

ספר הזוהר

על חמשה חומשי תורה מהתנא האלקי רבי שמעון בן יוחאי ז"ל, עם ספרא
דצניעותא, אידרא רבא וזוטא, רעיא מהימנא, מדרש הנעלם, סתרי תורה, רזי
דרזין ותוספתא, ובגליון הגהות מרן מהרש"ו ז"ל, "דרך אמת" ו"ניצוצי אורות"
מהגרר"י אבולאי ז"ל. ונלוו להם הגהות ניצוצי זוהר, תוכנן: מסורת הזוהר, ציון
הכפלת כל מאמר וענין בשלימותו, בהרחבת דברים, או בקיצור ומעין תוכנו...
השוואות עם מאמרי חז"ל המובאים בתלמוד בבלי וירושלמי, בכל מדרשי הלכה
ואגדה, תרגומים וילקוטים, ציונים לספרי רבותינו הראשונים הגאונים והפוסקים...
תמצית דברי גדולי האחרונים בבירור שיטת הזוהר להלכה, ביאורים ותארות
להרבה מאמרים סתומים. אשר חנן ד' אותי צעיר התלמידים ראובן במוה"ר משה
מרגליות. הוצאת "מוסד הרב קוק שע"י המזרחי העולמי". ירושלים, ת"ש.
ח' עמודים עם רס"ז דפים (כפולי עמודים).

יחס של גומלין יש בין הספרות התלמודית לעולם הקבלה. מקבלים הם דין
מן דין ומשפיעים זה על זה. ולא דוקא הספרות הרבנית וזו של המקובלים
האחרונים. הללו יונקים אף באופן ישר אחת מחבירתה. לא אחת, למשל, מובאים
בספרי הפוסקים דינים, שמקורם בקבלה, ותכופות באים המקובלים לפרש לפי
דרכם מאמרים תלמודיים. אלא, שאפילו המקורות הספרותיים הראשונים של
התורה שבעל פה והקבלה: מדרשי התנאים, המשנה והתלמוד מצד אחד וספר הזוהר
מצד שני, באים אף הם במגע ובמשא הדדי על-ידי חוטים סמויים מן העין הרגילה.
כמה מאמרים משותפים לשניהם, כמה דרשות וכמה פירושי מקראות וכמה הלכות.
הן, אפילו הלכות. לא בלבד עולם האגדה, שמצד עצם מהותו קרוב הוא ביותר
לרוח הקבלה והמסתורין, אלא אף ההלכה מקושרת באלפי גימים עם הרזים
והסתרים של מקור חכמת האמת. "...והמשכיל יבין ענין פלא גדול מזה מאוד מה
נעשה בשמים ממעל על ידי עיון ובירור הלכה פסוקה מן הגמרא ופוסקים ראשונים
ואחרונים וכו' כי על ידי זה מעלה הלכה זו מהקליפות שהיו מעלימים ומכסים
אותה"¹. "העלאת" ההלכה הפסוקה לפי תעלומת-חכמה של הקבלה אנו מוצאים
לרוב בספר הזוהר.

וראה זה פלא: כל כך הרבו לעסוק בספר הזוהר המקובלים והחוקרים
ועוד לא קם מי שיגלה באופן שיטתי את הקשרים שבין התלמודים והזוהר. יש לנו

„מסורת הש״ס“ ממנו ובו, ספרי ציונים מבבלי לירושלמי ולהיפך, מראי-מקומות מהמדרשים לשאר מקורות חז״ל — ואין לנו „מסורת הזוהר“. לא ממקום אחד לשני בזוהר עצמו, ולא ציונים להשוואות והקבלות מזוהר לתורתם של התנאים והאמוראים ב„נגלה“. כל־שכן שלא טרחו לציין כל המקומות מהזוהר, שספרי הפוסקים עוסקים בהם. באופן עראי, דרך פירוש וביאור או אגב ויכוח ופולמוס. ספר זה או אחר מראה מקום למאמר פלוני שבזוהר הנמצא באחד ממקורות חז״ל. אבל ציונים מעטים כאלה בטלים בהרבה אלפים מקורות שלא צויינו. „מסורת“ מסודרת, דף אחר דף ועמוד אחר עמוד, לא נתחברה עד עכשיו.

עד — ולא עד בכלל. למלא חסרון מורגש זה הכין את לבו הרב ראובן מרגליות. וראוי הוא, בבקיאותו הרבה ובהשגתו הקולעת, לעבודה חשובה זו. כבר נתמחה בעבודותיו המרובות שפרסם עד עכשיו. דומה, שעבודתו האחרונה בגילוי „ניצוצי הזוהר“ עולה על כולן.

מסועפת היא עבודתו ומתחלקת לכמה „ניצוצות“. ציונים לזוהר גופו, השוואות לחז״ל, מראי-מקומות לראשונים, הערות הלכותיות מאחרונים וביאורים שונים. חושבני, שהחלק החשוב ביותר הוא ההשוואות למאמרי חז״ל.

כשנתבונן בגופי ההשוואות הללו נראה, שסוגים שונים להן. פעמים הזוהר מביא לכתחילה מאמר ידוע בתורת ציטטה. „דתנן“ או „תנינן“ או „והא אוקמוה“ וכיוצא. ועוד לא טרח אדם לציין על המקום היכן „תנן“ והיכן „תנינן“. הונחה כזאת לא ראינו כמעט בשום ספר עתיק. לא בלבד ספרות חז״ל, אלא אף ספר של הגאונים והראשונים, שזכה להופיע בדפוס, הריהו בא ועדיו עמו. במוקדם או במאוחר נטפל לו חכם אחד וציין על הגליון או בשולי העמוד את מקורות הציטטות שבספר. ודוקא בספר הזוהר חסרים גילויי המקורות המקבילים. אפילו מקורות, שאינם טעונים חיפוש רב, לא צויינו. בזוהר²: „והוא (כהן גדול) נטיל ברישא דתנן כהן נוטל בראש“; „כמה דתנינן כהן גדול נוטל בראש“³. משנה מפורשת היא ביימא⁴: „שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש“. אלא שעד שבא מחברנו לא צויינה המשנה בגליון הזוהר. כיוצא בו הלכה מפורסמת, שהובאה בזוהר בתורת „תנינן“ לא בלשון המשנה אלא בארמית. בהקדמת הזוהר⁵: „דרתים ליה למאריה כמה דתנינן אפילו הוא נטיל נשמתך מינך“. משנה ידועה היא בברכות⁶ — ולא צויינה. כל־שכן, שלא צויינו המקורות של „תנן“ ו„תנינן“

2 מ״ז, ב׳.

