

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

הפקולטה למדעי הרוח והחברה

המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן

הקבלה במשנתו של הרב יוסף חיים מבגדאד

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך במדעי הרוח והחברה" (M.A.)

ערן גלעדי

בהנחיית פרופסור עודד ישראלי

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

הפקולטה למדעי הרוח והחברה

המחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין-גורן

הקבלה במשנתו של הרב יוסף חיים מבגדאד

חיבור זה מהווה חלק מהדרישות לקבלת התואר "מוסמך במדעי הרוח והחברה" (M.A.)

ערן גלעדי

בהנחיית פרופסור עודד ישראלי

תאריך: 26.3.2020

תאריך: 26.3.2020

תאריך: _____

ערן גלעדי

O. Gisarali

תאריך: _____

חתימת התלמיד:

חתימת המנחה:

חתימת יו"ר הועדה המחלקתית:

תקציר

עבודה זו עוסקת במקומה של הקבלה במשנתו של הרב יוסף חיים מבגדאד (להלן: רי"ח). מטרתה של העבודה לבחון עד כמה הקבלה תופסת מקום מרכזי בהגותו של הרב יוסף חיים וכיצד הדבר בא לידי ביטוי בשני תחומים מרכזיים: א. הפצת רעיונות ומנהגים קבליים בציבור הרחב. ב. שילוב הקבלה בפסיקת ההלכה.

העבודה בנויה מארבעה פרקים. הפרק הראשון בעבודה משמש כמבוא הסוקר את חייו ופועלו של רי"ח, כתיבתו ודרך לימודו. פרטים מסוימים בביוגרפיה של רי"ח לוטים בערפל והוא אינו חושף בפנינו את מניעיו. לכאורה ישנם צדדים סותרים באישיותו, מצד אחד תלמיד חכם כריזמטי, דרשן תיאטרלי, מעורה בצרכי החברה ויצירתי בדרשותיו ומצד שני אדם נסתר, מסתגף, שמרן ומתבודד. בנוגע לדרכו בלימוד התורה נראה שהוא מאוד שיטתי לכל אורך חייו, רי"ח יצר חלוקה ברורה בין לימוד הנגלה ללימוד הנסתר. בנגלה הוא מרשה לעצמו ליצור ולחדש ואילו בתורת הסוד העיקר הוא להעביר את המסורת הנאמנה שהגיעה משמים. בנוגע לשאלת תפקידו בהפצת תורת הנסתר נראה שבכך רי"ח עבר תמורות בחייו. בצעירותו הוא התלבט אם עליו לפרסם את כתביו, בהמשך הוא הכריע שכן, לאחר זמן מסוים החליט להפסיק את הפרסומים ורק בסוף ימיו הוא חזר אל מלאכת ההוצאה לאור ביתר שאת. גם כאשר הוא הכריע שהוא אינו מפרסם את החידושים והפסקים שלו הוא פעל באופן נמרץ להפיץ בהמון את יסודות קבלת האר"י והרש"ש ע"י הפצת תפילות ותיקונים.

הפרק השני בעבודה עוסק בשאלת הפצת הקבלה, מה היתה דעתו של רי"ח בנושא וכיצד הוא פעל למימושה. הקבלה היתה נוכחת בבגדאד עוד לפני רי"ח, קריאות ריטואליות של הזוהר וכדו' היו מצויות בעיר, אולם רי"ח דרש הרבה יותר מכך. הוא דרש מהציבור הרחב שלא רק יקראו טקסטים קבליים אלא גם יבינו את מה שהם אומרים במידת האפשר. הוא טרח רבות לפשט מושגים קבליים כך שיהיו ברורים לכלל הציבור. באופן דומה הוא פעל להפצת 'תיקוני תשובה' המתבססים על תורת האר"י והרש"ש. תיקונים אלו שנחשבו למורכבים וקשים לעשייה, רי"ח איפשר לעשות בהם הקלות משמעותיות (לפדות בצדקה ותפילות) כדי שכל אדם יוכל להיות שייך אליהם. דווקא מלימוד הקבלה של תלמידי החכמים רי"ח חשש, שמא יחדשו בקבלה דברים משכלם ובכך ישבשו את הקבלה המקורית, אותה הוא ראה כטקסט סגור שניתן בגילוי שמימי.

ההשפעה המשמעותית ביותר של רי"ח עד לימינו היא בהפצת מנהגי הקבלה בהמון. בצורה שיטתית רי"ח הפך את מנהגי המקובלים בישיבת בית-אל שהיו נחלתם של קבוצה אליטיסטית מתבדלת למנהג של כלל הציבור בבגדאד. כאשר החברה בבגדאד עברה תמורות והשפעת התרבות האירופאית

נתנה את אותותיה, רי"ח ידע להגיב לכך ולשנות את סגנון כתיבתו ודרשותיו, אולם הוא עדיין היה דבק בשיטתו הרואה את תורת הנסתר כחלק הכרחי ומרכזי בחיי כל יהודי.

הפרק השלישי עוסק ביחס בין הקבלה להלכה בפסיקותיו ומשנתו של רי"ח. כפוסק מעדות המזרח רי"ח מחויב לפסקי ר' יוסף קארו, אולם הוא מצמצם את המחויבות הזו במידת האפשר. בכך הוא מאפשר לעצמו חופש לפלס את דרכו בפסיקת ההלכה. פסיקה שנותנת מקום מרכזי למנהגי עירו, התחשבות בפוסקים מהתפוצות השונות ובעיקר השפעה של הקבלה על הפסיקה.

רי"ח סובר שישנו פער מהותי בין היחס לפסקי ר' יוסף קארו עליהם ניתן לחלוק ולהעדיף את המנהג המקומי, לעומת היחס לדברי האר"י שניתנו מאליהו הנביא. על דברי האר"י אין לחלוק ויש לקבל את דבריו באופן מוחלט. הכרעה זו של רי"ח אינה נובעת רק מהערכה לדמותו של האר"י, היא מבוססת על שיטתו בדבר מערכת היחסים בין התורה הגלויה לתורת הנסתר. לדעתו הרעיונות הקבליים מיצגים את ההסברים המקוריים והיותר אמיתיים לתורה ולמצוות, הטעם הפשטני המצוי בתלמודים ובפרשנים לעיתים אינו אלא כיסוי לטעם המקורי שמצוי בקבלה. הקבלה איננה תוספת והעמקה על-גבי התורה הנגלית, להיפך, הקבלה היא הבסיס המקורי. ממילא לא יתכן שפוסק לא ישקול את השיקול הקבלי בפסיקותיו.

כדי לעמוד היטב על המשמעות וההשלכות של משנתו של רי"ח הצגתי בפרק הרביעי את הטענות שהעלו המתנגדים לדרכו. סמכותו של רי"ח היתה מוחלטת בבגדאד והיתה אליו הערכה והערצה גדולה. בימיו לא היה רב או גביר מתוך הקהילה שהשמיע ביקורת משמעותית על שיטתו. את דברי הביקורת הבאתי מפייהם של יעקב אוברמאייר והרב עובדיה יוסף. אוברמאייר הגיע מאירופה לבגדאד ללמד צרפתית ולא היה חלק מהקהילה בבגדאד והרב עובדיה פעל בעיקר בארץ ישראל כדור לאחר רי"ח. אוברמאייר משלב בדבריו ביקורת אישית על התנהלותו של רי"ח ורואה בו כיהיר, מתבדל ואף מערער על גדולתו התורנית. הרב עובדיה אינו שותף לכל הביקורת הזו אולם שניהם מבקרים באופן דומה את פועלו של רי"ח בתחום הפצת הקבלה. הם קובלים על כך שרי"ח מפיץ בהמון מנהגים המבוססים על הקבלה ומציגם לציבור כמחויבים מעיקר הדין. שניהם רואים זאת כמהפכה שרי"ח מנסה לעשות שאינה עולה בקנה אחד עם הפסיקה המקובלת. הרב עובדיה מוכן לקבל את פסקי רי"ח כהלכה ליחידים הנוהגים ע"פ הקבלה אולם לכלל הציבור יש להורות כפסקי השו"ע. בכך הרב עובדיה למעשה עוקר חלק מרכזי מפועלו של רי"ח. רי"ח רואה בקבלה את הבסיס של התורה והמצוות, לא יתכן שאדם יתעלם מחלק זה ולכן הוא פעל להפוך את מנהגי המקובלים להלכה המקובלת. הרב עובדיה רואה בקבלה 'קומה שניה' המיועדת ליחידים, לדעתו הקבלה וודאי שאינה יכולה לסתור את התורה הנגלית ולא יכולה להיות מחייבת לכלל הציבור. כפי שהראתי

במהלך העבודה רי"ח עצמו הכיר בכך שהוא משנה את המנהגים המקובלים בעירו ועורך שינוי משמעותי, הוא ידע להעריך מתי נכון לדרוש מהציבור לשנות את מנהגיו ומתי לא. אולם נראה שהוא לא ראה את עצמו כמהפכן, לדעתו הוא חלק ממגמה הולכת ומתעצמת של הפצת פסקים המבוססים על דברי האר"י.

תוכן עניינים

מבוא.....	3
1. ר' יוסף חיים מבגדאד - זמנו, מקומו ויצירתו.....	8
1.1 תולדות חייו של הרב יוסף חיים.....	8
1.2 כתיבתו של רי"ח.....	17
1.3 דרך לימודו.....	20
1.4 הקבלה בבגדאד.....	21
1.5 הקבלה בעולמו של רי"ח.....	26
1.6 מנהיג, פוסק ומקובל.....	30
2. בין הפצה להסתרה של הקבלה.....	33
2.1 הפצת הקבלה בקרב תלמידי החכמים.....	34
2.2 הדרך ללימוד קבלה.....	41
2.3 הפצת הקבלה בחוגים עממיים.....	42
2.4 כוונות בתפילה.....	47
2.5 הפצת מנהגי הקבלה בהמון.....	56
2.6 תיקוני תשובה.....	60
2.7 סיכום.....	70
3. היחס בין הלכה וקבלה.....	74
3.1 כללי הפסיקה של רי"ח.....	74
3.1.1 השפעת הנחות יסוד קבליות על הפסיקה.....	78
3.1.2 התאמה בין ההלכה והקבלה.....	79
3.1.3 בין ר' יוסף קארו לר"י.....	81
3.1.4 סמכותו של ר' יוסף קארו.....	83
3.1.5 צמצום סמכותו של ר' יוסף קארו.....	85
3.1.6 העדפת מנהג בגדאד.....	87
3.1.7 נטייה להחמיר.....	89
3.1.8 היחס לר"י כפוסק.....	91

96.....	3.1.9. מקור סמכותו של האר"י
101.....	3.1.10. היחס לרש"ש
104.....	3.1.11. הנהגות קבליות שמקורם לא מהאר"י
105.....	3.2. היחס בין הנגלה לנסתר בהלכה
112.....	3.3. סיכום
115.....	4. המתנגדים לדרכו של רי"ח
115.....	4.1. מעמדו וסמכותו של רי"ח
118.....	4.2. יעקב אוברמאייר
119.....	4.2.1. הפצת מנהגי מקובלים בקרב ההמון
121.....	4.2.2. שינוי תפילות ומנהגים
122.....	4.2.3. חוסר שיטתיות, חכמה וסדר בכתביו
123.....	4.2.4. מעמדו של רי"ח בקבלה
123.....	4.3. הרב עובדיה יוסף
126.....	4.3.1. נטייה להחמיר
127.....	4.3.2. נאמנות לר' יוסף קארו
128.....	4.3.3. קבלה
134.....	5. סיכום ומסקנות
139.....	6. ביבליוגרפיה

הרב יוסף חיים מבגדאד (להלן: רי"ח¹) (1834-1909) במהלך חייו לא נשא בשום תפקיד רשמי, הוא לא היה 'חכם באשי' בבגדאד ולא ראש ישיבה או דיין ובכל אופן הוא הדמות התורנית הידועה והמשפיעה ביותר במאה ה-19 בבגדאד. הוא היה נחשב בעיני חכמי עירו והציבור הרחב לסמכות העליונה בפסיקת ההלכה וגדול הבקאים בקבלה. במהלך השנים בזכות תלמידיו ותלמידי תלמידיו הוא הפך לאחד מהפוסקים המשפיעים ביותר על 'יהדות המזרח' במאה עשרים. ספריו הרבים הודפסו במהדורות רבות ונלמדו בכל יום בעשרות בתי כנסיות. מרבית הסידורים של 'עדות המזרח' שהודפסו במחצית הראשונה של המאה העשרים בארץ ישראל התבססו על פסקיו של רי"ח, מה שתורם רבות להפצת שיטתו.

דמותו של רי"ח זכתה לסיקור בעיקר ע"י תלמידיו ומעריציו ואף נרקמה סביב דמותו ספרות שבחים.² גם החוקרים שעסקו בקהילה היהודית בבגדאד במחצית השנייה של המאה ה-19 לא יכלו להתעלם מדמותו המשמעותית של רי"ח כפוסק ומנהיג משפיע בקהילה. עדויות שונות על מעשים של רי"ח ומפגשים עמו פזורות בחיבורים של חכמי בגדאד מהדור שלאחריו.³ עבודה זו אינה באה לספק תיאור ביוגרפי של רי"ח, אני אתמקד בתיאורים הביוגרפים שיש בכוחם להאיר את הדרך שבא עיצב רי"ח את דרכו כפוסק ומנהיג. באותם שנים שבה רי"ח פעל, כלל החברה בבגדאד עברה תמורות תרבותיות משמעותיות ובפרט הקהילה היהודית בה הוקמו בתי הספר של כ"ח והובאו אליה מורים בעלי השכלה אירופאית. את מפעליו של רי"ח באותם שנים יש לבחון גם על רקע תמורות אלו.

לרי"ח ישנה כתיבה ענפה מאוד בתחומים מגוונים, על תחומים מסוימים של כתיבתו נערכו מחקרים. גרוס עסק בהרחבה בפירושו לאגדות חז"ל, בן יעקב ורגב כתבו על דרשותיו. על השירים,

¹ בפי כל הוא מכונה 'בן איש חי' על-שם ספרו המרכזי המסכם את הדרשות שנשא בבגדאד.

² במהלך השנים נכתבו מספר ביבליוגרפיות על רי"ח, ביבליוגרפיה קצרה כתב בנו הרב יעקב (בן איש חי, א, הקדמה). עוד כתבו תלמידיו הרב בן ציון חזן (הקדמה לדעת ותבונה); סורסקי, (אורות ממזרח, עמ' פד-קכ); הרב יעקב הלל (תהלות יוסף; הנ"ל, בן איש חי); בצורה מחקרית כתב אברהם בן יעקב (בן יעקב, הרב יוסף חיים; הנ"ל, הרב יוסף חיים מבגדאד).

³ כגון הרב שמעון אגסי, הרב יהודה פתיה, הרב בן ציון חזן. מכתביו של רי"ח ניתן ללמוד לא מעט על המנהגים בבגדאד, מאכלים, לבוש וכדו' אולם הוא כמעט ואינו מזכיר פרטים ביוגרפים על חייו האישיים. הוא בעיקר מזכיר מנהגים משפחתיים.

הפיוטים והסיפורים כתבו בן יעקב, קדוש וגרוס. מונדני חקר את משנתו ההלכתית בספר 'בן איש

חי'⁴

נושא העבודה ומתודולוגיה

מהמאפיינים הבולטים בכתיבתו הענפה של ר"ח הוא שילוב הקבלה בכל תחום שעסק בו. חיבוריו עוסקים בתחומים רבים; פרשנות לתנ"ך, פיוטים, פסקים, דרשות, פרשנות לתלמוד ועוד ובכולם הוא משלב מושגים קבליים בשפה בהירה שלרוב פונה לציבור הרחב. בעבודה זו אנסה לבאר את מקומה של הקבלה בעולמו של ר"ח. השאלות המרכזיות שבהן אדון הן: שיטתו בהפצת הקבלה והיחס בין הלכה וקבלה בפסקיו ובהגותו.

בעבודה זו לא אתמקד בספר מסוים שחיבר ר"ח אלא אבחנו את יחסו העקרוני לקבלה כפי שעולה ממכלול ספריו ומעשיו. חקר השפעת הקבלה על פסקי ההלכה של ר"ח יעשה בעיקר ע"י עיון בתשובותיו ההלכתיות ובפסקיו המופיעים בספרים 'בן איש חי', 'עוד יוסף חי', שו"ת רב פעלים ותורה לשמה. לשם חקר יחסו של ר"ח להפצת הקבלה בנוסף לפסקיו אבחנו אמירות כלליות של ר"ח בנושא זה הפזורות בחיבוריו השונים, אמירות אלו בכוחם להאיר את המגמה של ר"ח בפסיקותיו. מכתבים ופרטים ביוגרפים על ר"ח, יחד עם עיון בכתבי מבקריו יסייעו להבנה שלמה יותר של מגמתו של ר"ח בהפצת הקבלה.

שאלות המחקר ומחקרים משיקים

הפצת הקבלה

השאלות אם נכון לחשוף את סודות התורה, למי ועד כמה עתיקות מאוד וככל הנראה הם ליוו את לימוד תורת הסוד מיום היוסדה. לכל אורך ההיסטוריה של תורת הסוד ישנם מקובלים בעלי גישה אוטורית שנמנעו מלהפיץ את סודות התורה ולעומתם היו שסברו שיש להפיצה. מחקרים רבים עסקו בשאלה זו בהקשר למקובלים שונים. בעבודתי אתבסס על המחקרים של שלום, אידל, חלמיש, גריס ואחרים⁵ שהצביעו על המגמות השונות בתוך מורי הקבלה ועמדו על נקודות המחלוקות שביניהם. מחקרים שונים עקבו אחר תהליך הפצתה של תורת הסוד במהלך השנים

⁴ גרוס, בן יהודה; בן יעקב, אוצר השירים; רגב, דרשות; קדוש, סיפורי ר' יוסף חיים; גרוס, תורת הפיוט.

⁵ שלום, תעודה חדשה; אידל, קבלה; הנ"ל, רמב"ן; חלמיש, מקובלים; גריס, ספרות ההנהגות; מונדני, בן איש חי.

ועמדו על הגורמים שסייעו לקידום הפיכת תורת הסוד לגלויה לעין כל (שאיפות משיחיות, הדפסת הזוהר, שבתאות). על בסיס מחקרים אלו אבחן את דרכו של רי"ח בשאלת הפצת הקבלה ועד כמה פועלו היה משמעותי בנושא זה. לצורך כך איעזר במחקרים שעסקו באופן קונקרטי בלימוד התורה והקבלה בבגדאד במאה ה-19.⁶ בעיני רבים רי"ח נחשב כאחד מהדמויות המשפיעות ביותר על הפצת מנהגי הקבלה במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, עבודה זו על בסיס המחקרים הנ"ל תסייע להבין עד כמה רי"ח פורץ דרך או ממשיך לצעוד בדרך המקובלת שבה הלכו אבותיו ורבותיו.

הלכה וקבלה

המחקר עסק רבות בשאלת היחס בין הלכה וקבלה, כך במחקריו החלוציים עקב אחר ההתפתחות ההיסטורית של מעורבות הקבלה בהלכה. בתחילה ע"י נתינת משמעות מיסטית למצוות המעשיות ובהמשך גם התערבות בפסיקה ע"י התחשבות בשיקולים קבליים. חלמיש עסק בנושא זה רבות במחקריו השונים בהם ישנן גם מספר הערות על רי"ח.⁷ אם-כן רי"ח לא היה צריך לחדש את הלגיטימיות של שימוש הלכתי בספרי קבלה. כפי שהראו טברסקי, חלמיש ועוד⁸ כבר ר' יוסף קארו עשה שימוש משמעותי בפסיקותיו בשיקולים קבליים. פסיקותיו של רי"ח ע"פ האר"י והרש"י הם למעשה המשך של מגמה שכבר היתה קיימת לפניו. בעבודה זו אתמקד בשאלה עד כמה השיקולים הקבליים תפסו מקום מרכזי בפסיקה של רי"ח ומה היה חלקו של רי"ח בהחדרת נורמות קבליות לפסיקת ההלכה.

בנושא שיטת הפסיקה של רי"ח כתב כבר מונדני אולם בשונה ממחקרו שהתמקד בעיקר בספר 'בן איש חי' אבחן את הפסיקה של רי"ח כפי שעולה מחיבורים נוספים של רי"ח. בנוסף בשונה מדגשיו ומסקנותיו של מונדני אתן משקל הרבה יותר מרכזי למקומה של הקבלה בפסיקה של רי"ח. לשם הגדרת יחסו של רי"ח לפסיקה ע"פ הקבלה אתמקד בייחסו לשתי הדמויות המרכזיות של צפת במאה ה-16; ר' יוסף קארו ור' יצחק בן שלמה לוריא (האר"י).⁹ על מעמדם של אישיים עלו כפוסקים

⁶ בן יעקב (יהודי בבל; פרקים בתולדות יהודי בבל) תיאר במחקריו השונים את תולדות הישוב היהודי בבגדאד מתקופת הגאונים עד לזמנו. במחקריו הוא סוקר את חשובי הרבנים בבבל ופועלם. חשיבות גדולה בנושא זה יש למחקרו של בניחו (ספרים שנתחברו) הממפה את הספרים שנכתבו ונעתקו בבבל במאה ה-19. גרוס (שושלת הקבלה) כתב על בסיס המחקרים הנ"ל מאמר על מקומו של רי"ח בשושלת הקבלה בבגדאד.

⁷ כך, הלכה וקבלה; תא-שמע, הנגלה שבנסתר; חלמיש, מקובלים; הנ"ל, ריטואל; הנ"ל, ר' יוסף קארו.

⁸ טברסקי, ר' יוסף קארו; אלטשולר, יוסף קארו; חלמיש, ר' יוסף קארו.

⁹ פלאי, קבלת האר"י; חלמיש, הקבלה.

ועל דרך פסיקתם נכתבו מספר מחקרים. בעבודתי אתמקד ביחסו של ר"ח אל ר' יוסף קארו והאר"י כביטוי ליחס בין הקבלה להלכה. למרות שגם פסיקתו של ר' יוסף קארו מושפעת מהקבלה בצורה משמעותית¹⁰, פעמים רבות ר"ח מציג את פסיקות ר' יוסף קארו כעומדת כנגד ה'הלכה הקבלית'. כאשר ר"ח מפלס לו את דרכו שלו בפסיקת ההלכה הוא מחויב לתת את דעתו למשקל שיש לתת לפסקי ר' יוסף קארו שספרו 'שולחן ערוך' כבר קיבל מעמד מרכזי ביהדות המזרח באותם ימים. נתינת סמכות מחייבת ל'שולחן ערוך' מקשה על החדרת נורמות הלכתיות-קבליות שמקורם באר"י שלעיתים לא עולות בקנה אחד עם פסקי השו"ע.

ההתנגדות לדרכו של ר"ח

לשם הבנה מיטבית של שיטתו של ר"ח בנושא מקומה של הקבלה והמשמעות של פועלו בנושא זה אבחן בפרק האחרון את דברי המתנגדים לשיטתו. ר"ח היה נערץ בבגדאד בימיו, סמכותו היתה ללא עוררים ולא קם מולו אדם בעל שיעור קומה שיחלוק על פסיקותיו והנהגותיו. את ההתנגדות לדרכו אבחן דרך שתי דמויות; האחת יעקב אוברמאייר שהגיע לבגדאד לשמש כמורה לצרפתית ופרסם בעיתון 'המגיד' שורה של כתבות ביקורתיות על יהודי בגדאד בכלל ועל ר"ח בפרט. לרוב פרשיית 'אוברמאייר' נכתבה ע"י כותבי קורותיו של ר"ח כדוגמא להערצה שלה זכה ר"ח כאשר רבני בגדאד סירבו לקבל את דברי הביקורת ונלחמו על שמו הטוב של ר"ח. אני אתמקד בעבודה בטענות הענייניות שאוברמאייר מעלה בעיקר בהקשר למקומה של הקבלה במרחב הציבורי. ביקורת נוספת שנבחן היא זו של הרב עובדיה יוסף. כעשור לאחר מותו של ר"ח נולד בבגדאד הרב עובדיה יוסף. המפגש של הרב עובדיה יוסף עם כתביו ותלמידיו של ר"ח התרחש עוד בצעירותו אולם רק עשרות שנים אח"כ, כאשר היה בשיא מעמדו הוא פרסם סדרת ספרים ביקורתית על פסקי ר"ח בשם 'הליכות עולם'. הרב עובדיה העריך מאוד את העוצמה שהיתה לר"ח בבגדאד, ככל הנראה הוא הבין שכדי לממש את חזונו שלו הוא מחויב להתמודד מול הפסיקה הנפוצה ב'עדות המזרח' המבוססת על פסקי ר"ח ולהציג כנגדה גישה אלטרנטיבית. על הנהגתו ופסיקתו של הרב עובדיה נכתבו בשנים האחרונות מספר מחקרים,¹¹ בחלקם עסקו בנושאים משיקים לעבודתי

¹⁰ יש מהחוקרים שכתבו שר' יוסף קארו למרות היותו מקובל פסיקותיו לא הושפעו מהקבלה (כך כתבו ורבלובסקי, קארו; תמר, יוסף קארו) אולם חוקרים שבאו אחריהם (כך, הלכה וקבלה; חלמיש, ר' יוסף קארו, אלטשולר, יוסף קארו ועוד) חלקו על קביעה זו והוכיחו שר' יוסף קארו התחשב בפסיקותיו בספר הזוהר ובספרי קבלה נוספים יותר מכל פוסק אחר שהיה לפינו.

¹¹ לאו, מרן; פיקאר, הרב עובדיה; אבישי בן חיים, מרן הרב עובדיה יוסף, ירושלים, תשע"ח.

בהקשר ליחס הרב עובדיה לקבלה. בעבודה זו אתמקד בדברי הביקורת שהציג הרב עובדיה ביחס
לפסקי רי"ח והצגת הפער בין שתי האישיים הללו.

1. ר' יוסף חיים מבגדאד - זמנו, מקומו ויצירתו

1.1. תולדות חייו של הרב יוסף חיים¹²

הרב יוסף חיים מבגדאד, נולד בבגדאד בשנת תקצ"א (1834)¹³ לאחת המשפחות המיוחסות בבגדאד. תחילת השושלת הרבנית החלה אצל סבו של רי"ח, הרב משה חיים ששימש ברבנות בגדאד עשרות שנים, עד למותו בשנת תקצ"ז (1839). מחמת הערכה אל אישיותו וחוכמתו הוא כונה 'אל-חכם' (החכם) ומכאן ואילך נקראו צאצאיו 'בית אלחכם'. בנו הרב משה חיים המשיכו כדרשן אך לפרנסתו עסק במסחר בהצלחה וניהל את קופת הקהילה (נפטר בשנת תרי"ט, 1859). מהעדויות שכותב עליו בנו ומהכתבים שהוציא בשמו נראה שהיה תלמיד-חכם, צנוע ומחמיר גדול בהליכותיו¹⁴. לרב משה חיים היו חמישה בנים, רי"ח היה הבכור שבהם.

ראשית לימודו של רי"ח היה אצל דודו, הרב דוד חי מעתוק. כבר בהיותו בגיל 13 הוא נכנס ללמוד בבית מדרש לרבנים 'מדרש בית זלכה'¹⁵ בראשות הרב עבדאללה סומך.¹⁶ לאחר מספר שנים הוא עזב את הלימוד בבית המדרש ועבר ללמוד בצורה עצמאית בספריה הגדולה שהיתה בעליית ביתו (- 'כבשכאן'). מכאן ואילך עד ליום מותו הוא רכש את מרבית ידיעותיו בנגלה ובקבלה וכתב את כתביו המרובים בעלייה זו.

כבר בגיל 21 היה לרי"ח חילופי מכתבים בהלכה עם הרב חיים פלאג'י,¹⁷ זקן רבני איזמיר שהפליג בשבחו וכותב עליו "חכם חן, ריכא ובר ריכא, מזרע המלוכה, דין הוא הדר, החכם השלם הדין

¹² במהלך השנים נכתבו מספר ביבליוגרפיות על רי"ח, ביבליוגרפיה קצרה כתב בנו הרב יעקב והדפיסה בהקדמה ל'בן איש חילי חלק א. עוד כתבו הרב בן ציון חזן, הקדמה לדעת ותבונה; סורסקי, אורות ממזרח, עמ' פד-קק; הרב יעקב הלל, תהלות יוסף; הנ"ל, בן איש חי; בצורה מחקרית כתב אברהם בן יעקב, מלבד כתיבתו על יהדות בבל בדורות האחרונים הוא ייחד מספר כתבים לדמותו של רי"ח (בן יעקב, הרב יוסף חיים; הנ"ל, הרב יוסף חיים מבגדאד). בדברי להלן אדגיש את המאורעות בחייו של רי"ח שנראה שהיה בכוחם להשפיע על עיצוב השקפת עולמו ופועלו.

¹³ לרוב ציינו את יום לידתו בכ"ז אב תקצ"ד, 1834 (בן יעקב, הרב יוסף חיים מבגדאד, עמ' 11 ועוד). אולם ישנם גם דעות שונות שהוא נולד בשנת 1833 או 1835 לסיכום הדעות השונות עיין מונדני, בן איש חי, עמ' 16 הערה 52.

¹⁴ בן איש חי, ראשונה, ויגש יג; שם, צו, לא; שם, וירא, כג; שם, שניה, וירא כ ועוד.

¹⁵ הרב עבדאללה סומך בתחילה היה תלמיד חכם שהתעשר ממסחר, בשלב מסוים הוא עזב את העיסוק במסחר והקדיש את כל זמנו להעצמת לימוד התורה בבגדאד. בשנת 1840 הוא הקים בית מדרש לרבנים שבתחילה נקרא 'מדרש אבו מנשי', בבית המדרש למדו התלמידים המצטיינים מה'חדר'. בעזרת נדבנים הלומדים בבית המדרש נהנו ממשכורת קבועה ותנאים טובים. בשנת 1854 סתרו את 'מדרש אבו מנשי' ובמקומו בנו בית מדרש גדול עוד יותר שנקרא 'מדרש בית זלכה'. מבית המדרש הזה יצאו חכמים רבים שהיוו את ההנהגה הרוחנית של בגדאד באותם שנים (אברהם בן יעקב, תולדות הרב עבדאללה סומך, ירושלים, תשי"ט, עמ' 18-14).

¹⁶ רי"ח מכנה את הרב סומך "מורי הרב" (בן איש חי, שניה, משפטים ועוד).

¹⁷ בספרות השבחים נכתב (סורסקי, אורות ממזרח, עמ' פד) שכבר בגיל 14 רי"ח כתב לרבני ירושלים תשובה הלכתית מנומקת על שאלה שנשלחה לאביו.

המצויין בר אבהן ובר אוריין¹⁸. האירוע המשמעותי הראשון שהפך את רי"ח מתלמיד חכם צעיר ובעל זכות אבות לדמות מוכרת בקהל היה בזמן השבעה על אביו. אביו, הרב אליהו נפטר בשנת תרי"ט (1859) כאשר רי"ח היה בן 24. בתום ימי השבעה רי"ח נשא דרשה שהשאירה רושם עז על קהל שומעיו. מכאן ואילך הוא הפך לממלא מקום אבותיו ודרש בפני הקהל בבגדאד במשך 50 שנה. רי"ח ניכר ביכולות רטוריות ותיאטרליות יוצאות דופן ורבים העידו על דרשותיו המרתקות.¹⁹ הוא ירש מסבו ואביו את הזכות לדרוש בכל שבת בבית כנסת 'צלאל לזגירי' (-בית הכנסת הקטן)²⁰. בארבע השבתות המיוחדות בשנה: שבת תשובה, שבת זכור, שבת הגדול ושבת כלה (-השבת שלפני שבועות) רי"ח היה הדרשן היחיד בעיר ומכל בתי הכנסת הגיעו לשמוע את דרשתו בבית הכנסת 'צלאל לכבירי' (-הבית כנסת הגדול).²¹ בדרשותיו הוא חיבר דברי תורה על דרך הפשט, רמז וקבלה על פרשת השבוע וההפטר. את דרשותיו הוא תיבל בסיפורים ומשלים רבים. קהל השומעים היה מורכב הן מהמון העם והן מתלמידי חכמים, רי"ח היה מודע למגוון שבקהל וידע לדבר אל כל האנשים, אולם הדגש העיקרי בדרשותיו היה עבור המון העם.²² הוא הקדיש תשומת לב לאופי הדרשה ודרך העברתה כך שתמשוך את לב השומעים (בן איש חי, הקדמה). שנים רבות לאחר מכן הוא הביא לדפוס את הדרשות הללו והם נהפכו לחיבוריו הפופולאריים ביותר. בשנת תר"ל (1869) רי"ח ערך שינוי בדרשותיו, בנוסף לדברי התורה והדרשנות הוא צירף לכל דרשה לימוד הלכות. הוא חילק בצורה מסודרת את ההלכות שנראו לו רלוונטיות כך שבכל שבת הוא לימד הלכות מסוימת

¹⁸ חוקות החיים, איזמיר, תרל"ג, חו"מ סי' נא.

¹⁹ עדות להערצת דרשותיו בעיני השומעים ניתן למצוא בפרסום בעיתון 'הדובר':

...ובאשר אין ערך למתוק לשונו וכן שפתיו רבים ישתוקקו לשמוע שמץ מנהו... לא היה מקום פנוי בבית הכנסת מרובי עם אשר שם עמד ודרש הרב הדרשן המפורסם הוא הרב המובהק יאיר כהרץ כמוהר"ר ת"ר יוסף חיים ח"ר אליאזר ח"ר משה חיים הי"ו במשך ג' שעות רצופים מעניינא דיומא ועל דרך משל ונמשל (הדובר, ט' סיון תר"ל, 9.6.1870).

תיאורים נוספים של הדרשות ניתן למצוא ב'המגיד' (שנה כ' גיליון 24, כ"ט סיון תרל"ו) וכן אצל אבישור (שלושה רבנים, עמ' 113).

²⁰ הבית כנסת היה רחב ממדים אך נקרא 'הקטן', להבחינו מבית הכנסת העתיק שהיה גדול יותר.

²¹ זכות נוספת שרי"ח ירש מאבותיו היא עשיית עירובי חצרות ושיתופי מבואות לכל אנשי העיר; "ואין רשות לשום אדם זולתנו לעשות המצוה הנזכרת, כי היא אתנו נחלת אבות מזמן עטרת ראשי הרב הגאון מורי ורבי זקני רבנו משה חיים זלה"ה" (בן איש חי, שניה, לך לך, יט).

²² "הקיבוץ בן פורת יוסף הוא קהל רב אשר אין להם ידיעה והשגה בפלפול וחקירות וקושיות ותירוצים בגפ"ת ואף על פי שנמצא בבאים חכמים ולמדנים ראיתי בני עליה והם מועטים והדרוש נתקן בעיקרו בשביל המון העם לכן צריך שתהיה האגדה שוה לכל נפש ולהיות הדרוש מאכל כל אדם אשר קטן וגדול ישמעו ויבינו" (בן איש חי, א, הקדמה). סגנון שונה של דרשות הפונות לתלמידי חכמים נדפסו בספרו 'שני אליהו'. דרשות אלו נאמרו בימי האזכרה לאביו, בכל שנה רי"ח דרש בפני תלמידי החכמים של בגדאד ושם הפגין רי"ח את יכולתו בפלפול; "ומאחר שהיושבים כולם למדנים אז אומר בתוך הדרוש פלפול בחקירות ושקלא וטריא כן מנהגי בכל שנה ושנה" (בן איש חי, הקדמה).

ובסבב של שנתיים הוא סיים את כל ההלכות שתכנן. שינוי פעוט זה יתברר בעתיד כשינוי מאוד משמעותי שהשפיע רבות על קהילת בגדאד וגם על קהילות רבות בארץ ישראל עד היום.

בכל שנות חייו רי"ח לא נשא תפקיד רשמי בקהילת בגדאד, הוא לא היה רב, ראש ישיבה או דיין.²³ אולם הוא זכה להערצה רבה וסמכות בלתי מעוררת.²⁴ ההלכות שלימד בדרשותיו התקבלו הלכה למעשה ובכוחו היה לשנות מנהגים שהיו מושרשים בבגדאד ולתקן תקנות חדשות. בכל בוקר לאחר תפילת שחרית בבית הכנסת הקטן, הוא למד עם חבורה במשך כשעה וחצי שולחן ערוך, עין יעקב וחוק לישראל.²⁵

אירוע שככל הנראה היה משמעותי בחייו של רי"ח ויתכן והשפיע על יצירתו היה מסעו לארץ ישראל. בשנת תרכ"ט (1869, מחודש ניסן עד לחודש אלול) רי"ח יצא יחד עם אחיו יחזקאל לארץ ישראל. רי"ח היה ידוע כאוהב ארץ ישראל, הרבה לתמוך בשד"רים הרבים שהגיעו מא"י לבבל והדפיס רבים מספריו בא"י אבל זו הפעם היחידה בחייו שהגיע לבקר בא"י. רי"ח לא הרבה לכתוב על ביקורו בארץ ישראל, מה היה המניע לביקור, מה עשה שם, ומה היתה משמעות הביקור עבורו. ניתן להצביע על שתי מטרות שככל הנראה היו המניע לביקור; א. השתטחות על קברי האבות והתנאים. ב. פגישה עם מקובלי ישיבת בית-אל. יש שמעידים²⁶ שבביקורו בארץ הוא נחל אכזבה במפגש עם מקובלי ישיבת בית-אל. שנים רבות הוא התכתב עם ידידו הרב מני ודרכו למד את מנהגי הישיבה וראה בהם מקור סמכותי אותו רצה להעביר לכלל הציבור בבגדאד. כעת שהגיע לישיבה הרב הלל מספר שהוא לא ראה דמות רמת מעלה כפי שציפה (מלבד הרב ידידיה חי רפאל אבולעפיה שנפטר במהלך ביקורו של רי"ח). למרות זאת ככל הנראה הביקור בארץ ישראל היה מאוד משמעותי עבור רי"ח. מלבד ביקור בישיבת המקובלים בית-אל ופגישה עם רבו וידידו הרב אליהו מני, מסלול

²³ במאה ה-19 השלטון העות'מני ייסד את תפקיד החכם באשי שמומן מכספי הקהילה. דשן (כבוד ומעמד, עמ' 7) מחלק את חכמי בגדאד (כמו גם במקומות אחרים) לחכמים שפרנסתם נשענה על כספי הקהילה לעומת חכמים שהקפידו שלא להיעזר בציבור והתפרנסו ממסחרם הפרטי, כך נהגו משפחתו של רי"ח, הרב עבדאללה סומך, ר' שמעון אגסי ועוד. רי"ח לא מסביר מדוע הוא אינו מעוניין בתפקיד רשמי, יתכן וזה נבע מסיבה אידיאולוגית ואישיותית, מתוך רצונו לשמור על אינדיבידואליות ואי תלות בקהילה, מה שמאפשר לו לשקוע בלימוד התורה לשמה בעליית הגג בביתו. יש לצרף לכך את הסיבה הכלכלית שעד להתדרדרות העסק המשפחתי היה לרי"ח ומשפחתו פרנסה ברווח והוא לא נצרף לתמיכה הקהילתית. לקראת סוף ימיו (שנת תרס"ט) הוא סירב גם להצעה להתמנות לראש"צ בארץ ישראל (הלל, תהלות יוסף; הנ"ל, בן איש חי).

²⁴ על סמכותו נרחיב בפרק 4, עיין רגב, הנהגות, עמ' 517.

²⁵ בן יהוידע, הקדמה; בן יעקב, איש האשכולות, עמ' 32-33.

²⁶ הלל, הרב יוסף חיים.

הליכתו בארץ מורה שמטרתו היתה להתפלל על קברי צדיקים.²⁷ בחברון הוא התאמץ בכל כוחו ואף השתמש בממונו כדי לשחד את הערבים שירשו לו להיכנס להתפלל במערת המכפלה.²⁸ משם המשיך לצפון הארץ להשתטח על קברות התנאים. שני נתונים מצביעים על משמעות הביקור בארץ ישראל עבור רי"ח:

א. כפי שנראה להלן החל מחזרתו לבגדאד הוא פועל במרץ להפיץ תיקונים, כוונות ותפילות המבוססות על קבלת האר"י והרש"ש.

ב. שמות ספריו הראשונים של רי"ח היו בהתאם לתוכן הספר או שמות אבותיו, לעומתם כל שמות הספרים שהדפיס בשנים האחרונות לחייו היו לקוחים מהפסוק בספר שמואל ב (כג, כ): "וּבְנֵיהוּ בְּיָהוּדָע בְּרָאִישׁ-חִי חֵיל רַב־פְּעָלִים מְקַבְּצֵאֵל...". בעקבות פסוק זה נקראו ספריו: 'בניהו', 'בן יהודע', 'בן איש חי', 'בן איש חיל', 'רב פעלים', 'מקבציאל'. הרב בן ציון חזן קישר את התופעה הייחודית הזו לביקורו של רי"ח בארץ ישראל:

"ושמעתי כי בהיותו בארץ הקודש עשה השתטחות על קברי הצדיקים, ובכלל השתטח על קבר בניהו בן יהודע ז"ל, ובאותה שעה נתוספו לו רזי דרוזין תלי תלים גדולי גדולים, קודש הלולים, ונעשה כמעין המתגבר. לזאת כל ספריו קרא להם שמות כשמות בניהו, בן יהודע, בן איש חי, בן איש חיל, רב פעלים, מקבציאל" (דעת ותבונה, הקדמה)

נראה שרי"ח הרגיש שמכאן ואילך הדמות של בניהו בן יהודע מלווה אותו בדרכו ובלימוד תורתו. הרב הלל²⁹ מוצא מקור לכך בדברי ר' חיים ויטאל³⁰ המתאר שדמותו של בניהו בן יהודע מתדבקת בנשמות הצדיקים שעוסקים בייחודים. בן דורו הצעיר של רי"ח, הרב

²⁷ תפילה על קברי צדיקים המכונה 'זיארה' היתה מאוד מקובלת בבגדאד באותם ימים ותפסה מקום מרכזי בחיי היהודים בבבל. לאחר ארץ ישראל בבל היא המקום עם המספר הגדול ביותר של קברי צדיקים שנהגו לפקוד אותם ונרקמו סביבם טקסים רבי משתתפים (בן יעקב, קברים, עמ' ט-י) הידועים ביותר בבבל היו קבר יחזקאל הנביא, איוב, עזרא הסופר, יהושע כהן גדול, יונה הנביא ועוד (שם, עמ' כג). רי"ח בכתביו והנהגותיו ראה חשיבות להשתטחות על קברי הצדיקים. בספר 'חוק הנשים' הוא מפרט כיצד יש לנהוג "כאשר תלך האשה לזיארה על קבר הצדיקים..." (עמ' קא), באופן דומה ב'לשון חכמים' הוא מציע נוסחים שונים לבקשות הנאמרות על "המצבה של הצדיק" (חלק ב, סימן כב). בדבריו ב'בן איש חי' כדוגמא לנדר מצוה הוא מביא את הנודר "לילך להשתטח על קברי הצדיקים ה"ז נדר וצריך לו התרה" (בן איש חי, שניה, ראה). גם באופן אישי רי"ח נהג ללכת להשתטח על קברי הצדיקים בבבל ונהג לשהות שם זמן ממושך (בעיקר בקבריהם של יחזקאל ועזרא הסופר (הלל, בן איש חי, עמ' 166)). העלייה לארץ ישראל לשם השתטחות על קברי צדיקים היתה מקובלת במשך שנים רבות והיא מתועדת היטב בספרות הנוסעים והתיירים שנסעו לא"י (בן יעקב, קברים, עמ' כא) ומתקבל על הדעת שרי"ח עלה לארץ לשם כך.

²⁸ הלל, בן איש חי, עמ' 132; בן יעקב, הרב יוסף חיים, עמ' 15. במקור הידיעה התפרסה בעתון 'הלבנון' (שנה ז', גליון 5, עמ' 36-37) על כך שרי"ח הגיע לחברון ורצה להשתטח על קברי אבות במערת המכפלה, בתחילה הוא הושפל ונדחה ע"י הערבים. למחרת הוא שיחד את הערבים וכך נכנס להתפלל במערה.

²⁹ הלל, תהלות יוסף, עמ' נז.

³⁰ שער רוח הקודש, כז ע"ב. רי"ח כתב דברים מעין אלו ב'בניהו' עמ' יח ע"ב.

שמעון אגסי בהספד על ריי"ח מבאר את הבחירה של ריי"ח לקרוא לספריו בשמות אלו בעקבות הקשר שלו למידת היסוד :

"משום שכפי שאני מכיר ויודע ששורש נשמתו של מו"ר ועט"ר ע"ה הוא מבחינת היסוד... שנקרא יוסף משום שהוא משורש יוסף הצדיק ע"ה שהוא בחינת יסוד. ולכן תראה שהיה רבנו ע"ה מלא וגדוש בכל חכמה ומדע להיות היסוד הוא כלול מכל הספירות וכולם משפיעים בו כנודע, והיינו טעמא נמי שקרא לחיבוריו היקר' בשם בניהו, בן יהוידע, בן איש חי, רב פעלים, וכיוצא. לפי שכל התוארים אלו הם רומזים ליסוד, כידוע ליודעי חן" (אמרי שמעון, עמ' רמב-רמג).

את העושר הרב של ידיעותיו ופרסומיו של ריי"ח, הרב אגסי מקשר לספירת היסוד שקשורה גם לבניהו.

גם אם איננו יודעים בוודאות מה חווה ריי"ח בקברו של בניהו, ברור ששני הנתונים הנ"ל מצביעים בצורה עקיפה על כך שמבחינה רוחנית המסע לארץ ישראל וההשטחות על קברו של בניהו בן יהוידע היו מאוד משמעותיים עבור ריי"ח. יתכן מאוד לקשור את המסע לארץ ישראל לפעולותיו הנמרצות בהפצת התיקונים והתפילות הקבליות שנעשות מייד עם שובו לבגדאד.

מאורע נוסף שהשפיע על חייו של ריי"ח התרחש בשנת תרס"ב (1881). אביו של ריי"ח הוריש לו ולאחיו הצעירים ממנו את העסק המשפחתי המצליח של מכירת תבואה. האחים ניהלו את העסק ולמרות שככל הנראה ריי"ח היה פחות מעורב בניהול העסק, מחמת כבודו העסק נקרא על שמו.³¹ בשנת 1881 העסק נקלע לקשיים והיו לו חובות גדולים. כתוצאה מהמשבר הכלכלי האחים הואשמו במרמה בעסקיהם והוכנסו לכלא למשך כשנה. במקביל בתקופה זו נפטרה אימם. צרוף המאורעות של ישיבת אחיו בכלא ומות אמו השפיעו רבות על ריי"ח והוא גזר על עצמו מאסר בית ולא יצא מביתו במשך שבע שנים!³² ריי"ח עצמו לא הסביר את הטעם להסתגרות, בן יעקב מקשר זאת להסתבכות הכלכלית והמעצר של אחיו, דבר שהשפיע מאוד על נפשו של ריי"ח. הרב הלל³³ מקשר זאת לתיקון

³¹ הרב הלל (תהלות יוסף, עמ' יד) מתאר שארבעת אחיו של ריי"ח עסקו במסחר ופרנסו אותו וכך הוא יכל להתבודד בתורה ללא טרדות. אולם ממכתבים שפרסם צבי יהודה (יהודה, מסחר ; הנ"ל, מצודה כלכלית) עולה שריי"ח בעצמו נטל חלק בניהול המסחר הבינלאומי ביצוא של התבואה מבגדאד לאנגליה (הוא פעל כסוכן של חברת דוד ששון בבגדאד) וידע לפעול אצל השלטונות כדי לקדם את ענייניו.

³² בן יעקב, הרב יוסף חיים מבגדאד, עמ' כט.

³³ הלל, תהלות יוסף, עמ' טו.

ספר הקנה' הכולל שש שנות פרישות והסתגפות.³⁴ לאחר שנות ההתבודדות רי"ח שב לדרוש בפני הציבור ולפרסם כתבים חדשים, כתביו הידועים והמפורסמים ביותר יצאו בתקופה זו, האחרונה לחייו (כפי שנראה להלן).

בחורף תרס"ח נסע רי"ח לכפר כפיר אל קבר יחזקאל הנביא, הוא שהה במקום שלושה חודשים ושם הוא נפטר ב"ג אלול תרס"ט (1909). גופתו הועברה לבגדאד, בכל אחד משבעת ימי האבל הכריזו בקהילה על איסור מלאכה ורבים באו לשמוע את הספדי הרבנים בבית הכנסת הגדול.

התרחשו חשוכה שיש לתת עליה את הדעת שהתרחשה במהלך פועלו של רי"ח בבגדאד וניתן לראות את השפעתה על כתיבתו היא התמורות שעברה החברה בבגדאד באותם שנים. במאה ה-19 עירק עברה תהליך משמעותי של מודרניזציה. מתחילת המאה ה-19 נערכו רפורמות באימפריה העות'מאנית שהביאו לשיפור מעמדם של היהודים ואפשרו להם להשתלב במוסדות השלטון. הקהילה היהודית היתה לחלוצת המודרניזציה וקבלה את התרבות המערבית החדשה עוד יותר מהקהילות המוסלמיות בבגדאד. בתקופה זו מספר היהודים בבגדאד הלך וגדל והם היוו חלק מרכזי מהעיר, היהודים נהנו מרווחה כלכלית, נטלו חלק מרכזי במסחר ובבנקאות.³⁵ החינוך היה הגורם המשמעותי ביותר בתהליך המודרניזציה.³⁶ בשנת 1964 הקימה חברת 'כל ישראל חברים' (להלן: כ"ח) את בית ספר 'אליאנס', בית ספר זה היה לחלוץ החינוך המערבי בקרב יהודי בגדאד. בתחילה היתה התנגדות גדולה לבית הספר מקרב הקהילה דבר שגם להחלפת ההנהלה, לאחר זמן הבית ספר נפתח שוב והפעם פעילותו התקבלה, המאבקים והדיונים בין כ"ח ורצונה להחדיר את התרבות המערבית והשפה הצרפתית לבין הנהגת הקהילה המשיכו עוד שנים רבות. בכ"ח למדו שפות שונות ומקצועות חול בצד מקצועות הקודש. בתחילה המורים הקפידו לשמור על המסורת בבית הספר אך במהלך השנים השינויים התרבותיים והחברתיים הביאו עמם לזלזול הולך וגובר במנהגי המסורת ושמירת ההלכה, אולם השינויים היו איטיים ומתונים.³⁷

³⁴ ממספר מקורות ניכר שלרי"ח ישנה נטייה לסגפנות וראה ערך בכך שהאדם יגביל את עצמו גם בדברים שמותרים מבחינה הלכתית (בן איש חי, בהר; בן יהוידע, עמ' טו) וכפי חלישות הגוף כך תתעצם הנשמה (שם, שניה, טהרות-מצורע).

³⁵ צמחוני, מודרניזציה.

³⁶ ממחקרו של לב חק (חקק, איגרות הרב חוצין) עולה שלא רק החינוך של כ"ח היווה זרז להפצת רעיונות ההשכלה בעיראק, גורם חשוב ביותר היתה גם העיתונות העברית שיצאה באירופה באותם שנים. תושבי עיראק הכירו את העיתונות הזו, חכמיה פרסמו בה מאמרים והם הושפעו ממנה. עובדה זו מלמדת שהחילוניות בעיראק התחילה מספר שנים קודם להשפעתה של כ"ח (שם, עמ' 9).

³⁷ צמחוני, מודרניזציה, עמ' 26; דשן, יהודי בבל, עמ' 44, שם עמ' 44; יהודה, פעולתה החינוכית של כ"ח.

