהגים גם אלה שהיו של אבותיו, אבל לא מסברת המקובלים. ר' יעקב קלונימוס מונטיאנה מחכמי האשכנזים במנטובה עורר נגדו, בשנת ש"ז, את רבני איטליה משום שלדבריו אמר ר' משה פרובינצאלי "כי אין לו לסמוך על הוראות הפוסקים כלל, רק על פי שיקול דעתו והבנתו כדעת אפי"

108 כ"י וינה 80 (ס' 1303), דף 103 א—ב. ובנדפס, שו"ת רבי יצחק בן עמנואל מלאטאש, וינה תר"כ, עמ' 121—122.

קורוס וסיעתו<sup>109</sup>. ולא זו בלבד אלא שציווה לשנות בנוסח 'זכתוב לחיים', ובהבדלה של יום טוב שחל במוצאי שבת. לאחר שנים מנה אותו ר' משולם קפמן מויניציאה על "הרבה הוראות יצאו מתחת ידו שלא כדת וכהלכה"<sup>110</sup>. שתי פגימות מצאו בו יריביו, שכמותם מצאנו במקובלים: אי התחשבות בספרות ההלכה כפי שנתפתחה ונסתעפה, וההעזה לשנות את המנהג. אבל הוא עשה זאת משום שלדבריהם התיר "לדרוש מה לפנים מה לאחור ברבים", ו"לפרש שכל משכיל ומושכל שאפילו הוא המדבר לא היה מבין"<sup>111</sup>. מסיבות אלו דרשו להסיר מעליו כתר הרבנות. המופלא שבדבר שלר' מאיר מפאדובה שעמד להכריז עליו חרם חבר ר' משה באסולה. משנודעה מזימת הקנאים ביטלו את ההדחה<sup>112</sup>. יחסו לקבלה גלוי מן הפסק שלו לעניין הנחת תפילין בחולו של מועד, שנכלל בסוף קובץ תשובותיו, שהיה נפוץ באיטליה ונעתק פעמים הרבה<sup>113</sup>. לאמיתו של דבר אין זה פסק אלא נספח שנעתק מספר הלכות שלו שיוזכר להלן. בשאלה עצמה נדון בפרק שייוחד לכך, וכאן לא נדבר בפרט אלא מה שיש בכלל כולו.

זוהר שיר השירים לא היה בידו וכנראה סבר שהובאו בו דברי ר' עקיבא שאסור להניח תפילין בחולו של מועד. הוא דוחה זאת כדבר מוזר ורחוק מן השכל. רק פתי יאמין בכך משום שהוא מן הדברים "הנמנעים אצל האמת". על אחת כמה וכמה שדברי ר' עקיבא מצויים בתלמוד והוא אשר אמר יצאו שבתות וימים טובים ולא הזכיר כלל חולו של מועד. מכאן הוא פוסק שדבר כזה לא יתכן שיימצא בזוהר ולכל היותר אחד המגיהים העיר על כך בגיליון ובא סופר אחר והכניסם לתוך דברי הזוהר. דומה שלפניו היתה תשובת ר' משה באסולה שהזכרונה למעלה והיא שגרמה לו לטעות ולחשוב שבזוהר שיר השירים באו דברי ר' עקיבא. ה"פסק" של ר' משה פרובינצאלי היה חריף ביותר בתוכנו, ולא נתחבר, איפוא, אלא משראה מה גדלה קיצוניותם של חכמים באיטליה שכמעט ביטלו את ההלכה מפני הקבלה.

לא הסתפק ר' משה פרובינצאלי בכך לערער אמינותה שלעדות הזוהר, אלא שביקש לקרקר כל שנאמר בו בדין זה. אזהרת הזוהר בשם רשב"י שהמניח תפילין בחול המועד חייב מיתה הוא דבר "כל כך תמוה שמורה על ביטולו". אם אכן זאת דעת רשב"י כיצד לא הובאה בתלמוד, על אחת כמה וכמה שהתמיר כל כך. כללו של דבר, "אין זו קבלה שנקבל נגד דברי בעלי התלמוד שממנו ההוראה יוצאה ואין לנטות מדבריהם ימין ושמאל". לפיכך כיוון שהנחת תפילין בחולו של מועד היא חובה שאין להרהר אחריה "וספק אין כאן כדי שנחוש בדבר לברכה לבטלה", חייבים לברך על הנחתו. הוא ביקש לשרש את המנהג מיסודו ולא להשאיר לו זכר עד כדי כך שמי שלא יניח "יש לבית דין לייסרו ולהכותו עד שתצא נפשו כדי שיקיים שתי מצות עשה בזמנה". דומה שלא היה נזקק ר' משה פרובינצאלי לכפייה אלא משום שראה שכל הדרכים האחרות אין בהן תועלת ושמנהג האשכנזים והצרפתים הולך ונדחק לגמרי מפני מנהג המקובלים.

109 ר' איגרתו שהדפיס א' קופפר, הרמת 'כתר תורה' מעל ראשו של ר' משה פרובינצאלי ונוסח הבדלה שלו, סיני, סג, תשכ"ח, עמ' קמב.

110 ר' שם, עמ' קלח.

111 איגרת ר' יעקב קלונימוס מונטייאנה, שם, עמ' קמג.

112 שם, עמ' קמ—קמא.

113 ואנו השתמשנו בכ"י מונטיפיורי 114 (ס' 4628) ובכ"י ירושלים 1999<sup>8</sup>.

ושמא לא יהיה זה מן המותר להביא דעתו של חכם זה על צוואות ר' יהודה חסיד. צוואות אלו אינן מקובלות עליו, והוא מפקפק אם יצאו מתחת ידו, ומורה לשואלו "ואין להאמין בהם כ"ש לעשות מעשה על פיהן נגד קבלתם ז"ל"<sup>114</sup>.

לא בכדי חששו, איפוא, חכמי איטליה מהוראותיו. הוא אשר עשה את הפילוסופיה כלי ואמצעי לענייני האמונה והדת חשש מן הקבלה וקירקר את חומתה והשאירה בודדה וגלמודה לעצמה בתוך ארבע אמותיה, ובהוראותיו סלל לו דרך משלו. כלום אין זה מסתבר שמשום כך חיבר את ספרו "הלכות קטנות" שהחל בו בשנת שי"ב במנטובה? מטרתו בו היתה כדבריו בראשו: "זכרון הדיני' היוצאי' מהמשנה עם מה שכללה מהמוסכ' והאמונות ובזכרון הכתובי' אשר נביאם, והכל על דעת הרמב"ם ז"ל לפי מה שפירש בפירושו עליה ולפי מה שביאר בחבורו הגדול משנה התורה ואל הלכותיו ופרקיו ייוחס כל דבר"<sup>115</sup>. והרי תכנית זאת היא כמו שולחן ערוך אלא שחיבורו מסודר בסדר המשנה ולא נקט בכלל שטבע מרן על שלושה עמודי ההוראה.

### דעת האשכנזים

מחכמי הפרובאנצאלים שבאיטליה באים אנו לרבנים האשכנזים. אין צריך לומר שר' יהודה מינץ ור' מאיר קאצינלבוויגין (מהר"ם פאדובה) פסקיהם מורים שעמידתם איתנה בהלכה בלבד. דומה שאין ללמוד מכאן על יחסם לקבלה.