3 קמ״ז, א׳.

4 י״ד, א׳.

5 י״ב, א׳.

6 י״ד, א׳: „אפילו הוא נוטל את נפשך“. אגב: הרב מ. ב. ניצוציו ציין לברכות ס״א

ב׳, ואיני יודע למה ציין להברייתא ולא להמשנה, הקדמת לה בשבעה דפים.

וכיוצא, שאצלנו הם בברייתות או במימרות שבבבלי או ירושלמי. מחברנו מציין אותם תדיר. דוגמא למקביל של „תנינן“, שאצלנו הוא בירושלמי. בבראשית⁷: „ועל דא תנינן אדם מאתר דבית המקדש נפק“. ב„ניצוצי זוהר“ אנו קוראים: „ירושלמי, נזיר, פ"ז, ה"ב, ממקום כפרתו“. יש אמנם עוד מקורות לכך במדרשות, אלא שכבר הקדים הרב מ. ב. „דברים אחדים להמעין“: „בציני לתלמוד בבלי, ירושלמי, לא רשמתי רק מקום אחד, אחרי שבמסורת הש"ס והמדרשים ובהנהגות המפורסמות שגלו להם כבר נרשמו שאר המקבילים, אם לא שהיה הכרח בציון נוסף אחרי שהמאמר אינו כולו בצביונו במקום אחד“. אולם במקרה שלפנינו מסופקני אם יש בכך כדי להצדיק השמטת ציונים לתנא דבי אליהו זוטא⁸ ולתרגום יונתן בן עוזיאל⁹. לא ראיתי למציני הירושלמי והמדרש, שירשמו שני מקבילים אלה. אף ה„צביק“ ביונתן הוא קצת אחר: לא מ„מקום המזבח“, אלא „מאתר בית מקדשא“ — בדיוק כמו בזוהר. ולשונות אחרים יש בזוהר למאמרים המובאים: „אוקמוה“, „איתמר“ וכדומה — ומחברנו עומד תמיד על משמרת לציין את ציוניו. וסוג שני של ציונים למקבילים בחז"ל. המאמר מובא בזוהר באופן מקורי. אין כאן הסתמכות על „תנינא“ או „אוקימתא“. אלא שמאמר זה עצמו נמצא במקורות אחרים של חז"ל. בתלמודים ובמדרשות יש מקבילים כאלה על כל צעד ושעל. אין זה מן החידוש אם אף בזוהר אנו מוצאים חזיון זה. עבודתו של המחבר בסוג זה של ציוניו חשובה ביותר. בסוג הראשון יודע המציין על איזה מאמר לפחות, עליו להתרכז. כאן, במקבילים מסוג השני, עליו לרכז את עיונו ובקיאיותו על „שתי הקצוות“: על הזוהר ועל המקור האחר. עליו למצוא איזה מאמר בזוהר יש לו מקור מקביל. והרב מ. מוצא. בכל דף ועמוד. „יום שבת דאיהו דוגמת ארץ החיים שהוא עולם הבא“¹⁰; „עיין ברכות ג"ז ב' שבת מעין עולם הבא“¹¹. „ומאן מקיים עלמא וכו' קל ינוקי דלעאן באורייתא“¹² א; „אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן“ — למאמר זה שבשבת¹² מציין המחבר. ובאותו עמוד: „שאו מרום עיניכם לאן אתר דכל עיינין תליאן ליה ומאן איהו פתח עינים“. מחברנו מציין: „עיין ב"ר פרשה פ"ה ז' ותשב בפתח עינים“. אנו מעיינים בפנים המדרש ורואים: „חזרנו על כל המקרא ולא מצינו מקום ששמו פתח עינים ומה הוא בפתח עינים אלא מלמד שתלה עיניה בפתח שכל העינים תלויות בו“.

7 ל"ד, ב'.

8 פרק ב'.

9 בראשית, ב' ז'.

10 הקדמת הזוהר, א' ב'.

11 „ניצוצי זוהר“, שם.

12א שם.

12 קי"ט, ב'.

וכמובן, אין הדף הראשון יחידי בציונים אלה. בכל מקום שאנו פותחים את חזוהר ובכל מקום שנדפדף בו אנו רואים מיד את ציוני המקבילות.