בכתביו המאוחרים של ר"ח ניתן לראות התייחסות לתהליכים שעוברים על החברה בבגדאד בכלל ובפרט לשינויים בדרכי החינוך. בהקדמה לאחד מספריו האחרונים 'עוד יוסף חי' ר"ח בפירוש דן ביחס בין לימוד בדרך של 'השכלה' לעומת הדרך של 'הקבלה' במסורת. ר"ח עומד על יתרונה של 'הקבלה' בכך שאין לה גבול והיא אינה תלויה ביכולת השכלית של הלומד, לעומת לימוד דרך 'השכלה' שמוגבלת ליכולות של הלומד. לימוד תורה המתבסס על ההשכלה האישית של הלומד יוצר פער בין האנשים השונים ביחס למצוות, בהתאם ליכולות הלימודיות שלהם. למסקנה מציג ר"ח גישה מורכבת:

העולה מכל הדברים שכתבנו... הוא שלא לדחות דרך החקירה וההשכלה בשתי ידיים, שלא תעסוק בו ולא תתבונן בו כלל, אלא אנו אומרים לכל איש ישראל: אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך ורק תזהר ותשער לעשות דרך הקבלה והאמונה עיקר לסמוך עליו... דרך ההשכלה והחקירה טפל שלא תשמע אליו אלא רק בדבר שאינו סותר לה שיתחייב מדרך הקבלה והאמונה.³⁸

ר"ח מוכן לקבל את הלימוד על דרך החקירה וההשכלה כטפל בצד עיקר הלימוד שיהיה ב'קבלה'.³⁹ למרות הסתייגותו של ר"ח מההשכלה ומשיכתו לתורת הנסתר, דווקא בשנים האחרונות לחייו הוא מפרסם (גם) חיבורים רציונליים הנעדרים מושגים קבליים.⁴⁰ בחיבורים אלו ר"ח באופן מוצהר מגיב לשינויים שעברה החברה בבגדאד באותם שנים. הוא חיבר את הספר 'קאנון אל נסא' בערבית-יהודית עבור נשות בגדאד. הספר כולל דברי מוסר, דרך ארץ והלכות. ר"ח כותב שמטרת החיבור הינה "ניסיון לעצור את הכרסום בכללים החברתיים שהיו מקובלים".⁴¹ בשנת תרס"ח ר"ח פרסם את הספר 'אמרי בינה' שנועד לתלמידים צעירים "לחדד שכלם בתורה ודברי חכמה... דברים

³⁸ עוד יוסף חי, פתיחה ראשונה.

³⁹ במקום אחר (חסד אבות, ה, ל) הוא מוסיף יתרונות נוספים לקבלת אמיתות במסורת על-פני דרכם של הפילוסופים המתבססת על השכל האנושי. הוא אינו כותב דברים חריפים כנגד הלימוד הפילוסופי אבל הוא בפירוש מראה את עליונות הקבלה במסורת. בספר בן איש חי (שניה, אמר; שם, בהר) הוא אומר דברים עוד יותר נחרצים בגנות הפילוסופיה ומזהיר שאין להתקרב אליה משום שכל היוצא מהטמא טמא! יתכן ודברים אלו נכתבו לפני דבריו בהקדמה ל'עוד יוסף חי'.

⁴⁰ להלן בפרק 2 נעסוק בנתון זה בהקשר ליחסו להפצת הקבלה.

⁴¹ עוד לפני השפעת המודרניזציה מעמד האישה היהודיה בבגדאד בביתה היה טוב יותר משל שכנותיה המוסלמיות. בעקבות הקמת בית ספר כ"ח לבנות בשנת 1893 בנוסף לגורמים נוספים כגון תמונות, מכתבים ובגדים ששלחו צעירים מבגדאד שגלו לארה"ב שתיארו את המעמד של הנשים ודרכי לבושם ב'עולם החדש' החלו שינויים תרבותיים בקרב הנשים היהודיות. הסטיות מהמנהגים המסורתיים המקובלים היו בעיקר בהקשר ללבוש המערבי המודרני. תופעה זו הדאיגה את ר"ח והוא נותן עליה את הדעת בספרו לנשים (סחייק, תמורות).

המחכמים את הלב ומחדדים השכל... גם כן עוד חידודים במילי דעלמא וצרפתי עוד קצת שו"ת שכליות⁴². בספר הוא כותב בפירוש שהספר מגיב לרוחות החדשות שנשמעות בבגדאד: "ולא בעבורי אני שואל שאלה זאת, אלא שאלו אותה ממני אנשים המתחכמים בדעתם בדור החדש הזה"⁴³. בסוף הספר רי"ח הדפיס שתי דרשות שאמר בחנוכת 'בית המדרש נוריאלי' שבנתה חברת כ"ח. בדרשותיו רי"ח משבח את לימוד השפות והכתיבה בצורה מסודרת בשנות הילדות שנעשה בצד לימוד התורה. בדרשות אלו ניכרת דרכו העדינה והמקרבת של רי"ח ביחס להשכלה ולתנועות 'כל ישראל חברים'⁴⁴ יחד עם סייגים ואזהרות מפני טשטוש מעמד לימוד התורה וחדיירה של תכנים הנוגדים את המסורת. ככל הנראה במשך הזמן, שנחשף רי"ח לפעולותיה ודרך חינוכה של כ"ח הוא שינה במידת מה את עמדתו והזהיר מפני השינויים במסורת.⁴⁵

מקריאת כתביו ניכר שרי"ח הכיר בסכנה של חדירת החינוך המודרני ואף הזהיר מפניו, אולם הוא עשה זאת במתינות. מכתביו לא נראה שאנו עומדים בפני שינוי תרבותי משמעותי. כפי שנראה להלן בדיון על הוצאת כתביו רי"ח היה מודע לשינויים שעוברת החברה ואף ניסה להתאים את עצמו ואת

⁴² אמרי בינה, הקדמה.

⁴³ אמרי בינה, חקרי לב, עמ' קסח.

⁴⁴ "על כן צריך להחזיק טובה וברכה לחברת כל ישראל חברים אשר בעיר המלוכה פאריז שסייעו ביסוד בית המדרש הזה" (אמרי בינה, עמ' רלה-רלו, רמג).

⁴⁵ אבישור (שלושה רבנים, עמ' 105) מגדיר את רי"ח כאחד מהרבנים ש"נלחמו באמונות תפלות וניסו להחדיר מרוח ההשכלה המערבית בלי לפגוע באושיות דת ישראל". "רוח ההשכלה מנשבת מבין דפי ספריו" (שם, עמ' 110). נראה שתיאור זה מעט מוגזם. רי"ח האמין בצורך להרחיב אופקים והעריך את הסדר והאסתטיקה שהביאה עמה התרבות האירופית, בנוגע לשינוי במסורת הוא היה זהיר מאוד. כאשר יעקב אוברמאייר ניסה להפחית ממשקלם של לימודי הדת בבית הספר של כ"ח רי"ח התנגד לכך ונוצר עימות פומבי ביניהם (צמחוני, מודרניזציה, עמ' 26; נרחיב על כך בפרק 4). רי"ח ידע לשבח את הנהלת כ"ח על תרומתה לקהילה אך גם ידע לתקוף את התנהלותה בחריפות כאשר פגעה לטענתו במסורת בבגדאד (כך עולה בברור מהמכתבים של רי"ח שפרסם צבי יהודה, 'פעולתה החינוכית של כ"ח').

כפי שהסיקה צמחוני הפרגמטיות של רבני בגדאד ביחס לחינוך המודרני (בניגוד לרבנים באירופה באותה תקופה) התאפשרה משום שעבורם לא היה אתגר של התבוללות בחברה שסביבם, מבחינתם היה מדובר בקבלת כלים לשם פיתוח הקהילה ושגשוגה. לאחר מלחמת העולם הראשונה השתנה היחס של רבני הקהילה והם נלחמו בהתפשטות החינוך המודרני. צמחוני תולה זאת בכך שהרבנים החדשים "לא נחנו באותו שיעור קומה וברחבות אופקים שהצטינו בו קודמיהם הגדולים במאה ה-19". יתכן והסיבה לשינוי בעמדת הרבנים היא משום שהם כבר ראו בעיניהם את התוצאה של התפשטות החינוך המערבי-חילוני בקרב היהודים. כאמור, יתכן שכבר רי"ח חש בדבר וסייג את תמיכתו בכ"ח. הרב שמעון אגסי שהיה מחשובי תלמידי החכמים בבגדאד לאחר מותו של רי"ח ותלמידו כבר כתב דברים נחרצים כנגד בית הספר של כ"ח. הרב אגסי התייחס לטענה שנשמעה בציבור שבוגרי כ"ח יוצאים יודעי שפות ומתפרנסים בכבוד ואילו יוצאי תלמוד התורה נאלצים לעבוד בעבודות בזויות והם מהווים נטל על קופת הציבור, "ועליהם לידע, שאם ח"ו לא ישאר בקהל עדתנו רק הסבלים ומנקי האשפות... גם בזה נישא ונסבול צורכי בית המדרש הזה, ולא נמסור נפשות יקרות ביד אליאנס" (אמרי שמעון, עמ' קסב-קסג). בדבריו הוא מביא עדות שרי"ח חזר בו מתמיכתו בכ"ח "וכבר מימות גאון עוזנו 'יוסף' עינינו מו"ר ועטרת ראשו רי"ח הטוב זלה"ה הציעו מי שהציעו עצה זו לפניו (-העצה להעביר את תלמודי התורה להנהלת כ"ח) וחרד חרדה גדולה ועמד מרעיד על זה והרעים בקול גאונו שאם כבר נתפניתו לדברי האליאנס בדבר בית 'אהרן צאלח' לא נתפתה עוד והיו לא תהיה כלל ועיקר" (שם, עמ' קסג).

כתביו האחרונים לשינויים אלו. אך עדיין הוא לא הזניח את מפעל חייו העיקרי להפיץ קבלה בציבור הרחב (על כך נרחיב בפרק 2). לסיכום, את יחסו המתון של רי"ח לרוחות התרבותיות החדשות ניתן לייחס למספר סיבות:

1. דרשות תוכחה חריפות (כפי שמוצאים אצל הרב שמעון אגסי לאחר מותו של רי"ח) לא התאימו לאישיותו ולאופן דרשותיו. כנראה שהוא גם לא חשב שהם יועילו בהתמודדות מול הרוחות החדשות.⁴⁶ אם-כן אין זו שלווה ושתיקה המורה על הסכמה אלא התמודדות מתוך חכמה ומתינות ואולי גם מתוך ידיעה שמעמדה של הרבנות השתנה והדור הציער כבר לא מחויב לדברי הרבנים כפי שהיו מחויבים הדורות הקודמים.
2. כפי שמסיק דשן⁴⁷ תגובת רי"ח ושאר רבני בגדאד לשינוי התרבותי תואמת את עוצמת השינוי שהיה בבגדאד בזמנם. השינוי היה מתון והדרגתי ואינו זהה לתופעת החילון באירופה באותם שנים. מספר שנים לאחר מותו של רי"ח תופעת החילון התעצם,⁴⁸ אולם רי"ח יתכן ולא צפה זאת.⁴⁹
3. רי"ח ידע להכיר גם את הצדדים החיוביים לדעתו בהשפעתה של התרבות המערבית שכי"ח הביאה עמה. האסתטיקה, דרך ארץ ופרנסה בכבוד היו מושגים שקרובים לליבו של רי"ח והתאימו למשנתו ואופיו.⁵⁰ גם הרחבת אופקים כידיעות בנושא לשון, גיאוגרפיה והיסטוריה עניינו את רי"ח.⁵¹

⁴⁶ דוגמא לכך ניתן לראות בתשובתו ביחס לתופעה של שתיית קפה בשבת בחנויות של גויים (בן איש חי, שניה, תרומה ח). הוא ממליץ שלא לעשות זאת אבל "אין אנו מוחין בידם מכמה טעמים" ורק מדריכם שלא לשתות מקפה שבישלו הגויים במיוחד עבורם.

⁴⁷ דשן, יהודי בבל, עמ' 44.

⁴⁸ את המחקר על תופעת החילון הכולטת בקרב תושבי בגדאד בסוף המאה ה-19 ובמאה ה-20 בבגדאד ובארץ ישראל סיכם נסים ליאון (ליאון, מסורת עדתית).

⁴⁹ דברים אלו מתאימים למסקנותיו של בראון (קנאות דתית, עמ' 314-316) בביקורתו על צבי זוהר. זוהר ראה בתגובה המתונה של רבני המזרח תוצאה של "גורם פנימי" של מסורת פסיקה שונה הדוגלת ב"הלכה דינמית". לעומתו בראון טשטש את ההבחנה המהותית בין רבני אשכנז לרבני המזרח, לדעתו עיקר ההבדל נובע מהשוני באתגרי המודרנה בארצות השונות.

⁵⁰ רי"ח היה מאוד מקפיד בלבשו וכתב על כך במספר הזדמנויות בחיבוריו (בן יהודע, קדושין עב ע"א; הלל, תהלות יוסף, עמ' קה-קז). ברב פעלים (א, או"ח, כו) הוא מרחיב לתאר כיצד הוא מניח על ראשו את המצנפת באופן שבו היו רגילים ללכת הרבנים בדורות הקודמים. הוא מתאר בהרחבה כיצד יש לסדר את המצנפת שלב אחר שלב כך שתישאר מהודקת לאורך זמן (ועשה כן, למרות שהוא מעיד שכבר עשרים שנה לא הולכים כך רבני בגדאד). העובדה שרי"ח החשיב את התנאים הפיזיים והאסטטיים של מוסדות החינוך ניכרת היטב במאמרו של רגב, היחס להשכלה, עמ' 103 ועוד.

⁵¹ עיסוק בנושאים אלו באו לידי ביטוי בספרו 'מראות יחזקאל'.

1.2. כתיבתו של ר"ח

ר"ח היה כותב פורה ביותר, הוא הרבה לכתוב תוך כדי לימודו ועשה זאת בזריזות רבה.⁵² הוא חיבר חיבורים בכלל מקצועות התורה; פרשנות לתורה ומגילות, תיקונים, תפילות, פיוטים, הלכות, תשובות הלכתיות, קבלה, דרשות ומוסר. סגנונו פשוט וברור, הוא ידע לתבל את דרשותיו וספריו בסיפורים ומשלים כך שיתחבבו על הקוראים, בין אם מדובר בתלמידי חכמים ובין אם מדובר בציבור הרחב. שנים רבות עוד לפני שהוציא לאור את ספריו ר"ח היה מקפיד לכתוב את דרשותיו, שיעוריו וחידושי. ניתן לעמוד על חשיבות הכתיבה עבורו מעדותו של נכדו, ר' דוד בהקדמה לפירוש ר"ח על תהלים: "וכל מקום שהתחדש לרבנו איזה חידוש היה שם באותו מקום זירעונים לסימן כי במקום הזה התחדש לו פירוש, ולמחרת היה כותבם על גבי הקונטרסט בציון תאריך היום והשנה"⁵³. כתיבי היד היו נערמים בחדרו של ר"ח וכאשר ראה לנכון ושהיה בידו יכולת כלכלית הוא הדפיס חלק מהכתבים⁵⁴.

ישנה הבחנה אצל ר"ח בין הכתיבה שבה השתמש ללא הפסקה לבין פרסום כתביו. יחסו של ר"ח להדפסת ספריו מעט לוטה בערפל. בהקדמה לספרו הראשון 'אדרת אליה' הוא מעיד על התלבטותו האם נכון לפרסם את כתביו או להשאירם לשימוש האישי. למרות הכרעתו שעליו לפרסם את חיבוריו, לכל אורך חייו ופרסומיו הרבים ליווה אותו החשש של גאווה שעלולה ללוות את פרסום חידושי תורתו ברבים. בפתיחות לרבים מספריו הוא כתב שהוא משתדל לעשות את הדברים רק לשם שמים:

הנה אנכי מגלה דעתי ורצוני לפני הקב"ה, בכל לבי ובכל נפשי, שכל כונותי בחיבור הספר הזה, וגם בכל החיבורים אשר יזכני השם יתברך לחבר... הכל הוא לשם יחוד קוב"ה בדחילו ורחימו... וכל מחשבה וכונה ודיבור של יוהרא וגאווה שהם אינם כרצונו יתברך הריני מתנה עליהם שיהיו כולם בטלים ומבוטלים ביטול גמור.⁵⁵

⁵² על מהירות כתיבתו מעיד הרב אפרים הכהן שהיה מבאי ביתו (בן יהוידע, הקדמה; הלל, בן איש חי, עמ' 379).

⁵³ חיים והשלום, הקדמה.

⁵⁴ גרוס, בן יהוידע, עמ' 267-268.

⁵⁵ רב ברכות, הקדמה.

והנה ידוע כי לא יבצר מהיות עובר בלבו של מחבר ספרים ודורש חידושי תורה בציבור שמץ

יוהרה וגאווה ופניה שאינה טובה, ואולי תהיה תורתו שלא לשמה ח"ו.⁵⁶

בשנים האחרונות לחייו ככל הנראה הוא היה שלם עם ההחלטה להדפיס את כתביו וניסה בכל יכולתו להביאם לדפוס. בניגוד לרוב חייו בהם היו לו יכולות כלכליות בזכות העסק המשגשג של משפחתו, בשנים אלו העסק כשל ומצבו הכלכלי היה רעוע. בלית ברירה הוא ניסה להשיג תרומות ולמכור מנכסיו כדי לממן את הדפסת ספריו.⁵⁷

ר"ח עסק בעצמו בהבאת ספריו לדפוס, את ספריו הביא לדפוס בבגדאד, ליוורנו וירושלים. בהקדמות רבות של ספריו הוא מעיד שבידו היו עוד כתבים רבים שהוא לא הביאם לדפוס מחמת שלא הספיק ומסיבות כלכליות.⁵⁸ לאחר מותו של ר"ח ב-1909 בנו ר' יעקב (נפטר בתרפ"א, 1920) ולאחריו נכדו ר' דוד החזיקו בספריה ובכתבי היד של ר"ח. בשנת תשל"ב ר' דוד עזב את בגדאד, נסע לבניו באנגליה ומשם לישראל (נפטר בשנת תשמ"ג, 1983), הוא הגיע עם שקים מלאים בכתבי היד של סבו. במהלך השנים חלק מהכתבים אבדו או נגנבו ואחרים הוצאו לאור.⁵⁹

⁵⁶ עוד יוסף חי, הקדמה.

⁵⁷ במכתב לעבדאללה ששון הוא מבקש תרומה לשם הוצאת ספריו: "אמנם אני נמצא במצוקה רבה להוצאות ביתי, מכל מקום ענין ההדפסה חשוב לי יותר מכל מכמה טעמים, ודבר זה ידוע וברור מפי סופרים ומפי ספרים שחייב אדם שיש לו חיבורים להשתדל להדפיס אותם בחייו" (פרקים בתולדות יהודי בבל, ח"ב עמ' 434). הרב יעקב הלל פרסם מכתב (הלל, בן איש חי, עמ' 123-124) שר"ח שלח לרב של צרפת, הרב צדוק הכהן בו הוא מבקש שיסייע לו למכור ספר תורה עתיק שיש בידו לברון רוטשילד כדי שיוכל לממן את הוצאת ספריו: "דאנא עבדא הייתי עשיר, שהייתי שותף עם אחי העוסקים בסחורות ומשא ומתן, אך בעה"ר הזמן בוגד ונשארתי נקי, וקשה עלי לבקש סמך ועזר מאחרים המכירים אותי מפני כי הייתי אני מן העוזרים והמחזיקים ביד אחרים... בעתה רב צערי ביותר על אשר אין לאל ידי להדפיס חיבורי היקרים... ויש לי תשוקה גדולה להדפיס חיבורי מטעם הידוע להדרת גאונו, וקשה עלי צער זה יותר מצער דוחק הפרנסה".

⁵⁸ בהקדמה ל'בן איש חי' שהדפיס בזקנותו הוא כותב "להיות כי הוצאת הדפוס מרובה, ואין לי יכולת בדבר הכסף, הוכרחתי להביא בעת הזאת לבית הדפוס מקצת פרי תבואתי, שיעור רביעית מן הנמצא אתי בחסד אל עליון, ואם ירצה השי"ת יעזרני להביא הנשאר אתי בספר בפני עצמו, כי הנשאר, תהלות לאל, יש בו שיעור גדול". באופן דומה הוא כותב בהקדמה ל'בניה' על תיקוני הזוהר ובהדפסת דרשותיו ב'בן איש חי' ועוד.

⁵⁹ עוד בחייו ולאחר מותו תלמידו של ר"ח, הרב בן ציון חזן עסק בהוצאת כתביו של רבו. כאשר ר' דוד הגיע לארץ הוא החל לעסוק בהדפסת הכתבים בעזרת יוסף כ'צורי ודוד יהודיוף (בבתי הדפוס של יוצאי בגדאד בקאל וצלאל-מנצור). במהלך הדרך מבגדאד לארץ ישראל הכתבים התבלגנו והיה צורך לעורכם מחדש (הגדה, הקדמת העורך), לשם כך הם הקימו מכון להוצאת הכתבים (מכון 'בן איש חי' בתוך 'יוצרי המזרח'). יהודיוף טוען שלא רק קשיי הדרך גרמו לאי סדר בכתבים אלא היו שגנבו חלק מהדפים והקונטרסים (בן איש חי, חלק ד, הקדמת העורך). עד היום מדי פעם מתפרסמים כתבים בכתב ידו של הבן איש חי ומוצאים למכירה במחירים מופקעים (ידי חיים, הקדמת העורך). כיום מי שמחזיק בכתבים רבים, מהדירים ולעיתים אף מוציא כתבים חדשים זה ישועה סאלם. כתבי יד נוספים של ר"ח ומכתבים נמצאים בידיו של הרב יעקב הלל שפרסמם בספריו.

- א. הלכה - בן איש חי - הלכות, רב פעלים, רב ברכות, עוד יוסף חי - הלכות, תורה לשמה
- ב. דרשות - בן איש חי - דרשות, עוד יוסף חי - דרשות, בן איש חיל, אדרת אליהו, שני אליהו, נוה צדיקים,
- ג. פרשנות - אבן שלמה על שיר השירים, קרן ישועה על מגילת אסתר, ברכת אבות וחסדי אבות על פרקי אבות, אם המלך על מגילת רות, בניהו ובן יהוידע על אגדות התלמוד, אורח חיים על הגדה של פסח, חיים והשלום על תהלים.
- ד. קבלה - דעת ותבונה, בניהו, סוד ישרים (בתוך רב פעלים), חוט המשולש.
- ה. חידוד, מעשיות ומשלים – נפלאים מעשיך, אמרי בינה, משל ונמשל.
- ו. בקשות, תפילות ופיוטים – לשון חכמים, סדר היום, משמרת החודש, ממלכת כהנים, כתר מלכות, הלולא רבא, סדר הקפות לשמחת תורה, אור זרוע, אמונת עתך ועוד.
- ז. מוסר - קאנון אל נסא, מים חיים.
- ח. מחקרים - מראות יחזקאל

רוב כתביו של ר"י פונים לציבור הרחב, הם כתובים בשפה פשוטה וברורה והמושגים הקבליים שבהם מוצגים במידה פשוטה ככל האפשר. חלק מהכתבים פונים לתלמידי חכמים כך התשובות ב'רב פעלים', הדרשות ב'שני אליהו' וכן כתבים העוסקים בקבלה; דעת ותבונה והדיונים הקבליים ב'סוד ישרים'.

בניגוד לשאר כותבי הביבליוגרפיה על ר"י שסידרו את רשימת ספרי ר"י ע"פ סדר א"ב או לפי נושאים, גרוס⁶¹ מנה את ספרי ר"י על-פי שנת פרסומם. רישום שכזה מראה הבדלים מהותיים ומפתיעים בין התקופות השונות; בין השנים תרכ"ד - תר"ל (1864-1870) הוא החל לפרסם את כתביו שברובם עסקו בפרשנות ודרשנות. הספר הבא שר"י ידפיס מתוך כתביו יודפס רק לאחר כשלושה עשורים! ר"י אינו מתאר מדוע הוא חדל מלפרסם את חידושי תורתו וגם שהוא ישוב

⁶⁰ רשימה ראשונית של חיבוריו של ר"י עשה ר' יעקב בנו ושם הוא מנה 17 ספרים שיצאו בחייו של ר"י וכתב שישנם עוד ספרים אחרים שעדיין לא הודפסו מחמת עלויות הדפוס (בן איש חיל, ב, הקדמת בן המחבר). נכדו של ר"י, ר' דוד ערך רשימה נוספת בשנת תרפ"ז (1927), הוא מחלק בין ספרים שיצאו בשמו של ר"י לספרים שהוא הוציא בעילום שם (מקבצאל, לו (תשס"ט), עמ' תק-תקו), סה"כ הוא מונה 29 ספרים. במהלך השנים יצאו ספרים נוספים, בן יעקב ערך מספר רשימות שגדלו במהלך השנים (הרב יוסף חיים, עמ' 25; הני"ל, הרב יוסף חיים מבגדאד, עמ' מא-פב; הני"ל, אוצר השירים) ולבסוף הגיע ל-68 חיבורים (חלקם פרסומים קטנים ביותר וחלקם עיבודים של חומרים שיצאו לאור כבר קודם לכן). רשימה נוספת ערך מונדני (בן איש חי, עמ' 35-26), בנוסף ישנם מאמרים שר"י פרסם בעיקר בירחון 'המאסף'.

⁶¹ גרוס, בן יהוידע, עמ' 274.

להדפיס אותם ביתר שאת הוא לא יבאר מדוע הוא עושה זאת. גרוס משער שרי"ח חזר לעמדתו הראשונית שאין לפרסם את חידושי תורה, הרצון להימנע מגאווה וללמוד תורה לשמה כנראה שגרמו לו להפסיק להדפיס את ספריו.

בעשר השנים בין תר"ל ל-תר"מ (1870-1880) רי"ח ליקט, ערך ופרסם תיקונים, כוונות ותפילות ליומיום ולמועדים מיוחדים, כולם מבוססים על קבלת האר"י והרש"ש. את החיבורים הללו הוא פרסם בעילום שם וכאמור לעיל יתכן והמניע לפרסומם קשור למסע לארץ ישראל שערך בשנת 1969⁶². בשנים הבאות רי"ח פסק מלפרסם⁶³, רק בעשור האחרון לחייו הוא חוזר לפרסם את ספריו. בתקופה זו יוצאים לאור ספריו המפורסמים: בן יהוידע (תרנ"ח), בן איש חי (תרנ"ח), שו"ת רב פעלים (תרס"א), לשון חכמים (תרס"ה) ועוד. בנוסף בשנים אלו הוא מרבה לפרסם מאמרים בכתב העת 'המאסף'.

1.3. דרך לימודו

כפי שנראה להלן, ישנו פער עצום בין הדרך שבה למד רי"ח את החלק הנגלה שבתורה לאופן שבו לדעתו יש ללמוד את תורת הסוד. בחידושי ובפסקיו רי"ח מתגלה כפוסק עצמאי שמשתמש בחיבורים מגוונים. בפתיחה לשו"ת רב פעלים רי"ח מציג את הגישה הראויה לדעתו לעיון בסוגיה לפני שפוסקים. רי"ח מחלק בין פוסקים שלפני שעונים מעיינים בכל מה שנכתב בנושא זה מהראשונים עד לחכמי זמנם, לבין פוסקים שמסתפקים בעיון בסוגית התלמוד ובדברי הראשונים. רי"ח סובר שהדרך הראשונה (אותה מכנה דרכם של חכמי ספרד, לעומת הדרך השניה של גאוני אשכנז) היא הנכונה וכך הוא עושה הלכה למעשה. בפסקיו הוא משתמש במקורות רבים ומגוונים מכל הדורות ומכל התפוצות ללא הבחנה.⁶⁴ פעמים רבות הוא מזכיר גם את חכמי דורו ומקומו שעמם נשא ונתן בהלכה (כגון הרב עבדאללה סומך, החכם באשי הרב אלישע דנגור, הרב אברהם ב"ר משה הלל ועוד). כפי שנראה להלן ובפרק ג', ביחס לכתביים הקבלים גישתו של רי"ח שונה בתכלית. בתורת הסוד הוא בורר היטב את המקורות מהם הוא שואב את ידיעותיו.

⁶² על משמעותם של פרסומם אלו נדון בפרק 2.

⁶³ כאמור לעיל בין השנים תרמ"ב-תרמ"ט רי"ח גזר על עצמו התבודדות והוא לא יצא מביתו במשך שבע שנים.

⁶⁴ רי"ח מרבה לצטט מספרי החיד"א אך בצידו מרבה להשתמש בחיבורים אשכנזים כשו"ת יעב"ץ, שו"ת חתם סופר, חיי אדם, שו"ע רבנו זלמן ועוד. זוהר (האירו פני המזרח, עמ' 43-44) ובעקבותיו מונדוני (בן איש חי, עמ' 122) הראו שהשימוש של רי"ח במקורות הלכתיים אשכנזיים אינו פחות מהשימוש שעשה במקורות ספרדיים. לדברי זוהר תופעה זו משקפת גם חכמים נוספים בבגדאד בזמנו של רי"ח.

הבדל משמעותי נוסף בין דרכו בלימוד קבלה לדרכו בלימוד הנגלה הוא ביצירתיות ובחדשנות. כפי שנראה להלן לדעתו בקבלה אין לחדש אלא רק להעביר את המסורות האמיתית שמקורה משמים. לעומת זאת בחלק הנגלה שבתורה רי"ח ראה חשיבות לחדש חידושים, כך הוא עשה בעצמו ואף עודד את קוראיו לעשות כן.

שדימה הכתוב את התורה לממון... והענין הוא כמו שהעוסק בממון במו"מ מרבה ומוסיף הממון שלו, כן העוסק בתורה ונושא ונותן בדבריה ימצא חדוש תורה הרבה... אך אפשר שיחשוב האדם כמו ממון אם ירצה להניחו בתיבה ולא יעסוק בו אלא יושב ובטל דרשאי הוא בשלו ואין עליו דין וחשבון כן הוא מסחר התורה אם לא ירצה לעסוק במו"מ של התורה רשאי דשלו היא ורשאי להניחה בקרן זוית ולא יעסוק בה כדי להרויח ממנה חידושים, והנה באמת החושב כך הוא דעת שוטים... והרי היא אצל האדם בתורת עסקא כאחד הנותן לחבירו אלף זהובים להסתחר בהם ויקח מן הרויח מחצית שכר דאינו רשאי לבטל כיסו של חבירו להניח הקרן בטל בתוך התיבה ולא יעסוק בו כלום, וכן הענין אצל התורה, ...חייבין אתם לעסוק בה להוציא ממנה רווחא ופירי כאשר תוכלון.⁶⁵

בדרשותיו ובפירושו לכתבי הקודש רי"ח מפגין יצירתיות וגיוון, פעמים רבות הוא מציג פרושים שונים לפסוקים ומשתמש בשיטות שונות על דרך הרמז כדי לראות בפסוקים רעיונות שונים.

1.4. הקבלה בבגדאד

קהילת בגדאד היתה ידועה כמרכז יהודי תרבותי בתקופת התלמוד והגאונים, ידיעות על הקהילה ישנן עד למאה ה-13, אולם כמעט ואין בידינו ידיעות על יהודי בבל וחכמיה מהמאה ה-14 עד לתחילת המאה ה-18. אין כמעט חיבורים מחכמי בגדאד בתקופה זו ואיננו יודעים אם היו שם תלמידי חכמים שחיברו ספרים.⁶⁶ בניהו מעריך שהיבול הדל של הספרים שבידינו לאו דווקא מעיד על המציאות בבגדאד באותם ימים. יתכן שהיו בבגדאד תלמידי חכמים שאף כתבו ספרים אלא שהם לא הגיעו לידינו. בית דפוס הוקם בבגדאד רק ב-1865, כדי להדפיס ספרים היה צורך לשלחם למקומות רחוקים ופעמים רבות בדרך הם נשדדו ואבדו.⁶⁷ בהמשך דבריו בניהו מקבל את עדות

⁶⁵ בן איש חי, ראשונה, תזריע.

⁶⁶ בן יעקב, יהודי בבל, עמ' צג; בניהו, ספרים שנתחברו, עמ' ט.

⁶⁷ בניהו, ספרים שנתחברו, עמ' יט-כ.

אביו (הרב יצחק ניסים) שבבבל היו תלמידי חכמים גדולים אך "רפוייה היתה ידם של חכמי בבל בכתיבה וגאונים שהעמידה מקצתם לא כתבו דבר או שכתבו ודבריהם אינם מחוורים..." (שם, עמ' כח). לדבריו תופעה זו השתנתה מהופעתו של הרב צדקה חוצין שפתח תקופה חדשה בלימוד התורה ותכתיבה בבגדאד.⁶⁸

התלמיד חכם הראשון שניתן לזהות בשמו כמי שעסק בקבלה בבגדאד זהו ר' יוסף סלימאן מעתוק, שהגיע לבגדאד לקראת סוף המאה ה-17, הוא וצאצאיו היו אנשים עשירים, בעלי ספריה גדולה ומראשי הקהילה בבגדאד. כפי שהראה בניהו הרב מעתוק העתיק והחזיק בספרי קבלה, את ידיעותיו בקבלה קיבל מהרב יוסף מוגרבי מטיטואן שבמרקו אותו הוא מכנה מורו ורבו.⁶⁹ בתחילת המאה ה-18 ידועים גם הרב אברהם בצרי והרב משה ב"ר בנימין שעסקו וכתבו חיבורים בקבלה.⁷⁰ בשנת 1742 היתה מגפת דבר כבדה בבגדאד, רבים מהתושבים ברחו לסביבה הקרובה וכמעט וכל רבני בגדאד נספו. כדי לשקם את הקהילה הובא הרב צדקה חוצין (1699-1772) מארם צובא כדי לשמש כרב הקהילה.⁷¹ הרב חוצין הצליח לעשות מהפכה במצבה הרוחני של בגדאד, בזמנו במחצית השנייה של המאה ה-18 ובמאה ה-19 יש שגשוג בלימוד התורה בעיר. הרב חוצין כתב תשובות הלכתיות, הגהות וביאורים על פוסקים כרמב"ם, טור ובית יוסף ובנוסף חיבר גם דרשות על דרך הקבלה.⁷² בתקופה זו מוכרים בשמותם תלמידי חכמים שונים, דיינים ופייטנים אולם אין הרבה חיבורים מקוריים שיצאו מתחת ידם ובפרט לא בקבלה. יוצא דופן הרב ששון מרדכי שנדוך (-1747 1830) שהתפרסם כדרשן, משורר וגם מקובל, כפי שניכר גם מחיבוריו ומהחיבורים שהעתיק בכתב ידו.⁷³ תנופה נוספת בלימוד התורה בעיר היתה בימיו של הרב משה חיים (נפטר ב-1839), סבו של ריי"ח ששימש ברבנות בבגדאד שנים רבות ונחשב לדמות מוערכת ובעלת סמכות רבה בקהילה. כוחו של הרב משה חיים היה רב, הוא שינה מנהגים וקבע שיהודי בבל ינהגו תמיד לפי החיד"א⁷⁴ אולם מלבד שלוש תשובות שפרסם נכדו, הוא לא השאיר אחריו כתבים. בנו, הרב אליהו (1807-1859) היה

⁶⁸ הרב צדקה חוצין נולד בחלב שבסוריה בשנת תרנ"ט (1699) והגיע לכהן כרבה של בגדאד בשנת תק"ג (1743) עד למותו בשנת תקל"ג (1772).

⁶⁹ בניהו, ספרים שנתחברו, עמ' י, נח, עא.

⁷⁰ הוא כתב מספר חיבורים שעסקו גם בקבלה, שניים מהם ('תפלה למשה' ו'שערי ירושלים') נשלחו לדפוס בקושטא ובדרך נשדדו (בן יעקב, עמ' צו; בניהו, ספרים שנכתבו, עמ' עה).

⁷¹ בן יעקב, יהודי בבל, עמ' צט, קטז.

⁷² בניהו, ספרים שנתחברו, עמ' צא-ק. הרב חוצין כתב דרשות קבליות, אולם אין בתשובותיו חדירה של הקבלה לדיון ההלכתי, כפי שנמצא אצל ריי"ח.

⁷³ בן יעקב, יהודי בבל, עמ' קל-קלג; בניהו, ספרים שנדפסו, עמ' כג-קכו.

⁷⁴ שם, עמ' קכה-קכו; הלל, בן איש חי, עמ' 21.

תלמיד חכם ואיש עסקים. לפי עדויותיו של ר"י"ח, אביו, ר' אליהו היה מחמיר גדול בהלכה, בקי בנגלה ובקבלה. החכם השלישי לאחר הרב קוצין והרב משה חיים שהעצים את לימוד התורה בבגדאד היה הרב עבדאללה סומך (1813-1889) שהקים את בית המדרש 'מדרש בית זלכה' בו גידל ותמך בתלמידי חכמים שהפכו למורי הוראה. הרב סומך השאיר אחריו תשובות הלכתיות ורבים מהרבנים ראו בו את רבם, אבל הוא לא נודע כמקובל. בבית מדרש זה למד בצעירותו ר"י"ח וכן הרב אליהו מני אבל את ידיעותיהם בקבלה הם לא קיבלו מהרב עבדאללה סומך. ככל הנראה הרב אליהו מני למד קבלה עם חברו, ר' אליהו (אביו של ר"י"ח) בצורה נסתרת בשעות הלילה⁷⁵. באופן דומה נהג גם ר"י"ח שאת עיקר ידיעותיו בקבלה למד בהתבודדות בביתו.

עיון ברשימותיו של בניהו של הספרים שנעתקו ונכתבו בבגדאד במאות 18-19 מורה שהקבלה היתה נוכחת בבבל, ניתן למצוא ברשימה זו העתקות של כתבי האר"י, דרשות ע"פ הסוד ותיקונים (פעמים רבות בהשפעת ספר חמדת ימים⁷⁶). אולם קשה מאוד לעקוב אחר שושלת הקבלה בבגדאד, כפי שמסכם זאת בניהו: "דרך לימוד של הקבלה בבגדאד עלומה היא מאתנו, מקובלים אינם מזכירים בחיבורים בתי מדרש ושמות החכמים שמהם קיבלו, ולא זו בלבד, אלא שלא יביאו שמועות משמם ומשם חכמי זמנם"⁷⁷. גם ר"י"ח אינו מזכיר מי היה מורו בקבלה, אם בכלל היה כזה. המסקנה של בניהו ש"רבה היתה הנהייה אחרי הקבלה ולימודה לא פסק. מקובלים בבבלים הם עד ימינו מראשי המדברים בקבלה", נראה שאינה מוכרחת. כפי שנראה להלן בציבור הרחב המושגים הקבליים, תיקונים ותפילות המתבססים על הקבלה אכן היו נפוצים, אולם תלמידי חכמים שהעמיקו בקבלה כלל לא בטוח שהיו רבים. הדוגמא שמביא בניהו את הרב ששון מרדכי שנדוך נראה שאינה אלא יוצא דופן שאינו מלמד על הכלל. כן ניתן להצביע על תופעה שהתרחשה בימיו של ר"י"ח שמקרב לומדי תורה היו ששאפו להעמיק בקבלת האר"י וכפי שנראה להלן ר"י"ח דאג לכוונם ולמתנם, אך קשה לעמוד על היקף התופעה. העדרם של רבנים מקובלים סמכותיים ניכרת מהעובדה שלר"י"ח עצמו לא היה רב מבוקש בקבלה, ככל הנראה הוא השיג את עיקר ידיעותיו בקבלה מספרים שעסק בהם כאשר הוא מתבודד בביתו. עובדה זו מתאששת מדברי הביקורת שכתב אוברמאייר על ר"י"ח:

⁷⁵ מני, אליהו מני, עמ' 16; מני, שיח יצחק, תולדות הרב המחבר, עמ' ג. בניהו (ספרים שנתפסו, עמ' ריב) מציין לכ"י של ספר עץ חיים שהועתק בבגדאד עבור הרב אליהו מני, בכ"י מצויות הארות רבות ותיקוני נוסח בכתב ידו של הרב מני. הגהות דומות של הרב מני מצויות גם על 'ספר הכוונות' (שם, עמ' ריג).

⁷⁶ נפוץ מאוד ברשימותיו של בניהו הספר 'פרי עץ הדור' שהינו תיקון לט"ו בשבט ע"פ ספר חמדת ימים.

⁷⁷ בניהו, ספרים שנתחברו, עמ' כו.

חכם יוסף חיים הוציא אור בדפוס בגדאד ספר תחינות ובקשות, למי שרוצה להכנס ולטייל בפרדס. הספר הזה ראיתי זה שנים בבית מכבש הדפוס ומחברו לא חלקו ביעקב עד כה ואולי יודע כי כעת בלעדו אין בגדאד לומד הנסתר. ואמנם אתפלא מאוד מהיכן בא להמחבר כל קבלתו, כי ידענו כי לא קבל משום איש כי לא הי' בזמנו מקובל בגדאד⁷⁸

בביקורותיו של אוברמאיר על רי"ח נדון להלן בפרק 4, בדבריו ישנה ביקורת קשה על רי"ח ובתוכה גם דברים שאינם מדויקים, אולם העובדה שאין דמות קבלית סמכותית באותו דור נראית נכונה. סיוע לכך ניתן למצוא בדבריו של תלמידו של רי"ח, המקובל הרב יהודה פתיה:

והנה בעירינו בגדאד יע"א היו לנו שנים כרובים זהב הסובבים על העיר מבית ומחוץ... הראשון בקודש צדיק יסוד עולם ח"ר יוסף חיים בן ח"ר אליהו בן ח"ר משה בן חיים זצוק"ל. ושני בקודש הרב הגאון ח"ר שמעון אהרן אבא בר אבא המכונה אגסי זצוק"ל... ב' צדיקים הם לבדם היו נמצאים בעירינו שרוב עסקם היה בע"ח ובשמונה שערים כל א' וא' הוא עוסק לבדו בחדר משכיתו בפ"ע. והמה בזכיתם וצדקתם היו מגינים על העיר זה מפה וזה מפה.⁷⁹

אין להסיק מדברי הרב פתיה שרי"ח והרב אגסי היו היחידים שלמדו קבלה בבגדאד, אך כן ניתן להבין שמלבדם אין דמות של מקובל סמכותי. הרב פתיה מתאר לאחר מותם של רי"ח והרב אגסי הרגשה של חוסר באדם שכזה וזה מה שעורר אותו להתעמק בלימוד הקבלה.

לסיכום, רי"ח אינו מזכיר מניין שאב את ידיעותיו בקבלה ומי היה רבו. כאמור לעיל, רבותיו לא היו מקובלים וכנראה שאת עיקר תורתו רי"ח למד כאוטודידקט בעליית הגג שבביתו. הרב הלל כותב שמי שהכניס את רי"ח לעולם הקבלה בגיל צעיר זה הרב מני, שהיה חברו של אביו (לדבריו, הוא עשה זאת בלא ראשות אביו). ישנם חילופי מכתבים רבים בין רי"ח לרב מני שרובם עוסקים בבירור מנהגי ישיבת המקובלים בית-אל.⁸⁰ גרוס⁸⁰ מניח שאכן הרב מני למד עם רי"ח מתורת הסוד ומסתבר שרי"ח למד גם מאביו שהיה מקובל, אבל הרב מני עלה לארץ ישראל כבר בשנת 1956 בהיות רי"ח בגיל 21. ככל הנראה לרי"ח לא היה רב מובהק בתורת הסוד, את עיקר לימודו למד בעצמו מתוך הספרים.

⁷⁸ המגיד, ה' אדר תרל"ו, 1/3/76, עמ' 77.

⁷⁹ פתיה, בית לחם יהודה, הקדמת המחבר, עמ' א' ע"ב.

⁸⁰ גרוס, שושלת הקבלה, עמ' 266.

תלמידי רי"ח - התיאור הנ"ל על מצב הקבלה בקרב תלמידי החכמים בבגדאד משתנה ללא הכר בדור שלאחר רי"ח. תלמידי חכמים שידוע שהיו בקשר עם רי"ח ושאלו אותו בענייני קבלה,⁸¹ נהיו למקובלים מובהקים שמרבים לעסוק ולכתוב בקבלה באופן גלוי.⁸² רבים מהם יעלו לארץ ישראל וייקחו חלק בביסוס והקמה של ישיבות המקובלים בירושלים בראשית המאה ה-20.

זו עובדה שבדור שלאחר רי"ח ישנם תלמידי חכמים רבים מבגדאד שעוסקים וכותבים קבלה, אולם אין זה פשוט להעריך את מידת השפעתו של רי"ח על אותם חכמים. רי"ח לא נשא בתפקיד רשמי ואף לא לימד באופן קבוע בישיבה, רוב הזמן הוא ישב בעליית הגג ולמד בגפו. את הציבור פגש בדרשותיו ובשיעורים שהעביר בכל בוקר לאחר התפילה. אם-כן אין מסגרת פורמאלית בה היתה קבוצה של 'תלמידי רי"ח'. מצד שני רי"ח לא היה מנותק מחיי הקהילה ולא מציבור תלמידי החכמים. תלמידים צעירים באו לחדרו וע"פ עדותם הוא קיבל אותם בסבר פנים יפות ודיבר עמם בלימוד והם העריצו אותו וראו בו את רבם.⁸³ כפי שמסיק גרוס מהנתונים שבידינו אי אפשר לדעת את מידת ההשפעה של רי"ח על לימוד הקבלה של תלמידיו. קרוב לוודאי שרי"ח השפיע עליהם במידה מסוימת, עודד וסייע בידם להתקדם בהבנת הקבלה ואת חלקם עודד לעלות לארץ ישראל.⁸⁴ בעקבות הרקע על הקבלה בבגדאד בדורות שלפני רי"ח ובדור שלאחריו, בפרק 2 נחקור את יחסו העקרוני של רי"ח להפצת הקבלה. כמו כן נבחן את המעשים שעשה לצורך הפצת הקבלה, עקרונית והנהגותיה בקרב השכבות השונות בציבור.

⁸¹ שאלות בנושאי קבלה מהרב בן ציון מרדכי חזן, הרב שמעון אגסי והרב יחזקאל עזרא נדפסו בשו"ת רב פעלים (ח"א, סוד ישרים טו; שם יז; ח"ב, סוד ישרים ח; ח"ג, סוד ישרים ז; ח"ד סוד ישרים א).

⁸² הידועים מבין תלמידי רי"ח: הרב שמעון אגסי, חיבר פירוש לעץ חיים (שם משמעון, ירושלים, תש"ל); הרב יעקב חיים, בנו של רי"ח, כתב פירוש לתורה בדרך הפרד"ס (ציצים ופרחים, ירושלים, תרס"ד); הרב יהודה פתיה, עסק בפתרון חלומות וכתב פירוש לעץ חיים (בית לחם יהודה) הכתוב בשפה פשוטה אתו הוא ייעד "למתחילים בלימוד ע"ח"; הרב בן ציון מרדכי חזן, היה תלמיד קרוב של רי"ח (נפלאים מעשיך, הקדמה) וחזן בבית הכנסת של רי"ח. כאשר הרב חזן עלה לירושלים הוא עסק בהוצאת ספרים (ובכללם ספרי רי"ח) וסייע בהקמת ישיבות המקובלים 'שושנים לדוד' ו'מעין גנים'. עסק בקבלה ובגירוש רוחות; הרב סלמאן אליהו, עלה לירושלים ולמד אצל הרב שאול חיים הכהן דוויק, כתב פירוש על עץ חיים (כרם שלמה, ירושלים, תשס"ב); הרב יחזקאל עזרא (אחיו של הראשון לציון, הרב יצחק נסים) עלה לארץ ישראל, עסק בקבלה וכתב פירוש לתהלים על דרך הפרדס.

⁸³ גרוס, שושלת הקבלה, עמ' 270-274.

⁸⁴ הרב הלל (תהלות יוסף, עמ' לט) מעיד על קבוצה של תלמידי חכמים צעירים בבגדאד שהחלו להתאסף וללמוד יחד קבלה. רי"ח הגיע למקום לימודם, הקשיב ולאחר שראה שחסר להם ידיעות מסוימת ביקש מהם להפסיק את לימודם המשותף והדריך כל אחד מהם כיצד ללמוד לבדו ולהתקדם בלימוד תורת הסוד.

1.5. הקבלה בעולמו של ר"ח

בנוסף להיותו מנהיג בלתי מעורער ותלמיד חכם, ר"ח היה מקובל מוערך בעיני תלמיד החכמים בדורו, בבגדאד ואף במקומות אחרים⁸⁵. כמעט כל חיבוריו של ר"ח ספוגים בקבלה, בכל תחום שכתב בו; פרשנות לתנ"ך, פיוטים, פסקים, דרשות, מוסר, פרשנות לתלמוד, תמיד הוא שילב מושגים קבליים. את פסוקי התנ"ך, אגדות חז"ל ולעיתים גם דיונים הלכתיים הוא קרא כרומזים למושגים קבליים. למרות כתיבתו המרובה, והרמזים המקוריים שמצא בפסוקי התורה למעשה אין לנו חיבור שלם משלו בקבלה⁸⁶ בכתביו הוא מצא רמזים לרעיונות מתורת האר"י אך לא פילס דרך משלו בקבלה⁸⁷. ספרו המרכזי המשמש כפתח לנכנסים ללימוד קבלת האר"י - 'דעת ותבונה' אינו אלא הנגשה ועריכה חדשה לכתבי ר' חיים ויטאל, רובו ציטוטים וכמעט ואין בו כתיבה מקורית משלו. 'בניהו' זהו חיבור קצר המבאר את תיקוני הזוהר. תשובות בנושאים קבליים הוא הדפיס בתוך ספרי התשובות שלו בשם 'סוד ישרים' (בתוך 'רב פעלים') ו'סוד המשולש' (בתוך 'תורה לשמה'). בתשובות אלו הוא מברר לשואלים יסודות בתורת האר"י ומיישב בין מקורות שלכאורה סותרים.

בניגוד לאופן לימודו את החלק הנגלה שבתורה בו השתמש בכל החיבורים שהיו בפניו, ר"ח בחר בקפידה את המקורות שמהם הוא שאב את שיטתו בקבלה. בתחילת ספרו 'דעת ותבונה' הוא מקבל באופן מוחלט את דרכו של ר' חיים ויטאל ש"כל ספרי המקובלים האחרונים שהיו אחר הרמב"ן ז"ל אל תקרב אליהם" (שם עמ' טו) משום שהם כתבו את דבריהם "בשכל אנושי" ולא מתוך גילוי שמימי. את הקבלה יש ללמוד רק דרך האר"י וגם את קבלת האר"י יש ללמוד רק דרך כתביו של ר' חיים ויטאל. לאחר כתבי ר' חיים ויטאל יש להעמיק בספרי הרש"ש משום שלדעתו הוא הפרשן הלגיטימי לסתירות ולכוונות של האר"י. סמכותו של הרש"ש אינה מחמת גאונותו אלא משום שבעיני ר"ח הרש"ש נאמן לכתבי האר"י ולא מוסיף עליהם דבר משלו.

בלימוד הקבלה חשוב לר"ח יותר מכל להעביר את המסורת האמינה, ללא חידושים שהוסיפו חכמים בעקבות עיונם ורצונם לפתור סתירות וקושיות בתורת האר"י. יוסף אביבי⁸⁸ מחלק את פרשני האר"י לשתי סיעות. האחת סוברת שהאר"י התכוון לתאר את האצילות כפי שהיא ואין

⁸⁵ הרב עזרא הכהן טראב מבגדאד כתב עליו "מי לנו גדול ובקי בדברי האר"י ז"ל כמוהו" (מילי דעזרא, ירושלים, תרפ"ד, דף יב ע"ד); הרב ששון ישראל הספידו: "גלי רזיית עמיקתא ומסתרתא, אשר שט בים הקבלה של האר"י ז"ל וגוריו" (מקבציאל, גליון לה, עמ' תקסז). בשם המקובל שלמה אלישיב (מחבר 'לשם שבו ואחלמה') נאמר שהוא הגדיר את ר"ח: "חד בדרא בנגלה ובנסתרות הוא הגאון הנראה רבינו יוסף חיים מבגדאד זי"ע, כי ראה ספריו בנגלה ובנסתרות והכיר רוב גדולתו יחיד בדור..." (ישורון, ניו-יורק - ירושלים, תשנ"ט, כרך ה, עמ' תרסד, אות יא) עדויות נוספות על הערכת חכמי דורו של ר"ח את ידיעותיו בקבלה נמצאות אצל הלל, בן איש חי, עמ' 222, 231.

⁸⁶ אין בידינו את כל כתביו של ר"ח בקבלה, בהקדמה לפירושו לתיקוני הזוהר 'בניהו' הוא כותב שזה רק חלק מפירוש ארוך שיש לו על כל חלקי הזוהר ומקווה שבעתיד ידפיס אותו.

⁸⁷ למסקנה זו מודה גם תלמיד-תלמידיו ומעריצו הרב יעקב משה הלל (אוצרות חיים, חכמת הקבלה, הקדמה).

⁸⁸ אביבי, קבלת האר"י, ג, עמ' 1052-1053.