רבי שמואל יהודה קאצינלבוויגין (מהרשי"ק), בנו של מהר"ם מפאדובה, שנחשב לגדול שבפוסקים באיטליה, סמכותו וחכמתו גרמו לא במעט שקהילת ויניציאה תהפך למרכז שכל הקהילות היו פונות אליו בשאלות דת ודין. תשובות רבות משלו מפוזרות בכתבייד ועד כמה שהיד השיגה לעיין בהן לא נמצאו בפסקיו דבר מענייני קבלה. ברם, הוא עצמו היה מקובל ובדרושו מוצא אתה שנוקק לתורת הסוד<sup>116</sup>. והנה משנתעוררה בקרימונה בשנת ש"מ (1580) השאלה בעניין הנחת תפילין בחולו של מועד אנו מוצאים אותו תומך בפסקו של ר' אברהם מנחם פורטו כהן, רבה של הקהילה שהתיר להניחן וביקש למנוע מרב שאסר לנהוג כדעת עצמו. ברם, הסכמתו כתובה בנעימה מתונה, דן הוא אם יש בכך משום לא תתגודדו ונראה כמי ששם עצמו מן הצד ומטרתו להשקיט את המחלוקת. והנה באיגרת ממקובלי ריג'יו, שכולם לא הניחו תפילין בחול המועד, הם מנופפים כנגד האשכנזים במנהגו של מהרשי"ק ומשיבים לשואלם בוויניציאה שמעת שגודעו למהרשי"ק דברי הזוהר שהחמיר כל כך באיסור הנחתו, שינה מנהגו<sup>117</sup>. אמור מעתה שמהרשי"ק נמנע מלנהוג כך ברבים.

לדעתו כל מנהג חדש, גם אם הוא מיוסד על אדני ההלכה, גורם לפירצה. בתשובה אחרת ששלח לאמפ"ך בעניין הנחת תפילין במנחה יאמר: "איני רואה בהם שום הוצאת לעז על הראשונים, כי המניע להניחם עד היום הזה לא היתה לדעתי בהסכמה מאותם ושמנו

114 שו"ת שלו, סי' ג.

115 סדר זרעים, כ"י פאריס (ס' 4344).

116 שנים עשר דרשות מדרשות החכם הכולל כמהר"ר שמואל יודא, ויניציאה שנ"ד.

117 ר' בתלק המקורות.

על ככה בדור מחכמי הדורות לגזור שלא יניתו תפילין בשעת מנחה... ולא שנוי מנהג<sup>118</sup>. מביא הוא דברי ר' אליהו די וידאש בספרו ראשית חכמה שנסתייע בדברי ס' הזוהר, וכותב: "ולמעלתך לדעת כי אני הרבתי לתקור ולדרוש אתר זה, והוגד לי מפי מגידי אמת שגם בארץ ישראל לא נתפשט המנהג כ"א בין החכמים הזקנים אשר תורתם אומנותם, וקצת תלמידים נמשכים אחריהם. וכן נהג הגאון קארו ע"ה בזקנתו. הנה הראתי למעלתך כי יש ויש לצדד לעשות מנהג החדש הזה. ועם כל זה לבי נוקפי בפרט לחקות חק ומנהג זה בין המון העם, כי לא מלבם יחזיקו במצוה זו עד אשר נקוה שיוסיפו להזהר בטהרה ובנקיון, כי זה דרך כל האדם לאהוב החדושים, ויש לחוש פן ח"ו עם הזמן יתרשלו בהנחת תפילין בשחרית ויסמכו על הנחתם בשעת המנחה".

מנהגי חסידות יפים הם, איפוא, לתלמידי חכמים שחיים חיי פרישות וקדושה. כוחם של אלה עמם לקיימם בידיהם מה שאין כן המון העם שבסופו של דבר לא זה יתקיים בידיהם ולא זה, ותוספת הנהגת חסידות תהא גורעת.

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

בעת ובעונה ההיא חזר וניעור 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 להניח. אמפ"ך היה ראש המדברים בעד קיומו של המנהג האשכנזי, וחלק על האוסרים בעיקר משום טענתם ש"יש להם על מה שיסמכו ע"פ הקבלה"<sup>119</sup>. ושוב אין הפוסקים עיקר אלא הזוהר. ויותר ממה שגילה דעתו בתשובה גילה במפתח: "נגד אותם המקובלים החדשים שאין מניחין תפילין בחולו של מועד". חרדתו של חכם זה מהתפשטות הקבלה נשקפת לנו גם מדברים שכתב בספר דרושיו "מנחה בלולה": "כי מאחרי לוקחה מאתנו הגמרא, נתמלאה הארץ דעה ממקובלים בעלי החכמה האלהית, יושבי בסתר עליון ומסתכלים באספקלריא המאירה, ואני בעניי ובאולתי רמים וגבוהים הדברים בעיני, כי על כן בחבורי הזה לא ימצאו כאלה כי אם זער שם זער שם"<sup>120</sup>. הקבלה התפשטה, איפוא, והשפעתה נעשתה עצומה, עד שגם הוא לא יכול היה להימנע מלהזדקק לה אבל רק בענייני דרוש מעטים ביותר.

גם בתשובה אחרת שלו<sup>121</sup>, שבה ידון בכמה מנהגים הנזכרים בזוהר, מתגלית עמדתו הביקורתית נגד שילובה של הקבלה בהלכה: מנהג היה להתלוצץ בעת נישואי אלמנה<sup>122</sup>, לתקוע בשופר בעת יציאת המת מן הבית, כי מלאך המות מצוי בין האנשים ויכול היה לקטרג ולהרוג אנשים<sup>123</sup>, וכן למנוע את הנשים מללוות את המת לבית הקברות<sup>124</sup>. דעתו

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

119 שו"ת אמפ"ך, סי' כו.

120 מנחה בלולה, וירונה שג"ד, דף רז, א. ועיין מ' בניהו ויוסף לאראס, מינוי 'שרי הבריות' בקרימונה בשנת של"ה, מיכאל, א, תשל"ג, עמ' פ—פב.

121 סי' ח, דף קיט, ב.

122 זוהר משפטים קג, ב.

123 ויקהל קצו, א.

124 בית יוסף, יורה דעה סי' שנט, בשם הזוהר.



אינה נוחה ממנהגים אלה, על הראשון יאמר ספק ברצינות ספק בלגלוג: "ואם הותר הצחוק והליצנות בעסק זה הותרה הרצועה לגמרי". שם עצמו כמי שמעמיד מנהג זה על רגליו, שהוא מן המנהגים הקדמונים שהיו לאבותיו ונשתכחו, אבל מוסיף: "ואלו באנו עתה לנהגם נהי כשוטים וכמצחקי בעיני ההמון", ומסקנתו היא: "א"כ משום סכנה הכל מותר ובכל מתרפאין חוץ וכו' ... וסוד ה' ליריאי".