ויותר מהם הציונים מסוג שלישי. המאמר כמו שהוא אינו במקום אחר, אלא דומה לו ברוחו ובתכנו. כאן מתאים ביותר השם „השוואות“. לא מקבילות אלא השוואות. חוש מיוחד דרוש בשביל להכיר ולהרגיש את הצד השה שבשני המאמרים. והרב מ. שליט בחוש זה. בבראשית¹³: „ויהי רזא דחושך“. ובציונים: „עיין מגילה י' ע"ב, ויהי אינו אלא לשון צער“. ושם¹⁴: „את התנינים הגדולים אלין לויתן ובת זוג“, וב„ניצוצים“: „עיין בבא־בִּתְרָא, ע"ד, ב"ו. בגמרא שם אמר ר' יוחנן ש„התנינים הגדולים“ הם „לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון“ ופירש רש"י: „נחש בריח הוא לויתן זכר, עקלתון לויתן נקבה“. והרי מאמר בפרשת לך¹⁵: „ברכאן דלעילא לא שריין על פתורא ריקניא ולא באתר ריקניא“. מאמר ידוע הוא, ובציונים: „עיין סנהדרין, צ"ב, א', כל שאינו משייר פת על שולחנו אינו רואה סימן ברכה“. השוואה יפה, הנותנת טעם לשבח בדברי הגמרא. או: „אין יצר הרע מתפתה אלא באכילה ושתייה ומתוך שמחת היין אז שולט באדם“¹⁶. ובציונים: „עיין ברכות, ל"ב, ריש ע"א, אין ארי נוהם אלא מתוך קופה של בשר וכו', ועיין חולין, ד', ע"ב, כי יסיתך אחיך באכילה ושתייה וכו'“. על פסוק „וצדקה תציל ממות“ אמרו בזהר¹⁷: „קרי ביה אורייתא וקרי ביה צדקה וכולא חד“. וציין ב„ניצוצים“: „עיין כתובות, ג', סוף ע"א, וצדקתו עומדת לעד זה הלומד תורה ומלמדה“. והרי השוואה המחדירה רוח של קבלה במשנה. „מטרא דאתי מסטרא דיצחק“ — על מאמר זה שבזהר¹⁸ ציין: „עיין ריש תענית מאימתי מוכירין גבורות גשמים“. רוצה לומר: יצחק הוא, כידוע, בחינת גבורה, ומכיון שהמטר בא מכח יצחק קראו לו „גבורות גשמים“¹⁹. והרי השוואה, של „זה לעומת זה“. בין שאר פרטי מלאכת הכישוף של בלעם, שנמסרו בזהר²⁰, נאמר: „ועביד עיגולא חד“. מחברנו ציין: „כמו בקדושה, עיין תענית, כ"ג, א', עג עוגה (חוני המעגל) ועמד בחוכה כדרך שעשה חבקוק הנביא“²¹. והרי ציון של „זה לעומת זה“ מבחינה

13 ט"ז, ב'.

14 ל"ד, ב'.

15 פ"ח, א'.

16 מדרש הנעלם, וירא, ק"י א'.

17 מקץ, קצ"ט א'.

18 מקץ, ר"ג א'.

19 וראה ב„מגן אבות“ להאדמו"ר מקאפוסט, ח"ד, בריה „ושלשח“.

20 חיי שרה, קכ"ו א'.

21 ויש להוסיף מאבות דר' נתן, פרק ט': „באותה שעה עג משה עוגה קטנה ועמד בחוכה וביקש רחמים עליה“.

אחרת: שם של שבח שאחרים משתמשים בו לגנאי. בפרשת ויחי²², על פסוק „בנימין זאב יטרף“, אומר הזוהר, שהמזבח הוא הזאב, שאכל בשר הקרבנות²³. ציון קטן רשם מחברנו: „עיין סוכה, נ"ו, ב', לוקוס וכו' וברש"י שם“. יופי מיוחד יש בציון זה. למה קראה מרים בת בילגה להמזבח בשם זאב („לוקוס לוקוס עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל“. ראה בסוכה שם)? זו לעגה מובנת עכשיו היטב. ופעמים נדמה, שהשוואה של קירוב רחוקים בזרוע לפנינו ולאמיתו של דבר יפה הרגיש המחבר. על „ואברהם היו יהיה“ דרשו בזוהר²⁴: „יהיה בגימטריא שלשים“ (צדיקים). מחברנו מציין: „עיין נזיר ה', סוף ע"א“. המדובר שם הוא בדיני נזירות. „סתם נזיר שלשים יום“, משום שנאמר: „קדוש יהיה, יהיה בגימטריא תלתין הו'“. ענינים רחוקים ורוח הדרישה אחת: יהיה — שלשים.

ואי־אפשר לעבודה רבת ההיקף כזו בלי השמטות. מי לנו גדול מבעלי „מסורת הש"ס“ על תלמוד בבלי ואף הם השאירו עוללות. לא יפלא אם פה ושם אנו מרגישים העדרם של ציונים מתאימים ב„ניצוצי זוהר“. ראה, למשל, בפרשת וירא²⁵: „בגין דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע ודא הוא יעקב דנפק מיניה“. ולא ציין לגדרים²⁶: „ביצחק ולא כל יצחק“ („ועשו אינו נקרא זרע יצחק. רש"י). וכן בוישלח²⁷: „לא יוסיף יבוא בך עוד ערל וטמא — מאן ערל ומאן טמא אלא כולא חד“. ולא ציין לחגיגה²⁸: „ר' עקיבא היא דמרבי לערל כטמא“. בוישב²⁹: „לית לך בר נש בעלמא דלא טעים טעמא דמותא בליליא“. ולא ציין לברכות³⁰: „שינה אחד מששים למיתה“. ובאותו עמוד: „ואפילו מאן דאשתדל באורייתא ולא ישתדל בה לשמה כדקא יאות זכי לאגר טב“. ולא ציין לנזיר³¹: „לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמן, שמתוך שלא לשמן בא לשמן“. בויחי³²: „ואי זכאה הוא תלתין יומין (קודם פטירתו) מכריזין עלוי בין צדיקא בגינתא דעדן“. ולא ציין לברכות³³: „כיון דחשיב, קדמי ומכרזי פנו מקום“. ושם³⁴:

22 רמ"ז, ב'.

23 יש להוסיף, שכן פירשו אף בבראשית רבה ובתרגומים.

24 ק"ה, ב'. וכן הוא בירושלמי עבודה זרה, ס"ב ה"א.

25 ק"כ, א'.

26 ל"א, א'.

27 קע"ב, ב'.

28 ד', ב'.

29 קס"ד, ב'.

30 נ"ז, ב'.

31 כ"ג, ב'.

32 רט"ז, ב'.

33 י"ח, ב'. 34 רל"א, ב'.

„הללוהו כל כוכבי אור דהא אינון כוכבי דנהורא“. ולא ציין לפסחים³⁵: „הכי קאמר הללוהו כל כוכבים המאירים“. כאלה יש עוד במקומות שונים.