לחפש אחר משמעות אחרת לדבריו. מקובלים אלו למדו את דברי האר"י בצורה מדוקדקת ואת דבריהם כתבו כפירוש לכתבי האר"י. הם למדו את דרושי האר"י כפי שלומדים סוגיה בגמרא, מקשים ומתריצים ומשווים בין המקומות השונים בכתבי האר"י. גישה זו היתה נחלתם של מקובלים רבים וביניהם הרש"ש. לעומתם הסיעה השניה סברה שהאר"י לא גילה את כל סודותיה של האצילות ועלינו להשלים את החסר. הם ראו את דברי האר"י כמשל ועליהם לבאר את הנמשל והם מרשים לעצמם להוסיף כללים ועיקרים משל עצמם. ר"ח הוא נציג בולט של הסיעה הראשונה וזו הדרך שבה הוא דן ומיישב שאלות שנשאל על כתבי האר"י. מתוך כך ברור מדוע ראה ברש"ש את הפרשן הלגיטימי לכתבי האר"י. ביחס לקבלה בכלל ולכתבי האר"י בפרט ר"ח אינו רואה עצמו כמחדש ובונה קומה נוספת אלא רק עורך ומנגיש את הכתבים לציבור.

לעיל הבאנו את דבריו האמביוולנטיים של ר"ח ביחס ללימוד בדרך ההיסק לעומת דרך הקבלה במסורת, בהמשך דבריו הוא מחלק בין לימוד הנגלה ללימוד חכמת הנסתר. לדבריו בלימוד הנסתר אין זה רלוונטי לשותף את ההשכלה, בנושאים אלו אין לנו לסמוך אלא על המסורת שהגיעה בקבלה דרך רשב"י והאר"י:

באמת יש דברים ועניינים שאי אפשר להתבונן בהם בדרך החקירה וההשכלה כלל, ולא יוכל שום אדם להוליד בהם שום מציאות ושום מונח מצד החקירה וההשכלה ואין האדם רשאי להאמין אלא מה שתגיד לו הקבלה ואין רשאי לצייר בהם שום ציור אשר תעשה על פי השערת השכל... ואין אנחנו יודעים מציאותם אלא רק על פי הקבלה שקבלו אבותינו מפי משה... וגם מה שקבלו חכמי הדורות רשב"י וחבריו מפי אליהו זכור לטוב והם דור אחר דור ועד אחרון רבינו הקדוש האר"י זצ"ל.⁸⁹

כנאמן לגישתו ר"ח לא רק נמנע מלפתח תיאוריות מקוריות והבנות מחדשות בעולם הסוד הוא גם נמנע מליצור פרקטיקות חדשות. כפי שנראה להלן (בפרק 2) ר"ח מאמץ מנהגים שמקורם בדברי האר"י ולעיתים גם יוצר השלכות בעקבות הסקת מסקנות אישיות שלו או של אחרים בעקבות דברי האר"י.⁹⁰ אך הוא נמנע מלחדש פרקטיקות משלו. כאן יש לעמוד על תופעה מיוחדת בכתבתו, השימוש בספר 'כתר מלכות כתב יד'. מספר פעמים בכתביו ההלכתיים (בעיקר ב'בן איש חי') הוא מציין למנהגים קבליים שמקורם בספר 'כתר מלכות' שנמצא אצלו בכתב יד ;

⁸⁹ עוד יוסף חי, פתיחה ראשונה.

⁹⁰ להלן בפרק 2 נראה מספר מקרים יוצאי דופן בהם ר"ח מאמץ מנהג שמקורו במקובלים מאוחרים יותר למרות שאין להם מקור בדברי האר"י.

ובספר כ"מ כ"י [- כתר מלכות כתב יד] כתוב, בכל יום כשיכנס לבית הכנסת יעמוד בפתח ויאמר פסוק ואני ברוב חסדך וכו' ויכנס, וכשהוא נכנס והולך שם יאמר אחר הפסוק הנז' ה' צבאות עמנו משגב לנו...⁹¹

כתוב בספר כ"מ כ"י כשאומר שלשה פסוקים מי אל כמוך וגו' שהם י"ג מכילן דרחמי, ימנה את הי"ג הנז' באצבעות הימין כדרך שעושין באמירת י"א סימני הקטורת ע"כ ויפה כתב... וכן אני נוהג.⁹²

ומצאתי כתוב בספר כ"מ כ"י טוב שיאמר היתום בלחש הן בתוך י"ב חודש הן ביום יארציט בכל שנה קודם קדיש זה פסוקים מאלפ"א בית"א המתחילים באותיות שם אביו או אמו... וערב לי טעמו, וכן ראוי לעשות, דמסתברא מלתא, ואין בזה הפסד.⁹³

אין היחיד אומר י"ג מדות... והמתפלל ביחיד כשיאמר י"ג מדות אחר הודוי יאמר אותם בטעמים כקורא בתורה ועיין באחרונים ז"ל. ואני נוהג בשני וחמישי ביחיד לומר י"ג מדות דאחר הודוי בטעמים, אבל אותם י"ג מידות דאחר נפ"א איני אומר אותם אפילו בטעמים... כך הייתי נוהג מכמה שנים כשאני מתפלל ביחיד בשני וחמישי. מיהו אח"כ ראיתי בספר כ"מ כ"י שכתב היחיד לא יאמר י"ג מדות בלשון תורה אלא רשאי לאומרם בלשון תרגום, שיאמר כך ואעבר ה' שכנתיה על אפוהי ... עכ"ד ספר כ"מ הנז', ואני נוהג בכך אחר המחשבה שאני מחשב ב"יג מדות.⁹⁴

בכל המקורות הנ"ל ובאזכורים נוספים רי"ח מסתמך במנהגו על ספר כתר מלכות שנמצא אצלו בכתב יד ולרוב לאחר שהוא כותב את המנהג הוא כותב "וכן אני נוהג", "ונראה לי שהוא מנהג יפה ונכון". בשנת תשמ"א הרב בן ציון מוצפי הוציא לאור ליקוטים מתוך כתבי היד של רי"ח בשם 'עטרת תפארת', שם הוא צרף קונטרס בשם 'כתר מלכות'. בהקדמה הרב מוצפי מעיד בשם רבותיו, בשם אביו (תלמיד רי"ח, המקובל סילמאן מוצפי) ובשם ר' דוד הנכד של רי"ח שאת הספר 'כתר מלכות' חיבר רי"ח בעצמו! בשנת תשע"ד הרב יוסף חיים מזרחי הוציא לאור מחדש את 'כתר מלכות' ע"פ כתבי היד של רי"ח ואף הוא מגיע למסקנה שכתב היד של רי"ח שבפניו הינו ספר 'כתר

⁹¹ בן איש חי, ראשונה, מקץ.

⁹² שם.

⁹³ שם, ויחי.

⁹⁴ שם, כי תשא.

מלכות' שרי"ח מזכירו בספריו.⁹⁵ כאמור, רי"ח נהג להוציא מספר חיבורים בעילום שם והוצעו לכך סיבות שונות. במקרה של 'כתר מלכות' נראה שהסיבה היא רצונו להציג את חידושו כבעלי מקור קדום. נראה שרי"ח נוקט כן לא רק מחמת הצניעות, יתכן שהוא רוצה להישאר נאמן לגישתו שאין לחדש רעיונות ומנהגים שאין להם מקור בדברי האר"י שניתנו משמים. לכן את ההנהגות שרוצה לחדש ואין להם מקור באר"י הוא מציג כבעלי מקור קדום. את ספר 'כתר מלכות' ככל הנראה הוא תכנן להדפיס בעילום שם, כביכול מדובר בספר קדום אך לא הספיק לעשותכן.

כתביו הקבליים של רי"ח עוסקים בקבלה עיונית,⁹⁶ מכתביו לא ניתן להרגיש שרי"ח התעסק בקבלה מעשית, חלומות, סגולות, ברכות והוא אינו מתאר חוויות מיסטיות שחוה. אולם מעדויות וסיפורים שנרקמו סביב דמותו נראה שהוא עסק גם בכך.⁹⁷ בספר 'לשון חכמים' רי"ח הדפיס תיקונים על חטאים שונים, ככל הנראה מקורם של התיקונים הללו הוא בתיקונים שהציע לאנשים ספציפיים.⁹⁸ בפירושו לאגדות חז"ל 'בן יהודה' (סנהדרין צ ע"א) הוא מספר "כי מקרוב חלם תלמיד חכם אחד פה עירנו על תלמיד חכם וירא שמים אחד השי"ת יאריך ימיו ושנותיו, שהוא גלגל אחאב... והיה מצטער על זה. ואמרתי לו, אל תצטער, חדא כי ודאי אתה יש לך נפש שלך, ... ועוד מי זוטא בעיניך אחאב...". תלמידו של רי"ח, הרב בן ציון חזן כתב⁹⁹ שהתלמיד חכם שנאמר לו שהוא גלגל של אחאב זה הרב עבדאללה סומך "ורבינו המחבר [רי"ח] היה שולח ומודיעו איזה לימודים ותיקונים לתיקון שורשי נר"ן שלו". רמז נוסף לעובדה שרי"ח החשיב את העיסוק בתיקונים עבור אנשים אחרים ניתן לראות בפירושו לגמרא במסכת ברכות (ד.); רי"ח (בן יהודה, עמ' יא) מבחין בין הצדיק שעושה תיקון רק לנפשו לחסיד שמעלתו גדולה יותר משום שנותן מכוחו לאחרים ומסייע להם לעשות תיקונים לנפשותיהם.

סביב דמותו של רי"ח נרקמו סיפורי מופתים על רוח הקודש שהיתה לו ואלהיה שלמד עמו במוצאי שבתות בעליית הגג שבה למד.¹⁰⁰ יהודי בגדאד ביקשו את ברכתו וכיבדו אותו בסנדקאות כדי

⁹⁵ עוד יוסף חי, מהד' סאלם, עמ' 10-12. מזרחי מעריך שתופעה זו מצויה באופן רחב יותר בכתביו של רי"ח כאשר הוא כותב "מצאתי כתוב" יתכן מאוד והכוונה לדברים שהוא בעצמו כתב בחלקים של 'כתר מלכות' שאינם בידינו.

⁹⁶ ע"פ החלוקה של אידל (קבלה, עמ' 9-13) רי"ח הוא נציג מובהק של הזרם התיאוסופי-תיאורגי, הוא עוסק בעיקר בביאור טעמי המצוות על דרך הסוד והצגת המבנה של העולם האלוהי.

⁹⁷ בן יעקב, הרב יוסף חיים מבגדאד, עמ' קלב-קמ.

⁹⁸ עדויות על כך מביאים תלמידו הרב בן ציון חזן (דעת ותבונה, הקדמה) ויוסף כ"צורי (תקון תפלה, ירושלים, תשל"ו, הקדמה, עמ' 24).

⁹⁹ דעת ותבונה, הקדמה.

¹⁰⁰ הלל, בן איש חי, עמ' 258-259; בן אברהם, הרב יוסף חיים, עמ' קלד, קלח ועוד. הוא זכה להערכה ונחשב לאיש מופת ומחולל פלאות גם בעיני המוסלמים (שם עמ' קלז).

להבטיח את בריאותו של הנולד¹⁰¹. הרב המקובל יהודה פתייה¹⁰² מספר על אדם שנכנס בו רוח שגרמה לו הרהורים רעים, רי"ח יעץ לו לכתוב מזוזה ולשים אותה על לבו, המשך הסיפור היה שהקמיע של רי"ח לא הועילה דבר והרב פתייה לבסוף הצליח להוציא את הרוח. מכל הנ"ל ברור שרי"ח עסק גם בקבלה מעשית, סגולות וברכות אולם ממיעוט כתיבתו בנושא יתכן שהוא מיעט לעסוק בכך או שהעדיף שלא לכתוב על נושאים אלו.

1.6. מנהיג, פוסק ומקובל

תלמידו הקרוב של רי"ח הרב בן ציון מרדכי חזן מתאר את רבו: "כל ימיו מתבודד בעלייתו, יושב ולומד וכותב"¹⁰³. באופן דומה גם אוברמאייר כותב בנימה ביקורתית שרי"ח כל היום שרוי בביתו עם ספריו הרבים ולא יוצא אל השוק ואפילו לא אל בית המדרש¹⁰⁴. יתכן וזו גם הסיבה שרי"ח העדיף שלא לשאת בכל תפקיד רשמי בקהילה, כך התאפשר לו להתבודד בעליית הגג וללמוד תורה לשמה ללא שעול הציבור יהיה על כתפיו.

למרות הדברים הנ"ל נראה שאין זה מדויק לצייר את דמותו של רי"ח כתלמיד חכם מתבודד שיוצא לציבור למסור את דרשותיו ומייד שב לחדרו ורואה את המגע עם הציבור כהכרח מגונה. רי"ח אכן היה סגור בחדרו רוב שעות היום, אולם מכתביו נראה שהוא הכיר היטב את הציבור בבגדאד, הכיר סיפורי עם ומשפטים עממיים בערבית¹⁰⁵. הוא הסביר פנים לציבור הפונים אליו וטרח רבות לעזרת הציבור. את גישתו של רי"ח לדרך שבה תלמיד חכם צריך להתנהל עם הציבור ניתן ללמוד מהמשל שמביא בפירושו למסכת אבות¹⁰⁶; על דברי רבן גמליאל במשנה באבות (ב,ב): "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ" (חסדי אבות, עמ' נד) כתב רי"ח סיפור על גביר שהזמין לברית המילה את כל גדולי העיר ובכללם שלושה תלמידי חכמים. השלושה הרגישו שהשהות הארוכה במסיבה תהווה ביטול תורה עבורם. חכם אחד מהשלושה כתב מכתב התנצלות שאינו יכול להגיע מחמת שאינו מרגיש טוב. השניים האחרים הגיעו למסיבה, הראשון הגיע ועשה עצמו כשותף במסיבה אלא שבזמן השירים עיין בליבו בסוגיות שהתלבט בהם באותו יום בלימודו "ונועזר עזר גדול מן השמים ומצא בדעתו

¹⁰¹ הלל, בן איש חי 235 הערה 355.

¹⁰² מנחת יהודה, עמ' פו.

¹⁰³ דעת ותבונה, הקדמה.

¹⁰⁴ המגיד, י"ב אדר תרל"ו, עמ' 84.

¹⁰⁵ בן יעקב, איש האשכולות, עמ' 33.

¹⁰⁶ הרב בן ציון חזן כותב שפעמים רבות שרי"ח מביא משל שכזה הוא למעשה מספר על מעשה שאירע לו באופן אישי (הלל, בן איש חי, עמ' 104-105, שם, עמ' 117).

שלשה תרוצים טובים וחשובים". וכאשר הגיע תיקון חצות עשה עצמו כמתנמנם ואמר את כל התיקון "וכל אנשי המסיבה לא הרגישו בו מכל הנז"ל כי רואים אותו יושב ופניו פונים לקול המנגנים". לעומתו החכם האחר "היה מצטמק ורע לו על אבוד הזמן... ולא היה נח בישיבתו" וכל סביבתו הרגישה עד כמה הוא מצטער בישיבתו עמם, התנהגותו גרמה למסובים לכעוס ולזלזל בתלמידי החכמים. נראה שבסיפור זה רי"ח מתאר את התנהגותו שלו, כיצד הוא מצליח להמשיך בדבקותו בתורה יחד עם התנהגות בדרך ארץ; "ולזה אמר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, כלומר אם יזדמן לפניך באיזה עת, שיהיה קיום דרך ארץ מבטל קיום תלמוד תורה, אתה תתחכם שתקיים שתיים ביחד בעת אחד" (שם עמ' נז).¹⁰⁷

בנוסף להיותו תלמיד חכם, דרשן ופוסק רי"ח גם פעל במישור המעשי כמנהיג הדואג לקהילתו. הדאגה של רי"ח היתה גם בדברים הקטנים והפרקטים ביותר (כגון להדפיס ולהפיץ נוסח מקוצר של ברכת המזון לאחר שראה שרבים לא מברכים כראוי (בן איש חי, חקת)) וגם בדברים משמעותיים והכרחיים לחיי הציבור; צבי יהודה מהמכון לחקר יהדות בבל פרסם מספר אגרות ששלח רי"ח מבגדאד אל הראשלי"צ הרב יעקב שאול אלישר¹⁰⁸. באגרות אלו רי"ח כותב כנציג קהילת בבל, תוכן האגרות מלמד על מעורבותו של רי"ח במינוי שליחים שבאו מארץ ישראל לבבל, סיוע לקהילה הספרדית בארץ ישראל, פשרות בסכסוכים בין השד"רים לקהילות או לרבנים וכדו'. נושא נוסף שנדון בהרחבה הוא הדאגה לעולים מבבל לארץ ישראל. מאגרות אלו רי"ח מתגלה לא כחסיד המתבודד בחדרו, אלא כמנהיג המסייע גם מבחינה חומרית לבני קהילתו ואף יורד לפרטי פרטיים ומשקיע מזמנו כדי לסייע להם גם לאחר שכבר עזבו את בגדאד.

רי"ח לא מתאר בכתביו את תחושותיו ביחס לפועלו כמנהיג הקהילה ועד כמה הוא משלם על כך מחיר אישי. עדות על לבטים אישיים שהיו לרי"ח בנושא זה מובאת בשמו של הרב מרדכי שרעבי¹⁰⁹:

לא אחת עלה מלבו רעיון לעזוב את כל מעמדו המכובד בארץ מולדתו ולעלות לירושלים, להסתופף בחצרות ה' ולהסתפח לקדושי עליון במדרש בית-אל, העובדים את בוראם במעלה עליונה, אך חברו ועמיתו בתורה ויראה הגאון הצדיק והחסיד רבי אליהו מני זצ"ל מנע אותו מכך, בטענה כי יותר רצוי לפניו ית"ש שהוא ינהיג את קהל עדתו על מבועי התורה

¹⁰⁷ על חשיבות המעורבות עם הבריות רי"ח כותב גם ב'אדרת אליהו' (פרשת דברים).

¹⁰⁸ יהודה צבי, פעילות ציבורית.

¹⁰⁹ כמובן שיש להתייחס לעדות זו בזהירות המתבקשת, הרב מרדכי שרעבי עלה לארץ ישראל בשנת 1932 ולמד בישיבת המקובלים בית-אל עם תלמידיו של רי"ח, אולם הוא לא היה תלמיד של רי"ח ולא חי בתקופתו.

והיראה, אשר לפי היקפו ומעמדו לא היה לו שני לזה, מאשר יתייחד עם עצמו בכוונות
וייחודים.¹¹⁰

¹¹⁰ הרב שריה דבליצקי, אוצר נחמד, בני ברק, תש"מ, עמ' לב. עיין גם אצל הלל, בן איש חי, עמ' 128.

2. בין הפצה להסתרה של הקבלה

השאלות האם לחשוף את סודות התורה, למי ועד כמה עתיקות מאוד וככל הנראה הם ליוו את לימוד תורת הסוד מיום היוסדה. עם פרסומה של הקבלה בשלהי המאה ה-12 ובתחילת המאה ה-13 בפרובנס וספרד ותחילת היווצרותם של חוגי המקובלים באזורים אלו עמדה מול עיניהם ההתלבטות שמלווה את כל מורי הקבלה מאז ועד ימינו, עד כמה יש להפיץ את התורה הזו. אחד מראשוני מורי הקבלה הידועים לנו, ר' יצחק סגי נהור, מעיד¹¹¹ שאביו ורבותיו לא היו מרשים להעלות דברי קבלה על הכתב מתוך החשש שהם יפוצו למקומות לא רצויים ולא תהיה שליטה עליהם. גם שנים רבות אח"כ מקובלים עדין הסתירו חלק מהסודות ונמנעו מלעלות אותם על הכתב כדי שלא יהיו נמצאים בידי כל אדם. בכל אותם שנים היו מקובלים בעלי גישה יותר אוטורית שנמנעו מלהפיץ את סודות הקבלה והיו שסברו שיש להרחיב את ההפצה. המתח בין השאיפה להפיץ את הזוהר לבין הרצון להגביל את הנגישות אליו מצוי כבר בספרות הזוהר עצמה.¹¹²

עליית העניין בקבלה במאה ה-16 גררה דיונים האם ראוי להדפיס ספרי קבלה ומי ראוי שילמד בהם.¹¹³ התומכים בהפצת הקבלה ראו בקבלה חלק מהותי מהתורה שאין לוותר על העיסוק בו. לדעתם הזנחת לימוד תורת הנסתר משאירה את התורה כגוף בלא נשמה. גם ההנחה שלימוד תורה הנסתר יקדם את הגאולה תרמה למוטיבציה להפיץ את הקבלה.¹¹⁴

את המתנגדים להפצת הקבלה ניתן לחלק לשתי קבוצות¹¹⁵; 1. מתנגדים באופן כללי לקבלה. קבוצה זו ערערה על קדמות הזוהר וסמכותו, ראתה בו אמונות בעיתיות ואף חששה שהעיסוק בקבלה ישבש את הסדר המקובל של העיסוק בתורה המתבסס על התלמוד והפוסקים. 2. קבוצה זו האמינה בקדמות הקבלה, אמיתותה וחשיבותה ובכל אופן התנגדה להפצתה. הם סברו שתורת הנסתר

¹¹¹ שלום, תעודה חדשה.

¹¹² אידל, קבלה, עמ' 38-39; הנ"ל, רמב"ן, עמ' 539; הוס, כזוהר הרקיע, עמ' 219.

¹¹³ גריס, ספרות ההנהגות, עמ' 532.

¹¹⁴ תשב"י, הפולמוס, עמ' 179-180; שם, עמ' 141; הנ"ל, הרעיון המשיחי, עמ' 39-41; שלום, שבתי צבי, עמ' 44-55; הוס, כזוהר הרקיע, עמ' 224. תפיסה זו מקורה כבר בתיקוני הזוהר וברעיא מהימנא; "ובגין דעתידין ישראל למטעם מאילנא דחיי דאיהו האי ספר הזהר יפקון ביה מן גלותא ברחמי" (זוהר ח"ג, קכד ע"ב); "וכמה בני נשא לתנא יתפרנסון מהאי חבורא דילך כד אתגליא לתתאי בדרא בתראה בסוף יומיא ובגיניה וקראתם דרור בארץ" (תיקוני זוהר, כג ע"ב-כד ע"א).

¹¹⁵ תשב"י, הפולמוס, עמ' 138.

צריכה להישאר אזוטריט ונגישה רק ליחידי סגולה. הדפסת ספרי קבלה עלולה להביאם לאנשים שלא ראויים (יהודים ונוצרים) שעלולים לפרשם בצורה מסולפת.

הדפסת ספר הזוהר באמצע המאה ה-16 במנטובה וקרמונה סייעה לנגישותו של הזוהר לציבור רחב, חלמיש מניח שהדפסה שכזו וודאי נעשתה מתוך הנחה של המדפיסים שיהיה ביקוש לספר¹¹⁶. השימוש הריטואלי וההדפסות של הזוהר התרחבו בצורה משמעותית רק מסוף המאה ה-17, ככל הנראה הרבה בזכות התנועה השבתאית שתרכזה אף להפצת כתבי האר"י¹¹⁷. במהלך המאה ה-18 נפוצו מנהגי קריאה ריטואלית בזוהר במועדים שונים (שביעי של פסח, ערב ברית המילה ועוד). הקריאה ב'חק לישראל' ובספר 'חמדת ימים' סייעו מאוד להרחבת הקריאה בזוהר בקרב המון העם. מעורבותם של השבתאים גרמה אף להסתייגות מהעיסוק בזוהר בקרב מתנגדיהם. החלו להישמע קולות המערערים על סמכותו, דרישה להגביל את גיל הלימוד והצורך למלא כרסו בש"ס ופוסקים קודם שיפנה לעיסוק בקבלה.¹¹⁸

ר"ח נחשב בעיני רבים כאחת מהדמויות המשפיעות ביותר על הפצת מנהגי הקבלה במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, בתחילה בבגדאד ובהמשך באמצעות ספריו ותלמידיו בארץ ישראל¹¹⁹. בפרק זה נעמוד על שיטתו של ר"ח בשאלת הפצת הקבלה; עד כמה ואיך יש לעסוק בלימוד הקבלה והאם זו חובה המוטלת על כל אדם. בעקבות כך נדון כיצד למעשה ר"ח תרם להפצת הקבלה ומתוך איזו מוטיבציה הוא עשה זאת.

2.1. הפצת הקבלה בקרב תלמידי החכמים

רוב כתביו של ר"ח העוסקים בהלכה, תיקונים ותפילות מלאים בדברי קבלה ופונים לקהל הרחב ולא דווקא לתלמידי חכמים העוסקים בקבלה. יוצא דופן הספר 'דעת תבונות' שערך בסוף ימיו כמבוא ללימוד קבלת האר"י אותו הוא מייעד לרוצים להיכנס בשער הקבלה. בנוסף הוא פרסם מספר תשובות בנושאי קבלה לתלמידי חכמים שעוסקים בקבלה, את התשובות פרסם בתוך סדרת ספרי התשובות רב פעלים, תחת השם 'סוד ישרים' וכן בשו"ת 'תורה שלמה' (שהודפס תחת שם

¹¹⁶ גריס, ספרות ההנהגות, עמ' 552; חלמיש, ריטואל, עמ' 286. הוס מדייק שבמאות 16-17 הדפסת הזוהר עדין היתה מאוד מוגבלת ותפוצתו הוגבלה בעיקר לאליטות של תלמידי חכמים ומקובלים.

¹¹⁷ גריס, ספרות ההנהגות, עמ' 579; הוס, התקבלות הזוהר עמ' 53-54, 59.

¹¹⁸ פייקאז', צמיחת החסידות, עמ' 324.

¹¹⁹ מאיר, האמת הנעדרת, עמ' 544.

בדוי). בתשובות אלו הוא מאריך בענייני קבלה ודן בפירוט בביאור דברי האר"י כפי שלא נהג לעשות בשאר חיבוריו. בספריו ההלכתיים פעמים רבות רי"ח מצטט ומסביר בקצרה מושגים קבליים ופעמים מפנה את הקורא לעיין בכתבי האר"י ושאר המקובלים ללא פרוט. גם בתשובותיו בקבלה לעיתים הוא מסיים את הסברו וכותב "ואין אני יכול להרחיב הדברים יותר בזה"; "ודי בזה למבינים"¹²⁰ וכדו'. מתוך עיון בדברי רי"ח המופנים לתלמידי חכמים נבחן מהן דרישותיו וציפיותיו בלימוד קבלה מתלמידי החכמים.

במקומות שונים ספר הזוהר לא רק משבח את העוסקים בתורת הסוד, אלא גם מבקר את הנמנעים מלעסוק בתורה זו. את הלומדים את התורה בלא להכיר את פירושה הנסתר הוא מכנה "טיפשים" שהרי אי אפשר להסתפק בקיום מצוות ומעשים טובים ללא עסק בנסתרות¹²¹. ר' חיים ויטאל בהקדמה לעץ חיים אוסף מקורות מעין אלו מהזוהר ומדגיש שאין להימנע מהעיסוק בקבלה. רי"ח הולך בדרכו של ר' חיים ויטאל, בפתיחת ספרו 'דעת ותבונה'¹²² הוא מדגיש את ההכרח שכל תלמיד חכם יעסוק בלימוד קבלה:

ישמע השומע ויבין המשכיל את אשר חכמים הגידו, ואשר הזהירו והודיעו לכל איש ישראל לגשת אל הקודש בעסק סודות התורה הקדושה ונסתריה, עץ חיים היא למחזיקים בה, וכבר דברו בענין זה כמה גדולי ישראל ראשונים ואחרונים בראיות ברורות וחזקות בחיוב העסק והלימוד הקדוש הזה על כל תלמיד חכם מישראל.¹²³

בפתיחה השניה בדעת תבונות (עמ' כח) מצד אחד רי"ח עוסק בסכנת ההגשמה כאשר לומדים קבלה וההכרח להבין שכל דברי המקובלים נאמרו בדרך משל ומצד שני הוא חוזר ומדגיש שאין להימנע מללמוד קבלה מחמת סכנת ההגשמה. הסכנה אומנם קיימת, אבל סכנה זו קיימת גם בתורה שבכתב ואין לנו ברירה אלא ללמוד דברים רוחניים דרך משלים (שם, עמ' לו-לח). אין לרי"ח ספק שאנשים נבונים יכולים לעסוק בקבלה ולא להינזק מהתיאורים המגשימים שבה.

בהקדמה 'לשער הגלגולים' ר' חיים ויטאל מתאר את אזהרתו של האר"י לתלמידיו לפני מותו: "ויאמר תאמר לחברים משמי שמהיום והלאה לא יתעסקו כלל בחכמה זו שלמדתים, כי לא הבינו אותה כראוי, ויבאו ח"ו לידי כפירה ואבוד נפש. ואמנם הרח"ו לבדו יעסוק בה לבדו בלחישה

¹²⁰ תורה לשמה, עמ' תלד; שם, עמ' תמב.

¹²¹ זוהר חדש, שיר השירים יח ע"א.

¹²² הספר דעת ותבונה היה נפוץ אצל מקובלי ירושלים במאה ה-20 ובייחוד ההקדמות שכתב רי"ח לספר שהודפסו כקונטרס נפרד בשם 'שובי שובי השולמית' (ירושלים, תרע"א; מאיר, האמת הנעדרת, עמ' 556).

¹²³ דעת ותבונה, פתיחה ראשונה, עמ' י.

בסתרי". מעדות זו נראה שהארי"ה התנגד להפצה של הקבלה ברבים, אפילו על תלמידיו הקרובים לא סמך שהבינו כראוי. רי"ח קורא את דברי ר' חיים ויטאל בצורה מצמצמת, הוא אינו רואה בהם אזהרה מעיסוק בקבלה והפצתה, אלא סכנה מפני חידושים שאינם נכונים:

ואל תאמר, אם כן מעתה טוב שלא ללמוד מאחר דרבינו הארי"ה זלה"ה אפילו לתלמידיו הזהירים... אזהרת רבינו זלה"ה לתלמידיו היתה מפני שחשש פן יסמכו על דעתם, כי חושבים כל הדברים כפשוטן, וחושבים שעמדו על אמיתות כוונתו בהם, וע"י כן יבואו לחדש איזה הבנה בשמועות ששמעו ממנו, ולא תהיה הבנתם אמיתית כפי כוונתו ז"ל. והוא כדרך המקובלים האחרונים, כאשר מתקשים באיזה דבר ממקום למקום ומענין לענין, עושים איזה סברא וביאור משכלם, ובזה הענין אפשר לבא לידי טעות וכפירה חס ושלום, כי דברים אלו באמת לא נמסרו ביד שכל האנושי להוסיף ולחדש בהם אפילו כל שהוא.¹²⁴

החשש של רי"ח בלימוד הקבלה ע"י תלמידי חכמים הוא שהם יחדשו חידושים שלא כתובים בפרוש בדברי הארי"ה. הוא מצטט (שם, עמ' טו) את דברי ר' חיים ויטאל שמבחין בין המקובלים עד לרמב"ן שעליהם ניתן לסמוך לבין המקובלים שלאחריו שאין לסמוך עליהם משום שאמרו את דבריהם "בשכל אנושי". בהקדמה (שם, עמ' ח-ט) רי"ח מספר בהרחבה על תלמידו שביקש לעלות לירושלים וללמוד שם קבלה ושאלו כיצד ידע לבחור רב שילמדו את חוכמת הנסתר. רי"ח ענה שהפרמטר לבחון את הרב הוא האם הוא יודע להסביר כיצד דברי הרש"ש נמצאים בתוך דברי הארי"ה וכיצד אין סתירה ביניהם. כפי שנראה להלן (פרק 2) רי"ח מתייחס לרש"ש כפרשן הלגיטימי לתורת הארי"ה. אלא שלכאורה בדברי הרש"ש ישנם הסברים מורכבים שקשה לראות את מקורם בכתבי הארי"ה, דבר זה מאוד בעייתי בעיני רי"ח שאינו מקבל אפשרות לחדש דברים בקבלה מתוך שכל אנושי. לכן חשוב לו להדגיש פעמים רבות (כפי שנראה להלן בפרק 3) שכל דברי הרש"ש מקורם בארי"ה והוא לא חידש דבר מדעתו.

¹²⁴ דעת ותבונה, פתיחה שניה, עמ' כח.

לרוב לשונו של רי"ח בתשובותיו מאוד עדינה ביחס לשואלים וביחס לרבנים שדן בדבריהם,¹²⁵ יוצאת דופן תשובתו לאדם שהוא מגדירו כתלמיד חכם ששאלו שאלות "בלימוד הסוד".¹²⁶ השואל רואה את עצמו כבקי בקבלה וברצונו להתחיל ללמד קבלה. בפתח התשובה רי"ח כותב שאינו יכול להשיב על שאלות אלו משום שאינו מבין בקבלה:

וע"ד השאלות ששאלת ממני בעניני הסוד והקבלה, אין לי מה להשיב על שאלות סודיות כי דל אנכי בחכמה זאת, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ולרחמים אני צריך עינאי לשמייא נטלית גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. על כן עמד קנה במקומו ושערי תשובה ננעלו על שאלות אלו.¹²⁷

רי"ח משיב באריכות רבה לאותו אדם בדברי ביקורת קשים. אי אפשר לדעת באיזה גיל היה רי"ח כאשר נשלחה השאלה אבל וודאי שאם כבר נשלחות אליו שאלות שכאלו הוא כבר היה בשלב שהיה בקי בעיני עצמו ובעיני סביבתו בחוכמת הקבלה. גם הרצון להסתיר מעיני הציבור את העובדה שיש בכוחו לענות על שאלות בנושאים שכאלו לא מתקבלת על הדעת שהרי תשובה זו נדפסה בצד תשובות אחרות בהם הוא כן עונה בנושאים שכאלו, התשובות הודפסו בשו"ת רב פעלים שאותו הדפיס בבגרותו (בשנת 1901 בהיותו בגין 66). את חריפותה של התשובה ואי הרצון לענות על ענייני קבלה לשואל יש להבין כקשורה לשואל הספציפי אותו זיהה רי"ח כאדם שיש להזהירו כפי שנראה להלן. רי"ח רואה חשיבות גם לפרסם את התשובה הזו (לא רק בשעת ההדפסה לאחר זמן, כבר בתשובה הוא כותב שיש בה תועלת "לאנשים כיוצא בך"):

ורק אמרתי אמלא האגרת הזאת אליך הידיד בתוכחת מגולה, לקיים בה מצות הוכח תוכיח את עמיתך ואקוה שיהיו דברי אלה קרובים לקרב התועלת אליך ולאנשים כיוצא בך...

¹²⁵ בהקדמה לשו"ת רב פעלים רי"ח מחלק בין שני סוגים של כותבי תשובות והוא מצדד בכתיבה מכבדת; "יש מדברים בענוה ודרך כבוד בשקלא וטריא שעושין בדברי חכמי הדור שקדמו להם וגם לאשר בזמנם ואם ימצאון איזה שגיאה גדולה בדבריהם... יתחילו בלשון לכאורה ויסיימו בלשון צ"ע ויש מפני שמראין חריפותם ובקיאותם כי רבה היא והמה חכמים גדולים בעיניהם ידברו קשות נגד חכמי הדור שקדמו להם ויחשובם לטועים... ואיננו נכון".

¹²⁶ באופן דומה הוא כותב דברים תקיפים ונחרצים בתשובה נוספת ביחס לדברים שכתב הרב יצחק לופיס בספר 'כור מצרף' (עוד יוסף חי, חוט המשולש, עמ' 98). על הבנת המחבר שבתפילה אין לפנות 'לעילת כל העילות' (אלא לנאצלים ממנה) רי"ח מגיב בחריפות: "טעות הגדולה שטעה המחבר כור מצרף", "דבר זה הוא טעות גמור והוא קצוץ בנטיעות חס ושלוס... והיא כפירה חס ושלוס". "ואיך שיהיה אתה הקורא תסמך ותטה אונך אל הדברים והאמת אשר כתבנו". "כל השומע דבר זה ראוי לקרע בגדיו ולתרע כליה גופי ובודאי המחבר הנזכר חטא בזה חטאה גדולה וצריך כפרה". נמצא שכאשר מדובר בטעות בענייני קבלה דברי רי"ח תקיפים ביותר.

¹²⁷ רב פעלים ג, סוד ישרים א.

הנה מבין רסי עיניך בדברים שכתבת במכתבך ניכר כי אתה עשיר בלימוד זה הקדוש, כי ראיתי אתה משתבח בזכות ללמוד ספר הקדוש עץ חיים חמש פעמים, על כן חכם אתה בעיניך בחכמה זו, וחושב אתה בעצמך כיון שלמדת עץ חיים חמש פעמים נעשית מקובל גדול, עד כי עלה בלבך לשאל ממני אם מעתה חייב אתה להעמיד תלמידים הרבה בחכמה זו... אמנם אני הדל מבין שלמודך שלמדת בע"ח דומה ללימוד אנשים פשוטים שלומדים ספר הזוהר ותיקונים אחת בשנה ואדרות הקדושות ד"פ בשנה אשר לעת זקנותם נמצאו בידם מאה פעמים, והשגתם במאה שנה שוה עם השגתם בפעם הראשונה... והשגתו בהם כהשגת בעלי בתים בספר הזוהר ותיקונים, ואינו מכיר ערכו אלא חושב עצמו שנעשה מקובל מוסמך...

לאחר שרי"ח מבחין בין קריאת ספרי קבלה המצויה גם בקרב המון העם ללימוד מעמיק, הוא מבאר את הסכנה הגדולה בלימוד קבלה דווקא אצל תלמידי חכמים:

והנה כל איש חכם ומבין יודע כי באמת הסודות של עולמות העליונים הם ים גדול ונורא שאין להם סוף ותכלית... ואין השגת כל אדם שוה בהם כי כל אחד משיג כפי כח שכלו וכפי המלמד אותו, כי הדברים הקדושים דברי קבלה נקראים ואין אמיתותם מושגת לאדם אלא ע"י רב מוסמך שמקבל ממנו. כי אין הקלמוס מטיף דברים ברחבה כאשר יטיף הלשון מפה לאוזן... וכזאת יקרה לאיש הפתני בלמדו עץ חיים ולפעמים יתקשה בגוף הדברים, ואח"כ ימצא לפי דעתו ישוב לקושיתו, ובאמת אין בקושיתו ממש, ואין בישובו טעם... שמע נא איש הידיד הנה עיניך רואות בספר הקדוש עץ חיים ומבוא שערים ושער ההקדמות כמה וכמה דרושים וכמה וכמה הקדמות ארוכות וקצרות שנראין חלוקין זה מזה וסותרין זא"ז, ובאמת אין שם לא סתירה ולא מחלוקת... והלומד בלא לב מבין ולא ירד לעומק הדברים אם יבא לפרש בדעתו איזה דבר בעניינים אלו מוכרח שיבא לידי טעות, וכ"ש אם יבא ללמוד דבר מדבר ותלי תניא בדלא תניא... הרי לך אם האדם יבא להוסיף טעם או לפרש דבר סתום או לתרץ קושיא שעומד בה אפשר שיטה מן האמת ויבא לידי קצוץ בנטעות... (שם)

כפי שראינו בדבריו בהקדמת 'דעת ותבונה' גם כאן החשש הגדול של רי"ח הוא מפני תלמידי חכמים שילמדו קבלה כדרך שהם עוסקים בנגלה. כפי שבנגלה ישנם סתירות שאותם טורחים לתרץ וכך לייצר חילוקים מחודשים החשש שכך יעשו גם בלימוד הקבלה.

ואני אוכיח לדברי אלו מדברי רבינו האר"י ז"ל בעצמו אשר דבר סמוך לפטירתו... נכנס אצלו רבי יצחק הכהן ז"ל ויבך לפניו ויאמר לו מה נעשה מכאן ואילך, וא"ל רבינו האר"י

ז"ל תאמר לחברים משמי שמהיום והלאה לא יתעסקו כלל בחכמה זו שלמדתי כי לא הבינו אותה כראוי ויבואו ח"ו לידי כפירה ואבוד נפש, ואמנם הרח"ו לבדו יעסוק בה לבדו בלחישה בסתר ע"כ. ועתה עמוד אתה האיש לפני ואשאלך דבר, היתכן למודך בעץ חיים הנדפס ופתוח לפניך הוא עדיף מאם היית שומע דברים אלו הכתובים בספר מפיו של רבינו הגדול האר"י ז"ל בעצמו, והיתכן שתחשוב אתה הלומד דברים אלו מתוך הספר תהיה עדיף מאותם הרבנים ששמעו דברים אלו מפיו של רבינו האר"י... ולמה סתם השער בפניהם וצוה שלא ילמדו, על כן מוכרח לומר כי דברים אלו שכתב מהרח"ו ז"ל כפי מה ששמע מרבינו האר"י ז"ל גם רבינו ז"ל אמרם סתומים בהעלם גדול ופירשם בעל פה... רבינו האר"י ז"ל חשש להם פן אחר ששמעו הדברים מפיו הקדוש יסמכו על עצמם להרחיב הדברים כפי שכלם, וגם ילמדו דבר מדבר בחשבם זה וזה במקום אחד הם עומדים, ובאמת לא קרב זה אל זה, וממילא יבואו לידי טעות והטעות בדברים אלו העליונים מביאים האדם לידי כפירה ח"ו ואבוד נפש, ולכן הזהירם בכך, ומכ"ש אזובי קיר כמונו שלומדים הדברים מן הספר בלי מלמד מובהק, ומוסמך שקבל מרב מוסמך, יש לנו ללמוד קל וחומר מדברים שאמר רבינו על תלמידיו הגדולים ומזה ידע האדם ערכו ולא יהרוס לעלות אל ההר... דע לך ידידי כי אני הדל תהילות לאל יודע אני בעצמי שאיני יודע כלום, על כן אומר ראוי להיות נקרא יודע מאחר שאני מכיר האמת על עצמי שאיני יודע, אבל עליך אני אומר שאין אתה יודע אף על פי שלא ראיתך מאחר שראיתי במכתבך שאתה חושב עצמך יודע. ודע לך שאין כונתי בדברים אלו לבטלך מן למודך בע"ח אלא אני אומר למוד עשה והצלח, ורק לא תבא לפרש מדעתך דבר בשער זה ממה שראית כתוב בשער אחר... כי באמת חכמה זו אינה כסחורה של חנוונים שיד כל אדם ממשמש בה, ואין בית המדרש של חכמה זו כשוק של מזונות שרגלי כל אדם נכנסים לתוכו... ואתה אשר בעיניך השלמת לימוד שלך ופנית להעמיד תלמידים, ועוד מעט ויעלה בדעתך להכניס ילדים מן המקרא לסתרי תורה... איך שיהיה שמע לעצתי ותן כבוד לסתרי תורה, ואל תזלזל בלימודם ואל תזוח דעתך עליך, ואז עשה והצלח בלימודך כי אפשר ברבות הימים הקדוש ברוך הוא יעזורך ויתן לך שכל להשיג ולהבין האמת מפי סופרים ומפי ספרים אמתיים, ואתה שלום. (שם)

לסיכום, ר"ח מעודד את השואל להמשיך וללמוד קבלה אולם מזהירו בצורה חמורה שלא יחדש מדעתו דבר. דברים דומים הוא כותב בסיומה של תשובה נוספת ארוכה בה הוא מיישב סתירות בכתבי האר"י: "ויאחזנו פחד ורעדה בקריאתנו בסודות התורה בכתבי רבינו האר"י ז"ל האמתיים, ויזהר שלא להוסיף או לגרוע בהם שום דבר מהשערת השכל, ולא יעשה בהם חילוקי והמצאות

שכליות כדרך שעושים בחכמת הפשט¹²⁸. את הדרישה שדרש מתלמידי חכמים אחרים ר"ח דרש גם מעצמו, בספר 'דעת ותבונה' הוא לא מציג שיטה קבלית עצמאית, כל מטרתו היא סידור מחדש של דברי ר' חיים ויטאל.

בתשובות הנ"ל ניכר שר"ח מאוד חושש מחדשנות בקבלה מאנשים שאינם ראויים לכך שעשויה להביא לטעויות, עיון נוסף בדבריו מראה שחשש זה אינו רק ביחס לאנשים שאינם ראויים. ר"ח סובר באופן עקרוני שאין לחדש בקבלה, גם את דברי גדולי המקובלים כרמ"ק הוא לא מקבל משום שהם נאמרו משכלם. את דברי הרש"ש והאר"י הוא מקבל משום שהם מייצגים מסורת נאמנה (עיין להלן בפרק 3). הלברטל¹²⁹ מצביע על ההבדל בין שתי תפיסות של תורת הקבלה, יש מקובלים שראו בה ידע פתוח שנוספים בו חידושים כל העת וממילא יש בה גם מחלוקות כפי שמצוי בשאר חלקי התורה שבע"פ (זו למשל תפיסתו של ר' יעקב בר ששת). לעומתם יש שתפסו את הקבלה כידע סגור וחתום שמועבר במסורת מדור לדור. הרמב"ן שסבר כדרך זו התירה בלומד שלא לעשות היסק או פרשנות שמקורם מסברתו. ר"ח נאמן לגמרי לדרך הרואה בקבלה ידע סגור שאין לנו אלא לנסות להבינו. דווקא הנחה זו מאפשרת להפיץ את תורת הסוד ללא חשש לטעויות, שהרי מדובר בידע סגור, אולם כאשר מדובר בתלמידי חכמים שרגילים בכלי הניתוח של התורה שבע"פ, כאן החשש הגדול של ר"ח שיעשו כן גם בתורת הנסתר.

בחלק הנגלה והפשט יש בו מלחמה גדולה בשקלא וטריא וקושיות ותירוצים... מה שאין כן לימוד הסוד הנסתר, אין בו מלחמה, כי הוא דברים ברורים המקובלים איש מפי איש, שעליהם לא יוכל להאדם להוסיף דבר מדעתו כחוט השערה, לא על ידי סברה ולא על ידי חריפות.¹³⁰

¹²⁸ רב פעלים ב, סוד ישרים ה. ר"ח מחלק בין פשט התורה בה ניתן ליישב סתירות וליצור חילוקים בעזרת השכל לבין הקבלה שאין לעשות כן. חילוק זה בולט בכתבי ר"ח עצמו, בחלק הנגלה הוא מרבה לחדש ואף מורה לאחרים לעשות כן ('ישדימה הכתוב את התורה לממון... כמו שהעוסק בממון במו"מ מרבה ומוסיף הממון שלו, כן העוסק בתורה ונושא ונותן בדבריה ימצא חדוש תורה הרבה ויוסיף חכמה... והרי היא אצל האדם בתורת עסקא כאחד הנותן לחבירו אלף זהובים להסתחר בהם ויקח מן הריוח מחצית שכר דאינו רשאי לבטל כיסו של חבירו להניח הקרן בטל בתוך התיבה ולא יעסוק בו כלום, וכן הענין אצל התורה... חייבין אתם לעסוק בה להוציא ממנה רווחא ופירי כאשר תוכלון' (בן איש חי, ראשונה, תזריע)). לעומת זאת בלימוד הנסתר הוא מאוד נזהר מלהוסיף חידושים משלו ומרבה לצטט.

¹²⁹ הלברטל, על דרך האמת, עמ' 305-312.

¹³⁰ אבן שלמה, ג, ז.

2.2. הדרך ללימוד קבלה

במספר מקומות רי"ח מזהיר מפני לימוד עצמאי של חכמת הנסתר, היכולת ללמוד קבלה ולהבין היטב היא רק "איש מפי איש"; "שאפילו חכם גדול שבחכמים וגאון גדול שבגאונים א"א לו להבין הדברים על בורין מתוך חכמתו ושכלו, אפילו אם יש לו כל ספרי הקודש של הקבלה, כי אם רק ע"י קבלה איש מפי איש... יען כי יש דברים שא"א לכתבן... אלא רק ע"י מסורת מפה לפה¹³¹. בתשובה נוספת¹³² הוא ממשיך את הלומד מפי ספרים ללא רב לעיוור מלידה שמנסים לתאר לו את חצר הארמון. בהמשך התשובה ניתן לראות גישה מורכבת יותר המאפשרת לימוד גם מתוך ספרים ורואה גם בלימוד זה תועלת:

...מיהו אם חכם ונבון ושכלו ישר ואמיתי בחכמת הפשט, ודאי יוכל להשיג מספרי הקודש דברי אמת שיהיו אצלו ברורים ומפורשים יותר, אף על פי שא"א להבינם על בורין בלתי קבלה מפה לאזן, עכ"ז הוא ישר ונאמן לאחוז בידו כלל גדול שיש לנו בחכמת האמת, שכל הדברים הנזכרים בחכמה זו אין הדברים כפשוטן, וכל מה שגילה רבינו האר"י זלה"ה לא גילה מכל דבר ודבר אלא קצת מן המקצת מכל דבר ודבר.

למרות ההדגשה שאי אפשר להבין היטב את דברי האר"י ללא מסורת בעל-פה, רי"ח מאפשר לימוד מתוך ספרים ורואה בו תועלת, בתנאי שהלומד יבין שאינו מבין את הדברים בצורה מלאה. הדרכה ברוח זו רי"ח כותב בספר 'דעת ותבונה' המשמש כהקדמה ללימוד קבלת האר"י:

עתה בזה"ז ששלי"ת באו כל דברי רבינו זלה"ה מסודרים יפה יפה כפי שמועות האמיתיות ששמע רבינו מהרח"ו ז"ל ממנו... שסידרם יפה יפה וגם ועוד שנתמעטה הקליפה בזה"ז ויש סייעתא דשמיא לאדם הלומד לש"ש שלא יכשל הנה בודאי כל אדם שיודע ערכו ונזהר לבלתי יוסיף או יגרע ח"ו מדעתו ואם יתקשה באיזה קושיא ידע שהקושי בא מחסרון ידיעתו והכל הם דברי אלהים חיים הנה ודאי שאין כאן שום חשש בלימוד ואין לו לאדם לפטור עצמו מן הלימוד הקדוש הזה ורק יזהר וישמר בכל האזהרות שהזהר בהם בענין לימוד הזה וה' לא ימנע טוב להולכים בתמים.¹³³

¹³¹ רב פעלים, א, יו"ד נו.

¹³² רב פעלים, ב, סוד ישרים יג.

¹³³ דעת ותבונה, פתיחה שניה, עמ' ו ע"א.

רי"ח מייעד את ספרו גם ללומד מפי רב וגם לאדם שלומד עם חברים או בעצמו¹³⁴. נראה שיש לקשר בין ההדרכות שרי"ח מציע לקוראיו לבין סיפור חייו האישי. כפי שראינו לעיל, יתכן שרי"ח למד את יסודות הקבלה מאביו ומהרב מני אולם וודאי שאת רוב לימודו ינק מהספרים בעליית הגג שבה התבודד. עדות אישית על כך הוא כותב בתשובה: "אזובי קיר כמונו שלומדים הדברים מן הספר בלי מלמד מובהק, ומוסמך שקבל מרב מוסמך... דע לך ידידי כי אני הדל תהילות לאל יודע אני בעצמי שאיני יודע כלום".¹³⁵ יתכן וביקורו בארץ ישראל בשנת תשכ"ט היה למען מטרה זו, הוא רצה למצוא דמות קבלית בעל שיעור קומה שממנה יוכל ללמוד. הרב הלל מתאר את ביקורו של רי"ח בשיבת המקובלים בית-אל כציפייה גדולה שבסופה אכזבה משום שהוא לא מצא מקובל בשיעור קומה כפי שציפה, מלבד הרב ידידיה רפאל חי אבולעפיה שהיה כבר זקן ונפטר במהלך הביקור של רי"ח בארץ ישראל¹³⁶.

2.3. הפצת הקבלה בחוגים עממיים

הדפסת הזוהר באמצע המאה ה-16 תרמה רבות להפצתו, בתחילה בקרב אליטה מצומצמת ובהמשך גם בקרב ההמון, במרוצת השנים הספר נהייה נגיש לציבור הרחב.¹³⁷ הודפסו מהדורות נוחות לטלטול ומהדורות מחולקות לקריאה לפי ימים בדומה לספר תהלים וכותבים רבים עודדו לקרוא בכל יום חלקים מספר הזוהר¹³⁸. החיד"א כתב ש"לימוד ספר הזוהר מרומם על כל לימוד בשגם לא ידע מאי קאמר ואף שיטעה בקריאתו"¹³⁹. הנחיה זו שניתן ורצוי לקרוא את הזוהר גם למי שלא

¹³⁴ שם, הקדמת המחבר, עמ' ז.

¹³⁵ רב פעלים ג, סוד ישרים א. בתשובה זו רי"ח מרבה להצטנע ולהפחית בדיעותיו בקבלה, יש להתייחס בספקנות לדברים אלו משום שעיקר מטרתו בתשובה היתה ביקורת חריפה על השואל שראה עצמו כבקי בקבלה.

¹³⁶ תהלות יוסף, עמ' נה.