נשוב לעניין פולמוס התפילין. אמפ"ך פנה גם לחכמי פירארה שיחוו דעתם על פסקו. בתשובותיו הביא הסכמת ר' רפאל יוסף טריוויש, שסמך שתי ידיו על פסקו. מה היתה דעתם של שאר החכמים ובייחוד המקובל ר' אהרן פינצי מאריי — סתם ולא פירש. והנה בכ"י אחר<sup>125</sup> נמצאות תשובותיהם של ר' ישמעאל חנינא מוואלימנטו, רבו של הרמ"ע מפאנו, ר' משה ב"ר ישראל פינצי מאריי ואחיו ר' אהרן. דעתו של ר' ישמעאל היתה שגם הפוסקים שהורו שיש להניח אינם אומרים שכל שלא יניח יענש "ורשב"י אומר שהמניח חייב מיתה", במקום סכנה אין משגיחין במנהג ובאיסור של לא תתגודדו. אף הוא אומר שהפוסקים שהורו שיש להניח לא אמרו דבריהם אלא משום שלא ראו דברי הזוהר ואם היו יודעים זאת לא היו פוסקים כך.

ר' משה פינצי, שעד עתה לא שמענו שיביא בפסקיו דברי קבלה, מוסיף טעם מעניין משלו. המסרב להניח תפילין הוא ירא וחרד לדברי הזוהר והרי חל עליו דין מי שאינו מיושב בדעתו שהוא פטור מתפילין, ומביא סיפור ששמע מפי מקובל גדול במודינה, שהזהיר לאיש שהיה מניח תפילין בחולו של מועד לבל יניח ולא שמע אליו וסופו שנהרג. ואיני יודע אם אותו מקובל הוא ר' יצחק פואה, חותנו של הרמ"ע, שישב לפני שנת ש"מ במודינה.

### התעוררות בקרב האשכנזים לזנוח מנהגם ולנהות אחרי מנהגי הזוהר

דומה שהשאלה משנת ש"מ מעידה על פולמוס רחב לאו דווקא לעניין הנחת התפילין בחולו של מועד. השאלה כיצד לנהוג בדברים שההלכה והקבלה אינם מסכימים ביניהם עמדה למבחן. ספר הזוהר התפשט מקרוב בדפוס ובלב בעלי ההלכה קינן החשש שמתוכו יבואו לעקור הלכות מפורשות. לפיכך קולות שנשמעו בימי הפולמוס על הדפסת ספרי קבלה כעשרים שנה לפני כן, חזרו ובקעו אז. לא רק שאותם חכמים אומרים אנו אין לנו אלא מה שמובא בתלמוד ובספרי הפוסקים אלא שמטילים ספק בייחוסו של ספר הזוהר לרשב"י ובקדושתו: "וגם כי הזהר והתקוני לעת עתה נתפשטו, לאו רבי שמעון בן יוחאי חתים עליה", והן הרמב"ן ור' יהודה החסיד לא הזכירו בספריהם את ס' הזוהר, הראשונים לא פסקו הלכה על-פיו והם מתריעים על הסכנה שדווקא בורים ועמי הארץ הם אשר ינהו אחרי מנהגי הקבלה, "ולעת כזאת כל מלחך פינכי ירצה להתגדל ולבנות במה לעצמו ולהרוס כמה עשיים ולאויין מן התורה בעשות ע"פ הזהר. אנו אין לנו אלא דברי התלמוד והגאונים הפוסקי אשר מימיה אנו שותי בצמא".

אכן באותם הימים נתעוררו גדולים וטובים באיטליה לזנוח מנהגם ולנהות אחרי מנהגי

125 כ"י מונטיפיורי הנ"ל.

126 שו"ת אמפ"ך, שם.

הזוהר, והשפעתם החלה לתת אותותיה גם בקרב הקהילות האשכנזיות באיטליה. חכם אשכנזי שהיה מעורה בחיי היהודים באיטליה מעיד על המבוכה שאחזה אותו בשל כך: "כי עתה הנני במבוכה ופוסח על שתי הסעיפים, איך אעשה להניח מנהג אבותי שנהגו ע"פ כמה וגאוני עולם ולנהוג מנהג חדש... כי שמעתי לע"ע בדור הזה חסידי עולם וחכמים עליון מניחים מנהג אבותיהם שנהגו ע"פ גאוני רבים ונוהגים מנהג חדש מקרוב באו, כגון שלא להניח תפילין בח"ה ושלא להתפלל ערבית עם מנחה יחד"י<sup>1</sup>. מסורות שבידם מבוססים הם על אדני ההלכה. וכיצד אפשר, איפוא, לנוטשן וללכת בדרכים אחרות. וכלום רשאי כל אחד מעמי הארץ לשנות מנהגו כפי העולה על רוחו, הלא בשאלות כאלו דין הוא שיתכנסו מורי ההוראה, ישאו ויתנו ביניהם ויבואו לידי "הסכמה כללית" ועל פי הוראתם יש לנהוג. עד אז יש "לגזור בעמי הארצות שאינם רשאי לשנות מנהג אבותיהם". מדבריו בוקעים קולות של חרדה, שהנה מתפשטת תנועה בקהילות שבסופה לא ישאירו עוללות למנהג אבותיהם. במעשה זה הוא רואה סכנה לא רק לעניין אותם המנהגים, אלא לדעתו "יש לחוש ח"ו פן תפול התורה בכללה, לפקפק בכל אשר אמרו כי יחולל שם הגאונים זצ"ל בדור הזה לאמר כי נער קטן ידע בדור הזה יותר ממה שידעו הם כי כתבו בטעות". ושוב לאו דווקא שאלת התפילין בחול המועד היא בלבד העומדת על הפרק, אבל היא העיקרית והחשובה שבהן.

השואל פנה אל הכותב שהיה מיוזע וקרוב לר' נתן אוטולינגי, שאותה שעה התגורר בלודי הסמוכה לקרימונה והלה העביר שאלותיו לר' נתן אוטולינגי וחזר חלילה. דומה שתשובת ר' נתן אוטולינגי כללה גם נימוקים בקבלה שכן תוך כדי תשובה אליו הוא מדבר על "חסידי עליון" שמבטלים מנהגים שנהגו בהם מדורות. פנייה מצד חכם אשכנזי ידוע בשאלות שקיומן 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 קאצינלבוויגין בויניציאה ושמה בהרמ"ע מפאנו? גם הכותב שיג ושיח לו בקבלה, אין הוא בא לתבוע עלבונה 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 בתורת הנסתר לא הכריעו את הכף לצד הזוהר. "דילמא ראו הטעמים ההם ולא היו כדי להכריע ביניהם ע"כ הניחו הדבר על המנהג". חבל שמכל חליפת המכתבים והתשובות אין בידינו אלא תשובה זאת ואין יודע אם נענו לו החכמים או שבסופו של דבר גם הוא נגרר אחריהם. מכל מקום ניתן לומר שרבני איטליה לא נתוועדו לצורך זה ולא החליטו דבר אלא השאירו ההכרעה בידי רבני הקהילות, שכל אחד יורה לבני קהילתו כפי דעתו.