*

....בהיות שתלי"ת הגהותי אלו הן בגליון עצם הספר הקדוש ההוא על כן דברי מועטים, וגם במקום שלעניות דעתי יש בו משום חידוש ביאור או הארת הענין לא הבלטתי ולא הדגשתי המחודש, והנני מקוה כי הלומד שיעיין במקום המצויין ימצא תועלת רבה" — כך מוסר המחבר ב„דברים אחדים להמעייין“. ומכיון שדבריו מוסבים כלפי „הלומד שיעיין במקום המצויין“, הרי שמתכוון הוא לא לביאורים הבאים לכתחילה לשם ביאורים, אלא לאלה המתקבלים ממילא, אגב הציונים. ואמנם, לא הפריז. יש ויש בכמה מקומות באמת „תועלת רבה“ בציוניו אף בתורת „חידוש ביאור“ או „הארת הענין“. לא נרחיק העדות. הרי לנו שתי דוגמות מהדף הראשון של הזוהר. „כוס של ברכה אצטריך למהוי על חמש אצבען ולא יתיר“³⁶. מה פירוש הדברים „ולא יתיר“? הרב מ. אינו מפרש כלום, אלא מציין כדרכו „עיין ברכות נ"א, א', ראשונים שאלו שמאל מהו שתסייע לימין“ וכו'. הביאור כבר יוצא מאליו. ושם בעמוד ב': „הנצנים אלין אינון אבהן דעאלו במתשבה“. מה זה „עלו במתשבה“? אנו קוראים בציוני המחבר: „עיין בראשית רבה פ"א, ד', ששה דברים קדמו לבריאת עולם וכו' האבות וכו' עלו במתשבה כר“. פירוש הזוהר הוא: עלו במתשבה להיברא קודם שנברא העולם. פעמים מגלה לנו הציון את דרך דרשת הפסוק של הזוהר. בבראשית³⁷, על פסוק „ויקרא את שמו נח לאמר“, דרשו: „לאמר דא איתתא“. כיצד? מחברנו מציין: „עיין סנהדרין, נ"ו, ב', ויצו על האדם לאמר (לאמר זו גילוי עריות וכן הוא אומר לאמר הן ישלח איש את אשתו), ובמכילתא על הפסוק כה תאמר לבית יעקב (אלו הנשים)“. או³⁸: „ידינו לא שפכה את הדם הזה וגר, לא שפכה ולא גרימנא מיתתיה“. מנין? בציונים: „עיין סוטה מ"ה, סוף ע"ב“. כוונתו למשנה הידועה: „וכי על דעתנו עלתה שוקני בי"ד שופכי דמים הן אלא וכו'. ושם³⁹: „ובטוב לבב אלין לואי“. למה? אנו רואים בציונים: „עיין ערכין, י"א, א'“. נאמר שם: „אינו היא עבודה שבשמחה ובטוב לבב הזה אומר זה שירה“, והמשוררים הרי היו הלויים. וציון כעין זה לפסוק בתורה. בתולדות⁴⁰: „ישקני מנשיקות פיהו אמר ר' אבא ישקני יפרנסני“. ובציוני

35 ב', א'.

36 א', א'.

37 נ"ח, א' ו' ס', א'.

38 וירא, קי"ד א'.

39 קט"ז, א'. 40 מדרש הנעלם, קל"ז א'.

המחבר: „עיין בראשית מ"א מ' ועל פיך ישק כל עמי". דרשת ר' אבא מובנת יפה עם הציון. אף בציונים הרבים מזוהר לזוהר אנו מוצאים נקודות המאירות את הענין והמבארות את הכוונה.

דוגמא אחת: בויצא¹, על פסוק „ותאמר אלי תבוא“, אמרו בזוהר ש„אמרה ליה בחשאי“. אם מתוך משמעות הלשון דקדקו כן, לא מובן הלימוד. בציוני המחבר אנו קוראים: „עיין לקמן ויחי רל"ד ב' מאי ויאמר כמה דאת אמר ויאמר בלבו אמירה בחשאי, וארא כ"ה סוף ע"ב לא כתיב כי דבר אלא כי אמר דאיהי רעותא דליבא בחשאי, ובנשא קל"ב סוף ע"ב מה בין דיבור לאמירה אמירה היא דלא בעי לארמא קלא" וכו'. ברור, שלכך נתכוון הזוהר אף כאן.

אבל מלבד הציונים והביאורים הבאים באמצעותם מחילא, נתן לנו המחבר הערות וביאורים במקומות מרובים לכתחילה. ועליהם, וכן על הצד ההלכותי שב„ניצוצי זוהר“ — במה שיבוא.

הודיע 1234567

אמר חסידים

ב

הודיע 1234567

ה„מסורת“ והביאור גורל אחד להם ביחס להזוהר. לא היה לנו עד עכשיו „מסורת הזוהר“ — ציונים ומראי-מקומות — ואין לנו ביאור פשוט ומסודר לכל הזוהר. יש לנו ביאורים — ולא ביאור. הפירושים השונים שעל הזוהר ושמסביב לו, או שמתכוונים לבאר ענינים שלימים, „סוגיות“ בלשון התלמוד, או שמפרשים פסקאות מיוחדות. מורגש מאוד חסרון פירוש קצר ומקיף, שיבאר בלשון מצומצמת ומדויקת את כל הזוהר כולו, משפט אחר משפט ומאמר אחר מאמר, דוגמת רש"י לתלמוד או „מתנות כהונה“ למדרש רבה.

גורל אחד ל„מסורת“ ולביאור לשעבר ולא עכשיו, עם הופעת „ניצוצי הזוהר“. נתפרדה החבילה. ה„מסורת“ זכתה ומצאה את גואלה. ציונים במספר עצום, לציטטות ולהשוואות ולהקבלות, נתן לנו הרב מרגליות. בכל דף ובכל עמוד של הזוהר. אבל חסרון הביאור עומד בעינו. תפקיד זה לא קיבל על עצמו מחברנו. לא לכך נתכוון ב„ביאורים והארות להרבה מאמרים סתומים“ ולא לכך גועדו „הגהותיו“.