¹³⁷ בשלב הראשון קהל הקוראים של הזוהר השתייך בעיקר לאליטות האינטלקטואליות, רק בשלבים מאוחרים יותר פשטה הקריאה בזוהר גם לציבור הרחב (הוס, כזוהר הרקיע, עמ' 240).

¹³⁸ חלמיש, ריטואל, עמ' 289-307.

¹³⁹ מורה באצבע, במד, ירושלים, תשס"ד.

מבין מה כתוב בו חזרה וצוטטה בספרים רבים.¹⁴⁰ במהלך המאה ה-18 נפוצו מנהגי הלימוד והקריאה הריטואלית בזוהר ומאמרים מתוך הזוהר שולבו בסידורי התפילה.¹⁴¹

בבגדאד של ימי ריי"ח רבים נהגו לקרוא בספר הזוהר ובתיקוני הזוהר¹⁴². ריי"ח מתאר מנהג שאנשים קוראים זוהר מספר שעות לפני מנחה¹⁴³. כבר במחצית השנייה של המאה ה-18 הרב צדקה חוצין תיקן ליהודי בגדאד שבראש השנה לאחר סעודת הבוקר יתאספו חבורות חבורות ויקראו 'אדרא רבא' ו'אדרא זוטא'. ישנן עדויות על אספות מעין אלו בהם קוראים חלקים מהזוהר גם בדורות שלאחר ריי"ח¹⁴⁴ וככל הנראה שהם אף התעצמו בעקבות התיקונים שרי"ח הפיץ בציבור בבגדאד; הרב עזרא דנגור מעיד על הפופולאריות של הספר 'משמרת החודש' שהוא תיקון שערך ריי"ח להגיד בליל ראש חודש: "וכבר נהגו פה בגדאד יע"א החרדים לדבר ה' לעשות התיקון בכנופיא וילמדו בו כל הלילה, וכמה בעלי בתים אנשי חסד מכינים מקום להקבץ אצלם אנשים ללמוד התיקון הלז"¹⁴⁵. בדומה לדברי החיד"א גם ריי"ח מצדד במעלת קריאת הזוהר ע"י אנשים פשוטים, על-אף שאינם מבינים את מה שהם קוראים:

ידוע שדור אשר יבא בו משיח צדקנו יתפשט לימוד הסודות הרבה כי לימוד הסוד הוא מסוגל יותר לקרב הגאולה ולכן תצא כי מזמן רבינו האר"י זיע"א התחיל להתפשט לימוד הקבלה כי ימים אלו קרובים לגאולה וכל יום ויום ראוי לבא משיח צדקנו ורק העונות הם המונעים... ולכן מאוד הפליגו חכמי המוסר ז"ל בלימוד זוה"ק כי הגם שאין כל אדם יודע סודן של דברים עכ"ז הדיבור היוצא מפיו עושה רושם למעלה כל אחד כפי מדרגתו ומעלתו.¹⁴⁶

¹⁴⁰ חלמיש, ריטואל, עמ' 307. הוס (כזוהר הרקיע, עמ' 251) מוצא ביטויים ראשוניים לתפיסה זו כבר במאה ה-16 אצל הרמ"ק: "אפילו גרסה לשון הזוהר יראה אל האדם שמחה בנפש ביראת ה' כאלו עוסק עם הצדיקים בגן עדן" (אור נערב ח"ה, פרק ב עמ' מ); בשבחי האר"י מסופר שהאר"י המליץ לאדם עשיר שבא לפניו לקרוא בזוהר למרות שאינו מבין את תכניו והדבר יביא לתיקון חטאיו (בניהו, תולדות האר"י, עמ' 174).

¹⁴¹ הוס, כזוהר הרקיע, עמ' 261-264.

¹⁴² עיין רב פעלים א או"ח א בדברי השואל שמעיד שכך מנהג "המון ישראל".

¹⁴³ בן איש חי, ראשונה, ויקרא, ג.

¹⁴⁴ בן יעקב, יהודי בבל, עמ' קיח. הרב פתיה (מתוק לנפש, הקדמת המחבר, ירושלים, תרצ"ט) מתאר שבצעירותו בהיותו בבגדאד נהגו ביום היארצייט של הנפטר להתאסף בחבורה ולקרא בזוהר לפרשת משפטים. דוד סלימאן ששון מעיד (מסע בבל, ירושלים, תשט"ו, עמ' רכה-רכז) שנהגו בבגדאד למנות אדם שתפקידו היה לעורר את האנשים כשעתיים שלוש לפני עמוד השחר "כדי שיקומו וילכו לבית הכנסת ללמוד זוהר".

¹⁴⁵ משמרת החודש, הקדמה.

¹⁴⁶ אדרת אליהו, הפטרת וישב, עמ' כה-כו.

ב'רב פעלים' (א, או"ח א) רי"ח נשאל לגבי אדם פשוט שאומר תיקון חצות בלי להבין את עומק משמעותו ואומרו בלא בכי וצער אלא "רק דברים מוציא מפיו ולבו מלא מחשבות וטרוד בעניינים אחרים" האם עדיף שכלל לא יקרא שהרי תיקון חצות אינו חובה כשאר התפילות. רי"ח בתשובתו מצטט את דברי הרב חיים מוולוז'ין¹⁴⁷ בהרחבה על חשיבות המעשה במצוות ובתפילה גם כאשר הדבר נעשה ללא כוונה. את הטענה של השואל שעדיף שלא להגיד תיקון חצות הוא מגדיר כ"טענת היצר" שמנסה לבטל מדברים שבקדושה. ומסכם שאין להימנע מאמירת תיקון חצות ושאר הבקשות אך הוא מוסיף שוודאי שאין להסתפק בכך, עליו להתאמץ "בשלימות הכונה ונקיות וזכות המחשבה".

למרות שאיפתו של רי"ח שהמון העם יקראו טקסטים קבליים ואף יבינו אותם ככל האפשר, כאשר הוא נשאל¹⁴⁸ אם ניתן לתרגם את האדרא לערבית הוא ענה בנחרצות שהדבר אסור.¹⁴⁹ בדבריו רי"ח מונה מספר סיבות לאסור: א. דברי הזוהר והאר"י נכתבו במשלים, הקורא בתרגום לערבית או בכל שפה מדוברת אחרת עלול לחשוב שפשט הכתוב זו כוונת המאמר.¹⁵⁰ ב. יש לחשוש שהתרגום יגיע לידי הערבים והם יאשימו את היהודים בהגשמה. ג. דברי הזוהר נאמרו ברוח הקודש וכל מילה מדויקת ויש מאחוריה סודות, דברים אלו לא ניתן לתרגם.¹⁵¹ כפי שראינו לעיל, רי"ח מעודד הפצת טקסטים קבליים ושימוש בהם אך מאוד נזהר מטעויות בהבנתם ומחשבה שמדובר בדברים פשוטים וברורים.

בדומה לרבנים ומקובלים אחרים¹⁵² גם רי"ח דורש עיסוק בחוכמת הנגלה לפני שניגשים לעיסוק עיוני בתורת הסוד; "ידוע כי התורה יש בה חלק נגלה וחלק הנסתר, והאדם צריך ללמוד בשניהם, אך לא יגש ללמוד בחלק הסוד תחילה אלא קודם כל ילמד חלק הנגלה וימלא כריסו ממנו, ואח"כ

¹⁴⁷ נפש החיים, פרק ה.

¹⁴⁸ רב פעלים א, יו"ד נו.

¹⁴⁹ בשנת תשנ"ב כאשר הרב מרדכי אליהו נשאל אם ניתן לתרגם את הזוהר לעברית, הוא נסמך על תשובת רי"ח הנ"ל ואסר (שו"ת הרב הראשי תש"נ-תשנ"ג, עמ' 291, ירושלים, תשס"ט).

¹⁵⁰ בניגוד לגישה זו, מצדדי התרגום של הזוהר ליידיש (בסוף המאה ה-17 ובמאה ה-18) כדי להפיצם בקרב הציבור הרחב, כולל נשים וילדים סברו שלזוהר יש גם רובד של 'פשט' (הוס, כוזהר הרקיע, עמ' 257-259).

¹⁵¹ ביקורת מעין זו השמיע יהודה ליבס בדבריו על התרגום של דניאל מט לזוהר. ליבס עומד על חוסר האפשרות לתרגם את הזוהר לשפה אחרת ואף מזהיר מפני הפיכת התרגום למקור בפני עצמו (ליבס, מרגלית באנגלית). חוסר היכולת לתרגם את המקור עם כל הרבדים הטמונים בו הביאה פוסקים שונים להתנגד גם לתרגום התנ"ך (תרגום וחיבור ספרי קודש בלע"ז, שבת ארי יצחק, תחומין יז (תשנ"ז), עמ' 370-382). רי"ח עצמו מחלק בין תרגום התנ"ך אותו הוא מאפשר משום שבנוסף לרבדים העמוקים בתנ"ך יש גם פשט, לעומת זאת בטקסטים קבליים אין כל משמעות לרובד הפשטי.

¹⁵² רמ"ק, אור נערב א, ו; ר' חיים ויטאל, הקדמה לשער ההקדמות; רמ"א, יו"ד סימן רמו, ד והש"ך שם ס"ק ו; הרב יעקב הלל (וישב הים ג, סימן לב, ירושלים, תשע"ב) דן בנושא זה בהרחבה בשיטת האר"י בנושא זה.

ילמוד חלק הסוד¹⁵³. כפי שנראה להלן, כנראה שרי"ח מדבר על העמקה עיונית בתורת הסוד, אבל שייכות לתורת הסוד במידה ניכרת הוא דורש מכל אדם.

הספרים 'בן איש חי' ו'עוד יוסף חי' מכילים את סיכומי השיעורים שהעביר רי"ח לכלל הציבור בדרשותיו בשבת.¹⁵⁴ הדרשות מחולקות להגדה והלכה, בחלק ההלכתי כפי שנראה להלן ובפרק 3 דרכו של רי"ח בפסיקת ההלכה להציג נורמות הלכתיות קבליות כדרשות מכלל הציבור. לעיתים כאשר מדובר בדרישה תובענית הוא יציגה כמנהג טוב וראוי ולא מחייב. בדרך דומה ילך תלמידו הרב יעקב חיים סופר (בחיבורו 'כף החיים') ותלמידי תלמידיו כגון הרב מרדכי אליהו שבספרי ההלכה שיכתבו לציבור יציגו מנהגי קבלה כעיקר הדין הנדרש מכל אדם לעשותו. אולם רי"ח לא הסתפק בכך; כל דרשה שנשא בשבתות היתה משולבת בדברי הגדה והלכה, בחלק ההגדי של הדרשה הוא הרבה להשתמש בדרשות, גימטריות ורמזים מקוריים שמצא בפסוקים ופעמים רבות הוא משתמש במושגים קבליים וציטוטים מהאר"י והרש"ש.¹⁵⁵ השימוש במושגים אלו בפני הציבור בבגדאד אין בו כדי להפתיע, שהרי הם הכירו את המושגים הקבליים הבסיסיים בזהר ובקבלת האר"י, איתם נפגשו בחלקים מהזוהר ותיקונים שאמרו בתפילה, בערב ברית המילה, ליל שבועות, הושענא רבה ועוד. אולם עיון בדרשותיו של רי"ח מגלה שהוא דרש מהמון ההם לא רק לנהוג במנהגי הקבלה ולהכיר מושגים בסיסיים בקבלה, אלא יותר מכך; את ברכות השחר¹⁵⁶ הוא מפרש בדרשותיו הציבוריות ע"פ כוונות האר"י על מלבושי הנפש וכדו' ובאופן דומה מפרש גם את הכוונות לפרשת התמיד¹⁵⁷, קריאת-שמע¹⁵⁸, נטילת ידיים¹⁵⁹ ועוד. לפעמים רי"ח מבחין בין כוונות בסיסיות שאותם הוא דורש מכל אדם לכוונות מורכבת שאליהם מפנה את המבינים בקבלה.¹⁶⁰ לכאורה היה ניתן לומר שגם בדרשותיו הציבוריות היו חלקים שהפנה רק לקהל תלמידי החכמים שאף הם היו

¹⁵³ אבן שלמה, ד, ט.

¹⁵⁴ יתכן ויש פער מסוים בין הדרשות כפי שנאמרו בבית הכנסת לבין אלו שהודפסו, כך מעריך רגב (הנהגות, עמ' 518) שבספר ישנם תוספות של ביאור ונימוקים הלכתיים המיועדים לתלמידי חכמים שיקראו את הספר והם לא היו בדרשות.

¹⁵⁵ לעיתים לא מדובר רק באזכור המושגים הבסיסיים אלא בציטוטים רחבים ומורכבים מדברי הרש"ש. גם בפירושו לאגדות התלמוד 'בניהו' ו'בן יהוידע' שמבוסס על שיעור שהעביר לציבור המתפללים הוא משתמש פעמים רבות בהסברים קבליים.

¹⁵⁶ בן איש חי, ראשונה, וישב.

¹⁵⁷ עוד יוסף חי, מקץ.

¹⁵⁸ בן איש חי, ראשונה, וארא.

¹⁵⁹ שם, ראשונה, שמיני.

¹⁶⁰ למשל בצד הכוונות שנראות בעיניו כבסיסיות בברכות תפילת עמידה מוסיף ואומר: "ואם אל סודם תדרוש, לך נאה ראה קצת מסודם בשער הכוונות בדברי רבינו האר"י ז"ל וסידור הרש"ש ז"ל" (באן איש חי, ראשונה, בשלח). ובאופן דומה כותב לאחר שמסביר את מעלת ק"ש: "וכל זה שכתבנו הוא ראשי דברים מה שיוכל אדם פשוט לסבול בדעתו, אך באמת דברים אלו יש בהם עוד סודות עמוקים ונתבארנו ברחבה בשער הכוונות לרבינו האר"י ז"ל" (שם, וארא).

נוכחים בזמן הדרשה, אלא שפעמים רבות לאחר תיאור של כוונה די מורכבת הוא אומר בפירוש שכך ראוי לכל אדם לכוון:

מפורש בדברי רבינו האר"י ... תכוין בהמשך זמן אכילתך ולפחות כשאתה אוכל אותה הפרוסה של כזית אשר ברכת עליה המוציא כוונה קצרה דרך כלל וזו היא, כי הנה ענין הבירור הוא ע"י ל"ב שיניים שהם כנגד ל"ב נתיבות חכמה המבררין הכל דבמחשבה אתבריר כלא, והם הטוחנין ומפררין את המאכל וע"כ מתברר האוכל... לכוין בשתי בחינות של בירור במאכל שאוכל והוא, הא' הוא בירור המאכל בעצמו הטוב שבו מן הסיגים המעורבים בו ע"י חטא אדה"ר וגם עוד מה שהיה מעורב בהם מתחלת ברייתן מששת ימי בראשית, והב' הוא ענין תיקון נפשות המגולגלים הנמצאות במאכל... וכל אלו כוונות פשוטות הן וצריכות מאד אפילו לאדם פשוט, וצריך שכל אדם יודע ספר להרגיל עצמו בהם.¹⁶¹

ונמצא שהכוונה שתכון בעת נעילת המנעלים היא: שהבינה שהיא אמא עלאה, היא הנועלת את בניה שהם פרצופי תפארת ומלכות באור זה הנקרא "חשמל", כדי שלא יהיו יכולים הקליפות להתאחז ולניק מהם, בסוד "כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף". והסוד הזה נתבאר בשער הכוונות בהרחבה ואני כתבתי מהות הענין בקצור דברים, שכל אדם יוכל להבין אותם.¹⁶²

רי"ח דורש מקהל שומעיו בבגדאד לא רק לנהוג ע"פ מנהגי הקבלה ולא רק לדעת באופן עקרוני שעיקר פעולת האדם בכלל ומעשי המצוות בפרט היא תאורגית. הוא מצפה משומעיו שידעו יותר מאשר כוונה בסיסית במושגים הקבליים ובמשמעות הקבלית של מעשיהם ותפילותיהם. דוגמא לכך ניתן לראות בפירושו של רי"ח לתיקוני הזוהר. בירושלים האחים ישראל, בנימין ונתנאל לבית משפחת שוואלוף החליטו להדפיס מהדורה של תיקוני הזוהר באותיות גדולות ובהירות, תלמידו של רי"ח ששהה בירושלים, הרב בן ציון חזן סיפר להם שבידיו של רי"ח פירוש קצר על התיקונים. רי"ח שהתקשה לשלם עבור הוצאת כתבי היד הרבים שברשותו שמח על ההצעה להדפיס את פירושו. הוחלט להדפיס את התיקונים עם פירושו של רי"ח בשם 'בניהו'. בהקדמתו רי"ח מתאר את המציאות שרבים "מנער ועד זקן" קוראים זוהר ורבים עוד יותר קוראים את התיקונים וזאת למרות שאינם מסוגלים להבין את מה שהם קוראים. את פירושו הוא מגדיר "מילי קטיני המובנים

¹⁶¹ בן איש חי, ראשונה, שלח לך, א.

¹⁶² עוד יוסף חי, ראשונה, וישב.

לאנשים פשוטים". הפירוש עצמו אכן קצר ומסתפק במספר הערות על כל תיקון אולם הוא מובן רק למי שמורגל בביטויים הקבליים. אומנם הוצאת 'בניהו' נעשתה שלא ביוזמת רי"ח, אך היא מבטאת היטב את רצונו להעמיק את הבנתם של האנשים שכבר קוראים את התיקונים.

2.4. כוונות בתפילה

כבר בתלמוד נחלקו אם בנוסף לעשיה הפיזית של המצוות יש הכרח להתכוון בשעת עשייתם¹⁶³, הצורך בכוונה בתפילה מתבקש עוד יותר משום שבתפילה אין מעשה פיזי מלבד אמירת המילים.¹⁶⁴ בספרות ההלכתית בימי הביניים הדרישה לכוון בתפילה כללה את כוונת פשוט פירוש המילות, הסרת מחשבות זרות לתפילה ומחשבה "כאלו שכינה כנגדו".¹⁶⁵ המקובלים בימי הביניים העצימו את הכוונה בתפילה וקישרו את מילותיה לספירות, המתכוון מפעיל את הספירות ומושך שפע לתחתונים.¹⁶⁶ המקובלים חיברו ספרי פירוש לתפילות אולם הם היו נחלתם של יחידים בלבד ורוב הציבור לא עסק בקבלות המורכבות של המקובלים. רוב ספרי השו"ת והמנהגים מתעלמים מהעיסוק בכוונות, יש שהעריכו את עולם הכוונות אך בפירוש חילקו בין הדרישה מהמקובלים לדרישה מכלל הציבור:

מקובל יכוון תפלתו לשמות היוצאים מן התפלה, ולא יזהה מדה היא רמוזה. זהו עיקר התפילה. אבל שאר העם שאינם מקובלים ובעלי הסוד יוצאים ג"כ בכוונותם בפשט התפלה.

אבל העיקר כוונה, שהתפלה עשויה ומתקנת עפ"י הסוד¹⁶⁷

עם התפשטותה של הקבלה לרשות הרבים סביב המאה ה-17 נדרשו המקובלים לשאלת התאמת עולם הכוונות המורכב לציבור הרחב. תלמידי האר"י ותלמידיהם חיברו ספרים שונים המציגים את הכוונות שבכל תפילה ויצרו עולם גדוש ומורכב של כוונות. כוונות אלו הגיעו לממדים עצומים אצל הרש"ש.

¹⁶³ בבלי, ראש השנה, כ"א; שם, ברכות יג ע"א.

¹⁶⁴ ר' יוסף קארו כותב בשם רבנו יונה: "דאפילו מי שסובר דמצות אין צריכות כוונה הני מילי בדבר שיש בו מעשה אבל במצוה שתלויה באמירה בלבד ודאי צריך כוונה שהאמירה היא בלבד וכשאנו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוה" (בית יוסף או"ח, תקפט).

¹⁶⁵ ר' יוסף קארו, שו"ע או"ח, צ"א; חלמיש, הקבלה עמ' 71-72.

¹⁶⁶ חלמיש, הקבלה, עמ' 75-76.

¹⁶⁷ ר' ישראל איסרליין, לקט יושר, ברלין, תרס"ג, עמ' 121.

העיסוק בעולם הכוונות העסיק את רי"ח ראשית באופן אישי, כמקובל הרוצה להתפלל עם כוונות האר"י והרש"ש. כבר מגיל יחסית צעיר (24) הוא נמשך להתפלל עם כוונות הרש"ש והרב מני ניסה להניע אותו מכך משום שלדעתו אין זה מתאים למדרגתו (כפי שנראה להלן). יתכן ובתחילה הוא הקשיב לרב מני ונמנע מלהתפלל בכוונות הרש"ש, אך בהמשך ככל הנראה הוא התפלל מתוך סידור הרש"ש והרב הלל מעיד שבידיו סידור לימים הנוראים שהיה בידי רי"ח ובו רשומים בכתב ידו הכוונות לפרטיהן¹⁶⁸. כמקובלים אחרים הטרידה אותו השאלה האם ניתן לכוון כוונות בחו"ל כאשר יש הפרש שעות בין ארץ ישראל לחו"ל דבר שפוגע ביכולת התאורגית של התפילה.¹⁶⁹ רי"ח מביא את דברי הרמ"ק¹⁷⁰ המפקיע את תושבי חו"ל מהיכולת לעסוק בכוונות "כי כל זה נכנס תחת מה שפירשו רז"ל, ישראל העומדים בחו"ל עובדי ע"ז בטהרה". תשובתו מנוסחת בצורה חריפה וניכרת בה המעורבות האישית שלו בדברים. הוא שולל באופן עקרוני את המחויבות לקבלת רמ"ק משום שמקורה בשכל אנושי ולא בגילוי אליהו כתורת האר"י. לכן על דברי הרמ"ק בנושא זה "אין לסמוך עליהם כלל, ומאחר שרבינו הרמ"ק ז"ל מהשערת שכלו אמרם יש לנו רשות לדבר ולטעון עליהם, מה שנראה לנו לטעון".

והנה באמת כל המעיין יראה, מה ששפט רבינו הרמ"ק ז"ל על יושבי חו"ל, שאין להם חלק ולא מגע ולא פעולה ביחוד העליון העקרי הנעשה למעלה, ולא בעליית העולמות והזווגים והמשכת המוחין אשר נעשים על ידי התפילות בחו"ל... ורק פועלים ביחוד השרים החיצונים, ...אחר בקשת אלף מחילות מכבוד תורתו, הוא דבר זר מאד, ולא יאמן לומר שכל גדולי ישראל נביאים ותנאים ואמוראים וחסידיו עליון אשר עבדו את השי"ת בחו"ל, ושם גדלו ושם נפטרו, כולם אין להם מגע ביחוד העליון העקרי... היתכן שהיו כל ישראל ערומים ח"ו מן פועל הקדוש העקרי, ולא נעשה באותם השבעים שנה שום פועל ביחוד

¹⁶⁸ בספר תהלות יוסף שיצא בשנת תמש"ט (עמ' לה-לו) הרב הלל מסתפק אם רי"ח עסק לבסוף בכוונות או שקיבל את דעתו של הרב מני, בדברים שכתב בתשע"א (הלל, בן איש חי, עמ' 233) הוא מעיד על הסידור הנ"ל ומשתכנע שרי"ח כן עסק בכוונות. אולם ישנה מסורת בשם הרב יצחק כדורי (נולד בבגדאד ולמד בצעירותו בבית המדרש 'בית זלכה', אח"כ עלה לירושלים ולמד בשיבות המקובלים ששונים לדוד ופורת יוסף אצל תלמידו של רי"ח, הרב אפרים כהן) שרי"ח נמנע מלהתפלל בכוונות הרש"ש: "רבנו יוסף חיים בעל בן איש חי וכן רבי יהודה פתיה לא היו מתפללים עם הכוונות מפני שהם לא רצו להתחייב להתפלל כך כל הזמן כי ידוע אזהרת האר"י שמי שמתחיל לייחד יחודים אסור לו להפסיק ואם מפסיק גורם ח"ו מניעת המשכת האורות וכו' לכן הם מלכתחילה לא התפללו עם הכוונות... בכל אופן הם כונו במחשבתם את הכוונות בכללות דהיינו את סדר העליות וההמשכות שיש בתפילה מבלי להכנס לפרטים" (כדורי יצחק, שו"ת דברי יצחק, עמ' רעג).

¹⁶⁹ אידל (ארץ ישראל, עמ' 200 ואילך) דן בכך ומחלק את המקובלים לשתי קבוצות ביחס למקומה של ארץ ישראל בעיניהם.

¹⁷⁰ רב פעלים, א, סוד ישרים ה.

העליון העקרי, ושאר עליות והמשכת מוחין על ידי שום אחד מישראל, והיתכן בדעת לומר, דעל כל נביאים וחסידים וצדיקים שהיו בחו"ל, נאמר דבר זה.

רי"ח מאריך להוכיח שדעתו של האר"י שונה משל הרמ"ק ושאין הבדל מהותי בין ארץ ישראל לחו"ל בעניין היכולת לכוון. באופן דומה רי"ח מתפלמס עם הרב מני בנוגע ליכולת לכוון כוונת בחו"ל בשנת השמיטה¹⁷¹, שהרי אין השמיטה נוהגת בחו"ל. רי"ח מסרב לקבל את דעת הרב מני וטוען שלמרות שבפן הארצי בחו"ל לא שייכת מצוות שמיטה, בשינוי הכוונות ששייכות לעילוי העולמות בזה אין כל הבדל בין אנשי חו"ל לאנשי ארץ ישראל "כי דבר הנוגע לעילוי ראוי שיהיה שוה בכל".

רי"ח בכתביו מתעסק רבות בשאלה כיצד להעביר את העולם המורכב של הכוונות בתפילה לציבור הרחב. היו חכמים שהתייאשו מלשתף את הציבור בכוונות העמוקות והשאירו אותם לחוג אליטיסטי בלבד :

עיקר התפלה שיאמר ברוך אתה ה' וכו' כפשוטו וזה עיקר כוונות התפלה שיכוון פירוש המלות בפשיטות... ואין להתפלל עם כוונת האריז"ל אפי' אותן הלומדין כתבי האריז"ל כ"א מי שזוכה להשיג הכוונות כ"כ עד שכל הכוונות של האריז"ל הם אצלו כמו פי' המלות כי כן הוא אצל גדולי הצדיקים האמתיים אבל מי שאינו זוכה לזה איו להתפלל עם כוונות רק יכוין פי' המלות כפשוטו כנ"ל.¹⁷²

באופן דומה ר' חיים מוולוז'ין כותב שכוונות התפילה כל-כך רחבות ועמוקות שאין לנו כל אפשרות להקיף אותם, לכן עצתו "שבעת שהאדם מוציא מפיו כל תיבה מהתפלה. יצייר לו אז במחשבתו אותה התיבה באותיותיה כצורתה ולכוין להוסיף על ידה כח הקדושה שיעשה פרי למעלה להרבות קדושתם ואורם"¹⁷³. בשו"ת תורה לשמה (סימן יז) רי"ח נשאל אם תפילה בלא כוונות האר"י נחשבת 'תפלה שלימה ומצוה שלמה' :

ומה שחשבתם על המכוין בפישטן של דברים ואינו יודע בסוד ה' דנמצא חסר ואין לו מצוה שלימה ולא תפלה שלימה לא כן הוא. כי הן אמת שהאדם חייב לטרוח ולעסוק בקבלה ללמוד סוד ה'... מי שלא זכה לחכמה זאת והוא מכוין בפשט הדברים בלבד ועושה המצוה

¹⁷¹ הוד יוסף, סוד יוסף עמ' צט-קא. תשובה נוספת בעניין זה הודפסה ברב פעלים א, סוד ישרים י.

¹⁷² לקוטי עצות, תשל"ז, תפלה, סעיף צד.

¹⁷³ נפש החיים, שער ב, פרק יג.

כהלכתה כאשר הורו רז"ל ה"ז תפלותיו ומצותיו שלימות בודאי ואינם חסירות... ועל כן הזהירו הקדמונים ז"ל לומר פסוק ויהי נועם וכו' קודם כל מצוה וקודם כל תפלה ועסק התורה יען כי באמירת הפסוק הזה תתעורר תפלת דוד הע"ה ואז תקובל ברצון אותה מצוה ותפלה אף על פי שלא כיון האדם בסוד שלה. גם הזהירו לומר קודם שיעשה המצוה שהוא מוכן לעשות מצוה זו כאשר צונו השי"ת בתורתו הקדושה ויאמר ג"כ בפירוש שאני עושה מצוה זו לעשות נחת רוח ליוצרנו ולקיים כונת בוראינו אשר צונו במצוה זו ואפילו כאשר יתפלל לפני הקדוש ברוך הוא הן תפלת י"ח הן שאר בקשות ותפלות יכוין לקיים מצותו יתברך שצונו להתפלל אליו בעת צרתינו להורות כי הוא אלהינו... על כן הגם שאין אנחנו יודעין לסדר כונת הסוד במצוה ובתפלה הנה השי"ת ישלים הדבר כי לפנינו אנחנו עושים הכל וממנו הכל ושלו הכל ולכן אנחנו אומרים תחלת כל דבר ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ועי"כ ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו... למדת מכאן כי צורך גדול יש בפסוק ויהי נועם לאמרו קודם כל תפילה ומצוה ועסק התורה.

אומנם רי"ח מגדיר את התפילה של המתפלל בלא כוונת האר"י כתפילה שלמה, אולם ממכלול דבריו ניכר שזו מציאות מאוד דיעבדית. רי"ח מודע לכך שהמון העם לא מסוגל להתמודד עם ריבוי הכוונות ומורכבותם אך הוא אינו מוכן לקבל את ההנחה שעולם הכוונות שייך רק למיעוט אליטיסטי. כדי לשתף את המון העם בכוונות רי"ח נוקט במספר דרכים; כדרכם של מקובלים אחרים רי"ח מציע להגיד מעין 'תפילה קודם התפילה' בה המתפלל מצהיר שלמרות אי הבנתו הוא מעוניין להתפלל או לקיים את המצווה עם כל כוונותיה העמוקות. בתשובה הנ"ל הוא מציע להגיד את הפסוק "ויהי נעם", בכתביו האחרים הוא מציע נוסחים ערוכים בהם הוא חוזר שוב ושוב על הנוסח "ויעלה לפניך כאילו כונתי בכל הכוונות הראויות לכוין..."¹⁷⁴. למשל הוא ממליץ ביום כיפור ללמוד את הפרקים ביחזקאל המדברים על בית המקדש וקודם הלימוד יגיד:

ליקבה"ו וכו' הריני לומד וקורא בצורת בית המקדש... ויהר"מ ה' או"א שיהא חשוב ומקובל ומרוצה למוד זה לפניך כאילו אנחנו עוסקים בבניינו... ויעלה לפניך כאלו כונתי בכל הכוונות הראויות לכוין בלימוד זה ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו.¹⁷⁵

¹⁷⁴ רי"ח חוזר על הנוסח הזה פעמים רבות בספר לשון חכמים.

¹⁷⁵ לשון חכמים, סימן כא.

מלבד 'לשם יחוד' שרי"ח תיקן לומר לפני עשיית מצוות, הוא תיקן נוסח שכל אדם צריך לאומרו בכל בוקר בתחילת התפילה. בנוסח זה המתפלל מצהיר שברצונו להתפלל כראוי למרות שהוא אינו יודע לעשות זאת:

יזהר כל אדם לומר קודם פרשת העקידה נוסח זה: "רבון עלמא יהא רעוא קמך למיהב לן חילא לאתערא ביקרך ולמעבד רעותך ולסדרא כולא כדקא יאות, ואף על גב דלית אנן ידעין לשוואה רעותא ולבא לתקנא כולא, יהא רעוא קמך דתתרעי במילין וצלוחא דילן לתקנא תיקונא דלעילא כדקא יאות...¹⁷⁶

רי"ח לא הסתפק באמירת 'תפילה קודם התפילה' כדי לשתף את הציבור בעולם הכוונות. כפי שראינו להלן הוא גם אינו מסתפק בידיעה העקרונית שיש למעשה התפילה והמצוות השפעה תיאורגית, הוא דורש ידיעה מסוימת בכוונות, בהתאם ליכולת האדם. את דרכו להתאים את רמת הכוונה הנדרשת בהתאם לרמת המתפלל ניתן לראות בהציגו את הכוונות הנדרשות באמירת 'שמע ישראל'; ר' מאיר בבבלי הדגיש את החובה לכוון בפסוק 'שמע ישראל': "תנו רבנן: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד - עד כאן צריכה כוונת הלב, דברי רבי מאיר. אמר רבא: הלכה כרבי מאיר" (בבלי, ברכות יג ע"ב). הפוסקים הכריעו להלכה כר' מאיר שמי שלא לכוון בפסוק 'שמע ישראל' לא יצא ידי חובת קריאת שמע¹⁷⁷. הכוונה הבסיסית שיש לכוון היא "שני דברים שהם: אחד קבלת מלכות שמים, והשני יחוד השם יתברך"¹⁷⁸. האר"י ובעקבותיו הרש"ש הרחיבו מאוד בכוונות שיש לכוון בפסוק 'שמע ישראל'. מלבד הקושי של האדם הפשוט להבין את הכוונות העמוקות רי"ח נדרש לשאלה הטכנית כיצד ניתן להספיק לכוון את כל הכוונות במהלך קריאת המילים כך שאריכות הכוונות לא תגרום לשיבוש הגיית המילים:

...ושמעתי כי המקבלים המכונים כל הכוונות האמורים על כל תבה ותבה, מכרחים להאריך בכל תבה שעור שהוא באופן שלא תתקלקל המשמעות וגומרים הכונה בשתיקה בהיותם מביטים בסדור הפתח לפניהם, שבו רשום כל הכוונות כסדרן על כל תבה ותבה.

והנה נודע כי רבנו הגדול האר"י ז"ל... שיוכל לכוון כל הכוונות השייכים לכל תבה ותבה ומכון אותם בעת שבוטא ומוציא התבה מפיו, שלא יצטרך להאריך בה יותר מדאי... כי היה

¹⁷⁶ בן איש חי, ראשונה, מקץ, יב. יש לציין שבספר 'עוד יוסף חי' שנדפס מעט אח"כ הוא שינה לגמרי את נוסח הבקשה וכתב אותה בעברית (עוד יוסף חי, מקץ א). בקשות מעין אלו הודפסו בסידורים וחיבורים רבים שהושפעו מרי"ח (עין חלמיש, הקבלה, עמ' 91-94).

¹⁷⁷ רמב"ם, הל' קריאת שמע ב, א; שו"ע או"ח ס, ה.

¹⁷⁸ עוד יוסף חי, ראשונה, וארא, ג.

בקי ורגיל בסוד הכונה, עד כי לא היה צריך לראות הכונות של השמות בסדור... וגם רבנו הרש"ש ז"ל ודאי זכה להיות לו רגילות ובקיאות בכונות... שיוכל לכוון אותם בעל פה במהירות... אך המקבלים הבאים אחריו, ובפרט בדורותינו... שאין להם בקיאות ורגילות לכוון מאליהם אלא צריכים... לראות בסדור הפתוח לפנייהם... מכרח שיהיו שוהין הרבה בכל תבה ותבה אשר רבו הכונות בה, ואם יהיו גומרין כל הכונות שלה בהיותם בוטים ומוציאים מפיהם התבה ודאי יתקלקל המשמעות שלה, וכן לא יעשה. על כן הם מכרחים להאריך בכל תבה שעור הראוי שלא תתקלקל המשמעות, וגומרים הכונה בראיתם בסדור הפתוח לפנייהם... צריכין המקבלים בעלי כונות הארוכות להזהר במה שכתבנו, שלא לשהות הרבה בגמר הכונות בין "ישראל" לבין שם הוי"ה... והנה שמעתי וגם ידעתי שיש כמה חסידים ואנשי מעשה שיש להם יד ושם בספרי רבנו האר"י זיע"א ולומדים בהם בקבע ועם כל זה בורחים מסדר הכונות בק"ש ותפלה... ונותנים טעם לדבריהם. ורק הם נוהרים באותיות של תבה ותבה היוצאה מפיהם לציר אותם בלבבם, וכאשר נתן הגאון מוהר"ר חיים וואלאזין ז"ל עצה נכונה בדבר זה, וטעמו ונמוקו עמו. הנה, אלו ודאי צריך להם לכוון כונה פשוטה שכתבנו לעיל בתבת 'אחד' וגם יכוננו כונות פשוטות שכתבו לעיל.

גם כל איש יודע ספר יזהר לכוון ב'אחד' של פסוק 'שמע ישראל' כונה פשוטה וקלה, אך היא צריכה מאד וזה תוארה: והינו כשיאמר 'שמע' יכון לקבל עליו מצות 'אנכי ה' אלקיך'... ויהיה מושך מחשבתו לכוון בלבו: הריני מקבל עלי ארבע מיתות בית דין מארבע אותיות יהו"ה וארבע אותיות אדנ"י ליחדם ע"י ארבע אותיות אהי"ה וע"י ארבע מלואים ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן... וע"י קבלה זו יתכפרו עונותי ופשעי, ויעלו נפש רוח נשמה שלי מיין נקבין לבחינת ו"ה שהם תפארת ומלכות ומשם יעלו מיין-נקבין לבחינת י"ה שהם חכמה ובינה, ומשם לעתיקא קדישא שהוא כתר הרמוז בקוץ היו"ד דשם הוי"ה... זה הוא הדרך הישרה שיבור לו האדם, אע"פ שהוא אדם פשוט ורק הוא יודע ספר ואינו עם הארץ.¹⁷⁹

הדרך האידיאלית לכוון היא כדרכם של האר"י והרש"ש שיכלו לכוון את כל הכונות בע"פ ובמהירות כך שהכונה לא פגעה בהגיית המילים. בלית ברירה המקובלים בדורות הבאים המשיכו לכוון את הכונות גם לאחר שסיימו להגות את המילה. רי"ח רואה בכך דרך לגיטימית אך מזהיר שאין להמתין יותר מדי בין מילה למילה. בהמשך התשובה הוא מתנגד לאנשים הבקיאים בקבלה במידת מה ולא עוסקים בכונות בכלל, לדעתו הצעתו של ר' חיים מוואלוז'ין להסתפק בציור

¹⁷⁹ עוד יוסף חי, ראשונה, וארא, כ.

התיבות אינה מספקת לאנשים אלו שמסוגלים לכוון במידה מסוימת. בהמשך הוא מציג כוונה שאינה כה פשוטה ואותה הוא רואה כפונה לכל "אדם פשוט" ש"אינו עם הארץ".

זו דרכו של רי"ח במקומות נוספים בכתביו, הוא מציג כוונות המתבססות על האר"י והרש"ש, משתדל לפשט אותם ולקצרם במידת האפשר ומיעד אותם גם לאנשים הפשוטים; למשל בהלכות קריאת שמע¹⁸⁰ הוא מבאר את החיוב לקרוא ק"ש ארבע פעמים ביום:

וכלם הם לצרך היחוד והזווג הנעשה למעלה בבחינת ו"ה שבשם... ואל יחשב האדם שק"ש דעל המטה בעבור שמירה מן המזיקין היא, אלא זו היא תקנת חכמינו ז"ל כדי להמשיך בה אורות לצורך היחוד והזווג הנעשה למעלה בחצות השני של הלילה... ואותה הק"ש דערבית היא לצרך המשכת אורות הצריכין ליחוד וזווג הנעשה בתפלת ערבית... וכל זה שכתבנו הוא ראשי דברים מה שיוכל אדם פשוט לסבל בדעתו, אך באמת דברים אלו יש בהם עוד סודות עמוקים, ונתבארו ברחבה ב"שער הכוונות" לרבנו האר"י ז"ל.

רי"ח מפשט את הכוונות במידת האפשר ומנסה להדריך את האדם הפשוט צעד אחר צעד כדי שיוכל להתקשר לעולם הכוונות המורכב;

וזה שכתבנו כל אדם יכול לכוון בזה, ותחלה ירשום השמות עם נקודיהם בספר, ואחר שירגיל בהם אז יוכל לכוין הכל בע"פ ולא יצטרך לראות את הרשום בכתב, וע"כ טוב שירגיל לעשות כונות הנז' כל לילה על מטתו קודם שיקרא ק"ש על המטה.¹⁸¹

וזו הכונה צריך לכוון אותה... וטוב שהאדם ירשום כל כונות אלו בסדור שבידו, כדי שתהיה כונתם בנקל עליו, כי כל זה צריך לכוון בשלש תבות אול שהם "נשמת כלי חי", ויארץ בהם עד שישלים כל כונות הנזכרים בהם.¹⁸²

עד כה ראינו כיצד רי"ח משמש כפופליזטור של כוונות התפילה, הוא משתדל לפשט את הכוונות ולהפיצם בכל שכבות הציבור. להשלמת שיטת רי"ח בנושא יש לעיין בתשובה תקיפה שהוא כתב לאדם שהוא מגדיר 'צורבא מרבנן' ששאלו אם ראוי להתפלל עם כוונות האר"י. בתשובתו רי"ח מזהיר שהמתפלל מתוך סידורי המקובלים אל יחשוב שהוא נהפך בכך למקובל שמבין את רזי תורת הסוד. ובכלל הוא מסתייג מאנשים שמתפללים עם כוונות הרש"ש למרות שאינם ראויים לכך:

¹⁸⁰ בן איש חי, ראשונה, וארא.

¹⁸¹ בן איש חי, ראשונה, מקץ.

¹⁸² בן איש חי, שניה, תולדות א.

ולא ישר בעיני דרך אותם האנשים המצפצפים בחכמת הקבלה והם נגשים לתפוס הסידור של רבינו הרש"ש ז"ל ולכוין בו ע"י הסתכלות עיניהם בסידור, דהא ודאי טלית זו של הכוונות נאה להשרידים אשר תורת הסוד אומנתם ואין להם עסק במילי דעלמא ויגעו בלימוד חכמה זו בעיון ולא בגרסא בלבד, וכל אדם צריך לבדוק עצמו ויכיר ערכו וינסה עצמו בכוונות ארוכות, שנמצא על כל מלה עמוד אחד מלא, אם יוכל לסדר בעינים סגורות רביע של העמוד או חציו, ואם יראה עצמו שאפילו שני שיטות לא יוכל להשלים מלבו בעינים סגורות אא"כ יראנה בעיניו סדורה בספר שבידו, איך ידחוק עצמו וילבש טלית זו שאינו נאה לה.

ודע דכל ענין סוד ובפרט הכוונות של התפילות דעבדי בהו עובדא לעילא בבנין ותיקון עולמות העליונים ופרצופים העליונים אם לא קבל בהם האדם הקדמות בע"פ מן רב מובהק עליו ועל כיוצא בו נאמר ויאמר ה' אל משה רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב, פירוש אל יהרסו לעלות אל ה' בכוונות התפלה אף על פי שעושים ע"פ הראיה שרואין הדברים מסודרים בספר נגד עיניהם ומכווין במה שרואין נגד עיניהם הריסה היא מתקריא אם הוא באופן שנפל ממנו רב כלומר חסר מהם רב ללמדם...¹⁸³

בצניעותו ר"ח מצטט דברים שכתב לו הרב מני כאשר הוא רצה לעסוק בכוונות הרש"ש, המכתב משנת תרי"ט (כאשר ר"ח היה בגיל 24):

ואת היותרת על מה שכתבתי אעתיק לך דברי ידידינו הרב החסיד מהר"א מני זצ"ל אשר כתב לי בכ"א מנחם שנת תרי"ט וז"ל... לפק"ד ימחול ר"ס כת"ר אין לך עסק בכוונות הנסתרות, ולא נעלם שאמרו הראשונים ז"ל והזכיר דבריהם הרב פרי הארץ דמה שאמרו שצריך האדם להיות שמח בחלקו הוא אפילו על התורה ועל העבודה. וגם בספר התניא לרבינו זלמן ז"ל כתוב מי שרוצה ליכנס לפניו ממדרגתו מרוב החשק ואינו מתרוה צמאונו במה שיודע הרי זה דומה ליושב בתוך הנהר ורוצה מים לשתות שבודאי זה ללעג לו ולא... וא"כ אם תרצה לשמוע לעצה, לא עת להעמיק בדברים שעומדים ברומו של עולם ומה דאפקדת בעי למעבד ובהדי כבשי דרחמנא למה לך, והיה לי להאריך ברם לחכם כמותו די בהערה זאת עכ"ל. כתבתי לכך גם דברי הרב החסיד ארי במסתרים הרא"ס ז"ל שכתב לי בשנת תרי"ט כדי שתשמע אזהרה על זאת גם מפי אחרים ולא ממני בלבד. (שם)

¹⁸³ רב פעלים ג, סוד ישרים, יג.

העמדה המוצגת בתשובה זו קרובה לדברי החיד"א במספר מקומות שסובר שיש למנוע מהציבור להתפלל בכוונות.¹⁸⁴ זו גם עמדתו של הרב אליהו מני: "ולא כל הרוצה ליטון השם יבא ויטול... שאפי' מי שיש לו יד בקבלה עכ"ז לא כל מוחא סביל דא לכוין הכונות הראויות כמצטרך... ובדורות אלו תמהני אם יש מי שיוכל לכוין הכונות.¹⁸⁵ העמדה המורכבת של רי"ח ביחס לכוונות מראה על ניסיון ללכת בין הטיפות, מצד אחד הוא לא מוותר על שיתוף ציבור רחב בעולם הכונות אך מצד שני מאוד חשוב לו הדיוק בהבנה ובמעשה הקבלי. מצד אחד הקשר לתורת האר"י והרש"ש הכרחי ומצד שני אין להתקרב אליו ללא הכנה ראויה. הפתרון שהציע רי"ח הוא להשתמש בתפילות, תיקונים והסברים שהוא עצמו הציג בספריו.

2.5. הפצת מנהגי הקבלה בהמון

כפי שנראה להלן בפרק 3 עם התעצמות מעמדו של הזוהר ובעקבותיו האר"י תורתם החלה לחדור לתחומים שונים כתפילות, ספרות המוסר ואף להלכה. יותר ויותר פוסקים התחשבו בדבריהם גם בפסיקת ההלכה. מטבע הדברים תופעות אלו עוררו גם התנגדות בקרב פוסקים מסוימים מטעמים שונים; יש שפקפקו במעמדם וסמכותם של הזוהר והאר"י ויש שלמרות שהסכימו למעמדם לא ראו באופן חיובי את העובדה שמנהגיהם של המקובלים הפכו לנפוצים בציבור. יש שראו בכך פגם משום שהתנגדו לשינוי מנהג אבותיהם ויש שראו במנהגים אלו מנהגים המתאימים ליחידים, "אנשי מעשה" ומקובלים ואינם מתאימים לציבור הרחב.¹⁸⁶

חדירת מנהגים שמבוססים על הקבלה להמון התאפשרה רבות בזכות דמויות מרכזיות שעסקו בקבלה בצד היותם פוסקים ידועים ומנהיגי קהילות כר' יוסף קארו, ר' ישעיה הלוי הורביץ (של"ה), חיד"א, ר' שניאור זלמן מלאדי. אישיותם ופסקיהם של פוסקים אלו וודאי שתרמה להפצת נורמות קבליות בציבור. אצל רי"ח אנו יכולים לעקוב אחר כתביו ולראות כיצד בפועל הוא פעל בצורה אקטיבית ושיטתית להחדיר את מנהגי המקובלים לציבור הרחב. אם בנוגע ללימוד הקבלה ולכוונות בתפילה ראינו גישה מורכבת במידה מסוימת, בנוגע להפצת מנהגי הקבלה בהמון גישתו ומעשיו של רי"ח ברורים. הדרך הטובה ביותר להיווכח בפועלו של רי"ח בנושא זה היא מעקב אחר דרשותיו

¹⁸⁴ מחזיק ברכה, ס"י תפט, ג; קשר גודל, ס"י יב, יב-יג ועוד.

¹⁸⁵ כסא אליהו, ירושלים, תרכ"ה, פא ע"ב.

¹⁸⁶ חלמיש, ריטואל, עמ' 230-232. חלק מחכמי ישראל התריעו על המציאות שאנשים פשוטים מתרחקים מעיסוק בתלמוד ונאחזים בקבלה שגם בה אינם מבינים דיו, מה שעלול לגרום לסכנה לאורח החיים הדתי. הרמ"א למשל מתנגד לאנשים פשוטים שלא בקיאים בתורה ובכל אופן "קופצים ללמוד קבלה" (תורת העולה ג, ד; חלמיש, ריטואל עמ' 224).

הציבוריות. ר"ח החל לדרוש בשבתות לאחר מותו של אביו בשנת תר"כ (1859) בהיותו בן 26, כעשר שנים אח"כ בשנת תר"ל הוא שינה באופן מהותי את דרשותיו ובצד דרשות על פסוקי פרשת השבוע וההפטרות הוא לימד הלכות. בצורה שיטתית הוא חילק את הנושאים ההלכתיים שחשב שהם רלוונטיים לשומעים (כולל התייחסות לחגים בהתאם לזמנם במהלך השנה) וחילק אותם לסדר מחזורי של שנתיים, כך שבכל שנתיים הוא מקיף בדרשותיו את כלל הנושאים.¹⁸⁷ נראה שמבחינתו של ר"ח ובוודאי מבחינת הקוראים עד ימינו החלק החשוב שבדרשה היה החלק ההלכתי.¹⁸⁸ פסקי ר"ח ספוגים בהשפעה קבלית, לפעמים הוא מציג מנהג קבלי מסוים כמנהג מומלץ ושכך הוא או אבותיו נוהגים ואינו חובה לכלל הציבור, אולם לרוב הוא מציג דרישות הלכתיות שמקורם במנהגי מקובלים כדרישה הסטנדרטית מכלל הציבור. לדוגמא: חובה לכסות את הראש בטלית כל עוד התפילין על ראשו¹⁸⁹; חובה ללבוש טלית קטן גם בלילה וגם בשעת התשמיש¹⁹⁰; אין לדבר גם לא בענייני חול בהיותו בבית הכסא¹⁹¹; יש להסמיך ברכת 'אלקי נשמה' לברכת 'אשר יצר'¹⁹²; הדרכה כיצד ינהג המאחר לתפילה בהתאם לחשיבות קטעי התפילה ע"פ הקבלה¹⁹³ ועוד.

חלק משמעותי מההלכות שב'בן איש חי' מתבססות על התכתבויות של ר"ח עם ידידו הרב אליהו מני.¹⁹⁴ הרב מני חי בבגדאד ועלה לארץ ישראל בשנת תרט"ז תחילה לירושלים ואח"כ התמנה לרבה

¹⁸⁷ במהדורה הראשונה שהוציא ר"ח בירושלים תרנ"ח הדרשות וההלכות חולקו אך הודפסו כספר אחד. במהדורות הרבות שיצאו אח"כ הם הופרדו לשני ספרים שונים; 'בן איש חי הלכות' ו'בן איש חי דרשות' כאשר החלק של ההלכות נפוץ בהרבה עד ימינו.

¹⁸⁸ יעידו על כך מספרם הרב של המהדורות השונות שיצאו לספר 'בן איש חי הלכות', הציטוטים מספר זה וההתייחסות לדבריו שם, הרבה יותר מאשר לחלק הדרשות. מבחינתו של ר"ח הוא כתב בהקדמה לספר בן איש חי ששתי סיבות גרמו לו לצרף לדרשותיו הלכות, האחת הוא רואה בכך המשך למנהגם של חז"ל, שכך עשו. הסיבה השנייה: "אמנם הדבר ידוע, כי לדרוש בהלכות בלבד אין לב המון העם נמשך אחריהם, אלא צריך שיהיה עיקר הדרש ורובו בדברי אגדה ומוסר, ויזכיר ג"כ הדרשן באמצע, מן פסקי הלכות, ע"י הקשר שיקשרם בדרשה שדורש על המקרא, כדי למשוך לב העם אל הדברים האלה בחכמה ודעת" (בן איש חי, הקדמה). מדברים אלו נראה שמבחינתו עיקר הדרשה היה החלק ההלכתי, אותו ביקש להנחיל לציבור.

¹⁸⁹ עוד יוסף חי, בראשית ו, בעקבות דברי ר' חיים ויטאל.

¹⁹⁰ בן איש חי, בראשית, ראשונה ט.

¹⁹¹ שם, ויצא.

¹⁹² שם, וישב.

¹⁹³ רב פעלים ב, או"ח ד.

¹⁹⁴ חילופי המכתבים נשתמרו בספרייתו של הרב יצחק נסים בכתב ידו של אחיו, הרב יחזקאל עזרא רחמים. משם הועברו המכתבים לרב יעקב משה הלל. במהלך השנים נתגלו מכתבים נוספים בכתביו של הרב מני ובכתב ידו. הרב הלל הוציאם לאור עם הערותיו בכתב העת 'מקבציאל' בין השנים תשנ"ו-תשע"ג (גליונות כא-לט), בשנת תשע"ד הוא קיבצם לספר בשם 'מכתב מאלהיו'.