חכם אשכנזי שעלתה בידו להדפיס ספר תשובותיו הוא ר' יעקב ב"ר אלחנן היילפרון. הוא היה קרוב משפחה וידיד למקובל ר' נתן אוטולינגי וקרוב ברוחו לחכמי האשכנזים בוירונה וקרימונה שהוא עצמו התגורר בקהילותיהם. כבר בשנת שמ"ו בהיותו מתגורר בלודי פנה אל ר' אפרים הענדיל טרוילינגן בקרימונה בעניין קימת חצות. שאר בשרו "כמ"ר מיכאל אוטולינג יצ"ו" העירו כי "כל החכמים מקצה ובפרט חכמי האמת מפליגי... לקר' בחצו' לילה... וחכמי האמת אמרו כי הקב"ה מש[ת] עשע בגן עדן עם הצדיקים בעת

ההיא"י<sup>128</sup>, ומבקש להשיב לו "ע"ד הפשט, כי לא אלך בגדולו' ובנפלאו' ממני ע"ד חכמי הקבלה כי לא נסיתי ללכת באלה".

המשיב כאילו ממלא רצונו ומשיבו על דרך הפשט, אבל פטור בלא כלום אי אפשר. וכך הוא כותב לו: דוד אמר חצות לילה אקום להודות לך, "וזה כי ידע הסוד של חכמי האמת והרגיש בעצמו כי לא ידע לכוון החצות... אמ' לה' כוונתי לקום בחצות... ותצרף מחשבתי למעשה... א"כ הבא לטהר במחשבתו לעשות... אפי' לא כוון השעה ע"פ חכמי האמת... מצרף לו ה' מחשבתו למעשה, כי המחשבה על נקוד' הסגולה של חכמי האמת למעשה עודף"<sup>129</sup>.

לעומת זאת מקובל ופוסק נודע בזמנו, ר' יששכר בער איילינבורג מגוריציאה, תלמיד ר' מרדכי יפה בעל הלבושים אינו נוהג להביא בתשובותיו דברי הזוהר וכתבי המקובלים. אמת שבתשובה אחת ששלח 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 מוריניו המקובל הגדול מהר"י סרוק ז"ל"<sup>130</sup>, ואינו פונה כלל לעניינים שבפשט. בתוכחותיו על מנהגים זרים שבסוף ספרו הוא מסביר למה אין נוהגים להתפלל בזקיפת ידיים למעלה, ומציין גם לזוהר שבו נמצא כמה פעמים "פלוני זקף ידיה ומצלי", לדעתו אסור הדבר משום מנהג הגויים. כן הוא מסתייע בס' הזוהר לעניין אחר: "ואלו היו יודעים כמה מעלות טובות המפורשים בזוהר ובשאר ספרי קבלה שיש בחלוף בגדי שבת בהכנסת כלה בודאי לא היו עושים כן". הוא מתריע על מנהג אשכנז להוציא פת שלימה מן השולחן בעת ברכת המזון. ובסוף דבריו יכתוב: "אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי כדברי ממש בזוהר פרשת תרומה"<sup>131</sup>.

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

#### דעת רבי מנחם עזריה מפאנו

תקופה זו דין שנחתום אותה באחרון החכמים וראשם בחשיבות לעניינינו. הרמ"ע מפאנו, הנודע שבמקובלי איטליה, הדפיס קובץ אחד מתשובותיו ועדיין צריכים אנו למחקר בשאלה מה הוציא לרשות הרבים ומה גזו באוצרותיו. שתי פנים לחיבוריו נגלה ונסתר, אך הפן הנסתר גלוי והפן הנגלה נסתר. זה הטעם וזו הסיבה למוסכמה שבעוסקו בפשט שחה גם בימה של הקבלה וכי שניהם ירדו לו כרוכים מן השמים, הפרו זה את זה ופירכסו זה את זה וגם בעוסקו בהלכה שרתה עליו רוח הקבלה.

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

128 נחלת יעקב, פאדובה שפ"ג, סי' א, דף ה, א.

129 שם, דף ז, א.

130 באר שבע, ויניציאה שע"ד, שאלות ותשובות סי' [עא], דף קיד, א.

131 שם, דף קיו, ב; שם, באר מים חיים, סי' ב, דף קיט, א; סי' י, דף קכ, ד.

בותיו יותר משאר חכמי איטליה, אבל גם אצלו אתה מוצא תחומים ברורים שאינם ניתנים לטישטוש. הרמ"ע אינו מזכיר את הזוהר וכתבי קבלה אלא במקומות מעטים בלבד ועל צד ההכרח. הרבה מתשובותיו דנות בשאלות אורח החיים שלגבי מקובל כהרמ"ע הקבלה היא הסמכות העליונה, ועיניך משוטטות למצוא בהן דעות המקובלים ומנהגיהם ולרוב אינן מוצאות.

דברי קבלה שבתשובותיו הם בנושאים שאין עליהם דבר בספרי ההלכה, כי אז הוא משרה עליהם רוח הקבלה ונותן טעמים שבנסתר ומשלבם ועושה מהם מקשה אחת. בדיני תפילה יאמר שתפילת שחרית היא עת רצון "והדבר ידוע שתפלת מוסף בכלל שחרית ... והרמז בקר דאברהם ובקר דיוסף הנדרש בזוהר פ' מקץ<sup>132</sup>. ולהלן: "במנחה היו מתפללין תחלה ואח"כ מקריבין תמיד של בין הערביים, שלא לעורר פחד יצחק לפני התפלה"<sup>133</sup> ואין בכך, איפוא, אלא משום נתינת טעם בקבלה.

ושוב הוא נזקק לקבלה: "ובמנחה איכא למימר שיהא סדר עבודה מאוחר לתפלה. ואמנם ישראל בני נביאים לא נהגו כך, אלא כך ראוי להורות כדפי' ה"ר יונה וכמנהג מקצת קהלות, שיהא תהלה לדוד קודם לכל דבר, והוא מוסכם לדעת הזוהר כיון דכתיב ביה פותח את ידיך, להקדים התהלה והפיוס על הפרנסה בטרם יתעורר הדין ... ומה טוב להזכיר פטום הקטורת עם התמיד ואחריהם סדר עבודה דידן<sup>134</sup> ... שהרי בודאי אינם מעוררים כ"כ מדת שעתם כמו העבודה עצמה, שנהיה רדופים בשביל זה להקדים התפלה אליהם, אדרבה הרי אלה מסייעים גדולים ללמד סגוריא על התפלה הבאה אחריהם שתקובל ברצון"<sup>135</sup>. הרי זה סמך מן הזוהר למנהג שאיננו בגדר דין.

מנהגים שאינם נזכרים בתלמוד ובזוהר דובר בהם, מה טעם שלא לקבלם. בתשובה ששלח לר' עובדיה [מספורנו השני] ולר' הלל [ממודינה]<sup>136</sup> על שאלתם בעניין השיר של יום<sup>137</sup>, כותב הרמ"ע על סדר אחר שהנהיג. וכך הוא מנמק את דבריו: "אני מנעתי במקומי שלא יפתח ש"צ בלשון המשנה דסוף תמיד, המתחלת השיר שהיו הלויים אומרים וכו' אלא יתחיל מראש המזמור<sup>138</sup> ... והרשינו לעצמנו לתקן בב"ה סדר קבוע לרבים על חלוף מה ממנהג הלויים, כי אמנם במוסף שבת תמורת הזי"ו לך<sup>139</sup> וכן במנחה במקום שירת הים והבאר<sup>140</sup>, סדרנו כאן וכאן אודה ה' בכל לבב<sup>141</sup> ובחול המועד של סוכות סדרנו

132 שו"ת הרמ"ע, מהדורת ירושלים תשכ"ג, עמ' כו.

133 שם, עמ' כו.