אלא שערך חשוב יש אף ל„ביאורים והערות“ המובלעים בתוך ה„ניצוצות“. כבר ראינו, שאפילו הציונים עצמם, מבלי שום תוספת דברים מצד המחבר, מגלים בהרבה מקומות הארות חדשות, בין בזוהר ובין במקורות המקבילים. אבל המדובר כאן הוא על ההערות והפירושים, שהמחבר נותן לפנינו „לשמו ולשמה“.

אף כאן דבריו מועטים ולשונו בתכלית הקיצור ואף כאן הוא משתמש לרוב בבקיאותו ובציוניו, אלא שאיננו סומך על המעיין שיעמוד בעצמו על המכות שבציונים והוא מוצא לנכון להעיר אותו על כך. בזהר תולדות⁴² מבואר, שברכות יצחק מכוונות כנגד קללות אדם הראשון: „ארורה האדמה בעבורך לקבל דא ומשמני הארץ, בעצבון תאכלנה לקבל דא מטל השמים“. מפני מה „טל השמים“ כנגד „בעצבון תאכלנה“? מחברנו מעיר בקצרה: „שבטל אין כלל עצבון שהכל שפחים בו, עיין ספרי האזינו פסוק תזל כטל אמרתי“ (מה טל כל העולם כולו שפחים בו אף דברי תורה...). הערה יפה ומבריקה. כיוצא בו: בהשמטות תזוהר⁴³, על פסוק „ואולך אותו בכל ארץ כנען“, יש: „ארץ כנען ממש ארעא דשאר חיילין עילאין תבירין תחותה“. מתוך הלשון („ארץ כנען ממש“) משמע, שעצם השם „כנען“ מורה על כך. ב„ניצוצות“ מעיר: „דלכאורה למה נקראה דוקא ארץ כנען, הלא היא ארץ ז' עמים, כדהקשו במד"ר מסעי פכ"ג י' עה"פ כי אתם באים אל ארץ כנען וגו' מה כנען כו', והכא דרשו כנען מלשון הכנעה“⁴⁴.

ואם כאן בכנען והכנעה, לפנינו פירושו של ביאור לשוני בפסוק לפי תזוהר, הרי במקומות אחרים עומד המחבר על הבנת הלשון בזהר גופו. בבראשית⁴⁵: „כאסקופא דא דאתמליא מכולא“. וכן בנח⁴⁶: „כאסקופא דא דאתמליא בכל טובה“. וכן יש לשון זו עוד במקומות שונים בזהר. ב„דרך אמת“ הגיה „אספוקא“ במקום „אסקופא“, כאותה שיש בגיטין⁴⁷ „אספא דכספא“. אבל קשה לשבש בכל המקומות. מחברנו אומר: „ויתכן שאוצר נקרא אסקופה לפי שהיו גונזין בצינורא דדשא, עיין ברכות י"ח ב', ותחת צירו של דלת, ירושלמי סוטה פ"ג ה"ג“. דברים המתקבלים על הדעת. אגב: „אסקופא“ זו של תזוהר שימשה ענין לחוקרים מדעיים לענות בה⁴⁸. לפי מחברנו מתבאר יפה שם זה. כיוצא בו מסתלקת עם הערת המחבר טענת החוקרים על סמיכת הערים קפוטקיא ולוד, שמצינו במקומות רבים בזהר. מחברנו⁴⁹ מביא, שבתוספתא וגמרא יבמות⁵⁰ מוזכרות קפוטקיא ולוד כערים סמוכות.

42 קמ"ג, ב'.

43 רנ"ו, א'.

44 וראה על „כנען“ מלשון הכנעה — אמנם לא בקשר עם תזוהר האמור — ב„תורה אור“, להרב בעל ה„תניא“, סוף ד"ה „ויהי בשלח“; וב„אור התורה“, לאדמו"ר בעל ה„צמח צדק“, פרשת וישב, רס"ג א'.

45 מ"ו, ב'.

46 ס"ז, א'.

47 י"ד, א'.

48 ראה פרופ' ג. שלום ב„מדעי היהדות“, ירושלים, תרפ"ו, חוברת א'.

49 נח, ס"ט, ב'. 50 כ"ה, ב'.

אף בנוגע לעיר אחרת — מחסיא — מצינו הערה יפה להמחבר. במדרש הנעלם⁵¹ מסופר על ר' אחא שהלך לכפר טרשא, עצר את המגפה ששררה שם ו"אחליפו שמה דקרתא וקארון לה מתא מחסיא". יפלא: אם החליפו השם טרשא על מחסיא, למה נשתנה הכפר ("כפר טרשא") לעיר ("מתא מחסיא")? מחברנו מביא תלמוד ערוך בכתובות⁵²: "כגון מתא מחסיא דמפקא מכרך ומפקא מכפר". במקומות מועטים עוסק המחבר בגירסא ובנוסח. מגיה — לא בפנים, כמובן, אלא ב"ניצוצות" — ומתקן. בירא⁵³: "והו' שאלין מיניה (מר') אליעזר לפני פטירתו) בהוא סנדלא דיבום עד דנפק נשמתיה ואמר טהור". המחבר מעיר "ביבום אין משום טומאה וטהרה, אמנם בגמרא סנהדרין שם⁵⁴ מנעל שעל גבי האימוס, ובגליון הש"ס שם מביא הגירסא אימוס, וכצ"ל הכא סנדלא דאימוס". הגהה צודקת. במקום אחר אינו מחליט תגהתו, אלא מציעה בתורת "יתכן". בחיי שרה⁵⁵: "ר' אליעזר אזל למחמי לרבן יוחנן בן זכאי רביה וכו'. כד מטא גביה אמר ליה בירא דליסריין וכו' מאי בעא הכא". "יתכן — מעיר המחבר — שצ"ל בירא דסדיין, ר"ל בור סוד, עיין אבות פ"ג⁵⁶."