של חברון¹⁹⁵. ישנה התכתבות ענפה בין ריי"ח לרב מני בה הוא מתייעץ עמו בעיקר בנושאים הלכתיים הקשורים למנהגי המקובלים, לכתבי האר"י והרש"ש. השאלות ששלח ריי"ח לרב מני אינם כתלמיד השואל את רבו מה ההלכה במקום שהוא אינו יודע אותה, עיקר מטרת ההתכתבות היתה שיודיע לו מה מנהגי ישיבת המקובלים בית אל¹⁹⁶ ויכתוב לו את הנוסח המדויק של דברי הרש"ש¹⁹⁷. לרב הרב מני ענה בקצרה על השאלות, לפעמים מתוך דעתו האישית ואיך שהוא הבין מכתבי האר"י ופעמים רבות רק העיד על מנהג מקובלי ישיבת בית אל כפי שביקשו ריי"ח. לעיתים הרב מני מעיד שהוא התייעץ עם ראש ישיבת המקובלים בית-אל, הרב רפאל ידידיה אבולעפיה לשם בירור מנהג המבוסס על כתבי האר"י והרש"ש¹⁹⁸.

מספר פעמים ריי"ח מזכיר ב'בן איש חי' שהדברים שכותב מבוססים על תשובה שקיבל מהרב מני, מעקב אחר חילופי המכתבים שבינו לבין הרב מני חושף שישנם עוד מקומות לא מעטים בספר 'בן איש חי' שמבוססים על חילופי המכתבים ביניהם למרות שהדבר לא מצוין בספר¹⁹⁹. ריי"ח למד את מנהגי המקובלים בישיבת בית-אל דרך הרב מני והפכם למנהג הסטנדרטי של כלל הציבור בבגדאד דרך דרשותיו ובהמשך לנחלת ציבור רחב דרך ספרו 'בן איש חי'.

¹⁹⁵ הרב מני נולד בבגדאד בשנת תקע"ח (1818), בצעירותו למד ב'בית זלכה' והיה תלמידו של הרב עבדאללה סומך, הוא היה חברו של אביו של ריי"ח, הרב אליהו. בשנת תרט"ז הוא עלה עם אשתו ושלושת ילדיו לארץ ישראל לירושלים ושם נפגש עם מקובלי ישיבת בית-אל ובראשם הרב רפאל ידידיה אבולעפיה. מסיבות רפואיות המליצו לו הרופאים לעזוב את ירושלים ולעבור לחברון וכך עשה בשנת תרי"ח. אביו של ריי"ח ובהמשך ריי"ח דאגו לרב מני מבחינה כספית בשעותיו בארץ ישראל ותמכו במפעליו בחברון. בעקבות מאבקים פנימיים בהקהילה בחברון בשנת תר"מ (1880) הרב מני שב לבגדאד לתשעה חודשים שלאחריהם שב לחברון ולמעמדו כראש הקהילה עד פטירתו בשנת תרנ"ט (1899). הרב מני היה מקובל ועסק בכתובות קמיעות ונרקמו סביבו אגדות וסיפורי מופתים (בן יעקב, יהודי בבל בארץ ישראל, עמ' 68-89).

¹⁹⁶ הלל, מכתב מאליהו, עמ' 7-8.

¹⁹⁷ לרי"ח היה כתבי יד של סידור הרש"ש ובכל אופן הוא ביקש מהרב מני שיעתיק לו את הנוסח המדויק של תפילה מסוימת. הרב מני כותב לרי"ח שלא יסמוך על נוסח סידור הרש"ש שיש בידו משום שיודע שאינו מדויק (מכתב מאליהו, עמ' קלד).

¹⁹⁸ מכתב מאליהו, עמ' נה; שם עמ' ס. מחויבותו של הרב מני לדברי הרב רפאל אבולעפיה היא מוגבלת והוא אינו נמנע מלהתייחס לדבריו בספקנות כאשר דעתו שונה (מכתב מאליהו, שאלה יג; שם שאלה יד).

¹⁹⁹ למשל לגבי הצורך להשחיר את רצועות התפילין משני הצדדים בבן איש חי (ראשונה, חיי שרה ד) הוא כותב שלמרות שע"פ האר"י יש להשחיר משני הצדדים "לא נהגנו בכך. ושאלתי על מנהג החסידים בעה"ק תוב"ב ואמרו לי שיש נוהגין להשחיר פנים ואחור ויש שאין מדקדקין בזה". ריי"ח לא אומר את מי שאל אך השאלה והתשובה נמצאות בהתכתבות בין ריי"ח לרב מני (מקבצאל, גליון ל (תשס"ה) עמ' קכו).

למרות שרי"ח החשיב את מנהגי בגדאד והעדיפם אף על פני פסקי ר' יוסף קארו (עיין בפרק 3), פעמים רבות הוא מעיד שהוא טרח לשנות את המנהג המקובל בעירו בעקבות דברי המקובלים.²⁰⁰ להלן מספר דוגמאות:

א. אמירת 'ויהי נעם' במוצאי שבת בשבוע שחל במהלכו יום טוב- המנהג לומר 'ויהי נעם' ואת המזמור 'יושב בستر עליון' במוצאי שבת הובא כבר בספרות הגאונים²⁰¹. רב עמרם מביא בשם רב שלום גאון שאומרים 'ויהי נועם' רק כאשר יש לאחר שבת שישה ימי חול מלאים. קביעה זו הייתה נתונה במחלוקת בין הגאונים. רס"ג ורב שרירא גאון²⁰² סבורים שאומרים בכל שבת, גם אם יש יו"ט במהלך השבוע. הטור (או"ח, רצה) כותב שמנהג אשכנז שלא לומר כאשר יש יו"ט במהלך השבוע וכן פוסק הרמ"א. במהלך הדורות מנהג זה התקבל גם בקהילות ספרד ורי"ח דרש לשנותו: ודע דאע"פ שכתבו הפוסקים הפשטנים דאין לומר ויהי נועם כשחל יום טוב באמצע השבוע, מ"מ ע"פ הסוד צריך לאומרו בכל מוצאי שבת, וכמ"ש הרב חיד"א... ובספר חס"ל כתב ע"פ הסוד ראוי לומר ויהי נועם אפילו במוצאי שבת שחל בחוה"מ, וכן ראוי לעשות בהצנע לכת. והנה פה עירנו בגדאד יע"א היה המנהג מקדמת דנא שלא לומר ויהי נועם כשחל יום טוב באמצע השבוע, ותהילות לאל קודם כמה שנים תקנתי בס"ד המנהג בכל בתי כנסיות אשר פה עירנו בגדאד, לומר ויהי נועם עד סוף המזמור בכל מוצאי שבת באין הפרש כלל.²⁰³

רי"ח מודע היטב לכך שהוא משנה מנהג שהיה מקובל "מקדמת דנא" ובכל אופן הוא שינה את המנהג "על-פי הסוד". בדבריו הוא מביא את דברי הרב אליעזר פאפו²⁰⁴ שאף הוא מציין שהמנהג המקובל הוא לא להגיד 'ויהי נעם' כאשר חל יו"ט במהלך השבוע ובעקבות הסוד "ראוי לומר" "בהצנע לכת". מה שהרב פאפו אמר לעשות בהצנע דור אחד לפני רי"ח בבולגריה, רי"ח תובע מהציבור בבגדאד כהלכה מחייבת! נימוק למעשיו ניתן לראות בספרו 'תקון תפילה' שם הוא מזכיר את אותה התקנה להגיד 'ויהי נעם' ומנמק את השינוי: "והנה בעתה בזמן הזה אשר נתפשטו מנהגי

²⁰⁰ ישנם מנהגים שרי"ח שינה בלא קשר לקבלה, כך למשל הוא תיקן שבחנוכה בצד המזמור המיוחד לחנוכה יגידו בתפילה גם שיר של יום ו'בית יעקב' והוא מעיד שלבסוף הוא הצליח להשריש את השינוי "ונתיישב זה המנהג בעזרת השם יתברך" (בן איש חי, ראשונה, וישב כו). גם בשינוי זה הוא התייעץ עם הרב מני (הלל, בן איש חי, עמ' 306) אך אין בדיון ביניהם קשר למנהגי הקבלה (למנהגים נוספים ששינה רי"ח עיין רגב, הנהגות).

²⁰¹ סדר רב עמרם גאון, עמ' פא-פב.

²⁰² סידור רס"ג, עמ' קכו; שבלי הלקט, סימן קכט.

²⁰³ בן איש חי, שניה, ויצא ו.

²⁰⁴ חסד לאלפים, או"ח סימן רצד, ג, ירושלים, תשנ"ה, עמ' תעו.

רבינו האר"י זיע"א בכל העולם ורוב המנהגים אשר היו נוהגים בה קודם ע"פ הפשט הנה בעתה נשתנו גם אצל המון העם וכולם נהגו ע"פ קבלת האר"י.²⁰⁵

ב. תיקון רחל לאחר המולד - בעקבות דברי האר"י (שער הכוונות, דרושי תיקון חצות) נהגו להגיד בכל יום 'תקון חצות' ובו שני חלקים; 'תקון רחל' ו'תיקון לאה', בימים טובים נוהגים שלא להגיד כלל תקון חצות, בראשי חודשים נוהגים להגיד 'תיקון לאה' בלבד. בהתאם למנהג מקובל בית-אל רי"ח הנהיג שאין אומרים 'תיקון רחל' אחר המולד למרות שעדיין לא ראש-חודש: "ומנהג החסידים בעיר הקדש תבנה ותכונן, דאין אומרים תקון רחל אחר המולד קדם ראש-חדש, ואע"פ שמתודים בו וכן עשינו המנהג פה עירנו יכווננה עליון אמין"²⁰⁶.

ג. אמירת 'יברכך' ע"י החזן בברכת כהנים - השו"ע פוסק שאת המילה הראשונה בברכת כהנים - "יברכך" הש"ץ לא מקריא²⁰⁷, רי"ח פסק "על פי הסוד" שיש להגיד גם את המילה הראשונה (כמנהג אשכנז, רמ"א שם) שכך נוהגים המקובלים בישיבת בית-אל; "והנה פה עירנו בגדאד... היה המנהג מזמן קדמון כמו שכתב מרן ז"ל... אך קודם כמה שנים תהלות לאל יתברך שעזרני לעשות המנהג בכל בתי כנסיות שבעירנו, שיהיה החזן מקרא תיבת יברכך גם כן, וכן ראוי להורות בכל אתר ואתר"²⁰⁸. שינוי זה רי"ח מזכיר גם בתשובה "ואנא עבדא דרשתי לקהל הי"ו בדורש שבת שובה לשנות המנהג"²⁰⁹.

רי"ח הכיר היטב את הציבור שהיה לפניו ושקל היטב מתי ביכולתו לשנות את המנהג והדבר יתקבל ומתי עדיף להימנע מכך. ישנם מנהגים שרי"ח בוחר שלא לשנותם למרות שהוא באופן אישי עושה אחרת כפי שהוא סובר שראוי לעשות. למשל הוא לא משנה את מנהג הציבור להגיד שירת האזינו במקום שירת הים בט' באב²¹⁰, אבל הוא עצמו נהג להגיד שירת הים וכך הורה גם לתלמידיו החכמים.²¹¹ באופן דומה הוא משאיר את המנהג שהכוהנים לא נושאים כפיהם בט' באב בשחרית

²⁰⁵ תקון תפילה, עמ' נד.

²⁰⁶ בן איש חי, וישלח, ה.

²⁰⁷ שו"ע, קכח, יג. ע"פ הרמב"ם, הלכות תפילה יד, ג.

²⁰⁸ בן איש חי, ראשונה, תצוה, א.

²⁰⁹ רב פעלים, ג, או"ח ה.

²¹⁰ בן איש חי, ראשונה, דברים כו.

²¹¹ כך מעיד הרב עבדאללה סומך: "בענין מה שכתבתנו לך שבמקום שירת הים אומרים האזינו רצוני להודיעך שלפי רבינו האר"י ז"ל אסור לעשות כך. ואני העני וח"ר יוסף חיים הי"ו ואנשים אחרים צנועים בינינו לבין עצמינו קוראים השירה ולא האזינו" (שו"ת זבחי צדק החדשות, סימן כב).

וזאת למרות שבישיבת המקובלים בית-אל לא עושים כן "ולא שנית מנהגם בזה בתשעה באב, מטעם הכמוס אתי"²¹².

2.6. תיקוני תשובה

למילה 'תיקון' מובנים והקשרים שונים ומגוונים²¹³, אנו נעסוק בשימוש במילה 'תיקון' בהקשר לסידרי תפילה, תפילות קבליות ותיקוני תשובה שהנהיגו המקובלים. השימוש בפועל ת.ק.נ בהקשר לקביעת נוסח תפילה מצוי כבר בחז"ל²¹⁴ והמשיכו להשתמש במילה 'תיקון' בהקשר זה גם בתקופת הגאונים והראשונים בלא קשר לספרות הקבלה²¹⁵. בהקשר הקבלי המילה 'תיקון' מציינת פעולות שהאדם פועל והם גורמות להשפעה על המציאות והאלוהות, מה שמכונה במחקר 'תיאורגיה'. כבר הזוהר משתמש פעמים רבות בשורש ת.ק.נ במובן של תיקון השכינה באמצעות תפילות, ייחוד השם המפורש ומצוות. פעולות האדם גורמות לייחוד הספירות ומייחוד זה נמשך שפע לאדם²¹⁶. שימוש זה במושג 'תיקון' נמשך גם בכתבי האר"י²¹⁷.

ספרות התיקונים הפכה לספרות פופולרית מאוד החל מסוף המאה ה-17 ויעידו על כך מספרם הרב של הדפסות התיקונים. למרות שמדובר במעשים ותפילות בעלי אופי קבלי לרוב ספרות התיקונים נועדה לשימוש הקהל הרחב. מהרעיונות הראשונים שהופצו לציבור מקבלת האר"י אלו 'תיקוני התשובה'. תיקוני התשובה אלו רשימה של הנהגות שהאדם החוטא צריך לעשות כדי לתקן את הפגם שהתרחש בעקבות חטאו. תיקוני התשובה של האר"י הודפסו כבר במאה ה-16 והם מצויים בידינו בשני ענפי נוסח שונים: א. הנוסח של ר' משה יונה. ב. הנוסח של ר' חיים ויטאל שנערך ע"י

²¹² בן איש חי, תצוה, כב. רגב (הנהגות, עמ' 530) משער שהטעם לכך שלא שינה משום שמדובר במנהגי אבלות ומנהגי אבלות תפשו מקום חשוב בקרב יהודי בבל, או משום שחשש שהשינוי יתפס כהקלה במנהגי האבלות והצער של יום זה.

²¹³ קדרי, מירושלם לשון, עמ' 91-106.

²¹⁴ בבלי, ברכות לג ע"א; שם מח ע"ב.

²¹⁵ נברו, תיקון, עמ' 16.

²¹⁶ תשבי (משנת הזוהר ב, עמ' רסא-רסד) וליבס ('המשיח של הזוהר', הרעיון המשיחי בישראל, תשמ"ב, 87-236; הנ"ל, 'מיתוס תיקון האלוהות: קבלת הזוהר ושירת רטוש', אלפיים 7, תשנ"ג, עמ' 9-26) מציגים שימושים שונים שספר הזוהר עושה במילה תיקון.

²¹⁷ מאמרי רשב"י, פקודי, עמ' קסו; שער הכוונות, עמ' קמה.

בנו ר' שמואל ויטאל בשער רוח הקודש.²¹⁸ תיקוני התשובה של האר"י מתייחסים לחטאים ספציפיים ומציעים תיקון שונה לכל חטא.²¹⁹

העמדה שעומדת בבסיס תיקוני האר"י היא התפיסה התיאורגית שחטאי האדם גורמים לפגם בעליונים וביכולתה של תשובה לתקן את הפגם שנוצר, בהשפעת התשובה הספירות מתקרבות זו לזו ונוצרת הרמוניה בעולם האצילות.²²⁰ התיקונים כוללים תעניות וייחודים. חומרת התיקון שמציע האר"י לאו דווקא זהה עם חומרת העוון כפי שההלכה תופסת אותו,²²¹ מעשי התשובה נועדו לתקן את הפגם שנוצר ע"פ הבנתו של האר"י.²²² דרכי תשובה המתבססים על תיקוני התשובה של האר"י הודפסו בספרים שונים ואף בסידורים.²²³

כדי להבין את פועלו של ר"ח בנושא התיקונים, יש להקדים ולהציג את השימוש והפרשנות שהיו לתיקוני האר"י עד לזמנו.²²⁴ מהספרים שהשפיעו על תפוצת התיקונים יותר מכל היה ספר 'חמדת ימים'. ספר 'חמדת ימים' הודפס לראשונה באיזמיר תצ"א (1731) והוא השפיע רבות על תפילות ותיקונים שנכתבו בעקבותיו. לספר היו אוהדים רבים וביקוש רב ולכן הוא הודפס פעמים רבות.²²⁵ אך גם היו לו מתנגדים רבים שטענו שזהו ספר שבתאי.²²⁶ יערי מונה עשרות העתקות המתבססות על 'חמדת ימים' ובניהו מסכם ש"כל המחזורים והסידורים שנדפסו בשאלוניקי למן צאתו לאור של ס' חמדת ימים היו בדרך הקבלה ועל פי ספר זה"²²⁷. בספר חמדת ימים ישנן עשרות תפילות שנועדו

²¹⁸ נברו (תיקון, עמ' 38-39) מפרט את ענפי הנוסח והדפסותיהם השונות.

²¹⁹ בנוסח הדפוס ב'שער רוח הקודש' מובאים לפעמים תיקונים שונים לאותו חטא, את השוני ניתן להסביר במסורות נוסח שונות. נברו (שם, עמ' 41) סובר שהשוני נובע מכך שהתיקונים ניתנו לאנשים שונים בזמנים שונים.

²²⁰ רעיון זה מופיע כבר בזוהר (תשב, משנת הזוהר, ב, עמ' תשלט-תשמ"מ, תשמ"ה-תשמ"ח).

²²¹ למשל על הוצאת זרע לבטלה נקבעו פ"ד תעניות למרות שאין בו חיוב כרת ואף לא מצוות לא תעשה ואילו העובר על הנידה שדינו בכרת חייב בפ"ב תעניות בלבד. על משכב זכור שדינו בסקילה נקבע ר"ג תעניות ואילו על הבועל אשת איש שדינו במיתה קלה יותר - חנק, נקבע שכ"ה תעניות. כמות התעניות נקבעה ע"פ גימטריות.

²²² בכך שונים תיקוני התשובה של האר"י מהתיקונים שנהגו אצל חסידי אשכנז המבוססים על סבל ע"פ מידת ההנאה (תשובת המשקל) ובהתאם לחומרת החטא בתורה (תשובת הכתוב) (נברו, התיקון, עמ' 49). על ההבדל בין שני מנהגי התיקונים כבר עמד החיד"א (שם הגדולים, מערכת הגדולים, ס' 219).

²²³ נברו, תיקון, עמ' 49-51.

²²⁴ בצד המצדדים בתיקוני התשובה של האר"י היו גם שהסתייגו מדרכי תשובה המלווים בתעניות רבות, כר' יחזקאל לנדע (נודע ביהודה, או"ח לה, ירושלים, תשנ"ח).

²²⁵ פוגל, חמדת ימים, עמ' 368-369.

²²⁶ כך טען ר' יעקב עמדין ובעקבותיו המשיכו רבים גם מבין החוקרים (פוגל, חמדת ימים, עמ' 376-385). החיד"א סבר שאכן הספר נגוע בשבתאות אבל בכל אופן הוא למד ממנו, בניהו רואה בכך שיטה עקבית של החיד"א שהוא מתנגד נחרצות לאמונה השבתאית אך מתייחס בכבוד לתלמידי חכמים שהיו שבתאיים (בניהו, חיד"א, עמ' קמה). תלמידו של רי"ח, הרב יהודה פתיה ערך תיקון נשמה לנתן העזתי כדי להכשיר את השימוש בספר 'חמדת ימים' שסבר שהוא מחברו (פוגל, שם עמ' 397).

²²⁷ יערי, תיקונים ותפילות, עמ' 97, 247; בניהו, התנועה השבתאית, עמ' קפא.

להאמר במעמדים שונים. מחבר 'חמדת ימים' מצדד בתיקוני התשובה הלוריאנים אולם הוא מציע הקלות שונות כדי שהתיקונים יהיו שווים לכל נפש:

והרב האר"י זלה"ה כבר תיקן סכום ומספר הסיגופים השייכים לכל עון לפי הפגם אשר פוגם האדם במדות העליונים ובשמות הקדש לתקן אותם על מכונם וכבר נדפסו בכמה ספרי המוסר אשר קדמוני ומי שלבו חפץ לעשות תשובה שלימה מלב ונפש לא יתרשל בבקשת ספרים הצריכין אליו לרפואת נפשו... ולפי כי עתה בדורות הללו אין איתנו יודע עד מה ואין לנו מנהל ולא מחזיק בידינו למשיב נפש כמו שהיה בימי הרב ז"ל שהיה לבני דורו למשיב נפש ובירר את הקוצים מן הכרם וריפא החולים חולי הנפש כל איש ואיש לפי נגעו ומכאובו והרבה דברים נדרש לאשר שאלוהו ונמצא לאשר בקשוהו ואף כי עתה תיקוני החטאים אשר תיקן המה לפנינו לא כל הזמנים שוין ואפשר שאין שוין לכל זמן ואפשר גם כן שאין שוין לכל נפש. ועל כן האיש הירא לשוב אל ה' ולעשות כל פרטי תיקוני העונות על פי תקוני הרב זלה"ה בימי הצומות יקרא בכל יום פרשת התשובה שבפרשת נצבים ואחריה יאמר כל פרטי הדברים האלה בלשון תפילה בנוסח זה...²²⁸

המחבר מצדד בתיקונים שהציע האר"י וכבר נפוצו בספרים שונים כדרך האידיאלית, המחבר מודע לקושי שבדבר ורואה את מטרתו לקרב את האפשרות לכל אדם לתקן את חטאיו. לשם כך הוא מציע מספר הקלות; התיקון יכול להתבצע ע"י אמירת תפילות וקריאה בזוהר²²⁹, בנוסף ניתן להקל ולהתענות ברצף יותר מיום אחד וכך הדבר יחשב לו לתעניות רבות (תענית של יומיים עולה לכ"ז תעניות, של שלושה לארבעים תעניות, שם עמ' קסח). החוטא מספר רב של פעמים אותו חטא יכול להסתפק בעשיית התיקון שלוש פעמים בלבד וכן אם חטא מספר חטאים באותו אבר יעשה תיקון אחד בלבד, את החמור שמבין החטאים. הכרת התיקונים של 'חמדת ימים' חשובה לעניינינו משום שישנה מסורת בשם הרב מרדכי אליהו שרי"ח הדפיס את הספר 'לשון חכמים' כדי להפסיק את השימוש בספר 'חמדת ימים' הנתון במחלוקת.²³⁰ למסורת זו אין עדויות מפורשות בכתבי רי"ח, מה עוד שרי"ח מזכיר את 'חמדת ימים' מספר פעמים בנושאים הלכתיים ורואה בו מקור לגיטימי

²²⁸ חמדת ימים, ג, עמ' קסז.

²²⁹ נברו, תיקון, עמ' 128.

²³⁰ "וכבר ידעתי כי יש קבלה על-פה מזקני חכמי בבל, שכן היתה עיקר כוונתו של רשכבה"ג הגאון האדיר המקובל כמוהר"ר יוסף חיים זצוק"ל בחיבור ספר "לשון חכמים", והדומים לו, כדי שלא יזדקקו לתפילות החמדת ימים" (הרב מרדכי אליהו, מתוך הסכמה לקונטרס 'חמדת יוסף', ירושלים, תשס"ד; הלל, בן איש חי, עמ' 388). מתוך כך הוא מורה להוציא מהסידורים את כל התפילות שמבוססות על ספר חמדת ימים.

לפסיקת הלכה.²³¹ בכל אופן כפי שנראה להלן ניתן לראות קשר בין היחס של 'חמדת ימים' לתיקוני התשובה של האר"י לתיקונים שהציע רי"ח.

שני חכמים נוספים שעסקו בתיקונים ורי"ח מרבה לצטט מכתביהם הם הרש"ש והחיד"א. בשנת תר"ג (1843) הודפס בליוורנו ספר 'אמת ליעקב' לר' יעקב שאלתיאל ניניו שככל הנראה היה תלמידו של הרש"ש. לספר נספח בשם 'שפת אמת' ובו תיקונים של הרש"ש שנועדו לזמנים שונים ועל חטאים מסוימים. הרש"ש כמובן נאמן לדרכו של האר"י ומוסיף על התיקונים שהציע האר"י תפילות שונות. נאמנות לדרכו של האר"י מוציאים גם אצל החיד"א. החיד"א חיבר הרבה תפילות ותרים רבות להפצתם של תיקונים ותפילות המבוססים על כתבי האר"י. הוא מצדד בתיקוני התשובה שייסד האר"י²³² ובניגוד לספר 'חמדת ימים' הוא פוסל מנהגים שונים המצמצמים את הדרישות של תיקוני התשובה שהציג האר"י :

אך מה שנוהגים בערי איטליא להתענות בשובבי"ם ב' וה' הם לא עשו כלום לתקון זה רק נחשבים לתעניות בעלמא... ומה שנתחכמו קצת לקבל יום אחד מבעוד יום שעה אחת ומתענים עד שעה א' בליל ג' ואומרים שזה נחשב כג' ימים לתשושי כח לא עשו כלום דבפירוש אתמר מפי הרב מהרח"ו זצ"ל שקבל מרבינו האר"י זצ"ל שאפילו אם יתענה ביום כפור אינו נחשב אלא לתענית א' ומי עלה שמים ונגלה אליו אליהו ז"ל בקבע אחר רבינו האר"י זצ"ל לעשות פשר דבר בעניינים העומדים ברומו של עולם ותקון בשמות ועולמות העליונים למעלה.²³³

רי"ח היה אחד הפופולריזטורים הבולטים של תיקונים המתבססים על קבלת האר"י והרש"ש.²³⁴ הוא חיבר ופרסם מספר רב של תפילות ותיקונים שהודפסו כקונטרסים.²³⁵ חלק מהתיקונים נועדו

²³¹ רב פעלים ב, או"ח לח; שם סא; שם יו"ד לב ועוד. גם מאיר (האמת הנעדרת, עמ' 558) מתקשה להאמין לעדות זו.

²³² שמחת הרגל, לימוד ג ז ע"ד - ח ע"א.

²³³ חיד"א, צפורן שמיר, ו עמ' כג. דבקותו של החיד"א בתיקוני התשובה של האר"י כלשונם ניכרת גם בעובדה שהוא לא היה מוכן לקבל את ההנחה שתלמידי חכמים יכולים להקל בתעניות הנדרשות מפני ביטול תורה שיגרם להם (חיד"א, דברים אחדים, דרוש כג לשבת תשובה, כרך ב' עמ' תמד).

²³⁴ לפניו הודפסו תיקונים מהרב חיים פלאגי והחיד"א אולם אלו לא היו מבוססים על קבלת הרש"ש. מאיר (האמת הנעדרת, עמ' 560) רואה בכך תוספת של פן חשוב לקבלת הרש"ש שעד לרי"ח לא היה ניכר. בזכותו של רי"ח תורת הרש"ש איננה רק תורת אזוטריית ליחידים אלא תורה שבמידה מסוימת נוגעת בציבור רחב.

²³⁵ פירוש חיבוריו של רי"ח והוצאתם לאור מופיע אצל בן יעקב, אוצר עמ' 125-238. גרוס (בן יהודה, עמ' 278-285) ערך ניתוח של הכתבים בהתאם לשנת הוצאתם לאור. קונטרסי התיקונים הודפסו בין השנים 1870-1880 בעילום שם. ר' יעקב בנו של רי"ח לא הזכירם ברשימת הספרים של אביו, אבל נכדו ר' דוד כבר הזכירם כספרי רי"ח שהודפסו בעילום שם (מקבציאל, לו, ניסן תשע"ט, עמ' תקג-תקד; גרוס, שם), מסגנון ההקדמה והערות ברור שרי"ח הדפיסם. אוברמאיר (שעליו נדון בהרחבה בפרק די) תקף את רי"ח על כך שחיבר והפיץ את 'תיקון תפילה', כתגובה לדבריו רבני בגדאד כתבו

לשימוש יומיומי²³⁶, חלקם נועדו להאמר על קברי צדיקים וביום השנה שלהם²³⁷, וישנם תיקונים שנועדו למועדים מסוימים.²³⁸ תיקונים אלו הודפסו בצורת קונטרסים והוצאו לאור מספר רב של פעמים, דבר שמורה על תפוצתם והביקוש שלהם בציבור. בנוסף ישנם בקשות ותפילות שכתב בתוך ספריו ההלכתיים,²³⁹ בקשות אלו שבו ונדפסו פעמים רבות בפני עצמם ובתוך סידורים. גם בספרי התשובות של רי"ח, ישנם מספר תשובות העוסקות בתיקונים כפי שנראה להלן.

הספר המרכזי בו ריכז רי"ח את התפילות והתיקונים שלו כולל תיקוני תשובה זה ספר 'לשון חכמים' (החלק הראשון הודפס בירושלים 1905 עוד בחייו של רי"ח והחלק השני הודפס לאחר מותו), בספר זה מכונסות תפילות רבות שיש לאומרם לפני עשיית מצוות לכל מועדי השנה, שירים ופיוטים ותיקונים עבור עונות שונים. ב'לשון חכמים' ישנם תיקונים לעונות שהוזכרו גם בתיקוני התשובה של האר"י (נידה, משכב זכור, אשת איש, הוצאת זרע לבטלה, שבועת שקר, כעס, הבא על הגויה) ובנוסף תיקונים רבים לחטאים שלא הוזכרו אצל האר"י (רואה קרי ביום הכיפורים, מסתכל במקום ערוה, מי שחייב ערוה, אישה שגרמה למיתת בנה, מי שבגללו שפחו מים ומלח לשדים, שותה חלב חמורה ועוד רבים).²⁴⁰ חלק מהתיקונים בחלק השני נכתבו בערבית-יהודית כדי שיתאימו למי שאינו בקי בעברית (כך התיקונים עבור נשים; לאשה שלא נזהרה בהדלקת נרות שבת, אשה ששכבה עם בעלה נדה).

(המגיד, שנה כ, גיליונות 24-26) שאין זה מוכרח שרי"ח כתבו, שהרי הספר הודפס בעילום שם ואינו אלא ליקוטים מדברי הרש"ש ועוד. כאמור, ניתן לקבוע בוודאות שרי"ח אכן עומד מאחורי הדפסת הספר.

²³⁶ 'סדר היום', 'רפואת הנפש' לתיקון ימי השובבים ו'תיקון תפילה'. בירושלים תשכ"ג הודפס ספר 'אמונת עתך' הכולל תפילות ותיקונים ליומיום, המוציאים לאור מייחסים את החיבור לרי"ח, לדברי המעתיק הספר נמצא בעילום שם בספרייתו של הרב אליהו מני.

²³⁷ 'ממלכת כוהנים' סדר לימוד על מצבות יחזקאל הנביא, יהושע כהן גדול ועזרא הסופר, 'אור זרוע' ליום פטירת ר' עקיבא, 'תקון ז' באדר וה' באב' לימי הפטירה של משה רבנו והאר"י, בניהו מציין שתיקון זה הוא חידוש של רי"ח (בניהו, חמישה באב, עמ' קפח). 'הלולא רבא' ל"ג בעומר. בן יעקב (אוצר, עמ' 166) מציין לבקשה נוספת שכתב רי"ח לאומרה על קבר דוד המלך.

²³⁸ 'סדר הקפות לשמחת תורה', 'משמרת החודש' לערב ר"ח, 'סדר ברכת האילנות', 'כתר מלכות' לר"ה יוה"כ והושענא רבה.

²³⁹ בן איש חי, ראשונה, מקץ יב; עוד יוסף חי, מקץ א.

²⁴⁰ התיקונים שהודפסו בחלק השני של ספר לשון חכמים נראה שמתארים תיקונים שמלכתחילה ניתנו לאנשים מסוימים בעקבות אירועים קונקרטיים. הרב בן ציון חזן מעיד שרי"ח היה מציע תיקונים ספציפיים לתלמיד חכמים בהתאם "לשורשי נר"ן שלהם" (דעת ותבונה, קיצור תולדות הרב המחבר).

מההקדמות השונות שכתב רי"ח לתיקונים אין ספק שהתיקונים והתפילות שחיבר והדפיס נועדו לציבור הרחב ולא דווקא למקובלים, הוא מדגיש בדבריו שמטרתו להנגיש את התיקונים הקשים שהציעו האר"י והרש"ש כך שיתאימו לכל אדם:

אשרי אנוש יחזיק בה בתפילת חובה וישם אותה לחוק דבר יום היום.²⁴¹

הנה לזכות את הרבים אציג פה כוונות הנקרא מרכבה, וטוב לכל איש ישראלי לכוון בזה ואפילו אדם פשוט, ודבר זה הוא צורך גדול מאוד והוא עניין גדול ונורא שאין כמוהו כאשר גילה רבינו הקדוש האר"י.²⁴²

ולכן העצה היעוצה לכל איש ישראל החרד על דבר ה' שיכתוב סידור תפילה בכתב יד ויכתוב כל ההוויות שבו באופן זה... כדי שתהיה הכוונה הנזכרת אצלו בנקל וגם לא ישכח אותה בכל פעם שתזדמן וכן הוא מנהג החסידים בית אל יכב"ץ.²⁴³

וזו הכוונה היא צריכה לכל אדם ואפילו הפשוטים.²⁴⁴

כוונות פרטיים שצריך כל אדם לכוון בהם.²⁴⁵

לזכות את הרבים עשיתי קובץ של ברכה וקראתיו "תקון תפילה". והוא מלוקט ומקובץ מספר הכוונות של רבינו האר"י זיע"א ומסידור רבינו הרש"ש זיע"א... והנה כי כן העצה היעוצה על כל איש ישראל שירשום על הגיליון בסידור תפילה שלו כל ההנהגות והתיקונים הנמצאים פה כדי שתהיה לו למזכרת תמיד.²⁴⁶

כפי שהראה גרוס²⁴⁷ הרצון של רי"ח להרחיב את מעגל אומרי התיקונים בולט במיוחד בהקדמתו לתיקון ז' באדר. במהדורות הקודמות לרי"ח תיקון זה יועד לחבורות סגורות של חסידים ואילו רי"ח מפנה אותו "לכל איש ישראל לענות בצום נפשו להקריב ביום זה חלבו... ולכן טוב ונכון להיות מקובצים ישראל כיתות כיתות ללמוד סדר הלימוד הקדוש הזה".²⁴⁸

²⁴¹ סדר היום, עמוד השער.

²⁴² שם, עמ' כב.

²⁴³ שם, עמ' כו.

²⁴⁴ שם, עמ' נד.

²⁴⁵ רפואת הנפש, טו.

²⁴⁶ תקון תפילה, הקדמה.

²⁴⁷ גרוס, בן יהוידע, עמ' 284.

²⁴⁸ תיקון ז' באדר וה' באב, הקדמה דף ב.

כדי להנגיש את תיקוני התשובה של האר"י לכלל הציבור רי"ח מציע מספר הקלות; בשו"ת רב פעלים (ג, לה) הוא נשאל אם ניתן לפדות את התעניות בכסף לצדקה²⁴⁹ וכן אם החוטא כמה פעמים באותו חטא יכול לעשות תיקון אחד בלבד.²⁵⁰ על שתי השאלות הוא עונה להקל. הוא מסתמך על מספר מקובלים (הרב אברהם אזולאי, החיד"א) שהתירו לפדות את התענית בצדקה ומוסיף הסבר משלו מדוע הדבר אפשרי:

והנה על עיקר הענין של שאלה זו שיועיל הפדיון בצדקה בשביל חיוב התעניות שחייבים להתענות בעבור תיקון עונות, מלבד כי הבאתי לעיל כי כן יסדו חכמים בדבר ובודאי יש לנו... הנה אנא עבדאי טעם נכון בעזה"י ע"פ הסברה שיש לה סמך חזק מדברי רבינו האר"י ז"ל עצמו, והוא חדא דודאי ראוי שתועיל הצדקה במקום תענית מפני כי התענית תיקונו בעשיה, והצדקה ג"כ היא מתקנת בעשיה, וגם כי התענית הוא במקום הקרבן שמקריב חלבו ודמו, והצדקה היא כמו קרבן, ואדרבה ארז"ל גדולה צדקה יותר מן הקרבנות שנאמר נבחר לה' מזבח וכו' בגמרא, ועוד כשפודה התעניות בכסף, הנה אותו היום שפודה בו סך כל התעניות שחייב בהם הוא מתענה בו כמו יוה"כ שהוא תענית לילה ויום, נמצא הוא מתענה בעת שפודה התעניות כולם בצדקה, ולכן בצירוף הצדקה עם תענית של אותו היום יש לומר שיועיל הפדיון של כל הימים באותה צדקה.

וטעם זה יש לי לעשות לו הכריח בס"ד מדברי רבינו האר"י ז"ל בעצמו, והוא כי מצינו שכל סך מספר הימים אשר הודיע רבינו האר"י ז"ל לתיקון כל עון ועון כולם מספרם מיוסד כנגד מספר השמות שפגם בהם האדם בעון שעשה, נמצא מספר הימים הוא לעיכובא דא"א לחסר מהם יום אחד מאחר שמספרם מכוון כנגד מספר שמות הקודש שפגם בהם, והנה עכ"ז מצינו שפירש רבינו האר"י ז"ל ואמר הפסקה של ב' ימים וב' לילות תועיל ותספיק בעד כ"ז יום, והפסקה של ג' ימים וג' לילות תספיק בעד ארבעים יום, נמצא אינו מוכרח שיהיו פרטי הימים מכוונים כנגד פרטים של חשבון שמות הקודש שפגם בהם האדם שבא לתקנם עתה, אלא האיכות של ימי התענית יספיקו להיות עולה מספר ימים אלו כנגד פרטי

²⁴⁹ בשאלה זו דן כבר ר' יוסף קארו (בית יוסף, או"ח, סימן תקסח) שהביא מחלוקת בין הראב"ד שמתיר להמיר תעניות בצדקה לבין הרא"ש שמתנגד לכך.

²⁵⁰ לשאלה זו נדרשו מקובלים רבים; כאמור עסק בכך מחבר 'חמדת ימים' והכריע שדי שיעשה שלוש פעמים את התיקון, באופן דומה כתבו הרב שלמה זלמן מלאדי (תניא, אגרת התשובה פרק ג), החיד"א (שמחת הרגל, קדש ורחץ, לימוד ג') והרב חיים פלאגיי (לב חיים, ב, או"ח י). רי"ח מקל יותר מכל הנ"ל ומסתפק בתיקון אחד. הרב יהודה פתיה סבר שלא ניתן להקל ויש לעשות את התיקון הנדרש כמספר החטאים שעשה (מנחת יהודה דף מח ע"ב; הרב הלל דן בדבריו בהרחבה (תקנת השבים, עמ' פה-צה).

ימי התענית שצריך להתענות כנגד חשבון שמות הקודש... וכן י"ל כאן מצות הצדקה שמפריש באותו היום שהוא מגדיל ומרבה כח התענית של אותו היום כאלו הוא התענה פ"ד יום נפרדים שהם כנגד מספר פ"ד של שמות הקודש, נמצא מצינו דוגמה לענין זה של פדיון הצדקה בענין התעניות עצמם שגילה רבינו האר"י ז"ל...²⁵¹

בתשובה נוספת ב'סוד ישרים'²⁵² רי"ח מציע הסבר קבלי מדוע ניתן לתקן את הפגמים שנוצרו מהעוונות ע"י תעניות וצדקה; רי"ח נשאל כיצד יתכן שבדברי האר"י מוזכר פעמים רבות שהחוטא גורם לפגיעה בעולמות העליונים "ונפלאתי בדבר זה הפלא ופלא מה נחשב החוטא הטפש הזה שהוא בשר ודם שעשה דבר מאוס כזה, ומה כוחו לעשות ירידה במקום עליון להעתיק ולטלטל פרצופים עליונים מקומם העליון למקור אחר נמוך..."

ועד"ז בין תבין הענין כאן דאין הכונה שיהיה ירידה לפרצופי או"א ממקומם למטה, וגם לא יהיה כיסוי חסדים המגולים ולא יהיה ביטול כח ממש ח"ו אלא הכונה כיון דע"י חטא היה ראוי להיות כך נחשב כאלו היה נעשה כך, אבל באמת לא היתה כזאת ממש ולא יהיה כך, ומאחר דנחשב כאלו נעשה כך, על כן צריך לעשות תיקון בתעניות להעלותם כאלו הם ירדו, ומ"מ ודאי בעת שחטא זה האדם בחטא זה נעשה ע"כ איזה פגם וא"ת איך הוא הפגם ומה עניינו לא נוכל להבין ולדעת דבר זה, וכיון שאין הקלקול הוא ממש כפשוטו אלא הוא ענין ערכין שנערך ונחשב בכך, על כן גם התיקון בתענית נעשה בדוגמה וברמז הרומז על דברים שבקדושה למעלה לפי סודן של דברים ולא כל מוחא סביל דא, ולכן יש טעם מספיק שיועיל הפדיון למספר התעניות בצדקה, וגם בפסוקי תורה להאנוס שאינו יכול להתענות ימים מספר.

רי"ח מבאר שאין להבין את דברי האר"י כפשוטם, כאשר נאמר שהחוטא פוגם בעליונים אין זה "ממש" אלא שכך "היה ראוי להיות". לדבריו זה הפתח להבין כיצד ניתן לכפר ע"י תעניות וצדקה על הפגמים שנוצרו. אומנם רי"ח מציע את המרת התעניות בצדקה רק למי ש"אנוס שאינו יכול להתענות", אבל נראה שבספר לשון חכמים זו הדרך המקובלת ומוצעת לכל אדם ואין זה כדברי החיד"א שמתיר זאת רק לאדם זקן וחולה במיוחד²⁵³.

²⁵¹ רב פעלים ג, לה.

²⁵² רב פעלים ג, סוד ישרים ה.

²⁵³ יוסף בסדר, סימן ג, ליוורנו.

כדי לעמוד על הפער בין תיקונו של רי"ח לאלו של האר"י, נשווה את דבריהם בעניין תיקון לאדם ששכב עם אישה בהיותה נידה. האר"י²⁵⁴ מצריך את החוטא להתענות 82 ימים ולכוון ייחודים מסוימים "ובכל יום מימי תעניותיו הנזכר, יכוין בשם הנזכר בכוונות הנז', גם יתגלגל בשלג ז' פעמים, יען כי החרב והוביש שבעה נחלי המלכות". עיקר חידושו של רי"ח על-גבי תיקוני התשובה של האר"י הוא הפיתוח הליטורגי והאפשרות לפדות את התענית בצדקה:

תיקון לעון נדה למי שאין בו כח להתענות כי יש נכשלים בעוונותינו הרבים בעון זה בו מבואר קרוב למזיד שבאים על נשותיהם בליל הוסת שלה וישראל קדושים הם חפצים לעשות תיקון. אך רובא דעלמא כשל כוחם להתענות תעניות הצריכים לעון זה וגם אי אפשר להתגלגל בשלג ורוצים לפדות ימי התעניות וגם גלגול השלג ע"י קריאת התורה והפרשת הצדקה כפי הראוי ומתוקן לדבר... והנה ידוע מפי רבינו האר"י החי זיע"א שצריך להתענות בעבור תיקון פגם עון הנדה שצריך להתענות שנים ושמנים יום... גם יתגלגל בשלג ז' פעמים... ועל כן אם האדם חלוש ואינו יכול להתענות ופרט שתעניות אלו צריכים להיות רצופים אז יפדה התעניות וגם את השלג שאינו יכול להתגל' כל גופו ז' פעמים פנים ואחור יעשה פדיון בזה הסדר²⁵⁵

בסדר התענית רי"ח קובע שיש לעשות תענית של יום אחד בלבד ובה שבע טבילות, וידוי על חטאיו ותיאור הנזק שגרם באלוהות, קריאות, אמירת תהלים ונתינת צדקה כתחליף לתעניות וגלגול בשלג. להמרת התעניות לנתינת צדקה יש משמעות גדולה שהמניעים שלה יכולים להיות שונים. בדומה לרי"ח גם הרב יחזקאל לנדא²⁵⁶ מצדד בהמרת התעניות לצדקה, אולם הוא עושה זאת משום שהוא מקבל בערבון מוגבל את תוקפן של סדרי התשובה שהציעו חסידי אשכנז והמקובלים, הוא רואה בהם המצאות ללא מקור; "רוב דבריהם בנויים על סברות כרסיות בלי שורש וספר אחד נשען על חבירו בלי יסוד כלל", את התעניות הוא מגדיר כדבר "טפל לתשובה", מתוך כך הרב לנדא מציע להתוודות, לעסוק בתורה ובסוף דבריו מוסיף שגם כדאי להמיר את התעניות ע"פ החשבון של ספר הרוקח לצדקה. רי"ח ממיר את התעניות לצדקה לא מתוך רצונו להתרחק מהתיקונים שתיקן האר"י וסלידה מהאופי הגופני של התיקונים. נראה שגם לא ניתן להסיק מדברי רי"ח דבר על אופיו

²⁵⁴ שער רוח הקודש, תקון יח, עמ' נב-נג.

²⁵⁵ לשון חכמים א, עמ' ריב-ריג.

²⁵⁶ נודע ביהודה, קמא, או"ח לה.

הרחום ועל שיטה הלכתית מקלה,²⁵⁷ שהרי הוא נחשב לפוסק מחמיר בדרך כלל. רצונו של רי"ח היה להפוך את תיקוני האר"י לרלוונטיים לכל אדם ולכן הוא מוצא את הדרך להקל. כפי שהוא מעיד, הוא רואה את הציבור שמסביבו ומבין שאין זה בכוחם לעשות את התיקונים הללו ולכן מציע עבורם דרך שונה. לא נראה שהפער העיקרי בין האר"י לרי"ח הוא הבדל בין הדורות, שדורו של האר"י יכל לעמוד בתעניות המרובות ודורו של רי"ח לא. נראה שההבדל המהותי הוא שהאר"י פנה אל ציבור מצומצם ואליטיסטי ואילו רי"ח רצה להרחיב את השורות ולפנות לכל יהודי.

בדור שלאחר רי"ח, ספרו 'לשון חכמים' נחשב לפורץ דרך באפשרות לערוך תיקונים בצורה נוחה. הרב חיים שאול הכהן דוויק כותב על רי"ח שבחיים רבים ומגדיר את משמעות הספר לשון חכמים: "סדר נכון לתקוני העברות להקל על האדם שלא עצר כח להתענות כל מספר התעניות... יוכל לפדותם... וכל אדם יוכל לעשות התקון... כי בהיות הרב הנ"ל [רי"ח] מקובל גדול בחכמתו הנפלאה כלל וסידר סודות ורזי התיקונים והיחודים והתפילות... למען יוכלו לעשותם גם הפשטנים"²⁵⁸. באופן דומה גם בנו של רי"ח, הרב יעקב מגדיר את מטרת הספר: "לזכות את הרבים בתקוני עונות קלים וערבים לבל יהיו פתחי תשובה משולבים"²⁵⁹. הרב עובדיה הדאיה העיד²⁶⁰ שבניגוד למקובלים בדור הקודם שקיימו את התעניות כפי שכתב האר"י, בדורו גם מקובלי ישיבת בית-אל נהגו "רובם ככולם" כפי שכתב רי"ח ב'לשון חכמים'. היו גם שחלקו על דרכו של רי"ח, תלמידו הרב יהודה פתייה חלק על האפשרות להמיר את התעניות שהציע האר"י בצדקה. לדעתו התיקונים מחליפים את הייסורים שהחוטא היה צריך לעבור (בדומה לחסידי אשכנז בתשובת הכתוב), לכן לא יועיל לפדותם בצדקה.²⁶¹

2.7. סיכום

השאלה עד כמה לחשוף את סודות התורה ובאיזה אופן מלווה את לימוד תורת הסוד מיום היוסדה. רי"ח לקח חלק חשוב בדיון זה ותרם רבות להפצת תורת הנסתר ומנהגיה בקרב שכבות רחבות

²⁵⁷ הרשקוביץ (הומוסקסואליות, עמ' 270-271) דן ביחסו של רי"ח למשכב זכור ואת התיקונים שמציע עבור חטא זה לעומת התיקונים שהציע האר"י. לדעתו היחס המקל שהציע רי"ח לעומת האר"י מצביע הן על שכיחות התופעה והן על אופיו של רי"ח כפוסק ומנהיג אחראי ומתון.

²⁵⁸ בניהו, הקדמה, ירושלים, תרע"א.

²⁵⁹ בין איש חיל, הקדמת בן הרב המחבר.

²⁶⁰ ישכיל עבדי, ה, לא.

²⁶¹ פתייה, מנחת יהודה, עמ' סד ע"א.

בחברה. רי"ח לא היה המקובל הבגדאדי הראשון ואף לא חידש את הקריאות הריטואליות בזוהר ובתיקוני הזוהר בקרב הציבור הרחב בבגדאד. אולם בצורה ברורה ניתן לראות את השפעתו העצומה על תפוצת הקבלה בסוף המאה ה-19 בבגדאד ומתחילת המאה ה-20 בבגדאד ובארץ ישראל (עד היום). את פועלו ויחסו להפצת לימוד הקבלה ומנהגיה יש לחלק בין לימוד הקבלה בקרב תלמידי חכמים לבין לימוד, עריכת תיקונים ומנהגים קבליים ע"י הציבור הרחב.²⁶²

כחמשך לאמירות בזוהר ובכתבי ר' חיים ויטאל לדעתו של רי"ח כל תלמיד חכם מחויב לעסוק בתורת הנסתר כפי מידת יכולתו ואין רשות להתרשל מהעיסוק בנושא זה. למרות זאת רי"ח חש מהעיסוק בקבלה דווקא אצל תלמיד החכמים. לשיטתו ישנו הבדל מהותי בין החלק הנגלה שבתורה לחלק הנסתר. את החלק הנגלה שבתורה יש לפרש ביצירתיות ובדרכים מגוונות, יש להקשות ולתרץ תירוצים שונים ומגוונים. לעומת זאת החלק הנסתר שבתורה ניתן כידע חתום וסגור בהתגלות שמימית דרך רשב"י, האר"י ורש"ש. אין לנו להרחיב את תורת הנסתר ע"פ שכלנו, אין להקשות ולתרץ וליצור חילוקים אלא רק לעמוד על המסורת המקורית והנאמנת ולנסות להבינה. חששו היה שאנשים שראו את עצמם כתלמידי חכמים שכבר יודעים היטב את הספרות הקבלית ירשו לעצמם לפרש ולהרחיב מדעתם, כנגד תופעות שכאלו הוא יצא בחריפות. משום כך רי"ח הדגיש את החשיבות ללמוד את תורת הנסתר מפי רב שיעביר את המסורת, אלא שיתכן שגם בעקבות ניסיונו האישי הוא היה מוכן לקבל לימוד גם מתוך הספרים ובלבד שישתמשו במסורת הקבלית של האר"י ולא יוסיפו חידושים משכלם. הוס²⁶³ מצביע על זיקה בין השאלה עד כמה להפיץ את תורת הסוד או להגבילה לשאלה אם הטקסט הזוהרי הינו טקסט פותח או סגור. נראה שאצל רי"ח הזיקה ברורה, דווקא מכיוון שהוא סובר שמדובר בטקסט סגור ואין אפשרות להבינו ביכולת הבנה אנושית רגילה זה מאפשר את הפצתו בציבור הרחב. לדעתו ההגבלות צריכות להיות ביחס לתלמידי החכמים שעשויים לראות את ספרות הסוד כטקסט פתוח ולפרשה ע"פ שכלם.