134 מסידורו של הרמ"ע.

135 שם, עמ' כח.

136 ר' בהגהות שבראש הספר, עמ' xiv.

137 שם, סי' כה, עמ' מ.

138 המנהג האיטלקי היה שלא קראו המזמורים עצמם אלא בכל יום ויום קראו דברי המשנה תמיד ז, ד, החוזרים לכל ימי השבוע. כך במחזורו של ר' יוחנן טריוויש ואפילו במחזורים שהתקינו תלמידי הרמ"ע, כגון ויניציאה שפ"ו (דף מא, ב). אבל במהדורת תק"ב (דף לא, ב) אתה מוצא כתיקון הרמ"ע.

139 האזינו, זכור, ירכיבהו, וירא, לא, כי ידיו.

140 מנהג זה לא נזכר בסידורים כמנהג איטליאני, והוא כמנהג הספרדים בסידורים הישנים, כגון "תפלת ישרים", אמשטרדם תקל"ט (דף נו, ב). ר' דוד משל מחזורי הנ"ל ו"מחזור כל השנה כפי מנהג ק"ק איטאליאני", מהדורת שד"ל, ליוורנו תרי"ו, דף מה, א.

141 במחזור הנ"ל רק במנחה (דף מת, א). ובמחזורי שלפניו, כגון אלה דלעיל, ליתא.



בכל יום את האמור בגמרא ליום א' שלו... בר"ח למוסף ולמנחה סדרנו ברכי נפשי גדלת מאד<sup>142</sup> עפ"י המדרש הנעלם, כי לא מצאנו לו בגמרא סדר השיר ונכון הוא. ואע"פ שבמסכת סופרים זכרו בו וישב עליהם את אונם, מ"מ ברכי נפשי עדי"ן לך". במועדים אחרים סמך על מסכת סופרים<sup>143</sup> מפני שלא מצא על כך דבר בס' הזוהר. הרמ"ע נזקק, איפוא, להתנצל שקובע הוא מנהג על-פי מדרש הנעלם, משום שאין בגמרא דבר מעניינו ולא די בכך אלא שמנמק הנהגתו גם מחמת העניין. לדעתו אין דין מסכת סופרים כדין הגמרא והזוהר עדיף עליה.

מנהג בעלמא רשאי אתה לנהוג על-פי המקובלים ורשאי לסטות ממנהגם, ואין זה מוסיף ואין זה גורע. מצווה מן המובחר לחבוט בערבה בהושענא רבה "בשני בדין שיהיו נפרדין בידו"<sup>144</sup>. אבל תלמידיו של ר' יוסף ו' שרגא העידו שרבים "היה נוטל קלח אחד בלבד של ערבה למנהג נביאים זה, והיה מדקדק שיהיו בו שבעה עשר בדים כמנין שם הגדול במספר קטן". דעתו של הרמ"ע היא שאין "צורך להאריך במדי דמנהגא בעלמא הוא, כי כל דרך איש ישר בעיניו ואחר כונת הלב הם הדברים".

לשאלה נוספת של תלמידיו הנ"ל<sup>145</sup> על האמור במשנה "בגדי קדש מדרס לחטאת מעלה הוא"<sup>146</sup>, השיב בדברי הסבר של המשנה והוסיף: "ובסתרי תורה צריך אני להוריעך כי כל המדור מתפעלו מריח רע שיש לו עקר למטה בחוץ" וכו', ומסיים: "ועם זה שבו דברי הה"ר מנחם זצ"ל בפ"ה התורה כלם נכוחים למבין". דברי ר' מנחם מריקאנאטי לא נזכרו לפני כן. שומע אתה מכאן שהשאלה היתה כיצד עולים דברי הריקאנאטי עם האמור במשנה, והוא מפרש להם זאת ומסביר שהכל חוזר לעניין אחד.

רמז וסייעתא לדבריו מן הקבלה יביא בעניין שבע ברכות אם גם בסעודה שלישית 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 שיך בסעודה שלישית בשוה לשאר סעודות"<sup>147</sup>.

בתשובה ששלח לר' אברהם מנחם הכהן רפא מפורטו מקרימונה על משמרת ערב ראש חודש<sup>148</sup>, שלפי מהותה הריהי שייכת כולה לתורת הסוד, לא יעסוק בנסתרות אלא ירמז: "אין נסתר מנגד עיניך שנתתקן על המקדש העליון ועל טומאת הנחש הקדמוני". וסופם של דבריו: "ויש עוד בתקון זה השלמת הכונה למסדרי אותו כפור קטן בירידת הירח" להתענות לפני המולד גם אם יחול לפני ערב ראש חודש, "אלא שלא נהגו כן פרושים שבישראל"<sup>149</sup>.

דיני תפילין שכה הפליג הרמ"ע בחשיבותן ודיקדק בכל פרט ופרט להתאימו עם חכמת הנסתר, כמעט שלא נזקק לה בתשובותיו. לעניין זה חיבר מאמר מיוחד "מאמר הטור טפות" שנזכירו להלן ושכולו מיוסד על הקבלה. בתשובה למודינה, שבה נמצאו מקובלים

142 ולא נמצא כך במחזורים אלא אחר מזמור שיר ליום השבת כליל שבת וראש חודש.

143 פרק יח—ט.

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

145 שם, עמ' מב.

146 ר' חגיגה ב, ז.

147 סי' מ, עמ' עט.

148 סי' עט, עמ' קמא, ובטעות נדפס אבוהב במקום אברהם.

149 שם, עמ' קמב.

הרבה, לא הביא דעת המקובלים לעניין תפילין במנחה, ומסקנתו היא: "אם יאמר לכם יהושע בן נון מפומיה ובלבד מסברא שלא להניח תפילין במנחה, בכגון זו לא אמרה תורה אליו תשמעון"<sup>150</sup>. על עור השליל שכשר הוא לתפילין יביא מקורות הלכתיים וכן ס' "טעמי המצות לקנה", שכתב "שעור העוף ... משובח לכתיבת תפילין ... עוד הוסיף לשבח עור השליל יותר מכלם"<sup>151</sup>, ותו לא.

ר' נתן אוטולינגי<sup>152</sup> שאל את הרמ"ע אם יש לברך ברכה אחת על תפילין של רש"י ושל ר"ת. הרמ"ע חורג ממסגרת השאלה, מרחיב הוא את היריעה ודן גם בשאלה אם יש לברך ברכה אחת על תפילין של יד ושל ראש או שתי ברכות. מביא דברי הפוסקים ודן בהם וכותב: "אבל בירושלמי משמע להדיא שאין לברך על שתיהן אלא להניח אם לא סתם, וכל שהבבלי סובל שני פירושים ויתברר האחד ע"פ הירושלמי מיניה לא נזע ומצוה מן המובחר היא"<sup>153</sup>. והרי מקום נפלא היה לו להביא דברי הוזהר שלא רק מקובלים נזקקו להם<sup>154</sup>, על אחת כמה וכמה בתשובה למקובל נודע. ידע וגמנע.