בספרות הויכוחית שמסביב לזוהר תופס מקום חשוב רבי יעקב עמדין ב"מטפחת ספרים" שלו. ומענין: מחברנו מסיר אחת אחת את כל טענותיו של הריעב"ץ. בכל מקום בזוהר, שיש שם השגת הריעב"ץ, כשמחברנו מגיע לשם, הוא מפרש את הזוהר באופן שההשגה מוסרת מאיליה. ולא שהוא, המחבר, מחדש תמיד פירושים. דיו ודיינו, שהוא מביא פירושי קודמיו, שלא כהבנת הריעב"ץ. הרי הטענה הראשונה (לפי סדר הזוהר). בהקדמת הזוהר⁵⁷: "ומהאי גרפא אתפרשן לתרין אומין אחרנין דאינון קריבין ביחודא לישראל". ומחברנו ב"ניצוצות": "הריעב"ץ הבין, שזה מוסב על שתי האמונות דקריבין לאחדות הבורא יותר מעובדי אלילים, וכעין שכתב הרמב"ן בבראשית ב' ג' סוף יום הששי, והנכון כפירוש המאורי אור והעיטור סופרים ע"פ מ"ש לקמן פקודי רל"ז א' תמימה דא מלכות מדי אשר אין בה מום דא מלכות יוון דאינון קריבין לארחא מהימנותא, וכן הוא בזוהר חדש יתרו לח' א' ענן גדול דא איהו מלכות מדי כו' נוגה לו סביב דא מלכות יוון כו' דלית בכל מלכוון דאינון קריבין לאורחא מהימנותא כוונתיהו". וכך בכל מקום שהוא נפגש עם הריעב"ץ. פעמים מכוון הוא

51 וירא, ק"א.

52 ד', א'.

53 צ"ט, א'.

54 ס"ח, א'.

55 קנ"ז, א'.

56 צ"ל פ"ב: "ר' אליעזר בור סוד שאינו מאבד טיפה".

57 י"ג, א'.

ליישוב קושיית הריעב"ץ מבלי להזכירו בפירוש. בורא⁵⁸: „והיה לסנות ערב ירחץ במים אערע ביה טומאה אחרא כגון זיבה או סגירו או נדה דהו תרי מסאבו לא סגיא ליה בההיא טבילה". תמה הריעב"ץ: גמרא מפורשת היא בכריתות⁵⁹ „מאן דמחייב חמש טבילות כיון דטביל חדא זימנא איטהר". מחברנו מציין: „עיין ירושלמי שבועות פ"ב ה"א ירד לטבול מטומאה קלה ונסמכה לו טומאה חמורה לא עלתה לו לטומאה חמורה". אלא מסופקני אם יש בזה כדי ישוב. המדובר בירושלמי הוא, שלא ידע מטומאה החמורה בשעת הטבילה⁶⁰.

טבילה איננה הנקודה ההלכותית היחידה שמחברנו עומד עליה. מרובות הן נקודות אלו ב„ניצוצי זוהר". בכל מקום, שיש להוציא מדברי הזוהר פרט הלכותי ידוע, אין המחבר עובר עליו בשתיקה. בין שהוזכר אותו פרט בפוסקים ובין שלא הוזכר. בהקדמת הזוהר⁶¹: „תלתא אינון גרמין בישא לגרמייהו וכו' מאן דזרק נהמא או פרוורין דאית בהו כזית": המחבר מעיר: „עין ברכות נ"ב ב' ובתוספות שם ד"ה פירורין דגם בדלית בהו כזית קשה לעניותא ובמגן אברהם סימן ק"פ ס"ק ג'". כאן המחבר עומד מעצמו על זה, שהזוהר מדגיש דוקא „דאית בהו כזית"⁶². אמנם יש להתפלא עליו, שלא ציין לעיין ב„ברכי יוסף"⁶³, שכבר עמד שם על כך בשם הר"א גלאנטי בפירוש הקדמת הזוהר ואף כתב לפרש דברי הזוהר (בכל פירור לחד אין כזית אלא שבצירוף כולו יש השיעור). על כל פנים אנו רואים, שלא עבר המחבר על מקום המגע עם ההלכה מבלי שימת לב. ומקומות כאלה ב„ניצוצי" המחבר רבו מלספור.

וידוע המחבר להרגיש בצד ההלכה שבזוהר לאו דוקא כשהוא מתגלה במישרים. פעמים המאמר שבזוהר אינו נוגע כלל בדבר הלכה. אין בו כלום על מעשה טוב או רע, שיעשה או לא יעשה. ובאופן מפתיע מוציא ממנו המחבר נקודה הלכותית. בפרשת בלק⁶⁴ אמרו בזוהר, ש„ברוך אברם..." הוא „תיקונא דברכאן": „ברוך אברם כמה דאמרינן ברוך אתה וכו' קונה שמים וארץ מלך העולם". לכאורה: מדרש של קבלה „טהור". אבל מחברנו מחדש כאן — ובקצרה כדרכו — תירוץ יפה על קושיית התוספות בברכות⁶⁵: מכיון שכל ברכה שאין בה מלכות („מלך העולם") אינה ברכה, למה אין מלכות בברכת „מעין שבע

58 ק"ב, ב'.

59 ח', א'.

60 ראה ב„פני משה" שם, וב„צפנת פענח", הלכות תשובה, פ"ב. ה"ב.

61 י"ד, ב'.

62 ה„מגן אברהם" שם אינו מביא את הזוהר.

63 סימן ק"פ.

64 פ"י, א'.

65 מ', ב'.