הציבור בבגדאד היה מורגל בקריאת זוהר ותיקונים באירועים שונים עוד לפני פועלו של רי"ח. רי"ח צידד בקריאה הריטואלית של הזוהר על-יד המון העם אך הוא הוסיף קומה נוספת בחיבור בין ההמון לתורת הנסתר. את הקריאה הריטואלית של הציבור בכתבי הזוהר רי"ח דרש להעמיק, בדרשותיו הוא ציפה שהציבור לא רק ידע שיש כוונות נסתרות ועמוקות לכל מעשה אלא גם שיבין

²⁶² בכתביו של רי"ח ניתן לזהות רמות שונות של כתיבה בהתאם למטרת החיבור והנמענים. למשל בדרשה שנשא בציבור והדפיסה בבן איש חי (שופטים, ראשונה ט) הוא כותב כיצד צריך לשים את הטבעת בעת הנישואין. בשו"ת רב פעלים (ב סוד ישרים א) הוא דן באותה הלכה בצורה ארוכה ומפוטרת בטעמים קבליים. גם בתוך דרשותיו רי"ח הצליח לדבר לרוב תלמידי החכמים ולרוב המון העם (רגב, דרשות).

²⁶³ הוס, כזוהר הרקיע, עמ' 219.

את הכוונות הללו במידת האפשר. בכתביו רי"ח משקיע רבות בהפשטה והנגשה של מושגים קבליים מהאר"י והרש"ש לציבור הרחב. לדעתו הכוונות העמוקות לתפילות ולמעשי המצוות אינן נחלת אליטה של מקובלים, הם יכולות וצריכות להיות נחלת הכלל במידה מסוימת. באופן דומה פעל רי"ח גם בהפצת ה'תיקונים' שמקורם בכתבי האר"י והרש"ש. התיקונים המקוריים שהציעו האר"י והרש"ש מורכבים וקשים מאוד ליישום, רי"ח העדיף לשנות את התיקונים ולהמיר אותם לתפילות וצדקה וכל זאת כדי שכל יהודי יוכל לעשותם.

ההשפעה המשמעותית ביותר של רי"ח עד ימינו היא בהפצת מנהגי הקבלה בהמון. רי"ח נמנה עם תלמידי חכמים מקובלים שבצד היותם מקובלים היו גם פוסקים ומנהיגים, מה שתרם ליכולתם להפיץ את מנהגי הקבלה בקרב הציבור. רי"ח הכיר היטב את הציבור בבגדאד ופעל בצורה שיטתית, מסודרת ומדודה בהפצת המנהגים הקבליים. הוא לקח את מנהגי מקובלי ישיבת בית-אל בירושלים וניסה להפוך אותם להלכה הסטנדרטית בבגדאד. מנהגי מקובלים שנחשבו למנהגים של אליטה נבדלת הפכו להיות נחלת הציבור.

חשוב היה לרי"ח להשפיע הן על התלמידי חכמים להתעמק בתורת האר"י והרש"ש והן על הציבור הרחב שיעמיקו וירחיבו את קשרם לתורת הנסתר. אך נראה שרי"ח הכריע בחייו להשקיע את עיקר פועלו בציבור הרחב, הוא עצמו רוב הזמן התבודד בחדרו והתעמק בלימוד תורת הנגלה והנסתר אולם בפועלו הציבורי הוא טרח בעיקר עבור הציבור הרחב מתוך אחריות והשקפה שלא יתכן שיהודי יהיה מנותק מהמנהגים, כוונות ותיקונים שעולם הקבלה מציע. בהקשר לתלמידי החכמים, בדור שאחרי רי"ח מתלמידיו עלו לארץ ישראל ונטלו חלק חשוב בלימוד והפצת הקבלה בראשית המאה ה-20 בארץ ישראל. גם רי"ח עצמו פעל לשם הקמת ישיבות מקובלים בירושלים בפועלו למען הקמת ישיבת פורת יוסף²⁶⁴. אולם הוא עצמו לא עמד בראשות ישיבת מקובלים שכזו.

האם ישנה התפתחות ושינויים בכתביה הקבלית במהלך חייו של רי"ח? ספריו של רי"ח ספוגים במושגים קבליים והנהגות קבליות. את ראיית החלק הנסתר של התורה כחלק מרכזי בביאור התורה הוא ינק ככל הנראה כבר ממוריו ואבותיו. כבר בספרו המוקדם 'אדרת אליהו' הוא מרבה

²⁶⁴ ליאון, פורת יוסף, עמ' 17-20. רי"ח שכנע את הגביר יוסף אברהם שלום להשקיע את כספו בבניית ישיבה במקום הקרוב ביותר להר הבית. בתוכנית הישיבה הוא ביקש שיקמו במקום שתי ישיבות, ישיבת 'פורת יוסף' ללימוד הנגלה וישיבת 'עוז והדר' ללימוד קבלה ותפילה בכוונות הרש"ש. בכך יזכה לקדם את הגאולה (ע"פ עדות הרב בן ציון אבא שאול והרב יהושע שרבאני שהיה מראשוני המקובלים שלמדו בישיבה זו (תפארת ציון, עמ' פד-פה, ירושלים, תש"ס; הלל, תהלות יוסף, עמ' סד-סה)) את המשימה רי"ח הטיל על תלמידו הרב בן ציון חזן ששהה בירושלים (הלל, בן איש חי, עמ' 298).

להשתמש במושגים מקבלת האר"י. ניתן לראות שבשלב זה הוא עדיין לא משתמש בקבלת הרש"ש שדומיננטית בספריו המאוחרים. רגב²⁶⁵ מבחין בין הספר 'בן איש חי' המוקדם לבין 'עוד יוסף חי' שיצא אחריו, למרות שהספרים נעשו במתכונת דומה ניתן לראות שב'עוד יוסף חי' ישנה הרחבה ופירוט של הטעמים הקבליים שלעיתים הופיעו בתמצית ב'בן איש חי'. גרוס²⁶⁶ התאים בין שנת הוצאת ספרי רי"ח לתולדות חייו וכך הצליח להבחין בין ארבע תקופות שונות; ²⁶⁷ בשנות השלושים לחייו הוא התחיל בפרסום ספריו, בין השנים תר"ל-תר"מ רי"ח הפסיק לפרסם את חידושי התורה שלו והתמקד בעריכת והפצת סדרי תפילה ותיקונים ע"פ האר"י והרש"ש אותם הוא מפיץ בד"כ בעילום שם. יתכן מאוד והשינוי קשור לסיור בארץ ישראל שערך בשנת תרכ"ט. רק בעשור האחרון לחייו בשנים תרנ"ח-תרס"ט הוא מחדש את הוצאת הספרים בשמו, בתקופה זו יוצאים הספרים המרכזיים שלו²⁶⁸. בשנים האחרונות של חייו שוב ניתן לראות מפנה בספרים שרי"ח בחר להדפיס. הוא הדפיס את "קאנון אל נסא" (1906) בעברית-יהודית עבור נשות בגדאד. הספר נועד לחזק את קיום המצוות והוא מטובל במשלים ודברי מוסר עדינים. לא ניתן לראות בספר זה מושגים קבליים כפי שמוקבל לראות בספריו האחרים. בשנת תרס"ג (1908) הוא פרסם את 'אמרי בינה' שנועד "לתלמידים... לחדד שכלם בתורה ודברי חכמה... דברים המחכמים את הלב ומחדדים השכל... וצרפתי גם כן עוד חידודים במילי דעלמא, וצרפתי עוד קצת שו"ת שכליות". המגמה הרציונאלית בספרים אלו הנעדרים מושגים קבליים ברורה. ככל הנראה רי"ח הכיר בשוני שעבר על הקהילה בבגדאד באותם שנים והרגיש צורך לפנות אל הציבור בצורה שונה, יותר שכלתנית ורציונאלית; "ולא בעבורי אני שואל שאלה זאת, אלא שאלו אותה ממני אנשים המתחכמים בדעתם בדור החדש הזה" (אמרי בינה, חקרי לב). למרות האמור בספרים אלו רי"ח נשאר נאמן לדרכו הרואה בקבלה נושא מרכזי והכרחי בלימוד התורה. הספרים האחרונים שהדפיס 'עוד יוסף חי', 'לשון חכמים' ו'דעת ותבונה' (שנדפס כבר לאחר מותו) ספוגים בקבלה. ב'עוד יוסף חי' העמיק לבסס את ההלכות בהתאם לטעמים הקבליים עוד יותר מאשר ב'בן איש חי'. 'לשון חכמים' מציע תיקונים הפונים לכל אדם ו'דעת ותבונה' פונה לתלמידי חכמים שרוצים להיכנס לעולם הנסתר. נראה שיש לאמץ את מסקנתו של גרוס²⁶⁹ הרואה בפנייתו של רי"ח לכתיבה שכלתנית ופחות קבלית את יכולתו להיות

²⁶⁵ רגב, דרשות, עמ' 15.

²⁶⁶ גרוס, בן יהודע, עמ' 261-302.

²⁶⁷ קשה לדבר על תקופות שונות בכתיבתו של רי"ח. רי"ח כתב כל הזמן ובביתו נערכו ערמות של כתבים, קשה להבחין מתי כתב כל אחד מהכתבים ופעמים רבות ניתן לראות שהוא כתב חיבור במשך שנים רבות. גרוס בוחן את שנות הוצאת הכתבים לאור.

²⁶⁸ בן יהודע על אגדות הש"ס, בן איש חי, עוד יוסף חי, רב פעלים ועוד.

²⁶⁹ גרוס, בן יהודע, עמ' 301.

קשוב לרחשי הציבור ואין זה אלא אמצעי כדי להיות רלוונטי לציבור הרחב. אולם רי"ח עדיין נשאר
נאמן לדרכו שהדבר החשוב ביותר הוא להפיץ את מנהגי הקבלה וסודותיה, שהם שיעצבו את חיו
של כל יהודי.

3. היחס בין הלכה וקבלה

3.1. כללי הפסיקה של רי"ח

תפקיד ההלכה להורות לאדם ולציבור מה לעשות בכל שלב ובכל תחום בחייו, ההלכה פועלת בד"כ על-פי עקרונות משפטיים רציונאליים. היא כמעט ולא עוסקת באופן ישיר בהגות ולכן ספרות המחשבה והפילוסופיה יכולה להתפתח בצד ההלכה ללא שיהיה מגע רב בין השניים. בדומה לפילוסופיה ולספרות האגדה גם הקבלה ביקשה להוסיף ממד של עומק לעולם הדתי, אבל בניגוד לפילוסופיה²⁷⁰ הקבלה מאז ומעולם נשקה לעולם ההלכה. המקובל שביקש לבנות את העולם הרעיוני העמוק לא נשאר במימד האידיאולוגי והרעיוני, הוא עשה זאת על-גבי הקיום המעשי של ההלכה. הקבלה לא ניסתה להוות אלטרנטיבה להלכה אך גם לא היוותה זרם מקביל שעומד בפני עצמו במנותק מההלכה²⁷¹. כבר בתחילת עלייתה של הקבלה, בספר הבהיר הרבה לעסוק בטעמי המצוות²⁷² ובדרכו המשיכו המקובלים שלאחריו²⁷³ שביקשו לתת טעם וצבע חדש להלכות ולתפילות. הזוהר אינו ספר הלכה או מנהג וכל כולו בנוי כפירוש לתורה ובכל אופן יש בו אמירות שהתקבלו כבר בדורות הסמוכים לפרסמו כהלכות מחייבות.²⁷⁴

את היחס בין הקבלה וההלכה יש לחקור הן מהזווית של המקובל, כיצד הוא רואה את ההלכה ועד כמה מיחס לה חשיבות והן מהזווית של איש ההלכה כיצד הוא מתייחס למקורות הקבליים וסמכותם. בראשית מחקר הקבלה היו שראו בעיקר אצל מחבר תיקוני הזוהר מגמות אנטינומיסטיות, את ביקורתו של בעל התיקונים על חכמים ושאיתו להתגלות תורה חדשה ראו כמהפכה כנגד עולם ההלכה המקובל.²⁷⁵ לדעת שלום בעל התיקונים וספר הקנה יהוו את הבסיס למגמות האנטינומיסטיות המובהקות של שבתי צבי. חוקרים שבאו אחריהם כגוטליב וליבס חלקו

²⁷⁰ שלום, זרמים עמ' 45.

²⁷¹ חלמיש, ריטואל, עמ' 31.

²⁷² דן בכך כץ (הלכה וקבלה, עמ' 13-16). כץ מציג את מעורבותה של הקבלה בהלכה כהתפתחות היסטורית מראשית הופעת הקבלה בסוף המאה ה-12 (ספר הבהיר) ועד להשלמת ספר הזוהר בסוף המאה ה-13. במהלך שנים אלו הלכה וגברה מעורבות הקבלה בהלכה ע"י נתינת משמעות מיסטית למצוות המעשיות ובהמשך גם התערבות בפסיקה בעקבות שיקולים קבליים. חלמיש (ריטואל, עמ' 219-264) מציג תהליך דומה.

²⁷³ כ"י עזרא, עיין כץ שם עמ' 20-28.

²⁷⁴ חלמיש, ריטואל, עמ' 221. ר' יששכר בער מפראג (תחילת המאה ה-17) בספרו יש שכר מונה יותר ממתאים חמישים סעיפים של דינים המובאים בזוהר (יש שכר, ווארשא, תרמ"ב). תא-שמע (הנגלה שבנסתר) עסק בהרחבה בהלכות המופיעות בזוהר ומקורם.

²⁷⁵ גרץ, דברי ימי ישראל, כרך ה, ירושלים, תשל"ב, עמ' 200-201; שלום, שבתי צבי, עמ' 9-10; תשבי, אמונה ומינות, עמ' 18-19; בער (הרקע ההיסטורי, עמ' 20-28) רואה בכך השפעה של מקורות נוצריים בני התקופה.

על הקביעות הנחרצות הללו.²⁷⁶ חדירת מקורות קבליים לעולם ההלכתי וביאור מקורות הלכתיים ע"פ השפה הקבלית אכן יש בכוחם לשנות את עולם ההלכה ולהוות מסד למגמות אנטינומיסטיות שיבואו בעתיד אולם בעיני המקובלים הם לא באו לקעקע את עולם ההלכה, להיפך, הם באו לבססו ולהוסיף לו מימד מיסטי שכפי שנראה גם בדבריו של ר"ח הופך את המצוות ופרטיהן לדווקאיות.

מנקודת מבטו של הפוסק, הרעיונות הקבליים הביאו להשלכות מעשיות חדשות, נוספות על המוכרות מהתלמוד וההלכה. המקובלים חיברו תפילות ובקשות רבות שיש לאומרם לפני עשיית המצוות, פרקטיקות חדשות שמלוות את המעשה ההלכתי הידוע ואינן מקובלות במסורת ההלכתית ולעיתים אף סותרות את המקובל בהלכה. משעה שהקבלה חדרה לתחום הפרקטיקה ההלכתית היא עשויה להתנגש עם ההלכה. ככל שהתעצם מעמדו של הזוהר, הפוסקים נדרשו לשאלת המחלוקות שיש בין הקבלה להלכה.²⁷⁷ היו מקובלים שניסו בכל כוחם לטשטש את המחלוקת ולהתאים את דברי הזוהר וכתבי המקובלים להלכה,²⁷⁸ עמדה זו בולטת בבית מדרשו של הגר"א:

אם כי יש כאלה הסבורים שבאיזה דברים מחולקים חכמי הנסתר עם חכמת הנגלה, הוא מחמת שלא הבינו לפרש דברי הזוהר לאמיתו, כי איך אפשר שיהא דרך הנסתר מתורה הקדושה מחולק עם הנגלה.²⁷⁹

למרות העמדות הללו קשה שלא להבחין במגע ובהתנגשויות שבין הקבלה וההלכה במישור המעשי והמקובל שפעמים רבות היה גם איש הלכה מובהק²⁸⁰ נדרש להכריע בשאלה העקרונית למי ניתנת

²⁷⁶ גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, עמ' 545-550 מבקר את דבריו של תשבי ב'משנת הזוהר' בנושא זה; ליבס (הזוהר והתיקונים, עמ' 270-272) רואה בביקורת של בעל התיקונים ביקורת על צורת לימוד התורה אצל חכמי ההלכה ולא על עצם התוכן; רואי, אהבת השכינה עמ' 28-29; ישראלי, דילמות הלכתיות עמ' 202.

²⁷⁷ חלמיש (ריטואל, עמ' 241-255) מציג מקורות מפוסקים מהמאה ה-16 ואילך שדנו בנושא זה ואף היו שניסחו כללים מסודרים בנושא. סיכום לכללים אלו ניתן למצוא בכפ החיים סימן כה ס"ק עה; יביע אומר ח"ב סימן כה ועוד. כך (הלכה וקבלה, עמ' 55) סבור שהתפוצה של מנהגים קבליים בציבור קדמה לחוות דעתם של בעלי ההלכה שחוו את דעתם לתופעה רק לאחר שכבר הייתה קיימת. תא-שמע (הנגלה שבנסתר, עמ' 19-20) מניח שחוקרים רבים לא עמדו על ההתנגשות שבין ההלכה והקבלה מתוך הנחה שאלו שני תחומים מקבילים שאינם מתנגשים, הנחה שכך הפריח כאשר הראה שהמקובלים לא היססו מלתת את דעתם בנושאים שהיו שנויים במחלוקת הלכתית.

²⁷⁸ אמירות המנסות לקרב בין מקורות חז"ל למקורות הקבליים נמצאות כבר אצל ראשוני המקובלים. את עמדתם של ר' עזרא ור' עזריאל מגרונה מסכם תשבי: "שגם הסוד העמוק והנסתר ביותר רשום בדברי חז"ל" (תשבי, אגדה וקבלה, עמ' 170). ברעיא מהימנא נאמר: "ומארי קבלה אינון מארי תלמוד" (זוהר, פנחס רנד ע"א); "ורבנן דמתניתין ואמוראין כל תלמודא דלהון על רזין דאורייתא סדרו ליה" (שם, רמד ע"ב).

²⁷⁹ חלמיש, הקבלה, עמ' 133 ובהערה 94 שם; חלמיש, ריטואל עמ' 36.

²⁸⁰ שלום הדגיש שהנציגים הבולטים של תורת הסוד בראשית הופעתה היו גם פוסקים בעלי שם. גם בהמשך הדורות היו מקובלים שנחשבו לפוסקים מרכזיים: ראב"ד, רמב"ן, רשב"א, ר"י קארו, גר"א, ר"ח ועוד (חלמיש, ריטואל, עמ' 219). אידל (קבלה ואלטיות) מחלק בין שתי קבוצות שהיו בראשית צמיחת הקבלה בספרד, באחת היו חכמים שהיו ידועים גם כפוסקים (כרמב"ן ורשב"א) ובצד היתה חבורה של מקובלים שהיו ידועים כחכמי סוד בלבד (כר' יצחק סגי

הבכורה, להלכה או לקבלה.²⁸¹ את ההתנגשות בין המקורות קבליים²⁸² למקורות ההלכתיים ניתן לחלק לשלושה אופנים :

1. המקובלים מחדשים פרקטיקה מעשית שאינה מוכרת מהמסורת התלמודית אך גם אינה סותרת אותה. במקרים שכאלו פוסקים רבים יקבלו את דברי המקובלים, לעיתים תוך סיוג שמדובר בדברי קבלה ואינם מעיקר הדין. כלל זה נכתב כבר בספר יוחסין לר' אברהם זכות (1505) ומוצג כדבר מוסכם : "כבר הוא מוסכם בישראל שבדבר שזה החיבור [הזוהר] לא יחלוק על הגמרא, או שהוא דבר שאינו מפורש בגמרא והוא מפרשו דאזלין בתריה"²⁸³. לכלל זה הסכים גם ר' יוסף קארו²⁸⁴. בניהו²⁸⁵ רואה בכלל זה היוצר חיץ בין עולם ההלכה לקבלה שביל הזהב המאפשר לחכמים רבים ללכת לאורו, לדבריו אין ספק שכלל זה הוא תולדה של וויכוח עצום שהתרחש בספרד עד להיווצרותו.²⁸⁶

2. סוגיות הלכתיות שאין להם הכרעה בתלמוד ונחלקו בהם הפוסקים והקבלה נוטה לאחת מהדעות. יש פוסקים שסירבו לשקול בפסקיהם שיקולים בלתי הלכתיים,²⁸⁷ או שנתנו לבעלי הקבלה משקל זהה לשאר הפוסקים. כך סברו גם חכמים שהיו בקיאים בקבלה כמהרש"ל ורמ"א.²⁸⁸ לעומתם יש פוסקים שסברו שדעת המקובלים תקיפה מזו של שאר הפוסקים. מסורת פסיקה זו מקובלת אצל פוסקים ספרדים רבים מבית מדרשו של ר' יצחק קנפנטון וכך מנסחה ר' יצחק קארו : "והשכל גוזר כן שאם חכמי הקבלה פסקו הלכה הפך

נהור, ר' עזרא, ר' עזריאל ועוד). בכל אופן גם את הקבוצה השניה אין לראות כפחות מחויבת לעולם ההלכה ומקורותיו (עייין ישראלי, דילמות, עמ' 220).

²⁸¹ כך (הלכה וקבלה, עמ' 10-11) מבחין בשתי סוגיות בהם יש להכריע ביחס בין ההלכה לקבלה ; 1. חלוקת הזמן בין הנגלה והנסתר. 2. שאלת הסמכות.

²⁸² כפי שניווכח להלן בדעתו של רי"ח, בנושאים אלו יש לחלק בין המקורות הקבליים השונים. אין לדמות בין הסמכות העצומה שהתפתחה לדברי הזוהר והאר"י לבין סמכותם של מקובלים אחרים שאומרים דברים שאין להם מקור בדברי הזוהר והאר"י.

²⁸³ ספר יוחסין, פפד"מ תרפ"ה, עמ' 45.

²⁸⁴ בית יוסף, או"ח, סימל לא.

²⁸⁵ בניהו, וויכוח, עמ' 67.

²⁸⁶ עמדה הרואה בספר הזוהר מקור סמכותי יותר אפילו מהתלמוד ניתן למצוא בחוגי השבתאים, לפחות בשאלות הקשורות לגאולה ולמשיח (הוס, התקבלות הזוהר, עמ' 54-56).

²⁸⁷ כך למשל כותב הרדב"ז : "לפי שיש בידי כלל גדול בכל דבר שנכתב בגמרא או באחד מן הפוסקים או בעלי ההלכות אפילו שיהיה הפך ממה שכתוב בספרי הקבלה אני מודה בו ולא אחוש למה שכתוב באחד מאותם הספרים ולעצמי אם הוא חומרא אני נוהג אותו ואם קולא לא אחוש לה" (שו"ת הרדב"ז, ד, פ).

²⁸⁸ המהרש"ל (שו"ת המהרש"ל, ירושלים, תשכ"ט, סימן צח) משתמש בהנחה שהזוהר נכתב ע"י רשב"י כדי לקבוע שאין לפסוק כמותו, שהרי בד"כ אין פוסקים בתלמוד הלכה כרשב"י כאשר חבריו נחלקו עליו. באופן דומה כותב גם הרמ"א שבאופן שיטתי מתנגד למבואות מהזוהר כביסוס להלכה (דרכי משה, או"ח סימן סה ; שם סימן נא ; שם קמא ועוד).

פסק התלמוד יפסוק הדין כתלמוד ערוך שבידנו, אבל אחר שלא נפסקה הלכה בתלמוד וגם כל הפוסקים לא פסקו הלכה כמי אלא איש לדרכו פנו ויש הכרעה בקבלה כאח[ד] מהם ההכרעה היא לחכמי הקבלה, וכן מקובלני מרבתיי.²⁸⁹

3. מחלוקות חזיתיות בהם הקבלה סותרת את המקובל בהלכה הבתר-תלמודית. במחלוקות שכאלו הפוסק צריך להכריע למי לתת את הבכורה.²⁹⁰

מגמת ההצנעה של הקבלה בימי-הביניים צמצמה את יכולתה להשפיע על ההלכה והמנהגים של המון העם. ניתן לראות השפעה הלכתית מסוימת של הזוהר כבר בסמוך לפרסומו, התרבות העיסוק בזוהר בספרד לקראת סוף ימי-הביניים ככל הנראה השפיעה גם על סמכותו בענייני הלכה ופוסקים שונים החלו להתייחס אליו בדיוניהם. הזוהר נתפס בעיני רבים לא רק כסמכות עליונה בענייני קבלה אלא גם בענייני הלכה ומנהג²⁹¹, תופעה זו החלה כבר עם הופעת הטקסטים הזוהריים הראשונים והתעצמה מאוד אצל חכמים ספרדיים מדור הגרוש.²⁹² רוב הפוסקים בתפוצות השונות הכירו במעלתו של הזוהר אך הסתפקו בשאלת כוחו לשנות את המנהגים המקובלים במקומותיהם. בחלק מהמקומות שאלות אלו גררו ויכוחים עזים.²⁹³

להלן נבחן את עמדתו של רי"ח בשאלת היחס בין הלכה וקבלה כפי שעולה מתוך פסקיו הרבים (בדרשותיו לציבור ובתשובות שפרסם) ומה היו הכללים שבהם אחז כאשר הכריע את פסיקותיו. את גישתו לדרך שבה הפוסק צריך לעיין בסוגיה לפני שהוא פוסק, רי"ח פורס בפתחה לשו"ת רב פעלים. הוא מחלק בין פוסקים שלפני שעונים מעיינים בכל מה שנכתב בנושא זה מהראשונים עד לחכמי זמנם; "זריז ונשכר לדפוק על דלתי הספרים של כל בעלי התשובות ראשונים ואחרונים ואחרוני אחרונים למקטון ועד גדול עד זמנו ואפילו על ספרים אשר המחברם עודנו בחיים". לבין פוסקים שמסתפקים בעיון בסוגית התלמוד ובדברי הראשונים. רי"ח סובר שהדרך הראשונה (אותה

²⁸⁹ סוף שו"ת בית יוסף, אבן העזר. לכלל זה גרסאות שונות, עיין כץ, הלכה וקבלה, עמ' 57-60; הוס, כוזהר הרקיע, עמ' 161. כך למשל כותב הרב יעקב חיים סופר: "וק"ל דכל היכא דאיכא מחלוקת בין הפוסקים דברי הקבלה תכריע" (כף החיים, סימן קמו, אות כב).

²⁹⁰ ניסוח קיצוני המעצים את משקלו של הזוהר כפוסק מופיע אצל ר' בנימין סאלניק (תלמידם של הרמ"א והמהרש"ל): "הרי לפניך ספר הזוהר שהוא שקול יותר מכל המחברים שאחר חתימת התלמוד, ואם יהיו כל המחברים בכף מאזנים אחת וספר הזהר לבדו יעלה בכף שנייה, מכריע את כלם, והרי הוא עדיף מרוב מנין ובנין כמו שכתב ב"י, דאזלינן בתר דעת הזוהר נגד שאר מחברים" (שו"ת משאת בנימין, קראקא שצ"ג קג ע"א סימן סב).

²⁹¹ חלמיש, ריטואל, עמ' 221-223; הוס, כוזהר הרקיע, עמ' 143-157.

²⁹² בספרות המחקר נושא זה זכה למספר דיונים נרחבים; כץ, הלכה וקבלה, עמ' 34-52; בניחו, ויכוח הקבלה; תא-שמע, הנגלה שבנסתר, עמ' 67-83.

²⁹³ בניחו, ויכוח, עמ' 61-115; הוס, כוזהר הרקיע, עמ' 169-172.

מכנה דרכם של חכמי ספרד, לעומת הדרך השניה של גאוני אשכנז) היא הנכונה וכך הוא עושה הלכה למעשה. בפסקיו הוא משתמש במקורות רבים ומגוונים מכל הדורות ומכל התפוצות ללא הבחנה.²⁹⁴ בעיונינו להלן ננסה לבחון עד כמה גם המקורות הקבליים משמשים עבורו מקור סמכותי ומחייב ומה המשקל שהוא נותן למקורות אלו.

3.1.1. השפעת הנחות יסוד קבליות על הפסיקה

יותר מאשר עסקו המקובלים בחידושי הלכות ופרקטיקות קבליות הם עסקו בטעמים של המצוות ללא כוונה לחדש הלכות. אולם עיסוק בטעם ההלכה בכוחו להשליך על מקרים נוספים. היו פוסקים שנזהרו מלהוציא דינים חדשים בעקבות הטעמים הקבליים,²⁹⁵ לעומתם, כפי שנראה להלן במספר פסקים רי"ח רואה גם בטעמי המצוות הקבליים מקור שעשוי להשפיע על ההלכה. פלאי²⁹⁶ הבחין בין שלושה אופנים של זיקה בין הספרות ההלכתית לספרות הקבלית; א. הענקת טעמים למצוות. ב. שימוש בטיעון קבלי לשם השפעה על ההלכה. ג. שימוש במקור קבלי הלכתי שבו שקיעים הלכתיים. האופן הראשון אינו מורה על שימוש בקבלה לשם פסיקת ההלכה אלא רק על הרצון להטמיע ולהוסיף מימד מיסטי להלכה. פלאי סבור שגם האופן השלישי אינו מהווה ראיה לפסיקה קבלית' אלא על הסתמכות על מקור סמכותי כזוהר (שמיוחס לרשב"י), בדומה לפוסק שישתמש במקור אגדי לפסיקת ההלכה. האופן השני מבטא שעמדה קבלית הינה מקור לגיטימי להלכה, אופן זה קשה למצוא אצל פוסקי הלכה מובהקים. רי"ח הרבה להעניק טעמים קבליים למצוות ואף השתמש במקורות קבליים כמקור הלכתי, כפי שנראה להלן במידה מסוימת הוא אף השתמש בטיעונים קבליים ומהם הוליד השלכות הלכתיות.

ב'רב פעלים' (ג,כב) רי"ח נשאל האם אדם שנמצא בתפילה בברכת 'מעין שבע' ושמע קדיש או קדושה צריך לענות. לדבריו העובדה שהאר"י העצים את מעמדה של חזרת הש"ץ כדבר משמעותי שאינו נועד רק לשם אלו שאינם בקיאים בתפילה וכן שראה בברכת מעין שבע חזרת הש"ץ משפיעה על

²⁹⁴ זוהר (האירו פני המזרח, עמ' 43-44) הראה שרי"ח משתמש במקורות הלכתיים אשכנזיים (שו"ת יעב"ץ, שו"ת חתם סופר, כתב סופר, שו"ע רבינו זלמן ועוד) לא פחות מבפוסקים ספרדיים, תופעה זו נמצאת גם בכתביו של בן דורו הרב עבדאללה סומך וחכמים בגדאדים נוספים במאה ה-19 (כגון: הרב שלמה בכור חוצין, הרב אלישע דגור ועוד). וזאת למרות שהם הכירו בהבחנה בין יצירות אשכנזיות לספרדיות.

²⁹⁵ אפילו החיד"א ששילב קבלה בפסיקתו כתב ש"אין להוציא דין על פי גימ' וסודות" (מראית העין סנהדרין דף ק, ניוורנו, תקס"ה). וודאי שכך סוברים המתנגדים לשלב דברי קבלה בהלכה (עיין הרב עובדיה יוסף, יחיה דעת א,ב).

²⁹⁶ פלאי, הקנה, עמ' 193-194.

ההלכה ולכן הכריע במחלוקת הפוסקים ופסק שלא יענה על קדיש וקדושה. באופן דומה רי"ח פסק שאין לברך ברכת האילנות בשבת²⁹⁷. לדבריו יש סיבה הלכתית לדבר 'שמא יתלוש' וסיבה קבלית שאין לברור אוכל מתוך פסולת ובברכת האילנות מעלה ניצוצות ובכך עובר על מלאכת בורר²⁹⁸. רבים הקשו על הנימוק ההלכתי²⁹⁹ ודי ברור שעיקר האיסור מתבסס על הנימוק הקבלי.

בניגוד לפוסקים שקבעו שאין לומר "ויהי נועם" במוצאי שבת אם יש באותו שבוע מועד, רי"ח פוסק שיש לאומרו בכל מוצאי שבת וזאת מפני ש"ע"פ הסוד, ענין ויהי נועם שאומרים בכל מוצאי שבת, הוא ענין נפלא וגדול מאד, כי הוא כדי להמשיך תוספת קדושת שבת לכל ימי השבוע הבאה עד שבת האחרת"³⁰⁰. אדם שהיה ער כל הלילה לדעת רי"ח יברך את ברכות השחר בחצות ולא בבוקר, הנימוק לכך הם דבריו החריפים של הרש"ש על חשיבות ברכות השחר: "שהקפיד מאד להזהר לומר ברכות השחר בחצות לילה כדי להחזיר המוחין שנסתלקו קודם חצות שע"י ברכות של שחר חוזרין המוחין...ראה כמה החמיר בדבר זה שצריך לברך תכף אחר חצות הן לנעור מתחילת הלילה עד הבוקר הן למי שרוצה לישן אחר חצות, ועל פי דבריו הנז' אנחנו נוהגים פה וכך אנחנו מורין לכל אדם"³⁰¹. מפוסקים אלו ניכר שרי"ח ראה גם בנימוקים הקבלים מקור לגיטימי ליצירת השלכות הלכתיות חדשות, מנהג שהמקובלים העצימו את מעמדו יתכן ויש לכך גם השלכה מעשית. יש לסייג שרי"ח לא משתמש בטיעון קבלי כשלעצמו ללא שיעמוד מאחוריו מקור סמכותי (בד"כ האר"י או הרש"ש) שיהווה עבורו מקור שממנו הוציא את ההשלכה ההלכתית.³⁰²

3.1.2. התאמה בין ההלכה והקבלה

כבר מראשית הקבלה רבים מלומדיה היו גם פוסקי הלכה מובהקים שעמדו על משמר ההלכה, עובדה זו הקלה על התפשטות הקבלה. חידוד ההבדלים בין שני התחומים עלול להיות בעוכרם של המקובלים ולציירם כמחדירים תורה חדשה. המתנגדים להשפעת הקבלה על ההלכה טענו שזה

²⁹⁷ הגדה, אות ח.

²⁹⁸ היחס בין מלאכת בורר לפעולות שמשמעותן בירור ניצוצות נידונה גם אצל הרב אברהם פאלאג'י (וימהר אברהם, מערכת ב אותו צט, אזמיר, תרמ"ד, יז ע"ג). חלמיש (ריטואל, עמ' 215) מביא מקורות נוספים.

²⁹⁹ הרחיב בנושא זה הרב עובדיה יוסף (יחווה דעת א, ב).

³⁰⁰ בן איש חי, שניה, ויצא.

³⁰¹ רב פעלים, ד, או"ח א.

³⁰² בכך שונה רי"ח מבעל ספר הקנה שלמסקנתו של פלאי (הקנה, עמ' 215) נתן תוקף משפטי לנימוק הקבלי באשר הוא, ללא התבססות על מקור קבלי. יוצא דופן הוא השימוש שעושה רי"ח בספר 'כתר מלכות' כפי שביארנו בפרק 1.

"כלאים" ויש להפריד בין השניים, גם מתנגד מתון כרב עובדיה יוסף נוח היה לו לחדד את ההבחנה בין מקור קבלי למקור הלכתי ובכך לחלק בין עיקר הדין למנהג חסידות. לעומת זאת פוסק-מקובל כרב מרדכי אליהו³⁰³ הדגיש את החשיבות להשוות את דברי הזוהר לדברי הגמרא והפוסקים. בדרשה שנשא ביום היארצייט על אביו ר"ח מדבר על חשיבות ישוב הסתירות בין החלק הנגלה והחלק הנסתר שבתורה:

אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת, נמצא זכר הכתוב דדים בתורה, והיינו כי בתורה יש חלק נסתר וזה דד ימין... ויש חלק נגלה הפשוט, וזה הוא דד שמאל... והנה ידוע שהאדם צריך לטרוח בשני החלקים... וצריך להשוותם זה עם זה שלא יהיה סתירה מזה על זה וז"ש כל מי שפעל עם אל, פירוש שיגע בתורה בשני דדים שלה... שחיבר מי שהוא דד שמאל עם אל שהוא דד ימין, דהשווה אותם זע"ז, יבא ויטול שכרו, בעבור ההשוואה שטרח להשוותם, מלבד שכר הלימוד עצמו.³⁰⁴

למרות הדברים הברורים שכותב בדרשה הנ"ל, בפסקיו לא נראה שר"ח ראה צורך לטרוח ליישב את פסקי השו"ע ושאר הפוסקים עם דברי המקובלים.³⁰⁵ פעמים רבות הוא הצביע על הסתירה שבין הפוסקים למקובלים ובחר להכריע כמקובלים משום שהעדיף את תורת הנסתר על-פני הנגלה (מטעמים שנדון בהם להלן). כפי שנראה להלן סמכותם של האר"י והרש"ש גדולה בעיני ר"ח מסמכותם של שאר הפוסקים (כולל ר' יוסף קארו). ר"ח לא טורח להתאים בין טעמי ההלכה על דרך הנגלה לאלו שבנסתר אלא מכריע שדברי המקובלים הם העיקר. פעמים רבות הוא מעיד בשמחה שהצליח לשנות את מנהג מקומו שהתבסס על דברי הפשטנים כך שיתאים לדברי המקובלים.³⁰⁶

סמכות התלמוד מוסכמת גם בעיני המקובלים, כפי שראינו לעיל ר' אברהם זכות טען שישנו כלל מוסכם גם בעיני המקובלים הרואים בזוהר מקור בעל סמכות הלכתית שלא יתכן שהזוהר יחלוק על האמור בתלמוד. נראה שניתן להניח שכלל זה שמצוטט אצל פוסקים נוספים יש לו הסכמה

³⁰³ אליהו, פסיקה, עמ' מב-מג.

³⁰⁴ שני אליהו, חלק ראשון, דרוש ט.

³⁰⁵ ניתן למצוא ניסיון של ר"ח להתאים בין דברי האר"י לשו"ע ביחס לזמן איסור מלאכה בכניסת שבת (בבן איש חי, שניה וירא, ה); השו"ע פסק שאיסור מלאכה מתחיל משעה שאמר "מזמור שיר ליום השבת" ואילו לדעת האר"י האיסור מתחיל משעה שאמר "באי כלה". ר"ח מיישב שיתכן ובימי השו"ע נהגו לומר "מזמור שיר" לפני אמירת "באי כלה".

³⁰⁶ זאת בניגוד לרב עובדיה יוסף למשל שמקפיד להדגיש שבפסיקותיו אינו מבקש לחדש אלא "להחזיר עטרה ליושנה" (זוהר, האירו פני המזרח, עמ' 315-336) ועל כך נרחיב להלן בפרק 4.

רחבה.³⁰⁷ בפירושו לשיר השירים ניתן לראות כיצד ר"ח מתמודד עם ציטוט של האר"י את דברי חז"ל שלא מתאים לנוסח שבדפוס; המדרש מתאר את היווצרותו של אדם הראשון: "אמר רב אושעיא משמיה דרב: אדם הראשון גופו מבבל וראשו מארץ ישראל, ואבריו משאר ארצות. עגבותיו - אמר רב אחא: מאקרא דאגמא."³⁰⁸ בניגוד לנוסח בגמרא האר"י מציג נוסח שונה: "כי הנה רז"ל אמרו כי אדם הראשון נברא גופו מארץ ישראל ועגבותיו מבבל ומן אקרא דאגמא כו"³⁰⁹. וודאות דברי האר"י כה ברורה בעיניו של ר"ח שכאשר הוא נתקל בסתירה ברור לו שיש להעדיף את הנוסח שהציג האר"י: "יש נוסחא אחרת בגמרא אמיתית כדברי רבינו זיע"א,³¹⁰ כי בודאי דברי רבינו זיע"א הם דברי אמת דבר אלהים חיים... וכבר ידוע שיש נוסחאות מוטעות בש"ס"³¹¹.

3.1.3. בין ר' יוסף קארו לאר"י

להלן נבחן את המשקל שנותן ר"ח למקורות הקבליים בפסיקת ההלכה דרך יחסו לשתי הדמויות המרכזיות של צפת במאה ה-16; ר' יוסף קארו (ר"ק) ור' יצחק בן שלמה לוריא (האר"י). פעמים רבות בפסיקתו ר"ח מציג את פסיקת ר"ק בשו"ע כעומדת כנגד ה'הלכה הקבלית' שמושפעת בעיקר מהאר"י. למען האמת ראיית ר"ק כמבטא פסיקה שאינה מושפעת מהקבלה איננה נכונה. באישיותו ר"ק היה מיסטיקאי שהתגלה אליו מגיד באופן תדיר ובכתביו השתמש במקורות קבליים. בהקדמה ל'בית יוסף' הוא מזכיר את הספרים בהם השתמש בחיבורו ובכללם גם ספר הזוהר. ורבלובסקי³¹² קבע שר"ק לא השתמש בקבלה בפסיקותיו ובאופן דומה גם תמר הפריד בין

³⁰⁷ בניהו, וויכוח עמ' 64; חלמיש, ריטואל עמ' 241-243.

³⁰⁸ בבלי, סנהדרין לח ע"א - לח ע"ב.

³⁰⁹ שער מאמרי רשב"י, קדושים כז, ע"ב.

³¹⁰ כל הנוסחאות של התלמוד המצויות בידינו מאשרות את נוסח הדפוס.

³¹¹ אבן שלמה ב,ז.

³¹² ורבלובסקי, קארו, עמ' 184.

עולמו ההלכתי לזה הקבלי.³¹³ חוקרים שבאו אחריהם³¹⁴ חלקו על קביעה זו והוכיחו שרי"ק בפסיקותיו התחשב בספר הזוהר יותר מכל פוסק שלפניו. חלמיש סובר שאין אמת-מידה מובהקת מתי רי"ק בחר להשתמש במקורות קבליים ומתי לא, בראשו היו כלל המקורות והוא שקל בכל מקום היכן נכון ומתאים להציג את המקור הקבלי כמחייב.³¹⁵ הסתמכותו של רי"ק אינה רק על ספר הזוהר משום שראה בו סמכות שמקורה בתנאים, הוא השתמש גם במקורות קבליים נוספים כתשובות שהיו מיוחסות לר' יוסף גי'קטילה, ריקנטי ועוד.³¹⁶ תפוצתם הרבה וסמכותם של פסקי רי"ק תרמו לגיטימיות בשימוש במקורות קבליים בפסיקת ההלכה.

אם-כן רי"ח לא היה צריך לחדש את הלגיטימיות של שימוש הלכתי בספרי קבלה ולא לשכנע בדבר סמכותם וחשיבותם של מקורות קבליים. במקומו בבגדאד הוא לא היה צריך להתמודד עם דעות החולקות על מעמדו וסמכותו של הזוהר, לא בקרב תלמידי החכמים ולא בקרב המון העם. מבחינה זו הוספת מקורות מהאר"י לפסיקת ההלכה אינה אלא המשך מגמה שכבר התחילה עשרות שנים קודם לכן ואף רי"ק היה חלק חשוב מאותה מגמה של החדרת מקורות קבליים לפסיקה. ניתן לראות את רי"ק ורי"ח כשני פוסקים משמעותיים במגמה הנמשכת של החדרת הקבלה לפסיקה.³¹⁷

³¹³ תמר, יוסף קארו, עמ' 65, 69. לדברי המגיד שלימדו קבלה לא הייתה השלכה מוחלטת על פסיקתו בבית יוסף. דוגמא מובהקת לכך היא סדר התפילה של המאחר לבית הכנסת. המגיד (מגיד מישורים, פיוטרקוב, תפר"ט, פרשת בהר) מתריע שיש לקרוא את כל התפילה על הסדר ולא כאותם "שוטים" שמאחרים ומשנים את הסדר ובכך גורמים לרעה "להם ולכל העולם". לעומת זאת בשו"ע (או"ח, נב) רי"ק מתאר כיצד מי שמאחר ידלג על קטעים מהתפילה (חלמיש, ר' יוסף קארו, עמ' 89-90 מביא דוגמאות נוספות לכך שלא תמיד המגיד השפיע על פסיקתו של רי"ק). שלום (שבתי צבי, עמ' 16) מודה שיש קשר בין המוטיבציה של ר' יוסף קארו בחיבור השו"ע לעולמו הקבלי, אולם הוא כותב שרי"ק יוסף קארו הדיר עצמו במתכוון מן הקבלה ב"שולחן ערוך". אלטשולר במחקרה הראתה עד כמה ישנו קשר הדוק בין מפעלו ההלכתי של ר' יוסף קארו בבית יוסף לבין הגותו הקבלית משיחית (אלטשולר, יוסף קארו, עמ' 352-356).

³¹⁴ כץ, הלכה וקבלה, עמ' 68, 33; חלמיש, ר' יוסף קארו, עמ' 87; טברסקי, ר' יוסף קארו, עמ' רס.

³¹⁵ חלמיש מניח שלא כל הזוהר היה מונח בפני רי"ק בשעה שכתב את חיבוריו, אולם גם במקומות שבפירושו הוא מזכיר את דברי הזוהר בבית יוסף לא תמיד הוא מכריע כמוהו בשו"ע (למשל בית יוסף או"ח סי' ד ושם בשו"ע בס"ק יב; שם ס"ק יג; סי' צא ס"ק ג ועוד).

³¹⁶ חלמיש, שם עמ' 88, 97-102.

³¹⁷ על הקבלה בבגדאד בדורות הסמוכים לרי"ח דנו בפרק 1, כפי שראינו הקבלה נוכחת בבגדאד אולם כנראה שלא הרבה תלמידי חכמים התעמקו בלימודה. הכתיבה הקבלית המקורית המועטה שישנה בבגדאד היתה דרושים על דרך הקבלה כפי שעשה הרב חוצין ולאחריו המקובל הרב ששון מרדכי שנדוך. חדירה מסוימת של הקבלה לדיונים הלכתיים ניתן לראות בעובדה שסבו של רי"ח, הרב משה חיים קיבע את פסיקתו של החיד"א כמחייבת בבגדאד (גרס, שושלת הקבלה, עמ' 263 הערה 3), אולם אין בידינו תשובות שחיבר (מלבד שלוש תשובות שפרסם רי"ח בספריו). גרוס מדגיש את ההליכה אחר החיד"א כשלב משמעותי בהחדרת הקבלה להלכה בבגדאד, אולם נראה שיש לסייג זאת. בניחו (חיד"א, עמ' קלה, קלז) עומד על הפער בין החיד"א כמפיץ תפילות והנהגות המבוססות על קבלת האר"י לעומת יחסו המאוד מסויג להתעסקות ההמונים בקבלה וכתובתו הקבלית המועטת. לדעתו החיד"א סבר "שידיעת הקבלה צריכה להישאר בתחומי האישי של הלומד", הוא הוציא לראשות הרבים תפילות והנהגות "מעשה ולא הלכה"! זאת משום מעמדה המיוחד של התפילה בעיני החיד"א, אותה הוא ראה כחלק מעולם הסוד.

בכל אופן בשני אופנים יש להבחין בין פסיקת רי"ק לפסיקותיו של רי"ח; א. רי"ח המשיך את המגמה של החדרת מקורות קבליים לפסיקה אך עשה זאת בהרבה יותר מקומות והשתמש במקורות נוספים שלא עמדו בידי רי"ק (בעיקר מהאר"י). פוסקים שונים ניסו לטשטש את המשמעות בשינוי פסקי השו"ע בעקבות דברי האר"י בטענה המפורסמת "שבא תלמיד חכם מארץ הצבי והעיד ששמע שמרן ז"ל חזר בו" לאחר ששמע את דברי האר"י שחי בזמנו ובמקומו.³¹⁸ עמדה זו מציגה את הפסיקה ע"פ הקבלה כמקובלת גם על רי"ק, אלא שבשעת כתיבת השו"ע עדיין לא הכיר מקורות קבליים שהיו ידועים לפוסקים שבאו אחריו. ב. להלן נבחן את דרך הפסיקה של רי"ח ואת יחסו העקרוני בין ההלכה והקבלה ומתוך כך נבחן האם יש כאן שינוי מהותי מפסיקת השו"ע. כפי שהראה חלמיש רי"ק השתמש בזוהר בפסיקותיו אבל עשה זאת בצורה מדידה ולא תמיד מחייבת, ישנם מקומות מפורשים שהוא הכיר את דברי הזוהר ושמע את דברי המגיד ובכל אופן בחר להתייחס אליהם בצורה מסויגת או לפסוק כנגדם. טברסקי³¹⁹ מבחין בין 'שיקולים קבליים' אותם הוא מוצא רבות בבית יוסף, דהיינו שימוש בניסוחים ומקורות קבליים המשפיעים על ההלכה, לבין 'תפיסת עולם קבלית' שלדבריו רי"ק לא חשף בחיבורו, עמדותיה הבסיסיות והשקפותיה של הקבלה נעדרות מה'בית יוסף'. כפי שנראה להלן ההבחנה בין רי"ק לרי"ח בנושא זה איננה רק כמותית אלא מהותית ותלויה בהבנת מערכת היחסים בין תורת הגולה ותורת הנסתר.

3.1.4. סמכותו של ר' יוסף קארו

ר' יוסף קארו היה הדמות החשובה בקרב חכמי צפת בתחילת המאה ה-16, בשנת 1563 הוא סיים את כתיבת ספרו 'שולחן ערוך' ושנתיים לאחר מכן הוא הודפס בוונציה.³²⁰ הספר הופץ בצורה מאוד

³¹⁸ כנסת הגדולה, הגהות בית יוסף, סימן מו. טענה דומה כותב החיד"א במספר מקומות (ברכי יוסף, או"ח, סי' תכא סק"א, בשו"ר ברכה; טוב עין סי' ז) שרי"ק לא הכיר את כל דברי האר"י, שהרי האר"י היה בצפת רק 22 חודשים ובהם לימד בהסתר קומץ תלמידים. ממילא היו דברים שנודעו לרבנים רק לאחר מותו של האר"י. חכמים שונים הסתמכו על דברי החיד"א הללו (חלמיש, הקבלה עמ' 196). לעומתם היו שהתנגדו לאמירה זו, אחד מהמתנגדים החרिפים לכך היו הרב עובדיה יוסף: "ואנכי בעניי לא זכיתי להבין מנ"ל להרבנים הנ"ל אומדנא זו בדעת מרן, שאילו היה רואה לד' רבינו האר"י היה פוסק כן" (ביע אומר, ח"ב, או"ח, סי' כה אות יג).

³¹⁹ טברסקי, ר' יוסף קארו, עמ' רס.

³²⁰ רי"ק הקדיש זמן רב לכתיבת חיבוריו, את ה'בית יוסף' שהודפס כפירוש על הטור הוא החל בהיותו באדריאנופול וסיימו 32 שנה לאחר מכן בהיותו בצפת (החלק הרביעי והאחרון, חושן משפט הודפס בשנת 1559). בשנים שלאחר הוצאת ה'בית יוסף' רי"ק עבד על יצירת ה'שולחן ערוך' שנועד לתמצת את הדיון המובא ב'בית יוסף'. המהדורה הראשונה של ה'שולחן ערוך' הודפסה בוונציה בשנת 1565 (קלמן, דפוסים הלכתיים).

מהירה בקהילות היהודיות השונות בעולם והפך לספר נוח ומקובל לפסיקת הלכה.³²¹ קודם להופעת השולחן ערוך היו מסורות פסיקה שונות בקהילות השונות שהתבססו על פסקי הרמב"ם, הרא"ש ואחרים. תלמידיו הרבים של ר' יוסף קארו ותלמידיהם הפיצו את פסיקותיו והעצימו את מעמדם.³²²

במאות ה-17-19 פוסקים רבים מהפזורה הספרדית מצהירים על מחויבותם המלאה לשולחן ערוך;³²³

וכל הבתי דינן כבר קיימו וקיבלו עליהם דברי מרן המשביר שהלכה כמותו בכל מקום ואף אם נמצאו הרבים שחלקו עליו, אנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל.³²⁴

אחר כך כשיצא טבעו בעולם ונתפשטו חיבוריו "בית יוסף" ו"שולחן ערוך" וקיבלו אבותינו ורבותינו ז"ל דבריו וסברתו, וגם החכם ר"ש בן דנאן בכללם, אפילו נגד אלף פוסקים שוב אין לנו אלא סברתו.³²⁵

למרות דברי הערכה הנחרצים על ר' יוסף קארו וקבלת פסקיו, כפי שהראו זוהר ולא³²⁶ הפוסקים לא קיבלו את ר' יוסף קארו כפוסק בלעדי שאין לזוז מפסקיו, פעמים רבות הם חלקו על פסקיו בעיקר כאשר הם סתרו את המנהג המקובל במקומם.³²⁷ נושא הסמכות של ר' יוסף קארו והמעמד של פסיקתו העסיק את ר"ח והוא נדרש אליו פעמים רבות בכתביו ההלכתיים. בדומה לרבני דורו ואזורו גם ר"ח רואה ב"שולחן ערוך" ספר מקובל ומחייב, פעמים רבות הוא מכריז על כך בפסקיו: ...ובפרט לדין שקבלנו הוראת מר"ן הקדוש זלה"ה בין באיסור והיתר בין בדיני ממונות בין לקולא בין לחומא.³²⁸

³²¹ לאו, מרן, חלק שלישי, פרק א.