לא זו בלבד, דין זה הוא חוזר עליו בתשובה אחרת ששלח לר' חזקיה הרופא באנקונה על שאלתו מה טעם מניחין תפילין של יד מיושב ושל ראש מעומד. כל כולו של מנהג זה הוא מספר הוזהר. אין הרמ"ע כותב אלא רק זאת: "ולדידן דנהגינן לפטור התפילין שתיהן בברכה אחת מאי חזית לברך מיושב משום של יד גברך מעומד משום של ראש. ורוב המברכים שתיים מניחין שתיהן מעומד"<sup>155</sup>. ודברי הוזהר ומנהג המקובלים מאן דכר שמייהו! ושוב חוזר הוא לעניין זה בשאלה אחרת: "הלכתא פסיקתא היא בגמרא דבני מערבא שלא לברך רק ברכה אחת לשתי התפילין ... והוא עיקר הדין לדעת הרוב ... דקי"ל דגמרא דילן נמי הכי ס"ל ... ואע"פ שאפשר לדחוק ולפרש בגוונא אחרתא מ"מ לא יהיו הפירושים אלא שקולים ושונים יבא הירושלמי ויכריע ביניהם"<sup>156</sup>.

בכמה תשובות עונה הרמ"ע בשאלת שני זוגות תפילין. בתשובה לסופר מומחה<sup>157</sup> אינו נזקק אלא לספרי הפוסקים, אבל בתשובה על סדר פרשיות התפילין והנחתן בבתיים עיקרו נוטה להלכה ונופו לקבלה. מעלת תפילין דשמושא 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 הטוטפות"<sup>158</sup> שממנו "יתבאר כי מאד עמקו סתרי התפילין דשמושא רבא וראב"ד בסדרון ורמיונתן על כל אלה, ומשמו של האר"י די לוריא"ה אמרו שבקושי התירו להניחן וברירא מלתא. כי על כן ראינו רוב הפוסקים מסתירים פנים מהן וסותמים את דבריהם וממילא משמע שהשוגה באהבתן צריך לקדש עצמו הרבה מאד". ולעניין הנחתן בראש יאמר שהוא "מקום חבור עצמות הגולגולת ...

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

151 סי' לז, עמ' ע.

152 הרמ"ע ציין "להחסיד הר' 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' קז, עמ' ריד.

157 סי' לז, עמ' סז—ע.

158 סי' קז, עמ' ריג. מאמר זה לא נדפס ולא מצאתיו בכתב-יד. הרמ"ע הזכירו גם בעמ' רטז

לעניין תפילין במנחה וכן בסי' לו.

והוא חרודי דגולגלתא שזכר רשב"י בריש פרשת משפטים מהזהר<sup>159</sup>. ושוב הוא מציין לחיבורו, ולמשמעות הקבלית הוא מרמז ולא מפרש, ומוסיף: "ומה שכתבנו הוא היותר נכון בעצמו... ואין לשנות ויש בכל זה כבשים ללבושיך". סדר זה של תפילין וסדר זה של תפילין אינם סותרים זה את זה ושניהם צריכים. הטעם לכך הוא סוד נעלם שאין בכוחנו להבינו: "שאלו זכינו לשמושה של תורה היה מתברר לנו ע"פ הקבלה והמסורה איך האמת כן הוא, כי אלו ואלו דברי אלקים חיים. וכך הם דברי הוזהר בעניין תשר"ת תש"ת דמסוגיא דשמעתא משמע לן דר' אבהו מספקא נחית להו, וכל משכיל יקשה על ההיא סוגיא מן המפורסמות, מה שלא ישקוט השכל בה אלא עם המתבאר בזה דכלהו אינהו תקיעתא צריכי מדרבנן למצוה מן המובחר ולא בשביל ספק<sup>160</sup>. השאלה מובנת: כיצד ניתן להסביר שמצוות גדולות כהנחת תפילין וכתקיעת השופר בראש השנה נסתפקו חז"ל והפוסקים בסדרן, והרי נהגו בהן, והן מן התורה. כלום חל שינוי במצוות התורה? ואי-אפשר יכול להסביר צריכותו של זה וגם של זה אלא על-פי הטעמים שבספר הוזהר. משלא מצא טעם מספיק לפי הפשט נזקק איפוא הרמ"ע לרמוז לטעמים שבקבלה.

רק בתשובה אחת והיא סמוכה לה ממש<sup>161</sup> יוצא הרמ"ע מפאנו מגדרו ומגלה את רחשי לבו, ואתה חש כיצד הנגלה והנסתר שוכנים בקרבו זה בצד זה ומזה ומזה מסתיימת שמעתתו. תשובה זו עניינה זמן הנחת התפילין. כבדרך-אגב נזקק הוא גם לסעיף מסעיפיה הרבים: אם יש להניח תפילין בחולו של מועד, ולא הניח קולמוסו מידו עד שהקיפה מכל צדדיה והפכה לכלל גדול ולעיקר התשובה. ומעשה שהיה כך היה. פסקו של ר' משה פרובינצאלי שרובר ב<sup>162</sup> נתגלה אז. כנראה שכמה חכמים נופפו בו כדי לערער על מה שכבר נשתרש המנהג באיטליה שלא להניח, ונאחזו בו כדי להחזירו לקדמותו. הרמ"ע חשש שמא תגבר ידם של המערערים ושאר המנהגים החדשים שנתקבלו על-פי הקבלה יידחקו גם הם. לא רק חשיבותם של המנהגים שריחפה עליהם סכנה של ביטול עמדה לנגד עיניו של הרמ"ע אלא גם קדושתו של הוזהר וסמכותו עמדו למבחן. שוב אין דבריו נאמרים בנחת, בענווה ובלשון כבוד. סוטה הוא מדרכו ויוצא למלחמה מחומש ומצוייד בכלי נשק מושחזים. הוא שולח במתנגדים חיצי זעמו אף אם הם גדולים וטובים וסמכותם נודעת, ואינו חולק כבוד לרב, לר' משה פרובינצאלי, שלימדו תורה, אבל נמנע מלהזכירו בשמו. על אחד מגדולי הדור, על מהרש"ל, שאף הוא דחה דעת המקובלים בתקיפות רבה<sup>163</sup> צווח: "לא יאות לחכם ומבין להשיב עליהם או אפילו לשית אליהם לב"<sup>164</sup>.

רק סמוך לסוף דבריו יגלה הרמ"ע סיבת עיסוקו בשאלה זו בפירוט כה רב, והוא מפני שהרב המתיר "באותו קונטרס מלין יכביד ועצם בכחו לצוות על הנחת תפילין בח"ה חובה ולא רשות... ולא עוד אלא שהפריז על המדה ואמר ליסר ולהלקות הבלתי מניחן עד שתצא נפשו... כי גדולת האיש אשר אנחנו חולקין עליו במקום הזה מחייבת

159 שם, עמ' ריד.

160 דרך אגב יאמר כאן בקיצור רב שאין ללבוש גם טלית גדול בשחרית של תשעה באב "ליודע סודו". שם, עמ' ריו.

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 קי, ב.

ההתגבר כנגד סברתו זאת ביד חזקה ובזרוע נטויה, שאמר ודאי שלא כהלכה, ולא עליו תלונותינו בשביל הנחת תפלין בח"ה אם לא מדאגה מדבר שזלזל מאד בקדושת ח"ה בשפת יתר והרבה להתחכם נגד הזהר בשיחת תולין, פן יהיה לבוז בעיני קלי עולם<sup>165</sup>.