דמצלי בשבתא"ז⁶⁶. מחברנו אומר: "ולמה ששנינו בזה יונת, דקונה שמים וארץ
הוי מלכות". במקום אחר "מחדש" המחבר שוב תירוץ על קושיית התוספות —
ואינו חידוש. בויצא⁶⁷ כתב: "ועין תוס' ברכות ב' ע"א ד"ה מאימתי כו' האיך
אנו קוראים כל כך מבעוד יום וכו', ויתכן שזהו לפי שיעקב אבינו תיקן ערבית
כבוא השמש לפני זמנה והרי באמת לא היה אז עוד זמן לילה אך משעות יום".
וכבר כתבו כן התוספות עצמם בברכות⁶⁸.

וכשם שהזוהר משמש לו יסוד ליישב על פיו קושיות בהלכה, כך, להיפך,
דברי הלכה מהווים לו חומר לפרש על פיהם מקומות ידועים בזוהר. ושוב: מקומות
שמצד עצמם אין להם כל קשר להלכה. בויצא⁶⁹ קוראים לשמיטה "אתגליא"
וליובל "אתכסיא". מחברנו מפרש לפי שיטת ירושלמי, קידושין⁷⁰, שיובל פעמים
שהוא בא באמצע שני שבוע, "ואם כן הוי שמיטה באתגליא קבוע וקיים ויובל
באתכסיא". אף הוא מביא מזוהר חדש⁷¹, "דפעמים יודמנן לפום מנין שנין דיובל
ושמיטה כחדא". יש לפקפק הרבה אם זוהי כוונת הזוהר ב"אתגליא" ו"אתכסיא".
לפי שיטה זו אין החשבונות של שמיטה ויובל תלויים זה בזה. בין שמיטה
לשמיטה תמיד שש שנים של חול, ובין יובל ליובל תמיד הפסקה של ארבעים
ותשע שנים. ובמה שמיטה "נגלה" יותר מיובל⁷²? נראה יותר, שה"אתכסיא" של
היובל הוא מושג של קבלה. המקובלים קוראים תמיד ליובל "שער הנר"ן", "עלמא
דאתכסיא" וכיוצא⁷³. אגב: המחבר מביא כאן את דברי ה"אורים ותומים", סימן
ס"ז, ש"לא יקרה כמעט כלל שיהיו שמיטין ויובל רצופין זה אחר זה צא וחשוב".
ומעיר עליו: "ולא זכיתי לעמוד על חשבוננו". אבל דבריו פשוטים: לחשבון זה
שמיטה ויובל רצופים אחת לשבעה יובלים, זאת אומרת: אחת לשלש מאות
וחמשים וחמש שנה⁷⁴.

ודומה, שאף במקום אחר יש להחליף פירושו של המחבר במושג של
קבלה. בויחי⁷⁵: "הקשיבי לישא בגין דאתיא מסטרא דגבורה וכו' והאי לישא
גבורה" וכו'. מחברנו מפרש — על פי דקדוק: "בס' הרקמה לר"י גנאח כתב על

66 וראה שם מה שתירצו.

67 קס"ג, ב'.

68 כ"ו, ב', בד"ה "יעקב".

69 קנ"ד, א'. 70 פ"א ה"ב.

71 נ"ה, ע"ד.

72 וראה בארוכה, בהסבר חשבון זה של הירושלמי, ב"אור שמח", שמיטה ויובל, פ"י.

73 וראה בזוהר בהר, רעיא מהימנא, ק"ח ב': "יובל אימא עילאה בינה" וכו'.

74 וראה ב"אור שמח" שם. וראה ב"אור החלכה", לכותב הטורים, מהדורא ב', עמוד פ"ח.

75 רמ"ט, ב'.

76 וראה נח, ס"ג א': "ליש דכר לישא נוקבא".

הפסוק ⁷⁷ נועדיה הנביאה, ה"א היא להפלגה ולחזק בלבד ולא לנקבה, והביא שם דוגמאות, וכן מצינו בבראשית חטאה גדולה, בתהלים כחשכת כאורה". אבל הרי בפרשת נח מפורש בזה: "לישה נוקבא". אולי יש לפרש על פי המבואר בכל ספרי המקובלים, שזכר הוא בחינת חסד ונקבה בחינת גבורות.

לא נמנע המחבר מלהבליע בתוך "ניצוציו" גם חידושים של — "לשיטתו". אבל לא בדרכים רחוקות, אלא בפשטות ישרה. בנח ⁷⁸: "ר' יהודה אמר חני ארבעים יום וארבעים לילה (של המבול) מאי עבדתייהו, אלא ארבעים יום לאלקאה תייבי עלמא וכתוב ארבעים יכנו לא יוסיף". ובמחברנו: "ור' יהודה דהכא לשיטתו במשנה דמכות כ"ב סוף ע"א ארבעים שלימות הוא לוקה" ⁷⁹. ושם ⁸⁰: "אמר ליה וכל האי ידעת ואת משתדל בסחורתא ומנת חיי עלמא, אמר ליה דהוה דחיקא לי שעתא ואית לי תרין בנין וכו' ואנא אשתדלנא על מזונייהו ולמיהב לון אגר למורייהו בגין דישתדלון באורייתא". וב"ניצוצות": "ר' יהודה לשיטתו שאם בנו ממולח ותלמודו מתקיים בנו קודם, עיין קידושין כ"ט ב'".

עתים מבליע המחבר בהערותיו קושיות בתלכה, שאין להן כל ענין להזוהר, לא במישרים ולא בעקיפים. בורא ⁸¹ משאיר המחבר ב"צריך עיון" קושיא מירושלמי על ירושלמי: בכלאים ⁸² מבואר שאין תרכבה בזיתים, ושם ⁸³ יש: "הרכיב זיתין ורימין מה נפיק מביניהון שיזפין". בזהר שם לא מדובר כלל על זיתים, אלא על גפנים. בנוגע לעיקר הקושיא כבר עמדו עליה ותירצו באופנים שונים ⁸⁴.