³²² כך למשל מעיד הרב משה חגיז (מאה 18, ירושלים) על המסורת בארץ ישראל ובארצות הסמוכות לה:

אמר המנ"י"ח כך מקובלני ממרי הרב מר זקני ז"ל (-) הרב משה גלאנטי, שהיה תלמידו של ר' יוסף קארו) כי בכל תחום ארץ ישראל אין לומר קים לי נגד הרמב"ם ומוהר"י קארו... אשר הם המה אשר קיבלו עליהם ועל זרעם אחריהם אבותינו ואבות אבותינו גם בכל ערי ביסתן ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע וכל חד מינייהו אפילו באלף לא בטיל. (שו"ת הלכות קטנות א, סימן קפב, ירושלים, תרנ"ה)

³²³ לאו, מרן, חלק שלישי פרק ב ממפה את פוסקי ספרד ע"פ ארצות מוצאם בנושא המחויבות לפסקי ר' יוסף קארו בכלל ובפרט לשולחן ערוך.

³²⁴ שו"ת בית יהודה, אבן העזר, סימן יט, הרב יהודה עייאש מאה 18, אלג'יר.

³²⁵ משפט וצדקה ליעקב, סימן ה, הרב יעקב אבן צור, מאה 17 מרוקו.

³²⁶ זוהר, האירו פני המזרח, עמ' 51; לאו, מרן, חלק שלישי, פרק ב.

³²⁷ כפי שהראה לאו (שם, פרק ג) לרב עובדיה יוסף שיטה יחסית ייחודית בנושא זה, הוא מקבל את פסקי ר' יוסף קארו כימרא דאתרא' שכמעט אין לזוז מפסקיו.

³²⁸ רב ברכת, מערכת ס, עמ' קכט.

את עוצמת הקבלה של פסקי ר' יוסף קארו ומעמדו בעיני יהודי המזרח הוא מתאר באופן ברור בתשובה בשו"ת רב פעלים :

תחלה וראש אביע אומר על מה שכתבתם בשם מוה"ר ז"ל בהגהותיו... שכתב כיון שהאחרונים ז"ל דחו דברי מרן ז"ל, יש לסמוך עליהם בהפ"מ ולכבוד שבת, הנה זאת מן המודעים אחר המחילה מכבודו, אין לסמוך על דבריו אלו, ואגב שטפיה כתב כן, יען כי מאחר שאנחנו קבלנו הוראת מרן ז"ל, וכאן פסק הדין בלי שום חולק, וגם שהוא להחמיר, אפילו אם יבואו מאה אחרונים לחלוק עליו להתיר אין שומעין להם, כי אנחנו מחויבים ללכת ע"פ הוראותיו מכח הקבלה שקבלנו, חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור שנהגנו בו הפך, אז גדול כח המנהג המוסמך על סברת הפוסקים, ולכן בדין זה שפסק מרן ז"ל בשה"ט [=בשלחנו הטהור] כסברת המחמירין, ולא הביא סברת המקילין אפילו בלשון וי"א, או יש מי שאומר, אין אנחנו יכולין לזוז מדבריו.³²⁹

3.1.5. צמצום סמכותו של ר' יוסף קארו

ההצהרה שאין לחלוק על ר' יוסף קארו אפילו אם חולקים עליו "מאה אחרונים" נראית מפתיעה נוכח העובדה שפעמים רבות רי"ח חולק על פסקי השולחן ערוך. במספר מקומות בכתביו ניכרת מגמה לצמצם את מעמדו הבלעדי של ר' יוסף קארו. כבר בצעירותו בספר רב ברכות, רי"ח דן בשאלה העקרונית אם קבלת הוראות השו"ע היא קבלת האדם, ר' יוסף קארו ומחייבת את כל פסקיו או שהקבלה היא רק על הספר שולחן ערוך :

קבלת הוראת מרן הקדוש ז"ל שקבלו עליהם בא"י תוב"ב ואר"ץ ופה עירנו בגדאד יע"א ובשאר מקומות הנה יש להסתפק בזה אם קבלו דווקא הוראת מרן ז"ל הכתובה בשו"ע או אם קבלו גם הוראתו שפסק בתשובותיו... הרי נמצינו למדין שדבר זה הוא שנוי במחלוקת בין הפוסקים האחרוני ז"ל...³³⁰

³²⁹ רב פעלים, ב, יו"ד, סימן ז. בתשובה נוספת (רב פעלים, ד, יו"ד טו) הוא מחלק בין מנהג האשכנזים שלא קבלו על עצמם את הוראת השו"ע למקומו שבו מחויבים למנהג השו"ע.
³³⁰ רב ברכות, מערכת ק, עמ' קלז-קלט.

רי"ח מתכתב עם הרב חיים פלאגי בנושא זה, ולמרות הפרש הגילאים והמעמד ביניהם³³¹ הוא אינו מקבל את דעתו ונוטה אחר המצמצמים במעמדו של ר' יוסף קארו. רי"ח מכריע שכאשר ישנו ספק הלכתי, יכול הנתבע לטעון 'קים לי' כפי השיטה שפוטרת אותו מתשלום, אפילו כנגד פסקי ר' יוסף קארו בתשובותיו והדיינים לא יוציאו ממנו את הממון שבחזקתו. בהמשך התשובה הוא מוסיף ומצמצם את מעמד ר' יוסף קארו ואומר שגם את הכרעותיו בבית יוסף אין לקבל בצורה מוחלטת, הקבלה הינה רק לספר השו"ע. בתשובה מאוחרת יותר שכתב בשו"ת רב פעלים הוא מביע את דעתו שהיכולת להוציא ממון מאדם שמוחזק בו משום שכך פסק השו"ע במקום שיש שחולקים עליו היא 'חידוש' ולכן יש לצמצמו במידת האפשר. לכן לדעתו אין לנהוג כך אלא במקום שהשו"ע כתב דעה אחת בצורה נחרצת ולא במקום שהציג מספר דעות.³³² הוא מודע לכך שבדבריו הוא משנה מהנוהג המקובל בזמנו בקרב דייני ירושלים.³³³

סייג נוסף למחויבות לשו"ע הוא הכלל שבהלכות ברכות 'ספק ברכות להקל', וזאת אפילו כנגד פסיקתו של השו"ע³³⁴:

בברכת השיבה אומר "המלך המשפט" ואם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, כיון דזכר מלך אינו חוזר, ואף על גב דמר"ן ס"ל חוזר קי"ל סב"ל אפילו כנגד סברת מר"ן ז"ל וכמ"ש בסה"ק מקבציאל.³³⁵

³³¹ הספר רב ברכות הינו הספר הראשון שהדפיס רי"ח בשנת 1868 בהיותו בגיל 33, זו שנת פטירתו של ר' חיים פלאגי בגיל 81 כחכם באשי באיזמיר.

³³² דיון זה נוגע בשאלה כיצד להתייחס למקומות שנכתבו בשו"ע מספר דעות. יש פוסקים שסוברים שהדעה הראשונה שנכתבה בצורה סתמית היא ההלכה ומה שהציג את הדעות הנוספות זה רק כדי לחלק כבוד לאומרה אך לא להלכה (חלקת מחוקק, אבן העזר, סימן א ס"ק יא; יביא עומר, ו, יו"ד ה). לעומתם רי"ח סובר שכאשר מובאת בשו"ע דעה נוספת כנראה שגם לה יש מקום ויתכן ור' יוסף קארו התלבט בפסיקת ההלכה. מתנגד חריף לגישה זו הינו הרב עובדיה יוסף (לאו, מרן, עמ' 83).

³³³ "איך שיהיה אפילו אם גם לעת עתה מנהג בתי דינין שבירושלים, להוציא ממון מיד המוחזק אפילו בכה"ג שהביא מרן בשו"ע דעת י"א, אין מנהגם וסוגיין הוא גזרה על עיר אחרת, אשר על כן פה עירינו בגידאד דאין לנו מנהג ברור וידוע בכה"ג, הא ודאי הדבר ברור דאין יכולים להוציא ממון מיד המוחזק נגד סברת י"א, וכבר מלתי אמורה דמה שמוציאין ממון מיד המוחזק, ע"פ סברת מרן ז"ל אף על גב דיש חולקין, הוא חידוש, כי מעיקר הדין ע"פ דין תורה אין מוציאין ממון, אלא ע"פ דבר ברור לכ"ע, ולכן בכה"ג שיש לנו ספק בקבלה זו נוקים ליה על עיקר הדין ואין מוציאין ממון..." (רב פעלים ב, חו"מ סי' ג).

³³⁴ עמדה זו נאמרה כבר ע"י ר' חיים משה אמריליו (שו"ת דבר משה, ג, שאלוניקי, תק"י, או"ח סי' יד) והחיד"א העיד שכך הפסיקה המוקבלת בארץ ישראל (ברכי יוסף, סי' ז ס"ק ג). לעומתם היו שחלקו על הכלל הזה ופסקו כשו"ע גם במקרה של ספק ברכות (הרב יום טוב אלגזי, אמת ליעקב, קושטאנדינה, תקכ"ד סי' סג; הרב שלמה לניאדו, בית דינו של שלמה, קושטאנדינה, תקל"ח, או"ח סי' ד).

³³⁵ בן איש חי, ראשונה, נצבים יט.

השפעתו של הכלל הנ"ל מצויה במספר מקומות בפסקי רי"ח, כך למשל הוא פוסק שאין לברך בבוקר על ציצית שלא פשט במהלך הלילה³³⁶ ולא להגיד חזרת הש"ץ כאשר בתחילת התפילה עוד לא היה מניין.³³⁷ כפי שנראה להלן ביחס לפסקי האר"י רי"ח ינקוט בעמדה שונה לגמרי וכן במקומות שהמנהג לברך ברור לו הוא מקיימו ולא אומר שאין לברך משום שספק ברכות להקל.³³⁸

3.1.6. העדפת מנהג בגדאד

גם כאשר רי"ח מפליג במעמדו של השו"ע הוא מקפיד לציין שכאשר מנהג בגדאד שונה מפסיקת השו"ע יש לפסוק כמנהג, אפילו כאשר המנהג מקל יותר מהשו"ע:

הנה נודע כי פה עירינו בג'דאד יע"א, בתריה דמרן ז"ל בשולחנו הטהור גרירן הן בדיני איסור הן בדיני ממונות, חוץ מאותם דברים הידועים לנו שפשט המנהג בעירינו כדעת רמ"א בהג"ה או כדעת שאר פוסקים הפך דעת מרן ז"ל דאז אזלינן בתר המנהג הן להקל הן להחמיר.³³⁹

בהתאם לדבריו ברב פעלים בפסיקות רבות הוא מעדיף את מנהג בגדאד על-פני פסק השו"ע:

נמצא טיפת דם בביצה בין בחלבון בין בחלמון, נהגו שלמים וכן רבים לאסור, ואף על גב דמרן ז"ל לא אסר אלא בחלמון, אבל בחלבון פסק זורק הדם ואוכל השאר, ראוי לאסור בכל גוונא, וכן נוהגים פה עירנו בגדאד.³⁴⁰

חשיבות מנהג בגדאד חשובה בעיני רי"ח והוא נאמן למנהג גם כאשר הוא מקל. כך לגבי מנהגם של נשות בגדאד לשפוך על גופם מים חמים לאחר הטבילה בחורף, כותב רי"ח: "ועל המנהג אין לפקפק אפילו אם יהיו רוב אוסרין ועל כן אין צורך להאריך בזה".³⁴¹ ומנהג בגדאד להסתפר בסמוך לזמן

³³⁶ בן איש חי, ראשונה, בראשית.

³³⁷ שם, תרומה; דוגמה נוספת שם, בהעלותך ב.

³³⁸ "והכלים שמכניסים בהם יין או שכר לקיום... דינם ככלי מתכות. ואם קנה חדשים יטביל אותם ויברך... כן הסכים עט"ר הרה"ג מור זקני רבינו משה חיים זלה"ה, וכן הנהיג פה עירנו בגדאד משנים קדמוניות, וכן היה דורש ברבים בכל שבת הגדול, וכן היה דורש עט"ר הרב מור אבי זלה"ה בכל שבת הגדול, וכן אני העבד דורש בכל שבת הגדול בעזה"י, נמצא המנהג בזה הוא ברור ויציב ואין כאן חשש סב"ל: (בן איש חי, ראשונה, צו).

³³⁹ רב פעלים ב, חו"מ, ג.

³⁴⁰ בן איש חי, שניה, תזריע - טהרות ה.

³⁴¹ רב פעלים, ד, יו"ד, טו.

מנחה גדולה, למרות שהשו"ע אוסר³⁴². בתשובה נוספת ב'רב פעלים' (ב, יו"ד, יז) הוא כותב שיש להמשיך ולנהוג כמנהג בגדאד (לספור חמשה ימים לפני הפסק טהרה גם כאשר מדובר בכתם בלבד) גם כאשר אין למנהג טעם ברור;³⁴³ "ואף על גב דזו חומרא יתירה שאין בה טעם, ודי לעשות הפסק בטהרה ביום רביעי... מ"מ כיון דנהגו להחמיר בכך, צריכין להזהר בזה, ואין להקל להם, וזה המנהג נעשה עליהם דין ממש, ומצינו כי מנהג זה ישנו בשאר מקומות ג"כ".³⁴⁴

למרות הערכתו למנהג בגדאד והעדפתו על-פני פסקי השו"ע כפי שעולה מהדברים הנ"ל, אין לראות את רי"ח כפוסק שמרן שמשדל להימנע מלשנות מנהגים. כפי שראינו בפרק 2, פעמים רבות רי"ח טרח לשנות את מנהגי עירו כך שיתאימו לדברי המקובלים.³⁴⁵

בצד הדיון על מקומו של מנהג בגדאד רי"ח רואה חשיבות רבה לפסיקות והנהגות שנהגו בהם סבו ואביו. חלק ממנהגים אלו הפכו להיות מנהגי קהילת בגדאד. הנטייה להחמיר יותר מפסקי השו"ע ולהחדיר פסיקה שמשלבת גם מקורות קבליים מקורה כבר אצל הרב משה חיים, סבו של רי"ח שכרבה של בגדאד החדיר אליה את הפסיקה ע"פ החיד"א³⁴⁶. מספר פעמים רי"ח מעיד על מנהגים שראה אצל אביו, תמיד אלו חומרות והתחסדויות מעבר לשורת הדין³⁴⁷. במקום שישנה מחלוקת לא מוכרעת ולשתי הדעות יש בסיס, רי"ח ישתמש במסורת המשפחתית שלו להכרעה והשפעה על קהל שומעיו;³⁴⁸

ואשרי האיש הנזהר להתפלל מנחה בתפלין הנקרא שמושא רבא, שהיה רבינו האר"י ז"ל נזהר בזה תמיד. וכבר כתבתי לעיל בהלכות תפילין שהיה עט"ר אדוני אבי זלה"ה נזהר להתפלל מנחה בחודש אלול וימים נוראים בתפילין שמושא רבא יזכר לטובה בעוה"ז ועוה"ב.³⁴⁹

³⁴² בן איש חי, ראשונה, ויקהל, יא.

³⁴³ כך יש לנהוג גם כאשר המנהג של בגדאד לא הוזכר בדברי הפוסקים, בכל אופן "כולנו מחזיקים במנהג זה מאבותינו ואבות אבותינו, ואין רשות לשום אדם לבטלו" (עוד יוסף חי, כי תשא יג; דוגמא דומה בבן איש חי, ראשונה, פקודי). כל זאת בתנאי שהמנהג אינו מנהג פסול ומקורו בבני אדם שהתירו לעצמם: "אם המנהג הוא הפך תורת ה' ורק פתוח דרך זה בידי אדם שהתירו לעצמם דבר זה, הרי מנהג זה הוא אותיות גהינם ואסור ללכת בדרך זה" (בן איש חי, ראשונה נצבים).

³⁴⁴ בהמשך התשובה הוא מקל כנגד המנהג במקום שרואה שיש צורך גדול.

³⁴⁵ ליקוט של המנהגים ששינה ניתן למצוא במאמרו של רגב (הנהגות) ואצל הלל (בן איש חי, עמ' 182-184).

³⁴⁶ הלל, בן איש חי, עמ' 21.

³⁴⁷ שם, עמ' 48.

³⁴⁸ רגב, הנהגות, עמ' 526.

³⁴⁹ בן איש חי, ראשונה, ויקהל, ו.

וכך היה מנהגו של עט"ר הרב מור אבי לברך על מיני מתיקה תמיד קודם שישתה מים בתוך הסעודה והיה נזהר בזה מאד ולכן כל אדם נכון להזהר בזה.³⁵⁰

שקדים שלמים המחופים בסוכ"ר היה דרכו של עט"ר אדוני אבי זלה"ה כשהיה אוכלם מפריד הסוכ"ר מהם ומברך על השקדים בפה"ע ועל הסוכ"ר שהכל. אך מנהג אנשי עירנו לברך עליהם שהכל ואוכלים אותם כמו שהם שלא יפרידום זמ"ז... כמנהג עט"ר הרב מו"ר אבי זלה"ה וכן ראוי להורות.³⁵¹

3.1.7. נטייה להחמיר

במקרים שישנה מחלוקת בפסיקת ההלכה ודעתו של רי"ח נוטה להחמיר, הוא פוסק להחמיר גם כאשר זה נוגד את פסק השו"ע ונגד המנהג הרווח בעירו. פעמים רבות הוא יקבל את פסקי השו"ע בדיעבד וכהוראה לכתחילה יעדיף מסורת פסיקה אשכנזית, מחמירה:

אם לא מלח העופות מבפנים אלא רק מלח מבחוץ, וכן חתיכת בשר שלא נמלחה אלא מצד אחד דוקא, אף על גב דמרן ז"ל מתיר בדיעבד, צריך להורות כסברת הרמ"א דאוסר בדיעבד, ורק בהפסד מרובה או בשעת הדחק לכבוד שבת יש להתיר כסברת מרן ז"ל.³⁵²

ישראל שנתן כסף לאומן גוי לעשות לו ממנו כלי, אינו צריך טבילה וזהו דעת מר"ן ז"ל, אבל רמ"א ז"ל ס"ל להטבילו בלא ברכה, וכן ראוי להורות.³⁵³

עבר ושחט ביום אחד אף על גב דמרן ז"ל סתם להתיר לאכלם בו ביום, יש אוסרין לאכול האחרון בו ביום... וכתבו האחרונים להחמיר כדברי האוסרים, ואפילו ששחט בשוגג.³⁵⁴

המגמה להחמיר יותר מפסקי השו"ע רווחת בפסקי רי"ח במקרים רבים, להלן מספר דוגמאות: לכתחילה אין לקדש בפינה אחת של החדר ולבסוף לאכל באחרת³⁵⁵; אין ליטול ידיים במים שהיד

³⁵⁰ שם, ראשונה, נשא, ה.

³⁵¹ שם, ראשונה, פנחס, טו.

³⁵² בן איש חי, שניה, אחרי מות ב.

³⁵³ שם, שניה, מטות יז.

³⁵⁴ שם, שניה, תזריע יט.

³⁵⁵ שם, שניה, בראשית ג.

סולדת בהם³⁵⁶; על פירות חמוצים הנאכלים בשעת הדחק יברך 'שהכל'³⁵⁷. לגבי צרוף קטן לזימון הוא נוטה להחמיר במידת האפשר למרות שהן השו"ע והן מנהג בגדאד להקל³⁵⁸. בנושאים שקשורים לערווה הוא באופן עקרוני מכריע שמחמירים יותר מפסקי השו"ע³⁵⁹.

לדעת חלמיש³⁶⁰ הנטייה להחמיר היא חלק ממאפייני הפסיקה הקבלית (וכך היא דרכם של כלל המיסטיקאים ביחס לדתם); לדבריו המושג "פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים" שמקובל בהלכה מטושטש אצל המקובל שרוצה גם לצאת ידי חובת ה"שמים". בשעה שפוסקים שאינם מקובלים חששו מפני פסיקות שהציבור הרחב לא יעמוד בהם והפרידו בין עיקר הדין למידת חסידות, המקובלים לא רצו לוותר על מידת החסידות.³⁶¹ כחלק מהשאיפה לשלמות בקיום המצוות הפוסקים המקובלים נוטים להחמיר.³⁶² אולם, כפי שנראה להלן למרות הנטייה להחמיר, במקומות רבים רי"ח שולל החמרה שלא החמיר בה האר"י.

לסיכום, רי"ח מקבל את הקביעה שהיתה מקובלת בזמנו ומקומו שהשו"ע מקובל כפוסק מחייב, אולם הוא מקבל את הקביעה הזו בצורה מסויגת מאוד. את הסייגים למעמדו של ר' יוסף קארו רי"ח לא חידש אלא ליקט מקודמיו, אולם ניכר שבכל דיון בנושא מעמדה של פסיקת ר' יוסף קארו הוא נטה אחר המצמצמים את תוקפה.³⁶³ מנגד הוא מעצים ומלמד זכות על מנהגי בגדאד בכלל ובפרט מנהגים שהשרישו בעיר אביו וסבו. זאת בנוסף למגמתו פעמים רבות להחמיר בפסיקת ההלכה ולצאת ידי חובת כל הדעות.

³⁵⁶ שם, ראשונה, אחרי מות.

³⁵⁷ שם, ראשונה, פנחס ב.

³⁵⁸ שם, ראשונה, קרח יא.

³⁵⁹ שם, ראשונה, שופטים כב.

³⁶⁰ חלמיש, הריטואל, עמ' 126.

³⁶¹ כך כותב רי"ח בשבח ההחמרה מעבר לעיקר הדין: "אם ישראל יהיו שומרים החיוב המוגבל עליהם בלבד, אין להם בזה חשיבות ופאר, כי מוכרחים הם לקיים גזירתו יתברך... אך החשיבות והפאר הוא כאשר יעשו לכבודו יתברך דבר נוסף מן הגבול... כי עיקר חשיבות ופאר איש ישראל הוא שתמיד יוסיף גדרים וסייגים ומילי דחסידות במצוות ומעשים טובים... כן האדם לא יאמר אין לי לקיים אלא רק החיוב המוטל, ולמה אתנאה במצוות, שארחיב גבול המצוה..." (ברכת חיים, הפטרת תולדות).

³⁶² למרות האמור כאן, אין זה סותר את מה שכתבנו בפרק 1 שרי"ח היה רגיש לציבור שומעיו, היו מנהגים שמקורם קבלי שפסק בצורה נחרצת לכלל הציבור אולם היו מנהגים שהציגם כמנהג ראוי וכדרך שהוא עצמו ומשפחתו נוהגים בה ולא כהוראה מחייבת לאחרים. כמו כן ראינו בפרק 2 שהיתה לו מגמה ברורה להקל בתיקונים שנדרשו ע"פ כתבי ר' חיים וייטאל על חטאים שונים. הקלות אלו אינן סותרות את היותו פוסק שנוטה להחמיר, זה נובע משאיפתו לאפשר לכל אדם להיות שייד לתיקונים הקבליים.

³⁶³ מונדני (בן איש חי, עמ' 99, 103) מגיע למסקנה מעט שונה, למרות שהוא מצביע על מקומות רבים בהם רי"ח חולק על דעת השו"ע לדעתו מעמדו של ר' יוסף קארו מרכזי ביותר בעיני רי"ח והוא מתייחס למקומות שבהם הוא נוטה מדעתו כחריגות שמעוגנות בכללים ברורים.

מדוע רי"ח סבר כך? מדוע חשוב לו לצמצם את מעמדו של ר' יוסף קארו? גישה שכזו משאירה חופש פעולה לפוסק שאינו מחויב לגמרי לפסיקה קודמת. חופש הפעולה בפסיקה איפשר לרי"ח לשמור על מעמדו של המנהג הבגדאדי, כמו כן הוא איפשר לו לפסוק ע"פ עיון בכלל הפוסקים, אשכנזים וספרדים מדורו ומדורת קודמים.³⁶⁴ בנוסף ההשתחררות מהמחויבות לשו"ע יחד עם הצגת המשכיות של מנהגי אבותיו שמבוססים על פסיקת החיד"א ושימוש במנהגי חסידות וקבלה מאפשרת לרי"ח לבנות את שיטתו בהלכה המעצימה את מנהגי המקובלים ורואה אותם כהוראה מחויבת לכלל הציבור,³⁶⁵ כפי שנראה להלן.

3.1.8. היחס לאר"י כפוסק

התחזקות מעמדו של הזוהר והשפעתו על הפסיקה הביאו בהמשך גם להעצמת מעמדו של האר"י. במרוצת הזמן האר"י נחשב למפרש המוסמך של הזוהר וסמכותו כסמכות הזוהר, בעיקר בנושאים קבליים אולם גם בשאלות של מנהג והלכה.³⁶⁶ כבר בחייו האר"י היה לאגדה ורבו הסיפורים על מעלותיו. בנוסף למעלתו כמקובל הוא הוצג כבקי גם בחלק הנגלה של התורה.³⁶⁷ זאת בנוסף להנחה שסמכותו יונקת מגילוי אלוהי³⁶⁸.

³⁶⁴ זו מסקנתו העיקרית של זוהר (האירו פני המזרח, עמ' 71).

³⁶⁵ למסקנה דומה מגיע ישראלי (דילמות, עמ' 219-220) בהסברו להופעות של הלכה אשכנזית בזוהר. תא-שמע (הנגלה שבנסתר, עמ' 22) טען שאין זה אלא ביטוי להשפעתה של הלכה אשכנזית שחדרה לספרד בזמנו של מחבר הזוהר וספר הזוהר מיצג את המנהג שרווח בזמנו. ישראלי סבור שהלכות אלו אינן משקפות את הפסיקה המקובלת במקומו של מחבר הזוהר. בתקופה זו חכמי ספרד נחשפו למסורות אשכנזיות וכך היה בפניהם מנעד רחב של מקורות, מחבר הזוהר פסק מתוך המקורות שלפניו ע"פ הכרעתו הערכית ולא דווקא שיקף את המסורת שהיתה מקובלת במקומו. באופן דומה חגי פלאי (פלאי, הקנה, עמ' 190) מבאר את העדפתו של מחבר ספר הקנה להתבסס על הסמ"ג ולא על הרמב"ם בעקבות מגוון הדעות שבו המאפשר תמרון בהטמעת ההלכה ע"פ הקבלה.

³⁶⁶ מעמד זה לתורת האר"י נרכש בתהליך הדרגתי שדרש עימות עם מעמדה של קבלת הרמ"ק שהופיעה לפניו (דן בכך באריכות תשבי, העימות). הסתייגות ממעמדו של האר"י כפרשן המוסמך של הזוהר ניתן לראות אצל הגר"א שלא תמיד הלך אחר פרשנותו של האר"י ופילס לו דרך משלו בפרשנות הזוהר. אביבי (קבלת הגר"א, ירושלים, תשנ"ג, עמ' כח) הסביר זאת בכך שהגר"א תפס את הזוהר כספרות המחייבת של חז"ל ואילו את האר"י ראה כפרשן מאוחר של הזוהר. כפי שהגר"א הרשה לעצמו לחלוק על פרשני התלמוד שלפניו הוא חלק גם על האר"י בפרשנותו את הזוהר. הסתייגויות נוספות בלשון חריפה ביותר לפרשנותו של האר"י ותלמידיו לזוהר כתב פרשן הזוהר ר' מנחם די לונזאנו (הוס, כזוהר הרקיע, עמ' 190-191).

³⁶⁷ ר' חיים ויטאל בהקדמה לשער ההקדמות כותב על האר"י שהיה "מלא כרמון במקרא במשנה בתלמוד בפלפול במדרשים והגדות".

³⁶⁸ חלמיש, ריטואל עמ' 264-265. "כל דברי קדשו של האר"י זצ"ל מיוסדים על אדני הזהר ונגלו אליו האלהים" (החיד"א, שו"ת חיים שאל, סימן א).

תורתו של האר"י מורכבות ולא יכלה להיות נפוצה בשכבות רחבות. כפי שהראה אידל³⁶⁹ בתחילת המאה ה-17 ישנם מספר מועט של מקובלים שהושפעו מהקבלה הלוריאנית והיא עדיין לא חדרה להמון.³⁷⁰ תהליך התקבלותה ותפוצתה בציבור הרחב לקח עוד שנים. לעומת תורתו של האר"י הליכותיו ופסקיו נתפשטו במהירות בארץ ישראל, מצרים, תורכיה ואיטליה.³⁷¹ הנהגותיו של האר"י התקבלו דרך סידורי תפילה ותיקונים שנערכו בהתאם לדבריו ובנוסף התקבלה דעתו גם בנושאים השנויים במחלוקת הלכתית. המגמה של התחזקות מעמדו של האר"י התרחשה בעיקר אצל חכמי המזרח. מעמדו התעצם הן בעקבות אישיותו המיוחדת והן בעקבות אישים כשל"ה, חיד"א, רי"ח ועוד שבצד עיסוקם בקבלה היו פוסקים מובהקים. כפי שהראה חלמיש³⁷² אין זה פשוט לקבוע עד כמה ומתי התקבלה סמכותו של האר"י כפוסק ובשאלה זו עד היום אין תמימות דעים, אפילו בקרב המקובלים לא כולם קיבלו את הנורמות ההלכתיות של האר"י כמחייבות (כך למשל בנוגע להנחת תפילין של ר"ת). כבר במחצית הראשונה של המאה ה-17 ישנה חדירה של פסקי האר"י לספרי ההלכה (כ'מגן אברהם' שמרבה לצטט את האר"י מ"כתבים"). מכאן ואילך הפוסקים נדרשו לחוות את דעתם לגבי סמכותו של האר"י כפוסק.

בשאלה זו לרי"ח עמדה ברורה שהוא שב עליה פעמים רבות. אם ביחס לקבלת פסקיו של ר' יוסף קארו ראינו בדבריו קבלה מסוגית, ביחס לאר"י הגישה שונה. קבלת דברי האר"י היא מוחלטת, הלכה כדבריו גם שהם סותרים את פסקי השו"ע וגם שהדבר נתון במחלוקת הפוסקים. קביעה זו נכונה גם בהלכות ברכות, בהם מקובל הכלל ש"ספק ברכות להכל", רי"ח סבור שכלל זה אינו שייך כנגד דעתו של האר"י:

אם זה האיש הוא צמא, ורוצה לשתות מים אחר קידוש, קודם שיטול ידיו, צריך להזהר שלא ישתה שיעור שיתחייב בברכה אחרונה, יען שיש בזה מחלוקת אם יברך ברכה אחרונה, או"ד בהמ"ז פוטרתו, ומה לו להביא עצמו לידי מחלוקת, אבל אם לא היה יכול להתאפק, ונזדמן לו ששתה מים שיעור שיתחייב בברכה אחרונה, נראה ודאי שיברך ברכה אחרונה קודם שיטול ידיו... יען כי אף על גב שיש בזה פלוגתא, וקי"ל ספק ברכות להקל, עכ"ז כיון דרבינו האר"י ז"ל הוא שר המסכים לברך ברכה אחרונה, כפי אשר הורו אותו מן השמים, אין אומרים סב"ל במקום שיש גילוי לזה בדברי רבינו האר"י ז"ל, והיינו כי מצינו בשער

³⁶⁹ אידל, אחד מעיר, עמ' 9-20.

³⁷⁰ בכך הוא חולק על עמדתו של שלום שסובר שתפוצתה של הקבלה הלוריאנית היא שקדמה והשפיעה על הופעתו של שבתי צבי (שלום, שבתי צבי, עמ' 66-68).

³⁷¹ חלמיש, הקבלה עמ' 181; חלמיש, ריטואל, עמ' 266.

³⁷² חלמיש, הקבלה, עמ' 186-204. פלאי, קבלת האר"י, בפרק המבוא.

טעמי המצות בפרשת עקב, שכתב רבינו מהר"ח ז"ל... ופעם אחת שתיתי אני יותר מרביעית, והסתכל מורי ז"ל במצחי, ואמר לי שתית מים ולא ברכת אחריהם ברכה אחרונה... נמצינו למידין מהאי עובדא שהורו מן השמים לרבינו האר"י ז"ל, שאם שתה רביעית מים קודם סעודה צריך לברך ברכה אחרונה... כי אחרי דברי רבינו האר"י ז"ל אין לחוש לספק ברכות, והשי"ת יאיר עינינו באור תורתו אכ"י.³⁷³

רי"ח לא חושב שהסתמכותו על האר"י היא דבר מחודש בהלכה, לדעתו אופן פסיקה שכזה כבר נפוץ בכל ישראל, עד שהוא מגדיר זאת 'כהלכה למשה מסיני':

ודע כי סברה זו שאני אומר לסמוך על הנראה כפי הסוד שגילה רבינו האר"י ז"ל אפילו בברכות, ואפילו שהוא נגד מה שפסק מרן ז"ל בשה"ט, אין זה דבר חדש, כי כבר נמצא הוראה כזאת ונתפשטה בכל ישראל כהל"מ, והוא זה יצא ראשונה מ"ש מרן ז"ל בש"ע בברכה של הנותן ליעף כח, דאם יברך בשם ומלכות הוי ברכה לבטלה, ולפי"ד רבינו האר"י ז"ל לברך בשם ומלכות, ופשטה הוראה בכל קהלות ישראל לברך בשם ומלכות בכל יום ויום, גם עוד מ"ש דאין לברך ברכות השחר אא"כ נתחייב בה, ולפי"ד רבינו צריך לברך בשם ומלכות אפילו לא נתחייב בה, וכן פשט המנהג בכל המקומות דגרירי בתר הוראת מרן ז"ל... גם מצינו כי מרן ז"ל פסק בסי' רס"ח סעיף יו"ד, דאין אומרים ברכה מעין שבע בבית חתנים ואבלים, משום דליכא טעמא דמאחרין לבא שיהיו נזוקין, ועתה מזמן רבינו הרש"ש ז"ל נתפשט המנהג בעה"ק ירושלים תוב"ב לאמרה בבית חתנים ואבלים, ובכל מקום שמתפללים אצל בעלי בתים... וכן נעשה המנהג פה עירינו יע"א, הנה כי כן גם בני"ד כיון שאנחנו רואין טעם מספיק כפי הסוד מדברי רבינו האר"י ז"ל לברך אפילו אחר ד' שעות, אף על פי שלא נתפרש ד"ז להדיה בדברי רבינו האר"י ז"ל, יש לנו לסמוך על כמה גדולים דס"ל מדינא כך צריך לברך.³⁷⁴

רי"ח חוזר על הטענה שפסקי האר"י כבר הפכו לנורמה גם בסוף ספרו 'תקון תפילה' (עמ' נד); "והנה בעתה בזמן הזה אשר נתפשטו מנהגי רבינו האר"י זיע"א בכל העולם ורוב המנהגים אשר היו נוהגים בה קודם ע"פ הפשט הנה בעתה נשתנו גם אצל המון העם וכולם נהגו ע"פ קבלת רבינו האר"י

³⁷³ רב פעלים, ב, או"ח, מז.

³⁷⁴ רב פעלים, ב, או"ח, יב.

זיע"א". חלמיש³⁷⁵ הזהיר מפני "עדויות היסטוריות" מעין אלו שלפעמים אינן מדויקות. הרב הלל³⁷⁶ מצדד בדבריו של רי"ח וכותב בצורה נחרצת שהדעה שפוסקים כאר"י גם בספק ברכות וגם כנגד השו"ע "נתקבלה בריווח ובשופי ללא עוררין על ידי רוב ככל גדולי האחרונים דק"ק הספרדים" את החולקים על דעה זו הוא מציג כ"כמה יחידים מהפוסקים האחרונים".³⁷⁷ אולם חלמיש מראה שמעקב אחר עדויות שונות של החיד"א וחכמים נוספים מגלה תמונה מורכבת של התקבלות פסקי האר"י שלעיתים התקבלו בצורה מחייבת אך לעיתים הציבור המשיך במנהג המקום ולא שינה את מנהגו בעקבות דברי האר"י.³⁷⁸

כהוכחה להנחתו שהמנהג המקובל הוא לפסוק כאר"י גם כאשר השו"ע סובר אחרת וגם בהלכות ברכות רי"ח מביא שלושה דיונים הלכתיים בהם הוכרע כאר"י בהלכות ברכות; 1. ברכת הנותן ליעף כח. 2. ברכות השחר גם למי שלא התחייב בהם. 3. ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים.

אמירת ברכת 'הנותן ליעף כח', היתה נתונה במחלוקת במשך שנים רבות; הברכה איננה מוזכרת בתלמוד והעדויות הקדומה ביותר שבידינו על ברכה זו היא מסידור אשכנזי שנכתב לפני שנת 1200.³⁷⁹ הטור מעיד שברכה זו רגילים לאומרה באשכנז אולם גם שם לא כולם בירכו אותה. ר' יוסף קארו מכריע³⁸⁰ שיש נוהגים לברכה "ואין דבריהם נראים", לעומתו הרמ"א מעיר ש"מנהג פשוט בבני האשכנזים לאומרה". בדיקת ספרי התפילה מלמדת שגם באשכנז הדבר היה נתון במחלוקת. כפי שהראה חלמיש, מעקב אחר הסידורים בדפוסים ובכתבי היד מראה שבמהלך השנים המנהג לברך השתרש באשכנז ובאופן הדרגתי גם בספרד עד שכיום מקובל על כל העדות והנוסחים לאומרה. לא ניתן לחלוק על העובדה שלאר"י חלק גדול בהפצתה של הברכה. העובדה שהאר"י אמר את הברכה גרמה לפוסקים שונים להכריע שניתן ואף ראוי לאומרה (ועדיין היו פוסקים שהתנגדו). אולם קשה לעקוב אחר דרכי התקבלותו של מנהג לברך ברכה, מדובר במנהג אשכנזי שהצליח להשתרש בקרב כלל המתפללים, לאר"י חלק חשוב בהשתרשות המנהג אך הוא אינו הגורם היחיד לכך.³⁸¹

³⁷⁵ חלמיש, קבלה, עמ' 39-40.

³⁷⁶ הלל, גבורת האר"י, עמ' סא.

³⁷⁷ שם, עמ' ע. הצגה שונה ובמידה רבה הפוכה של עמדות הפוסקים ניתן למצוא אצל הרב עובדיה יוסף (יביע אומר ב, דף צה ע"א; שם ג דף רנד ע"א ועוד) ובנו (ילקוט יוסף, פסוקי דזמרה וק"ש, סימן מו).

³⁷⁸ למשל החיד"א (ככר לאדן, סימן ה, ס"ק ז) מעיד שבארץ ישראל לאחר ערבית קוראים בתנ"ך למרות שהאר"י אמר שאין לקרוא מקרא בלילה.

³⁷⁹ חלמיש, הקבלה עמ' 446-463.

³⁸⁰ טור, או"ח סימן מו; שו"ע שם סעיף ו.

³⁸¹ זו מסקנתו של הרב עובדיה יוסף (שו"ת יביע אומר, ח"ב, או"ח כה, יג) "שהרי גם אחינו האשכנזים כולם מברכים אותה, אע"פ שרבים מהם אינם הולכים אחר תורת הסוד שגילה רבינו האר"י ז"ל".

הדוגמה השניה שמביא רי"ח היא המנהג לברך ברכות השחר גם למי שלא התחייב בהן. מלשון התלמוד במסכת ברכות (ס ע"ב) נראה שמברכים את ברכות השחר בצמוד למעשים וכן פסק הרמב"ם³⁸² שהתנגד לברך את כל הברכות על הסדר בבית הכנסת. מנגד בתקופת הגאונים התפתח מנהג להגיד את כל הברכות על הסדר שלא בצמוד למעשים ואף ללא קשר למעשים. הרמב"ם ובנו³⁸³ ניסו להילחם במנהג זה, אולם הטור וספר הכל בו כבר מעידים שבעקבות פסיקת רוב הגאונים התפשט המנהג לברך את הברכות לאחר הנטילה ללא קשר למעשים.³⁸⁴ הלכה למעשה ר' יוסף קארו פסק שאם לא עשה את המעשה יברך בלא הזכרת שם ומלכות ואילו הרמ"א כתב שהמנהג לברך בשם ומלכות בכל אופן. פוסקי ספרד העידו שהתפשט המנהג לברך את ברכות השחר בכל אופן אולם לאו דווקא בעקבות הכרעת האר"י.³⁸⁵

הדוגמה האחרונה שמביא רי"ח היא מברכת מעין שבע. ע"פ הבבלי במסכת שבת (כד ע"ב) ברכת מעין שבע נתקנה עבור המאחרים לבית הכנסת. החשש היה שכל המתפללים יסיימו את התפילה וילכו לביתם והמאחרים יישארו לבד בבית כנסת שבעבר היה מצוי מחוץ ליישוב.³⁸⁶ בתפילה שמתקיימת בבית האבל הטעם הנ"ל לא שייך ולכן היו שפסקו שאין לאומרה בבית האבל וכן פסק השו"ע³⁸⁷. רי"ח טוען שמנהג ירושלים ובעקבות כך גם בבגדאד להגיד מעין שבע גם בבית האבל, בהתאם לפסיקת האר"י אף שהיא מנוגדת לשו"ע ולכלל שספק ברכות להקל. כפי שהוכיח הרב

³⁸² רמב"ם, הלכות תפילה, ז, ט.

³⁸³ תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם, סימן פג, ירושלים, 1937.

³⁸⁴ מדברי ר' נטרונאי (תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון, מהד' ברודי, ירושלים תשנ"ד, או"ח ט) נראה שהסיבה הראשונית להפרדה בין המעשים לברכות היתה הבעיה שהתעוררה בתקופת הגאונים שאין לברך לפני נטילת ידיים. תלמידו רב עמרם גאון (סדר רב עמרם גאון, מה' גולדשמידט, ירושלים, תשל"ב, עמ' ב) צידד בעמדה שיש לברך לאחר הנטילה ומדבריו נראה טעם נוסף להתפתחות המנהג להפריד בין הברכות למעשים ולדחות את אמירת הברכות לבית הכנסת, כדי להוציא ידי חובה את המתפללים שלא ידעו לברך בעצמם. הטעמים הנ"ל לא משנים את העובדה שברכות השחר נתפסו כיברכות הפעולות (ע"פ הגדרתו של רס"ג) אלא שמטעמים שונים נוצרה הפרדה בין הברכה למעשה. בספר האשכול (ברכות השחר) אנו מוצאים לראשונה הסבר לכתחילאי מדוע אין הכרח להצמיד בין המעשה לפעולה, לדבריו ברכות אלו אינן 'ברכות הפעולות' אלא ברכות השבח שכל אדם צריך לאומרם בכל יום ללא קשר לעשיית המעשה. בדרך זו הלכו גם ר' אשר מלוניל (ספר המנהגות ב ע"א-ב ע"ב) והרמב"ן (חידושי הרמב"ן, פסחים ז ע"ב) שמעיד שכן המנהג הרווח; "וכן נהגו ומנהג ישראל תורה היא".

³⁸⁵ ילקוט יוסף סימן מו, ח הערה ח.

³⁸⁶ מהתלמוד הירושלמי (ברכות ח, א; פסחים י, ב) נראה שברכת 'מעין שבע' נאמרה כברת קידוש יום השבת. גילת (פרקים, עמ' 331) מבאר שברכה זו תוקנה בארץ ישראל ונאמרה בתוך התפילה, זמן רב לפני שנקבע בבבל לאומרה כדי להוציא את הקהל ידי חובת קידוש. לאחר שתפילת ערבית בליל שבת הפכה לנחלת הכלל וקדושת היום היתה נאמרת בתוך תפילה העמידה הטעם המקורי לאמירתה בטל והתלמוד הבבלי הסביר את טעם אמירתה מפני המאחרים לבוא לתפילה.

³⁸⁷ שו"ע, או"ח, רסח, י.

עובדיה יוסף³⁸⁸ פוסקים רבים במקומות שונים סבורים שיש לפסוק כשו"ע בנושא זה. הוא מסכים שיש מנהג בירושלים כדברי האר"י אך זהו מנהג מקומי ואינו מעיד על מנהג שאר הארצות ואף לא על ערים אחרות בארץ ישראל. לדבריו מכאן ראייה שאין בפנינו כלל עקרוני שפוסקים תמיד כאר"י, להיפך מכאן רואים שרוב המקומות פסקו כנגד האר"י.

לסיכום, ר"ח סובר באופן עקרוני שאין לחלוק על דברי האר"י גם כאשר מנגד עומד הכלל ש'ספק ברכות להקל' וגם שהוא סותר את פסקי ר' יוסף קארו. ר"ח מביא הוכחות לדבריו ממקרים בהם עמדתו של האר"י באופן מובהק השפיעה על השתלשלות ההלכה. החולשה בהוכחותיו היא שלשינוי הלכתי יכולות להיות סיבות שונות ומקבילות, הוא הצליח להוכיח שפוסקים רבים התייחסו לעמדת האר"י כפוסק והיתה לו השפעה, אולם אין להוכיח מכאן כלל עקרוני שלעולם הלכה כדברי האר"י. וודאות דברי האר"י כה ברורה בעיניו של ר"ח שכאשר הוא נתקל בקושיה חזיתית בין האמור בתלמוד לדברי האר"י הוא מסרב לדחות את דבריו האר"י ומעדיף ליישב ש"יש נוסחא אחרת בגמרא אמיתית כדברי רבינו זיע"א, כי בודאי דברי רבינו זיע"א הם דברי אמת דבר אליהם חיים... וכבר ידוע שיש נוסחאות מוטעות בש"ס³⁸⁹.

3.1.9. מקור סמכותו של האר"י

בהקדמה לשער ההקדמות ר' חיים ויטאל מתאר את האר"י "מלא תורה כרמון במקרא במשנה בתלמוד בפלפול במדרשים והגדות", גם החיד"א³⁹⁰ מתאר את גדולתו בנגלה ש"בבחרותו כתב שיטה על מסכת זבחים בחברת רבו הרב בצלאל". למרות כל זאת קשה להתייחס לאר"י כפוסק כשאר הפוסקים, גם כאשר הוא מכריע בשאלות הלכתיות שנתונות במחלוקות בין הפוסקים דבריו נאמרים בצורה פשוטה ופסוקה ללא ברור הלכתי שקודם להכרעה. חכמים רבים שקבלו את סמכותו ופסקיו של האר"י עשו כן לא מחמת למדנותו וידיעותיו אלא מחמת הערצה וההנחה שכוחותיו וידיעותיו על-טבעיים. בדרך זו הלך גם ר"ח, ההכרעה לפסוק כדברי האר"י בכל מקום ובכל אופן איננה משום שהוא יותר בקי משאר הפוסקים, סמכותו איננה משום שהוא פוסק במובן הרגיל. פעם אחר פעם ר"ח מנמק את ההליכה אחר האר"י משום שמקור דבריו וסמכותו נובעים

³⁸⁸ יביא אומר, ב, או"ח, כט, ז.

³⁸⁹ אבן שלמה ב, ז.

³⁹⁰ שם הגדולים, ירושלים, תשנ"ב, עמ' קיט; חלמיש, הקבלה, עמ' 181-183.

ממקור שונה משל שאר הפוסקים.³⁹¹ זו הסיבה שכללי המשא ומתן ההלכתיים לא רלוונטיים לגבי דברי האר"י. בעוד שבדברי הפוסקים יש לדון, להקשות, ליישב ולנתח. בדברי האר"י המטרה היא רק להגיע לדבריו במדויק כפי שיצאו מתחת ידו. הכללים השונים שראינו ביחס לפסקי ר' יוסף קארו, שדבריו אינם עומדים בפני מנהג ולעיתים לא מקלים כדעתו אינם שייכים ביחס לאר"י. בעקבות דברי האר"י רי"ח משנה מנהגים קיימים ולא רואה כל צורך להחמיר במקום שהאר"י לא החמיר.³⁹² הכלל שספק ברכות להקל לא שייך ביחס לפסיקת האר"י משום שפסיקותיו מקורם בגילוי משמים. כלל זה מתייחס לספק ואילו דברי האר"י הם וודאות גמורה:

כיון דרבינו האר"י ז"ל הוא שר המסכים לברך ברכה אחרונה, כפי אשר הורו אותו מן השמים, אין אומרים סב"ל במקום שיש גילוי לזה בדברי רבינו האר"י ז"ל³⁹³

כי בודאי שדברי רבינו [האר"י] זיע"א הם דברי אמת דברי אלהים חיים, אשר הוגד לו מפי אליהו זכור לטוב³⁹⁴

העובדה שמקור דברי האר"י מהשמים "מפי אליהו" מקנה לו מעמד שונה מכל שאר החכמים הן בהלכה והן בקבלה.³⁹⁵ בענייני קבלה הפער בין האר"י לשאר מקובלי דורו מהותי יותר עד כדי כך שאין לסמוך על שאר המקובלים. רי"ח מקבל את החילוק של ר' חיים ויטאל³⁹⁶ שהמקובלים לאחר

³⁹¹ שימוש באמצעים על-טבעיים לפירוש הזוהר מצויים גם אצל חכמים נוספים (כגון הרמ"ק שכותב: "ועתה אפשר מה שחנני הבורא בוסגיא זו בהיותי משתטח על קבר ר' משעון ור' אלעזר בנו במירון" (אור יקר, יג, קעה) אולם דרך זו מאפיינת בעיקר את האר"י. ליבס (כיוונים חדשים, עמ' 164-166) עומד על שני שלבים שונים בקבלת האר"י. בתחילה תרם עליתו לצפת, לימודו את הזוהר היה ע"י עיון ועמל רב, משעת עלייתו לצפת והשתטחותו על קברו של רשב"י דרכו יותר מיסטית ומלווה במגיד.

³⁹² "מדברי רבנו האר"י ז"ל בשער הכוונות מוכח להדיא דאין חוששין במגע היד בלחלוחית המים שבאוזן הכלי משום רוח רעה... וכיון דרבנו האר"י ז"ל לא חייש למגע היד בלחלוחית אוזן הכלי משום רוח רעה... הא ודאי דאין לנו לחוש לזה, אפילו אם כל הרבנים הפשטנים חוששים לכך" (עוד יוסף חי, תולדות ז). באופן דומה בשו"ת תורה לשמה (סימן ריב) עונה לאדם שרוצה להחמיר ולהמתין בין אכילת בשור וחלב 24 שעות; "...וזה רוצה לעשות חומרא טפי ממרן האר"י זצ"ל הא ודאי זה נחשב חומרא זרה וחיצוניות ואין לנהוג בה... חומרא כזו שאפילו מרן האר"י ז"ל לא היה נוהג בה אינו ראוי לעשות ודי בזה" (באופן דומה שם שצא; רב פעלים א, או"ח יא; עוד יוסף חי, תולדות ז; בן איש חי, ראשונה, נצבים יג).

³⁹³ רב פעלים, ב, או"ח, מז.

³⁹⁴ אבן שלמה, ז, ב.

³⁹⁵ בכך גדולה מעלתו של האר"י משל ר' יוסף קארו שאומנם זכה להתגלות 'מגיד' שדיבר בגרוננו, אך לא זכה לגילוי אליהו. בכך האר"י משווה לרשב"י שאף עליו היו מסורות שכתב את הזוהר מתוך גילוי אליהו (הוס, כזוהר הרקיע, עמ' 194-196).

³⁹⁶ בהקדמה לשער ההקדמות.