הרמ"ע פוסע פסיעותיו בטוחות ודוחה יתר השגותיו וערעוריו של ר' משה פרובינצאלי על לשון הזוהר. ובעניין ההלכה שאין כותבין תפלין בחולו של מועד אלא לצורך עצמו, הוא מסביר: "ורשב"י במדרש הנעלם כר' יוסי סבירא ליה, ותרוייהו בשיטת ר' עקיבה רבם אמר[ו]ה למלתייהו... והמתמיה למה לא הובאו דברי ר' שמעון בגמרא וסומך על תמיהתו זאת לדונם כדברים בטלים, יתמה על עצמו, שהרי מסדרי הגמרא לא הביאו לעולם שום ברייתא דלא מיתניא בי ר' חייא ור' אושעיא, והם שנאוהו לאסור תפלין בימים שהם אות בשם רבי עקיבא ובשם רבי יוסי... ולא הוצרכו בגמרא להביא דברי ר' שמעון, שאינו אלא מלמד ומפרש טעם רבותיו, ומודיע לכל מבקש אמונה שיש בהנחת תפלין בחול המועד וכל שכן בשבת ויום טוב הפסד מרובה וחיוב מיתה... ואין כאן דבר מתהה שיהא כל שומעו משתאה משתומם, כההוא מדרבנן שחרד על זה חרדה גדולה, אלא דבר פשוט נאה ומתקבל... לרגיל בשותא דרבנן, ומי שחננו האל להיות בקי בשמעתא ולא באגדה יתן הודאה על חלקו, ובמאי דלא גמיר ליבעי רחמי או לשתוק ולא לימא ביה ולא מידי, שכן משבעה תנאי החכם על מה שלא שמע אומר לא שמעתי<sup>166</sup>, ומכל מה שכתב ר' משה פרובינצאלי אינו מוצא דבר שראוי להשמיע "זולתי מה שתמה על הנחת בלא ברכה"<sup>167</sup>.

הרמ"ע דורך איפוא בדרכו של ר' אליה חלפן ונותן עריכת הגמרא עניין גם לעריכת הזוהר. מה רבינא ורב אשי סדרו התלמוד כך רשב"י סדר את הזוהר ולא פירט מה מדעתו מה מדעת חביריו, אלא כלל דעת כולם יחד וכתבם בסתם. אף הרמ"ע יאמר שדברי רשב"י בזוהר אינם אלא משלימים, מסבירים ומפרשים את מה שנמצא בתורה שבעל פה ולכן יש ללכת לאורם ומהם אין לזווע. כללו של דבר: התורה שבעל-פה וספר הזוהר הריהם בחינת הא בהא תליא ואין להפריד בין הדבקים, אלא אתה למד מזה על זה ומזה על זה. בכל תשובותיו לא נזקק הרמ"ע לכלל אימתי פוסקים כדברי הזוהר, אלא בזו. הוא מביא את דברי זוהר שיר השירים וכותב "שאין בדבריו נמנעות או אפשרות תלויות, אף לא תמהון ולא חרדות לרכי הלבב, כמו שחשבו זולתנו שארי ליה מארי"<sup>168</sup>, וכוונתו על ר' משה פרובינצאלי, "אלא תורת חסד ואמת... וכל שיהיו דברי הגמרא סובלים פי' שונים ויתבאר הא' מהם ע"פ הזהר חייבים אנו להטות לבבנו אליו ולעשות על פי הוראתו. הרי ששנינו בגמרא יצאו שבתות וי"ט שהן עצמן אות, ולא ידענו אם חולו של מועד בכלל או לא, וכעת השמיענו הזהר דאיתיה בכלל, לא יהא אלא כאלו אמרו רש"י או מן הגאונים בפי' הגמרא, מי לא צייתנין ליה. ואם יחלוק הזהר על מי שיהיה מן

165 שם, עמ' רכט, בדפוס ראשון דף קי, ב—קיא, א.

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

167 הרמ"ע מסיק בזה כדברי ר' שמואל יהודה קאצינלבוויגין, בהסכמתו על פסק של ר' אברהם מנחם פורטו כהן, שאם אין מניחין תפלין מטעמו של ס' הזוהר מה שייד עניין הברכה לכאן. ראה למעלה ליד הע' 117.

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



המפרשים או מן הגאונים כל שיסבלו לשון הגמרא ידחה כל זולתו מפני פי' הזהר. מעתה האוטם אזנו משמוע תורה והתברך בלבבו לאמר שהזהר לא אמר כך ושתלמיד טועה הוסיף מדיליה קורא אני עליו למען ספות הרוה את הצמאה".

הרמ"ע נטל לידו את הכלל שכללו חכמי ספרד ומרן ר' יוסף קארו ייצבו, הוסיף עליו והרחיבו<sup>169</sup>. לאמיתו של דבר הפקיעו מעצמו והסיעו לענין אחר עד שנהפך על פיו. אין הלכה כזוהר במקום שהדין מפורש בתלמוד הבבלי שלא כמותו, ובלבד שדברי התלמוד אינם צריכים עיון ופירוש. אם אין הדבר כן, או פירושים שונים ניתנו לדברי התלמוד, ואף אם ההלכה נקבעה על-פי פירושיהם של עמודי ההוראה כגון הגאונים רש"י וכו', אנו הולכים אחרי הזוהר. והלא הדברים קל וחומר: אם אחרי פירושם של פוסקים אתה הולך, רשב"י שתנא היה אינו דין שפירושו יהא מכריע? הרמ"ע ממשיך בקו שנטה ר' אליה חלפן, שאין לתחום תחומים בין הזוהר לדברי חז"ל ולספרי הפוסקים. ביסוד ההלכה עומדת תורת הסוד וביסוד הסוד ההלכה האמיתית והצרופה שעומק וסודה לא יובנו ולא יתבררו בלעדיה.

הטענה שהועלתה בפי מתנגדי הקבלה, אם הזוהר הוא של רשב"י כיצד באו בו דברים שהם הפך דברי המשנה והתלמוד, הדהדה גם בדורו של הרמ"ע וכשם שהוא נחלץ לפרש על-פי הקבלה שאלות קשות כדי להוכיח שאין סתירה ביניהן כך הוא בא לפרש מקומות בזוהר שטענו עליהם מתנגדי הקבלה. לא עשה זאת הרמ"ע בתשובותיו אלא בחיבור מיוחד שקורא לו "מאמר שבירי לוחות"<sup>170</sup>, ושאלו זה מענייננו לעסוק בו כאן.

דומה שתלמידיו של הרמ"ע דבקו בשיטת רבם, ועשו לכלל שכלל רבם אזניים ונהגו על-פי. ר' שמואל משער אריה שהיה מתלמידיו, נזקק לכך בחיבורו על הטור "חדושי שמואל", וכך ניסח את יחס ההלכה לספר הזוהר: "ובאמת כל מה שאנו יכולין להשוות דברי הגמרא עם דברי הזוהר או שאר מדרשי חז"ל, יש לנו להשוותם אפי' ע"י דוחק קצת. כ"ש אם יש מקום לפרש דעתם וכוונתם בריוח בלי קושי. לכן הנני עומד בשמועתי נגד הרא"ש הואיל ונ"ל שמצאתי סמך לדברי באיכה מהזוהר"<sup>171</sup>. ואף-על-פי שאין ר' שמואל משער אריה מזכיר את רבו ולא את תשובתו רגליים לדבר שמתורת רבו למד.