חשובה עבודתו של המחבר אף בפרט זה — גילויי הקשרים שבין הראשונים להזוהר. ולא דוקא אותם הראשונים, שמזכירים את הזוהר — לאלה מציין המחבר תמיד במקומות המתאימים — אלא אפילו בראשונים, שאינם מביאים אותו לעולם, הוא מוצא כמה דברים, שמקורם בזהר. דוגמות אחדות מהרמב"ם. בזהר לך ⁸⁵ מבואר, שיש מלאכים שנקראים "אישים". המחבר מציין לרמב"ם ⁸⁶: "מעלה עשירית שמעלתם קרובה לדעת בני אדם היא שנקראו אישים" ⁸⁷. בורא ⁸⁸, במדרש

77 נחמיה, ר' י"ד.

78 ס"א, ב'.

79 וראה ב"מגן אבות", ח"ה, בריה. אמר ר' עקיבא, אות ב'.

80 ע"ב, ב'. 81 קט"ו, ב'.

82 פ"א ה"ז. 83 ה"ד.

84 ראה בקונטרס "עמודי ירושלים" שבסוף שו"ת "עמודי אש" להר"י איזנשטין, מס' כלאים, וב"עץ הדור" להגרא"י קוק, אות ל"ט.

85 פ"א, א'.

86 יסודי התורה, פ"ב.

87 וראה בהקדמת הספר "בית יעקב" להרבי מראדזין.

88 ק"י, א'.

הנעלם, מבואר, שתלמיד חכם שמשתכר הוא מחלל שם שמים. המחבר מביא מרמב"ם⁸⁹: „ואם נשתכר בפני עם הארץ הרי זה חילל את השם". בתולדות⁹⁰, במדרש הנעלם, מבואר, שהשגת הצדיקים לעתיד לבוא זוהי הסעודה והאכילה. המחבר מביא, שכן הוא ברמב"ם⁹¹. וכאלה עוד.

ברכה מיוחדת לעצמה קובע הקונטרס, בן ח' עמודים, שנתן המחבר בראש הספר על ה"רעיא מהימנא ספר המצוות". ה"רעיא מהימנא" אינו אלא ספר מצוות לפי קבלה: „רוי רמ"ח פיקודין דאורייתא, שרשיהן וטעמיהן", אלא ש"מדרש רבותינו זה אינו לפנינו בשלימותו על כל המצוות כי אם על רובן". שריד מפתיחתא הובאה בפרשת אמור⁹²: „הקדמת רעיא מהימנא". בדפוסים הראשונים אמנם חסרים שלש מלים אלו, אבל התוכן והסגנון מורים, שלפנינו פתיחה לרמזי המצוות. מי שהוא כבר התחיל בסידור המצוות שב"רעיא מהימנא", אבל „מספר גדול מאוד מפיקודין המובאים ברעיא מהימנא נעלמו מהם ובתוכם גם קבוצות שלימות מסודרות יחד". המחבר סידר בקונטרס זה כל המצוות שב"רעיא מהימנא"⁹³ יחד עם „השוואות למנין המצוות של רבותינו הראשונים". להשוואות צירף הערות הלכותיות מרובות. במצוה הראשונה — אמונת השם — כבר מצא המחבר מקום להעיר לנכון, שה"רעיא מהימנא"⁹⁴ הסמיך מצוה זו לפסוק „וידעתם כי אני ה' אלקיכם" והרי זה מתאים לדעת הרמב"ם, שהגדיר מצוה זו בתורת ידיעה: „לידע שיש שם מצוי" וכו'⁹⁵. כיוצא בו העיר במצוה ד', שהזוהר מונה יחוד השם למצוה בפני עצמה, שוב כדעת הרמב"ם⁹⁶. במצוה ט"ז העיר, שיש מקור להמנהג לתת להזוג המתחברים מזונות לכל הפחות שנה מהזוהר תצא⁹⁷: „נקי יהיה לביתו וכו' דלא יעמוד במילי דעלמא". במצוה י"ח הביא דברי ה"בית יוסף": „יש נותגין שלא למזוג הכוס במים עד סוף ברכת הארץ והיה אבא מרי ז"ל אומר שאין להם על מה שיסמוכו". מקור לה"ש נותגין" מביא המחבר מהזוהר בלק⁹⁸: „כי מטי על הארץ אצטריך למירמי ביה מיא"⁹⁹. במצוה ל"ד הביא דברי הזוהר

89 דעות, פ"ח ה"ג.

90 קליה, ב'.

91 תשובה, פ"ח ה"ד.

92 צ"ב, ב'.

93 קנ"ח פיקודין.

94 וארא, כ"ה, א'.

95 וראה ב"דרך מצותיך" לה"צמח צדק", ב"מצוה האמנת אלקות". ולפלא על מחברנו שלא הביא מהקדמת הזוהר, י"ב א', שמפורש שם: „למנדע דאית אלהא רברבא" וכו'.

96 ואף כאן לא העיר שמפורש כן בהקדמת הזוהר שם.

97 רע"ז, ב'. 98 קפ"ט, ב'.

99 וראה בסידור „עולת ראייה" להגרא"י קוק, עמוד שג"ז, שבנו הרצ"י קוק כתב: „היה נוהג אאמור" הרב ז"ל למנוג באמרו על הארץ הטובה אשר נתן לך".

בפרשת תצוה, ששתי הלחם בשבועות היו של מצה ועוד לחם אחד של חמץ היו מקטירים על המזבח. כל זה, כמובן, תמוה, והמחבר ציין לספרים רבים, שהאריכו בביאור דברי הוזהר¹⁰⁰. כמעט בכל מצוה מכניס המחבר הערה, שיש בה ענין מבחינה זו או אחרת.

100 ויש להוסיף, אחד מחכמי ירושלים, רא"ש העליר, פרסם "קונטרס" מיוחד בשם "קרבן ראשית", ירושלים תרצ"ו, לשם ביאור דברי הוזהר הללו.

הדפסה ברזולוציית מסך - להדפסה איכותית הודפס ישירות מן התכנה

סופרים וספרים - ג: זוין, שלמה יוסף בן אהרן מרדכי (92) {0} עמוד מס: 34 הודפס ע"י אוצר החכמה