בזמנו של הרמ"ע נזקק יש"ר מקנדיאה לשאלה זו, מה דינו של הזוהר לעניין פסק ההלכה? כבר נאמר למעלה<sup>172</sup> שיש"ר מקנדיאה ליקט מס' בית יוסף דינים שבהם הזוהר וההלכה חלוקים. שיטתו היא זאת: "שאפ"י שהדין וההלכה כבעלי הסודות, אנו אין לנו ללכת רק אחרי הדרכים שניתנו לנו מסיני, שבהם נדרוש בתורה להוציא הספקות לאורה, ואפילו אנו טועים אין לנו עונש בזה. אבל מי שחננו ה' ונפלה מיתר החכמים במעלה עד שידע אמיתות הדברים ממקום אחר אין לו ללכת בדרך הפשוטה ... וכן

169 מה שונה דרך זו מדרכו של מרן, כפי שהיטיב להסבירה ר' אברהם יצחק גראציאנו בחיבורו על השולחן ערוך שבכתב-יד: "מהר"י קארו ז"ל שלא חש לקמחיה של הזוהר ... והוא במי טובא הוה בס' הזוהר ג"כ, כנראה [מתוך] שהביא דבריו הרבה פעמים בחיבורו ב"י וגם במגיד מישרים שלו. וי"ל שסבר שדברי הזוהר הם רמזים עליונים, אבל לפי הדין אין לנו להניח פסקי הבבלי או הירושלמי כשאחד מהם מדבר בענין אחד והזוהר סבירא ליה איפכא". כ"י קויפמן 106, אורח חיים סי' תרפח, עמ' 162.

170 מאמר שבירי לוחות בתוך עשרה מאמרות, כ"י בניהו, דף 220א. דפוס צפת תרכ"ד, דף ב, א.

171 חדושי שמואל, כ"י אוכספורד 713 (ס' 20939), דף 3א.

172 ר' הע' 22.

העניין עם רשב"י והפוסקים החולקים עליו שהם לא ידעו הסוד והלכו לשיטתם. וכן ראוי לעשות לכל ההולך אחרי עקבותם וכ"ש שכבר נהגו כמותם... ואשר לא למד בח"ה [בחכמת האמת] אין לו להניח ריהטא לישנא דגמרא ללכת אחרי הרמז או המסרה...<sup>173</sup>. דברי הוזהר והמקובלים יפים הם, איפוא, ליודעי החן ורק הם רשאים לנהוג על פיהם ולעצמם בלבד. בדברי יש"ר מוצא אתה גם תשובה נאה לשאלה המתבקשת: אם דברי הקבלה עיקר, כלום אנו שנוהגים על-פי ההלכה לא נתחייב עונש על שלא נהגנו כעיקר? דעתו היא שחשש כזה אין לו רגליים. חז"ל הורו לנו על-פי הכללים שניתנו מסיני וזו הדרך שנתחייבנו ללכת בה.

אכן מעיון ראשון עולה על הלב השערה שב"מצרף לחכמה" לא רק קינא קנאת הקבלה וההלכה מהפילוסופיה בעקבות ס' בחינות הדת אלא גם וויכוח מסותר לו ליש"ר מקנדיאה עם הרמ"ע ובני חבורתו<sup>174</sup>.

לכאורה מצאנו שתי גישות שונות אצל הרמ"ע בשאלות שהקבלה נוגעת בתחום ההלכה ובאה בגבולה. האחת הימנעות מלהזדקק לקבלה ולא להסתייע בה אלא במקומות הכרחיים ולרוב לשם נתינת תוספת טעם או להפליג בקדושה<sup>175</sup>. והשנייה, שיש בכוח ספר הוזהר להכריע גם בשאלות הלכה כל שאינו מפורש בתלמוד להיפך, ובייחוד לאור שיטתו שהסתייגות הן בדין והן באגדות חז"ל הריהן בחינת בא זה ולימד על זה. (שונה הדבר בחיבוריו בקבלה שאינם עניין לנושא שלנו). ברם, אין הדברים כן, אלא דרכו היתה סלולה בפניו: בתשובות שהשיב גם לתלמידיו ולמקובלים לא הבליט את נטייתו לקבלה אלא מיעט והבליע בנעימה, לא שזה היה רצונו אלא שהשעה היתה צריכה לכך, שאלמלא לא נהג כך היה שם עצמו כאותם מקובלים שדחו דברי ההלכה מפני הקבלה, וסופם שדעתם נדחתה ולא נמצא מי שהטה לדבריהם און ולא נפסקה הלכה על-פיהם. הרמ"ע הלך בשביל הזהב ובכך סבר להביא לידי תמימות דעים בין בעלי הפשט לבעלי הקבלה, ועל ידי כך להחדיר בקול דממה דקה מנהגי הקבלה לסדר העבודה. ואימתי הוא יוצא למלחמת תנופה, משעה שנאמרים דברים על הוזהר שבכוחם לקעקע את קדושתו בעיני העם ואת סמכותו. כאן אין הוא יודע פשרות ומגלה בפומבי את דעתו האמיתית בשאלת היחס שבין הקבלה וההלכה.

מה שונה דרכו מדרכם של אותם מקובלים איטלקיים ראשונים, שהיו בדור שלפני הדפסתו של ספר הוזהר ומעורבים בפולמוס שקם בשל כך. דורם היה דור של שידוד מערכות. קהילות קהילות נוסדו באיטליה. מגמות שונות התנגשו זו בזו. מצד אחד כבר ניכרו סימני ההתעוררות הטבעית שבני קהילות אלו יבואו באלו, ומצד שני עמד הרצון לשמור על דרך חיים שלהם ומנהגים משלהם. תוך כדי תהייה ונסיונות, זינקה הקבלה

173 מצרף לחכמה, דף כג, א.

174 ב"מצרף לחכמה" מזכיר יש"ר מקנדיאה את הרמ"ע ואת חיבוריו כנפי יונה ופלת הרמון. ר' דף יב, א; יד, א.

175 בפולמוס על משמעות דברי חז"ל "כל פונות שאתה פונה יהיו דרך ימין" (יומא טו, ב), שפירושם חשוב לעניין סדר נענוע הלולב והדלקת נרות חנוכה, מוצא אתה שבתשובותיו (סי' ג) וכן בכתבי הפולמוס הראשונים לא נזקק לקבלה ורק משחברו עליו חכמים גדולים להפיל דבריו נסתייע בתורת הסוד. ר' בחיבור הזיקה שבין יהודי יוון ליהודי איטליה, המכון לחקר התפוצות, תל-אביב תשמ"א, עמ' 156—161.

ויצאה ממסתריה ומצאה לה שעה יפה לכבוש לה מקום על-ידי הפיכתה לגורם בדין ובהלכה. מקובלים ובעלי הלכה כר' יעקב ישראל פינצי מריקאנאטי הלכו שבי אחרי הקבלה וביקשו לקרקר חומת המנהג הלועזי 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 דברם, נהו אחריו ודעתו היתה נשמעת. אכן לא היה לפניו מקובל באיטליה שנודעה לו השפעה כמותו בכל התחומים. בכך חתם הרמ"ע תקופה ופתח תקופה חדשה.