הרמב"ן אמרו את דבריהם מתוך שכל אנושי ולכן אין להשגיח בדבריהם. מתוך כך הוא דוחה הסברים של רמ"ק:

על כן דברים אלו הנז"ל שנכתבו בשם רבינו הרמ"ק ז"ל, כיון שאמרם רבינו הרמ"ק מהשערת שכלו... אין לנו לסמוך עליהם, כי דברים כאלה שהם עומדים ברומו של עולם, אם אין להם הכרח והוכחה מדברי קבלה האמיתית אין לסמוך עליהם כלל, ומאחר שרבינו הרמ"ק ז"ל מהשערת שכלו אמרם יש לנו רשות לדבר ולטעון עליהם, מה שנראה לנו לטעון... כי בקבלה האמיתית שקבל רבינו האר"י ז"ל מפי אליהו זכור לטוב.³⁹⁷

כוחו של האר"י עדיף בהלכה גם על הראשונים, שהם פעלו מתוך מחשבה והוא יודע את דבריו "בקבלה מפי אליהו":

ארבע פרשיות יש בתפילין, "קדש", "והיה כי יביאך", "שמע", "והיה אם שמוע", וזה סדר הנחתן לסברת רש"י ז"ל. אך לסברת ר"ת ז"ל סדרן "קדש" "והיה כי יביאך" "והיה אם שמוע" "שמע"... והנה בתחלה היו חושבין מחלוקת זו כשאר מחלוקת שסברה אחת בטלה, אך בא רבינו האר"י ז"ל והגיד בקבלה מפי אליהו זכור לטוב ששני הסברות אמת.³⁹⁸

הפוסקים שנתנו לאר"י מעמד נשגב מעל כל שאר הפוסקים נאלצו להתמודד עם הטענה ש"לא בשמים היא" וההכרעה בסוגיות הלכתיות ניתנה לפוסקים בארץ ולא לגילויים משמים. שאלה מעין זו הינה עתיקת יומין וכבר חז"ל התמודדו איתה ביחס בין הכלל ש'אין נביא רשאי לחדש³⁹⁹ ובין העובדה שהמסורת התלמודית יודעת על חידושים כאלה. אורבך⁴⁰⁰ מסכם שבחז"ל ישנן שתי דרכים להתמודד עם הקושי, האחת סוברת שהנביאים לא חידשו דבר, הם רק החזירו בכוח נבואתם מידע שמקורו מסיני ונשכח. הדרך השניה סוברת שהנביא אכן חידש אבל לא עשה כן מכוח נבואתו אלא משכלו. הכלל ש"לא בשמים היא" ו"אין משגיחין בבת קול" הוזכר מספר פעמים בתלמוד ונקבע כיסוד בהתפתחות ההלכה אולם כפי שהראו גילת ואורבך⁴⁰¹ הוא היה נתון במחלוקת בזמן התנאים

³⁹⁷ רב פעלים, א, סוד ישרים ה.

³⁹⁸ בן איש חי, ראשונה, וירא כא.

³⁹⁹ ספרא, בחוקותי, פרשה ה, פרק יג.

⁴⁰⁰ אורבך, הלכה ונבואה, עמ' 10.

⁴⁰¹ גילת, לא בשמים היא, עמ' 137, 143; אורבך, שם עמ' 19.

ומאז ואילך חכמי ישראל נדרשו לשאלה עד כמה יש מקום להתערבות מהעליונים בענייני הלכה. שאלה זו נדונה רבות בספרות הבתר-תלמודית ובספרות המחקר.⁴⁰²

רי"ח התמודד עם שאלת היחס בין גילויים שמימיים מפי אליהו לאמירה ש"לא בשמים היא" בספרו שני אליהו⁴⁰³. הוא מקבל לגמרי את הכלל ש"לא בשמים היא" כמחייב, לאחר שהוא דוחה הסברים שונים הוא מגיע למסקנה שסמכותו של אליהו נובעת מכך שיש בידיו מסורות עתיקות ואמיתיות ששמע מתלמידי חכמים בעבר. אין כאן סמכות שמימית אלא מסורת אמיתית.⁴⁰⁴ הסבר זה תואם את הגישה בחז"ל שהציג אורבך לעיל שהנביאים לא חידשו דבר אלא השיבו מכוח נבואתם מסורות מסיני.

הלכות והנהגות שלא נאמרו בפירוש בכתבי האר"י - גם פוסקים שקיבלו את כתבי האר"י כהוראה מחייבת התלבטו בשאלה עד כמה יש לסמוך על הלכות והנהגות שלא הוזכרו בפירוש בדברי האר"י. התלבטות זו הינה ביחס להלכות שנאמרו ע"י מקובלים שונים בשם האר"י אך לא נמצאו בפירוש בכתבי ר' חיים ויטאל והן ביחס להלכות שהתחדשו בעקבות יסודות רעיוניים שהאר"י כתב. היו שנקטו בגישה מצמצמת שרק הנהגות שנכתבו בפירוש בכתבי האר"י מחייבות, כך למשל סבר הרב בן ציון אבא שאול:

והנה לאחר שנתבאר לעיל קבלת פסקי מרן, יש להוסיף שלגבי דברי האריז"ל אין הדבר כן, אלא נוהגים כדבריו כאילו הם ודאי גמור. ולכן קי"ל שלא אומרים ספק ברכות להקל נגד דברי האריז"ל... אולם נראה דהיינו דוקא בדבר המפורש בדברי האריז"ל, אבל דבר הנרמז או המובן מדבריו, אין לקבוע הדברים כודאי, כיון שיש מקום לפרש את דבריו באופן אחר, ואפילו אם אנחנו לא יכולים לפרש, אולי יבוא אחר ויפרש.⁴⁰⁵

⁴⁰² גילת, לא בשמים היא ; שלום רוזנברג, לא בשמים היא, אלון שבות, תשנ"ז ; אבי שגיא, 'עיון בשני מודלים של מושג האמת ההלכתית ומשמעותם', היגיון א' תשמ"ט, עמ' 69-90 ועוד.

⁴⁰³ שני אליהו, חלק ב, דרוש ד.

⁴⁰⁴ ישראלי (מקורות הקבלה) מצביע על שלושה דגמים של הסברים שהציעו מקובלי ימי הביניים למקורה של חכמת הקבלה ; יש שייחסו אותה למשה רבנו ככל שאר התורה אלא שהיתה נסתרת, יש שטענו שהיא התחדשה ע"י גילוי אליהו שניתן למקובלים מסוימים והם שחידשו את המסורת הקבלית ויש שמייחסים אותה לאדם הראשון. כאן רי"ח משלב בין ייחוס תורת האר"י לאליהו הנביא לבין תפיסה מסורתית יותר שמקור כל התורה ממשה ואף אליהו לא חידש אלא רק העביר מסורות מאימנות.

במקור נוסף (בן יהודע, בבא מציעא קיד ע"ב) רי"ח מחלק בין אופנים שונים של התגלותו של אליהו ; בד"כ שאלהו מגיע בשעת המילה "יבא ממנו נצוץ אחד בלבד... וזה מוכרח דהא יזדמן ברגע אחד בכל העולם כולו מאה מילות ויותר", אבל כאשר מתגלה ללמד תורה את החכמים "לא יבא ניצוץ אלא שלם".

⁴⁰⁵ שו"ת אור לציון, מבואות בדרכי ההוראה, ענף ה אות א, ירושלים, תשמ"ז.

במספר הלכות והנהגות נראה בברור שרי"ח ראה את עצמו כבעל יכולת לדייק בדברי האר"י ולחדש הלכות בעקבות עקרונות שהאר"י אמר; בתשובה לשאלה⁴⁰⁶ עד מתי ניתן לברך את ברכות השחר עונה שדעת האר"י שברכות השחר נתקנו על מנהגו שלא עולם, בעקבות עיקרון זה פוסק שניתן לברכם כל היום: "והשתא לפני האי סברה, נמצא כל היום הוא זמנייהו שיכול לברך אותם". בהמשך התשובה רי"ח מסיק בעקבות דברי הרש"ש שאין לברך את ברכות השחר מהחשיכה עד חצות הלילה.

...ולפי"ז כיון שבכל לילה אין בז"א מוחין דנ"ר קודם חצות, איך אפשר שיברכו ברכה זו בלילה קודם חצות לילה אחר חשיכה, דא"כ נמצא בברכה זו ממשיכים המוחין דגדלות דנ"ר, ובאמת אותו העת עדיין לא הגיע זמן המוחין דגדלות, ואין בז"א אלא רק המוחין דקטנות, ולכך א"א לברך ברכה זו אחר חשיכה קודם חצות לילה, אבל אחר חצות לילה שהוא עת רצון, והוא עת חזרת המוחין דגדלות למעלה בז"א, שפיר מצי לברך ברכה זו עם שאר סדר הברכות.

בשו"ע נפסק שכאשר אדם לא אמר 'רצה' בברכת המזון בשתי הסעודות הראשונות בשבת צריך לשוב ולברך, אבל בסעודה שלישית לא יחזור. רי"ח חולק על פסק השו"ע משום שבכתבי האר"י נראה שכל שלושת הסעודות חשובות באותה מידה:

...ואם טעה בסעודה שלישית של שבת, יש פלוגתא, דיי"א חוזר כדין סעודה ראשונה ושניה, ויי"א דאינו חוזר, ואף על גב דשורת הדין מחייבת דסב"ל ואינו חוזר, מ"מ כיון דעפ"י הסוד קי"ל אין הפרש בחיובא בין סעודה ג' לבין שתי סעודות דשום הם בחיוב, לכך צריך להורות דגם בסעודה שלישית חוזר.⁴⁰⁷

בפסק זה רי"ח מחדש הלכה שלא נאמרה בפירוש בכתבי האר"י ופוסק כן למרות שהיא סותרת את פסק השו"ע ויש בה חשש של ברכה לבטלה. כל זאת בעקבות עיקרון שאמר האר"י. בהלכה נוספת⁴⁰⁸ רי"ח מרשה לעצמו לעשות אוקימתא בדברים מפורשים שאמר האר"י; האר"י היה מברך על הציצית לאחר הטבילה, למרות שברך עליה בבוקר. למרות זאת רי"ח פוסק שאדם רגיל לא יברך על הציצית שהוריד בשעת הטבילה משום ש"שאני רבינו האר"י ז"ל שהיה מתעכב בטבילה ועושה בה כוונות הרבה ונעשה הסח דעת טפ"י".

⁴⁰⁶ רב פעלים, ב, או"ח ח.

⁴⁰⁷ בן איש חי, ראשונה, חקת כ.

⁴⁰⁸ שם, ראשונה, בראשית י.

לסיכום, רי"ח מקבל את סמכותו של האר"י כפוסק באופן מוחלט, לעולם הלכה כדברי האר"י. פסקיו עדיפים על כל פוסק אחר ואף על פסיקת השו"ע. הפסיקה כאר"י אינה באה מתוך נטייה להחמיר או לצאת לכל הדעות, הפסיקה כאר"י נובעת מכך שמקור סמכותו שונה מסמכותם של כל שאר הפוסקים. בעוד הפוסקים השונים מתבססים על שכלם וידיעתם בתורה, האר"י קיבל את כל דבריו משמים בגילוי אליהו. לכן בדברי כל הפוסקים יש לדון, להקשות, לסייג וכו' אולם את דברי האר"י אנו מחויבים לקבל כתורה מסיני ואין לנו אלא לנסות להבין את דבריו.⁴⁰⁹ ביחס לדברי האר"י אין טעם לדון אם הם נכונים או לא, דבריו הם וודאים. מה שנותר לנו זה לתור אחר דבריו המדויקים. לאחר שהתבררה דעתו של האר"י אין כבר כל מקום לוויכוח, כפי שרי"ח מתבטא בצורה חריפה ביחס לנוסח ברכת 'אהבת עולם':

כתב רבנו ז"ל בשער הכונות בברכת אהבת עולם וזה לשונו: אין ראוי לומר 'אהבה רבה'... ואחר האמת אשר יצא מפום ממלל רברבן אריא דבי עלאי זצלה"ה, יחדלון הקולות של הרבנים הפשטנים, אשר זה אומר בכה וזה אומר בכה בדבר זה בשחרית וערבית,⁴¹⁰ כי באמת גם בערבית פרש ב'שער הכונות' לומר 'אהבת עולם'.⁴¹¹

רי"ח טורח להראות שהפסיקה כאר"י אינה חידוש שלו, בדרך זו הלכו פוסקים לפניו והדבר כבר נפוץ בכל ישראל הלכה למעשה.

3.1.10. היחס לרש"ש

סמכותו של הזוהר ומעמדו של האר"י בפסיקה היו מקובלים על מספר פוסקים ובכך רי"ח לא פילס דרך משלו אלא בחר לנקוט בגישה של פוסקים-מקובלים שלפניו. ביחס לרש"ש (1720-1777) נראה שלרי"ח היה תפקיד חשוב בהעצמת מעמדו. הרב שלום שרעבי היה ראש ישיבת המקובלים בית-אל

⁴⁰⁹ הנחה זו ניתן להסיק כבר מכתבי האר"י, כאשר האר"י מכריע בהלכה אין בדבריו שקלא וטריא הלכתיים המנמקים את הפסיקה, כדרכם של שאר הפוסקים; "דבריו נכתבים בפשטות כאילו זה עתה עלו על בימת הדיון לראשונה" (חלמיש, הקבלה עמ' 181).

⁴¹⁰ התלמוד (בבלי, ברכות יא ע"ב) מביא ברייתא שבה מחלוקת לגבי נוסח ברכת ק"ש, אם יש לומר 'אהבת עולם' או 'אהבה רבה'. המחלוקת בין הנוסחאות נמשכה במהלך הדורות, בסדר רב עמרם גאון הנוסח בערבית הוא 'אהבה רבה' ובבוקר 'אהבת עולם' (פשרה זו כתב תוספות, שם ד"ה ורבנן) ואצל סידור רס"ג 'אהבת עולם' בשתי התפילות. השו"ע הכריע כרמב"ם שכותב רק את הנוסח של 'אהבת עולם' והרמ"א מסייג שמנהג אשכנז להגיד 'אהבה רבה'. רי"ח מבטל לגמרי את כל המחלוקת שנמשכה מאות שנים, בעקבות פסיקת האר"י.

⁴¹¹ עוד יוסף חי, ראשונה, שמות ח.

ובעיני תלמידיו ומעריציו נחשב לבעל הסמכות בפירוש כתבי האר"י וכממשיך דרכו.⁴¹² בספרו הראשון, אדרת אליהו (יצא בשנת תרכ"ד בהיותו לפני גיל 30), רי"ח הזכיר הרבה את קבלת האר"י אך כלל לא את הרש"ש. בהתכתבות בין הרב מני לרי"ח משנת תרי"ט⁴¹³ הרב מני ניסה להניע אותו מלעסוק בכוונות הרש"ש. בכתביו המאוחרים יותר הוא מזכיר רבות את הרש"ש,⁴¹⁴ הוא החזיק בכתבי-יד של ספרי הרש"ש,⁴¹⁵ הרבה לעסוק בהם וייחס לו חשיבות רבה.⁴¹⁶ בעיניו סמכותו של הרש"ש איננה נובעת מחידושיו, להיפך, היא נובעת מהעובדה שהוא נאמן באופן מוחלט לדברי האר"י⁴¹⁷:

כן הוא הסדר המפורש בסידור רבינו הרש"ש ז"ל דבעי לשפוך ג"פ בזא"ז וגם לשפשף ג"פ. ואף על גב דמדברי רבינו האר"י ז"ל בשער המצות משמע לשפוך ב"פ ולשפשף פעם אחת, ודאי דבר זה נתברר לרבינו הרש"ש ז"ל מדברי רבינו האר"י ז"ל במקום אחר, כי נאמן רבינו הרש"ש ז"ל שלא יחדש דבר מדעתו אם לא מצא לו גילוי והכרח בדברי רבינו האר"י ז"ל, לכן אין לזוז מדבריו.⁴¹⁸

בשו"ת רב פעלים רי"ח נשאל מה מקורם של החידושים שישנם בספרי הרש"ש שלא נראה שיש להם מקור בדברי האר"י. רי"ח עונה באופן נחרץ שלא יתכן שחידושים אלו אינם מהאר"י:

⁴¹² היו שראו בו גלגול של האר"י (הרב חיים פלאג'י, לב חיים, ב, צה; ליקוט של אמירות שכאלו ליקט הרב הלל בספר אהבת שלום, ירושלים תשס"ב, מאמר 'גדול השלום'). שיטתו של הרש"ש בכוונות התפילה ובביאור כתבי האר"י הפכה לאבן יסוד בישיבת המקובלים בית-אל וזו היתה התפיסה המוקבלת בקרב מקובלי ירושלים בראשית המאה העשרים (מאיר, רחובות עמ' 20).

⁴¹³ רב פעלים, ג, סוד ישרים יג.

⁴¹⁴ מאיר (שם) מעריך שהשינוי קשור לביקורו בארץ ישראל.

⁴¹⁵ "בסדורים כתב יד של רבנו הרש"ש יש בידי שני סדורים..." (עוד יוסף חי מקץ, טו). הרב הלל (בן איש חי, עמ' 233) מעיד שיש לו סידור לימים הנוראים שהשתמשו בו רי"ח וניתן לראות שהוא סידור את הכוונות לפרטיות ע"פ הרש"ש ומכאן מוכח שהוא עסק בהן.

⁴¹⁶ על יחסו של רי"ח לרש"ש העיר בקצרה כבר חלמיש שהציג מספר מקורות בהם רי"ח מסתמך על הרש"ש (חלמיש, רש"ש).

⁴¹⁷ אביבי (קבלת האר"י, ג, עמ' 1052-1053) מחלק את פרשני האר"י לשתי סיעות. האחת סוברת שהאר"י התכוון לתאר את האצילות כפי שהיא ואין לחפש אחר משמעות אחרת לדבריו. מקובלים אלו למדו את דברי האר"י בצורה מדוקדקת ואת דבריהם כתבו כפירוש לכתבי האר"י. הם למדו את דרושי האר"י כפי שלומדים סוגיה בגמרא, מקשים ומתריצים ומשווים בין המקומות השונים בכתבי האר"י. גישה זו היתה נחלתם של מקובלים רבים וביניהם הרש"ש. לעומתם הסיעה השניה סברה שהאר"י לא גילה את כל סודותיה של האצילות ועלינו להשלים את החסר. הם ראו את דברי האר"י כמשל ועליהם לבאר את הנמשל והם מרשים לעצמם להוסיף כללים ועיקרים משל עצמם. רי"ח תמך לגמרי בסיעה הראשונה ולכן העריך את כתבי הרש"ש ושיטתו.

⁴¹⁸ בן איש חי, ראשונה, שמיני ד.

הנה דע כי באמת נאמן הוא רבינו הרש"ש ז"ל שלא חידש שום דבר מדעתו או מספרי קבלה אחרים להוסיף דבר אי על דברי רבינו האר"י ז"ל, ברם הוא שידד עמקים בדברי רבינו האר"י ז"ל ולקח כללים אשר נתפרשו להדיה בדברי רבינו האר"י ז"ל... ועוד הוסיף למצוא ולהכריח מדברי רבינו האר"י ז"ל כללים אחרים אשר לא נתפרשו להדיה, אך הם מוכרחים בלי שום תפונה, ולמד אותם והכריחם מדברי רבינו האר"י ז"ל משלש וארבע מקומות באופן שהם ברורים בלי שום ספק ... ועי' כללים אשר הוליד אותם רבינו הרש"ש מדברי מרן רבינו האר"י ז"ל יסד ובנה רבינו הרש"ש כל בנין שלו בנה"ש ובסידור הקדוש.⁴¹⁹

בהמשך התשובה הוא מחלק בין מדרגתו של האר"י שזכה לגילוי אליהו "לדבר עמו פנים בפנים", לבין הרש"ש שיתכן וזכה לגילוי דרך שכלו "דהיינו יתלבש ניצוץ מן אליהו זכור לטוב בעין השכל של הצדיק ויורה לו האמת, והצדיק אינו מרגיש בגילוי אליהו זכור לטוב בשכלו, אלא חושב שהוא משיג האמת בשכלו, ובאמת אינו כן אלא הוא משיג הדבר ע"י התלבשות ניצוץ מן אליהו זכור לטוב בשכלו".

העובדה שהרש"ש נאמן לדברי האר"י באופן מוחלט היא המקור לסמכותו בעיני רי"ח, לכן הוא ראה חשיבות רבה ביישוב הסתירות בין כתבי האר"י לכתבי הרש"ש. בהקדמה לדעת ותבונה רי"ח מספר על תלמידו בבגדאד שתכנן לעלות לירושלים ושאל אותו אצל מי ראוי ללמוד שם קבלה. רי"ח ענה לו שילמד רק אצל מי שידוע ליישב את דברי הרש"ש עם דברי האר"י.⁴²⁰

לסיכום, רי"ח מייחס חשיבות עליונה להנהגות האר"י והרש"ש, לדעתו סמכותם איננה נובעת מדבריהם המיוחדים אלא דווקא מהעובדה שהם מייצגים את המסורת האמיתית. כוחו של הרש"ש נובע מהעובדה שהוא נאמן לדברי האר"י ומקפיד שלא לחדש דבר מעצמו ואף סמכותו של

⁴¹⁹ רב פעלים ג, סוד ישרים ד. באופן דומה בתשובה נוספת (רב פעלים ד, א) לעניין אמירת ברכות השחר למי שלא ישן בלילה אם לאמרם בחצות או בבוקר רי"ח סומך על דברי הרש"ש שיש לברך בחצות למרות שמפשט דברי האר"י נראה אחרת. זאת משום שלא ניתן לדחות את דברי הרש"ש מחמת דקדוקים בדברי האר"י שוודאי הרש"ש שהיה הבקי ביותר בכתביו לא חלק עליהם. דוגמא נוספת בפסיקתו בבן איש חי (שניה, וירא יג) שלכאורה יש הבדל בין האופן שהרש"ש אומר ליטול ידיים לבין איך שמובא באר"י, מכריע כרש"ש כי "נאמן רבינו הרש"ש בזה, שכל דבריו היה מוציא אותם ומולידם מדברי רבינו האר"י ז"ל בעצמו".

⁴²⁰ הרב הלל כותב שהשואל הינו הרב סלמאן אליהו (תולדות רבינו סלימאן אליהו, עמ' 28-29, ירושלים, תשל"ח; כרם שלמה, עמ' 35, ירושלים, תשס"ו). מאיר (רחובות הנהר, עמ' 23 הערה 14) מקשר את הצורך ליישב את הסתירות בין האר"י והרש"ש למחלוקת של ר' שלמה מלכו בספר שמן זית זך על שיטתו של הרש"ש בהסבר הקושיות בדברי האר"י, לדברי מולכו אין מקום לתוספות שהוסיף הרש"ש על-גבי קבלת האר"י ולעיתים דבריו אף סותרים את דברי האר"י (אביבי, קבלת האר"י, עמ' 1064-1069).

האר"י היא משום שמקורה בגילוי אליהו. גם גילוי זה רי"ח רואה כגילוי של מסורת עתיקה שנשכחה והתגלתה לאר"י.

3.1.11. הנהגות קבליות שמקורם לא מהאר"י

כאמור, סמכות האר"י והרש"ש נובעת מהעובדה שדבריהם וודאיים שהרי מקורם מאליהו. יתרון זה אינו נמצא אצל הפוסקים הפשטנים אך גם לא אצל שאר המקובלים. ממילא עולה השאלה עד כמה יש לסמוך על דברי המקובלים שאינם מתבססים על דברי האר"י, ועד כמה יש לנקוט כדבריהם כאשר הם עומדים בסתירה עם השו"ע או פוסקים אחרים. יש המייחדים את דברי האר"י שרק פסקיו עדיפים על פסקי השו"ע ושאר הפשטנים. כפי שראינו להלן רי"ח מחלק באופן חד בין האר"י שדבריו נאמרו מאליהו לבין שאר המקובלים שאמרו את דברם משכלם, הוא מצטט את דברי הרש"ש⁴²¹ שלא קרא בכתבי מקובלים מלבד האר"י ור' חיים ויטאל "ואפילו בדברי שאר תלמידי האר"י ז"ל לא למדתי, וכשיזדמן לפני דבר מדבריהם אני מדלגו" וכן מביא את דברי החיד"א שלא חש לסודות שלא גילה האר"י בעצמו. למרות כל זאת, כפי שנראה להלן, במספר הלכות נראה שרי"ח מתחשב גם בדעת מקובלים נוספים.

הנחת תפילין לשמאלי - בתלמוד מובאת ברייתא ששמאלי צריך להניח תפילין על יד ימין: "ת"ר: אטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו"⁴²² וכך פסקו כל הפוסקים והשו"ע⁴²³. גם בכתבי האר"י אין עמדה שונה מהמובא בתלמוד ובפוסקים. הרב יעקב צמח כתב שע"פ הסוד גם שמאלי צריך להניח ביד שמאל. רי"ח מכריע ששמאלי יניח תפילין ביד ימין כדברי התלמוד והפוסקים, אולם לאחר התפילה יניח תפילין נוספות על יד שמאל. הוא מודה שהוא שאל את הרב מני על מנהג ישיבת בית-אל והתברר לו שאף הם לא חוששים לדברי הרב צמח ובכל אופן הוא מורה לחשוש לה וזאת משום ש"דברי הרב מהרי"ץ ז"ל נכונים בטעמים ע"פ הסוד, וגברא רבא אמר מילתא דמסתבר טעמיה"⁴²⁴. רי"ח מצדד כאן בדעה של מקובל שנראית לו נכונה למרות שפוסקים מקובלים לפניו (כחיד"א, ר' חיים פלאגיי ומקובלי ישיבת בית-אל) לא התחשבו בדעה הזו ואפילו שהיא סותרת את דברי השו"ע והתלמוד!

⁴²¹ רב פעלים, א, סוד ישרים ה.

⁴²² בבלי, מנחות לו ע"א.

⁴²³ שו"ע, או"ח, סימן כז, ו.

⁴²⁴ בן איש חי, ראשונה, חיי שרה ז' ; באופן דומה כותב בשו"ת רב פעלים ב, או"ח ט.

מזיגת ג' טיפות לכוס הקידוש - בשו"ת רב פעלים⁴²⁵ מובאת שאלה של אדם ששמע שרי"ח בדרשתו אמר שצריך למזוג 3 טיפות של מים לכוס הקידוש והוא שאל מה הטעם בדבר. כמקור למנהג רי"ח מביא את ספר מעבר יבק, שם המנהג כתוב ללא טעם אך רי"ח בעצמו נותן טעם לדבר. הוא מודה שדבר זה לא נאמר בכתבי האר"י "מכל מקום גברא רבא אמר מילתא, הוא בעל מעבר יבק שהיה מקובל גדול, לכך ראוי לנהוג כן, ובפרט כי עלה בידינו טעם נכון בדבר זה".

ישנן פרקטיקות ופסקים נוספים שאמרו מקובלים ורי"ח מאמץ למרות שלא הוזכרו באר"י, כגון שהחזן יקריא לכוהנים גם את המילה 'יברכך'⁴²⁶ והצורך למשמש בתפילין של ראש לפני תפילת עמידה.⁴²⁷

3.2. היחס בין הנגלה לנסתר בהלכה

מדברי השבח והערצה לאר"י שכותב רי"ח היה ניתן לחשוב שנטייתו להעדיף את פסקי הזוהר והאר"י על-פני השו"ע ושאר הפוסקים נובעת רק מפני הערכתו האישית לאר"י ולכותבי הזוהר ומהעובדה שהאר"י מייצג קבלה מהימנה שמקורה באליהו הנביא. אולם, לעיל ראינו שלעיתים רי"ח מקבל מנהגים קבליים שאינם מתבססים על דברי האר"י וגם אותם הוא יעדיף על פני פסקי השו"ע. להלן נראה שהבסיס לשיטתו של רי"ח בהשפעת הקבלה על ההלכה הינו היחס העקרוני בין חכמת הנסתר לחוכמת הנגלה. הכרעת הפוסק אם לעדיף את פסקי האר"י על פני פסקי הפשטנים, בנויה על-גבי הבנת מערכת היחסים בין הנגלה והנסתר בהלכה. חכמים שונים הציגו דגמים שונים ביחס בין השנים;⁴²⁸

⁴²⁵ רב פעלים, ב, או"ח מה.

⁴²⁶ בן איש חי ראשונה, תצוה א וזה כנגד פסק השו"ע, או"ח סימן קכח, יג.

⁴²⁷ בן איש חי, ראשונה, בשלח א. נוהג זה מובא אצל ר' חיים פלאגיי (כף החיים, סימן טו אות ב) אך רי"ח מביא לו טעם מעצמו "כי תפילין של ראש הוא באצילות ותפילת העמידה באצילות". הרב משה הלל (הלל, גבורת, עמ' פט-קיד) דן בהרחבה במקורות אלו ולמרות הערצתו והליכתו אחר פסקי רי"ח, בנושא זה הוא חלק על דבריו וסובר שאין לסמוך על דברי מקובלים שאין להם מקור בכתבי האר"י.

⁴²⁸ שאלה קודמת לשאלתנו הינה שאלת היחס בין החלק הנגלה שבתורה לחלק הנסתר ומידת חשיבותם של שני החלקים. שאלה זו הטרידה הן את הפילוסופיה היהודית והן את המקובלים, לשניהם היה ברור שבצד הדברים הנגלים שהתורה אומרת היא מסתירה משמעות פנימית. תשבי (פרקי זוהר ב, עמ' 147-158) מראה שבדומה לפילוסופים גם ראשוני המקובלים קיבלו את ההנחה השיטתית שהתורה הנגלית היא חיצונית והתורה הנסתרת היא הפנימית והיחס ביניהם כגוף ונשמה. תשבי מחלק בין ראשוני המקובלים וספר הזוהר שאומנם הבליטו את הפער בין הנגלה לנסתר ועמדו על יתרון נשמת התורה מול גופי התורה אבל התייחסו בכבוד גם לשכבות הפשט והדרש שבתורה לבין תיקוני הזוהר ורעיא מהימנה, שם ניתן למצוא יותר כינויי גנאי ביחס לפשט התורה "ההופכים את הלבוש לבלויי סחבות

1. התלמוד והפוסקים הם בסיס ההלכה, הקבלה מוסיפה רעיונות עמוקים ולעיתים דרישות מעשיות על-גבי הפשטנים. לכן לא יתכן שהמקובלים יסתרו את הפשטנים, שהרי הקבלה היא קומה שניה על-גבי הנגלה. במקום שיש סתירה בין השניים עיקר הדין הוא כפשטנים ודברי המקובלים ראויים למי שרוצה להחמיר.⁴²⁹

2. ההלכה והקבלה אלו שני פנים של אותה מטבע. הנגלה והנסתר אלו שני חלקים של התורה וודאי שלא יסתרו זה את זה אלא מציגים את אותו דבר בשתי צורות שונות. ההולכים בדרך זו טרחו למצוא משמעות קבלית עמוקה להלכות המוסברות בדרך הנגלה ולהימנע מסתירות בין הנגלה והנסתר.⁴³⁰

פעמים רבות רי"ח מביא בצד הטעם הפשוט להלכה גם את הטעם הקבלי. רי"ח הולך בדרכו של ספר הזוהר שאינו אוהב לעגן את ההלכה בנימוקים טכניים או נסיבתיים ומעדיף שלא לבסס את קיום ההלכה על ספק.⁴³¹ בנוסף להצגת הטעמים השונים ניתן ללמוד מלשונו של רי"ח את היחס בין הטעמים ומתוך כך את דעתו על היחס בין הנסתר והנגלה שבתורה. כפי שנראה להלן כדרך הראשונה שהצגנו רי"ח מפריד בין החלק הנגלה שבתורה לחלק הנסתר שבה. אלא שלדעתו אין לראות בקבלה 'קומה שניה' על-גבי דברי התלמוד והפוסקים. הקבלה היא הבסיס לדברי התורה.

חזרת הש"ץ - המשנה במסכת ראש השנה (ד, ט) מביאה מחלוקת בין ת"ק לרבן גמליאל האם בנוסף לתפילת שליח הציבור גם כל יחיד צריך להתפלל תפילת עמידה; "כשם ששליח ציבור חייב, כך כל יחיד ויחיד חייב. רבן גמליאל אומר: שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן". הברייתא⁴³² דנה

המכערים ומסאבים את פני התורה" (תשב, שם עמ' 155). בעיונינו נתמקד ביחסים בין הנגלה לנסתר בהקשר לעולם ההלכתי.

⁴²⁹ בולט בגישה זו הרב עובדיה יוסף, לשיטתו דברי התלמוד והפוסקים הם ההלכה הנפסקת לציבור, את דברי הזוהר והמקובלים ניתן להביא רק כתוספת והחמרה. כפי שהראה לאו (מקומה, עמ' 142 ואילך) הרב עובדיה לא טורח ליישב את דברי התלמוד אם הזוהר, הוא עומד על הפער ביניהם ומכריע שעיקר הדין כפשטנים.

⁴³⁰ דעה זו מובאת בבית מדרשו של הגר"א: "יש כאלה הסבורים שבאיזה דברים מחולקים חכמי הנסתר עם חכמי הנגלה, הוא מחמת שלא הבינו לפרש דברי הזוהר לאמיתו, כי איך אפשר שהיא דרך הנסתר מתורה הקדושה מחולק עם הנגלה" (חלמיש, ריטואל עמ' 36). הזהות בין שני החלקים של התורה ניכרת בדבריו של האדמו"ר מחב"ד, ר' מנחם מנדל שניאורסון: "...שהיחס בין נגלה ונסתר הוא כהיחס שבין הנפש והגוף... שאין הם שני חלקים נפרדים ח"ו אלא מתאימים זה לזה.... אלא שניהם חלקים מתורה אחת ועד שכל אחד מהם משלים את השני" (לקוטי שיחות, לב, ברוקלין תש"ס, עמ' 14-15).

⁴³¹ כך, הלכה וקבלה, עמ' 46; ישראלי (דילמות, עמ' 218-219) מביא מספר דוגמאות: המנהג להניח תפילין של רש"י ושל ר"ת מחמת ספק בסדר הפרשיות, הזוהר מבאר מדוע יש להניח את שני סוגי התפילין לכתחילה; תקיעות שונות בראש השנה מחמת הספק מה מוגדר כ'תרועה', בזוהר יש לכל קול משמעות שונה; הצורך בשני ימים בראש השנה לא מוסבר בזוהר מחמת הספק מתי היה קידוש החודש אלא כדי למתק את מידת הדין במידת הרחמים.

⁴³² בבלי, ראש השנה לד ע"ב.

בטעמיהם של התנאים: "תניא אמרו לו לרבן גמליאל לדברך למה צבור מתפללין אמר להם כדי להסדיר שליח צבור תפלתו אמר להם רבן גמליאל לדבריכם למה שליח צבור יורד לפני התיבה אמרו לו כדי להוציא את שאינו בקי". להלכה הפוסקים הכריעו⁴³³ שמטרת חזרת הש"ץ היא כדי להוציא את מי שאינו יודע להתפלל בעצמו. במהלך השנים בעקבות הדפסת הסידורים ותפוצתם, הצורך בחזרת הש"ץ כבר לא רלוונטי, שהרי כל המתפללים ידעו לקרוא ולהתפלל. לכן הפוסקים נדרשו להצדיק את המשך אמירת חזרת הש"ץ וקבעו שיש להמשיך לקיים את תקנת חכמים כפי שהיא שהרי לא הצריכו חכמים לבדוק אם יש בקהל אדם שאינו בקי⁴³⁴. רי"ח מתמודד באופן שונה עם ביטול הטעם הפשוט לתקנה, לדעתו הטעם העיקרי הוא קבלי והוא לא השתנה:

אף על גב דטעם הפשטי של החזרה הוא להוציא מי שאינו בקי, אין זה עיקר הטעם, דבזה"ז כמעט בטל טעם זה דהכל מתפללין בסידורים, והמתפלל בע"פ בקי הוא, ואם יש עם הארץ לגמרי הנה זה עומד כאבן ולא תועיל לו החזרה שאינו נותן לב עליה מאחר דאין מבין כלום, אך באמת טעם העקרי של החזרה הוא שמבואר בדברי רבינו האר"י ז"ל ע"פ הסוד המפורש בספר הכונות דבחזרת התפלה חוזרים ונעשים כל התיקונים שנעשו בתפלת לחש, אלא דהחזרה היא מגעת במקום עליון וגבוה יותר ממקום שמגעת שם תפלה דלחש.⁴³⁵

על הטעם הפשטני שמובא בגמרא כותב רי"ח ש"אין זה עיקר הטעם" והוא אף מראה עד כמה הטעם הפשטני לא רלוונטי ולא יעיל.⁴³⁶ הטעם שמביא האר"י הוא "טעם העקרי". ממילא אין כל קושי מדוע ממשיכים להגיד את חזרת הש"ץ גם כיום.

ברכת מעין שבע - הגמרא במסכת שבת (כד ע"ב) מזכירה בדרך אגב שבשבת לאחר ערבית אומרים תוספת שנקבעה "משום סכנה". את הסכנה ביארו הראשונים שיתכן ואדם מסוים יתעכב בתפלתו

⁴³³ שו"ע, או"ח, קכד, א.

⁴³⁴ בית יוסף, סימן קכד.

⁴³⁵ בן איש חי, ראשונה, תרומה ב.

⁴³⁶ יחס דומה לטעם פשטני ניתן לראות בדבריו ביחס לברכת 'שעשה לי כל צרכי', ברכה שבפשטות נתקנה על נעילת הנעלים שאיתם יכול ללכת למקומות רבים ולעשות את צרכיו השונים. רי"ח מקשה על ההסבר הפשטני ובדבריו ניכרת נימה של זלזול בטעם:

והדבר יפלא, הנאה זו דלבישת המנעלים אינה הנאה גדולה כמו הנאת פוקח עורים... זאת היא הנאה מועטת דאפשר לאדם ללכת ולעשות צרכיו בלא מנעלים, דהא הערביים וכתפים ובנאים וכיוצא דרכם לעשות צרכיהם בהיותם יחפים... ולמה תקנו על זאת ההנאה ברכה בפני עצמה? ועוד... אם ישאר בחדרו וביתו והקרקע מרוצף... אינו צריך למנעל ויכול לעשות מלאכתו בלא מנעל... ונראה לומר... לפי דברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכונות דברכה זו לא נתקנה בעד הנאה הפשטית שלה הנזכרת אלא בעבור הנאה וטובה הרוחנית... (עוד יוסף חי, ראשונה, וישב ח).

ויישאר לבד בבית הכנסת דבר שהוא מסוכן, לכן קבעו מעין חזרת השי"ץ גם בערבית כדי לעכב את שאר המתפללים.⁴³⁷ בדומה לחזרת השי"ץ גם במקרה זה במהלך השנים בתי הכנסת נבנו במרכז העיר והטעם לאמירת ברכת מעין שבע נהייה לא רלוונטי, בכל אופן המשיכו לקיים את תקנת חכמים. אולם כאשר מדובר במניין מזדמן בבית פרטי, במקרה שכזה לא נתקנה התקנה ולכן קבע השי"ע⁴³⁸ שאין אומרים ברכת מעין שבע בבית חתנים ואבלים. רי"ח חולק על הנימוק לתקנה, לדבריו הטעם העיקרי לקיום התקנה הוא טעם קבלי:

ברכה מעין שבע, אין עקר טעם שלה הוא מה שאמרו רבותינו ז"ל שנתקנה בשביל המתאחרין בבית הכנסת שבשדה, אלא באמת יש בה צרך גדול על פי הסוד, והיא במקום החזרה, לכן גם אם מתפללין צבור בבית חתנים ואבלים וכיוצא, שאין שם ספר תורה חייבין לומר ברכה מעין שבע.⁴³⁹

במקרה זה ההנחה שהטעם העיקרי הוא הטעם הקבלי לא רק שמבארת מדוע יש להמשיך בתקנה למרות חוסר הרלוונטיות של הטעם הפשטני אלא גם מחדשת השלכה הלכתית החולקת על פסיקת השי"ע.

סתם יינם - יין נסך הינו יין שהשתמשו בו בפולחן של עבודה זרה ולכן הוא נאסר בהנאה⁴⁴⁰. חכמים הרחיבו את האיסור שכל יין שנגע בו גוי נאסר בשתייה והנאה⁴⁴¹ מה שמכונה 'סתם יינם', כל זאת משום החשש שמא היין שימש לניסוך. בתקופת הראשונים הטעימו את האיסור כדי למנוע התקרבות בין היהודים לגויים מה שעלול להביא לנישואי תערובת.⁴⁴² רי"ח סבור שאין זה עיקר הטעם:

התורה לא אסרה אלא יין נסך שנתנסך לעבודה זרה... אך רבותינו ז"ל אסרו אפילו סתם יינם של גוים... ואע"פ שאמרו הטעם של הגזרה הזאת הוא בשביל בנותיהם, שלא יבואו להתיחד עמהם ויבואו ע"י כך לידי זנות ולידי חיתון, אין זה עיקר הטעם, אלא המה ראו ברוח קדשם טעם סוד נסתר ונעלם באסרו זה וגזרו עליו, ודרך החכמים שלא לגלות טעם

⁴³⁷ רש"י שם; רמב"ם, הלכות תפילה, ט, יא.

⁴³⁸ שו"ע, או"ח, רסח, י.

⁴³⁹ בן איש חי, שניה, וירא י.

⁴⁴⁰ משנה, עבודה-זרה, ב, ג.

⁴⁴¹ בבלי, עבודה-זרה עט ע"ב.

⁴⁴² סולוביצ'יק (יינם, סולוביצ'יק חיים, ירושלים, 2016 עמ' 143-147) מראה שהשימוש בטעם זה כנימוק לאיסור סתם יינם הוא רק מתקופת התוספות.

הסודי ורק אומרים טעם הפשטי, לכך אפלו אם מתבטל טעם הפשטי באיזה זמן, לא יתבטל טעם הסודי עד עולם, על כן אסור זה אין לו התר לעולם בשום זמן ובשום מקום. וענש העבור על זה גדול מאוד.⁴⁴³

גם כאן רי"ח רואה בטעם הקבלי את הטעם העיקרי ומציג את הדברים ככלל שיש לו השלכה; גם כאשר הטעם בטל ההלכה לא בטלה משום שעיקר הטעם הוא קבלי ולא תלוי בהקשר של זמן ומקום מסוים. עוד מעיר רי"ח שדרכם של חז"ל להסתיר את הטעם הקבלי ולכתוב את הטעם הפשטני, להלן נראה כיצד הוא מסביר מדוע חז"ל נהגו כן.

תקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת - המשנה במסכת ראש השנה (ד,א) קובעת שכאשר ראש השנה חל בשבת בבית המקדש היו תוקעים בשופר אבל בשאר המדינה לא. רבה מסביר שהסיבה שלא תוקעים בשופר במדינה היא גזרה של חכמים מחשש שמא יטלטל את השופר בראשות הרבים: "דאמר רבה: הכל חייבין בתקיעת שופר, ואין הכל בקיין בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד, ויעבירו ארבע אמות ברשות הרבים".⁴⁴⁴ רי"ח שב על טענתו שגם כאן הנימוק שרבה מביא לביטול התקיעה אינו הנימוק העיקרי:

הטעם דשמא יעבירו ד"א בר"ה לא אמרו רז"ל אלא בשביל לעשות טעם פשטי ונגלה לגזרתם לפני המון ישראל כדי שתתקבל גזרתם אצל כל אדם ולא תהיה גזרה שאין בה טעם אך אין זה עיקר הטעם שלהם אלא העיקר הוא מפני שהם ידעו ברוח קדשם שהתיקון הנעשה ע"י מצות אלו ביום זה הנה כאשר חל יום זה בשבת הנה הוא נעשה מאיליו מכח קדושת השבת ואין צריך לעשותו על ידינו לכן בעבור כבוד שבת תקנו שלא לתקוע ביום זה ולא יטלו לולב להורות שהתיקון של המצות האלה הוא נעשה מאיליו ע"י קדושת השבת. אך זה הטעם הוא סוד ונסתר ולא יספיק להמון ישראל ולכן הוכרחו לעשות טעם אחר לגזרתם והוא שמא יעברו ד"א בר"ה ומאחר שהם מוכרחים לגלות זה הטעם על כן במקדש דלא שייך זה הטעם דשמא יעבירו ד"א תוקעין וכן במקום שיש סנהדרין של כ"ג שהם סנהדרי קטנה ג"כ תוקעין משום דבפני ב"ד לא שייך טעם זה ולעולם עיקר הטעם הוא משום דהתיקונים הנעשים ע"י מצוה זו הם נעשים מאליהם מכח תוספת קדושת השבת.⁴⁴⁵

⁴⁴³ בן איש חי, שניה, בלק א.

⁴⁴⁴ בבלי, מגילה, ד ע"ב. בירושלמי (מגילה ד,א) נראה שהטעם שלא תוקעים בשבת אינו קשור לגזרת חכמים שמא יטלטל, אלא שבשבת מקיימים את המצווה בזיכרון ואין צורך לתקוע באופן מעשי.

⁴⁴⁵ תורה לשמה, סימן תלו.

רי"ח מבאר שחכמים נצרכו להוסיף על-גבי הטעם העיקרי הקבלי, טעם נוסף פשטני משום שרוב הציבור לא יכול להבין ולהסתפק בטעם הקבלי. הקושי בהנחה של רי"ח שהטעם העיקרי אינו זה שכתוב בתלמוד היא העובדה שישנן השלכות הלכתיות בעקבות הטעם שמובא בתלמוד; בבית המקדש ובמקום שנמצאת הסנהדרין תוקעים גם בשבת משום ששם אין חשש שיטלטלו.⁴⁴⁶ אם עיקר הטעם הוא קבלי מדוע תוקעים במקדש ובמקום שיש בית-דין? רי"ח מבאר שלמרות שהטעם הפשטני נכתב רק מתוך הכרח ואינו הטעם העיקרי, בכל אופן חכמים בדיונים התייחסו לטעם זה כעיקרי ואף יצרו השלכות הלכתיות בעקבות כך!⁴⁴⁷

הסבר דומה להתדיינות התלמודית על תקיעת שופר בשבת אנו מוצאים בדברים שכתב רי"ח בפירושו לתלמוד; במסכת ראש השנה (י ע"ב) מובאת ברייתא שמציגה מחלוקת תנאים בשאלה מתי נברא העולם, לדעת ר' אליעזר בתשרי ולדעת ר' יהושע בניסן. התלמוד מביא ראיות לכל אחת מהשיטות ומצריך את השיטה האחרת להתמודד עם הראיות הנגדיות. רי"ח כותב שלדעת האר"י אין כאן מחלוקת, שתי העמדות נכונות אלא שכל אחד דיבר על בחינה אחרת של הבריאה. הקושי בהסבר זה היא העובדה שנראה שהתלמוד סובר שכן יש כאן מחלוקת ומעמת את שתי הדעות ואת הראיות שלהן?!

הנה רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות בדרוש ראש השנה השווה דברי ר' אליעזר ור' יהושע דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דמר איירי בבחינת החיצוניות שהוא כללות העולמות בעצמם ומר איירי בבחינת הפנימיות שהוא ענין הנשמות... והש"ס שקיל וטרי לפי פשט דבריהם דמשמע דפליגי וכל שקלא וטריא זו היא לפלפולא להגדיל תורה ויאדיר

⁴⁴⁶ לאחר חורבן בית המקדש רבן יוחנן בן זכאי תיקן שתוקעים גם מחוץ למקדש (משנה, ראש השנה ד, א), במקום בית הדין. המשנה לא מביאה את הטעם לתקנתו של ריב"ז, רי"ח מקבל את דברי הרמב"ם שתוקעים דווקא בבית הדין משום שאין שם את החשש שעליו דיבר רבה: "ולמה תוקעין בפני בית דין מפני שבית דין זריזין הן ולא יבאו התוקעין להעביר השופר בפניהם ברשות הרבים שבית דין מזהירין את העם ומודיעין אותן" (רמב"ם, שופר ב). מתוך כך נאלץ רי"ח להסביר כיצד יתכן שהטעם המשני של רבה מוליד השלכה הלכתית. יש לציין שדברי הרמב"ם אינם מוכרחים. במשנה הבאה ישנה תקנה נוספת של ריב"ז והיא כן מנומקת: "בראשונה היה הלולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד; משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה **זכר למקדש**" (משנה, ראש השנה ד, ג). הרב ישעיהו דטראני (פסקי רי"ד לראש השנה, מכון התלמוד הישראלי, תשל"א, עמ' קט) העתיק את הנימוק לתקנה זו גם למשנה הקודמת, לדבריו גם תקנת התקיעה הינה "זכר למקדש". גם הנחתו של רי"ח שהטעם שתוקעים במקדש משום ששם אין את החשש אינה מוכרחת (נראה שגם הנחה זו לקוחה מדברי הרמב"ם). דברי רבה על חשש שמא יטלטל הובאו כדי להסביר מדוע במדינה לא תוקעים, לא ברור שהטעם שבמקדש כן תוקעים הוא משום שדברי רבה לא רלוונטיים לגביו, יתכן והסיבה שבמקדש תוקעים משום שלא רצו לבטל לגמרי את המצווה בעקבות החשש שהציג רבה. גם הירושלמי (שם) נדרש לשאלה מדוע במקדש תוקעים והוא לומד זאת מתוך דרשת הפסוקים.

דכן מוכרח לומר גם כן לפי דברי רבינו האר"י ז"ל דסבירא ליה דלא פליגי בבריאת העולם

אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא.⁴⁴⁸

לדעת רי"ח באמת אין מחלוקת בין התנאים, המחלוקת נראית רק לקורא את פשט הדברים ללא ההבנה הקבלית. התלמוד ידע זאת אולם בכל אופן הציג את הדעות כביכול שהן חולקות ואף יצר סדרה של שאלות ותשובות סביב ההבנה הפשטנית והלא נכונה, כל זאת "לפלפולא להגדיל תורה ויאדיר!"

קדושת ובא לציון - פסוקי הקדושה הידועים מהקדושה הנאמרת בחזרת הש"ץ עם תרגומם לארמית מופיעים בפסקת 'ובא לציון'. פסקה זו מכילה אוסף של פסוקים העוסקים בעיקר בשבח התורה והיא מסתיימת בברכה המזכירה את ברכות התורה. רב נטרונאי ביאר שמטרת הפסקה לסיים מעמד קבוע של לימוד תורה ('סידרא') שנערך לאחר התפילה או בהזדמנויות אחרות. לדברי פליישר⁴⁴⁹ פסקה זו שייכת לעולם הלימוד ולא לעולם התפילה ופסוקי הקדושה ותרגומם שנמצאים בה בולטים בזרותם. קדושה זו זכתה למעמד נעלה בעקבות דברי רבא⁴⁵⁰: "אמר רבא בכל יום ויום מרובה קללתו משל חבירו... ואלא עלמא אמאי קא מקיים אקדושה דסידרא ואיהא שמיה רבא דאגדתא".⁴⁵¹ לדברי פליישר הצורך להעתיק את פסוקי הקדושה לפסקת 'ובא לציון' נבע מתוך רצון לאפשר למי שאיחר את אמירת הקדושה לומר את הקדושה בצורה נחבאת כקורא פסוקים לשם לימוד. בספר שבולי הלקט (סימן מד) כתב שהסיבה לאמירת הקדושה בפסקת 'ובא לציון' היא בעקבות גזרות שהקפידו שלא יגידו את הקדושה בשעת העמידה, לכן תיקנו להזכיר את הקדושה לאחר התפילה. אנו ממשיכים להגיד את הקדושה גם לאחר שהגזרה בטלה כדי שלא לשנות ממנהג אבותינו. רי"ח שב על טענתו שהטעם העיקרי אינו הטעם של הגזרה אלא שיש טעם ע"פ הסוד.⁴⁵² הקושי בדבריו היא שבשבולי הלקט מתאר תיאור היסטורי להיווצרות אמירת הקדושה, אם התיאור ההיסטורי נכון כיצד זה מסתדר עם הטענה שאמירת הקדושה נצרכת גם בלא קשר לגזרה! !

⁴⁴⁸ בן יהוידע, ראש השנה י ע"ב.

⁴⁴⁹ פליישר, קדושה, עמ' 348-349.

⁴⁵⁰ בבלי, סוטה מט ע"א.

⁴⁵¹ פליישר (שם) טוען שזו הבנה שגויה של דברי רבא. רבא לא התכוון לשבח את אמירת 'קדושה דסידרא' כשלעצמה אלא את סדר הלימוד. אף הלשון 'קדושה' לדבריו אין כוונתם לפסוקי הקדושה הידועים אלא לקדיש שנאמר לאחר הלימוד ורק הבנה שגויה של רבא הביאה למתקני התפילה להכניס את פסוקי הקדושה לפסקת ובא לציון.

⁴⁵² דברים דומים כתב החיד"א (ברכי יוסף, או"ח, ירושלים, תשס"א, עמ' שי; שיורי ברכה סימן רפו, א) בהקשר לאמירת קראית שמע בקדושה במוסף.

קדושת ובא לציון היא הנקראת קדושה דסדרא, מפני כי האחרונים סידרו אותה דוגמת קדושה דעמידה כנז' בשבולי הלקט שהביאו בב"י, דפ"א גזרו האויבים על ישראל שלא יאמרו קדושה בתפלה, והיו מניחים אורבים וממתנים עד שיגמרו העמידה עם החזרה והולכים, לכך התקינו לומר סדר קדושה כאן. ואחר שבטלום מקדושת העמידה וקדושת יוצר, על כן תקנו לומר קדושה זו בלשון הקדש ולשון תרגום כנגד ב' קדושות. ולכך קורין אותה קדושה דסדרא שנסדרה כנגד ב' קדושות הנז'. ואף על גב דבטלה הגזרה לא ביטלו קדושה זו אח"כ, מפני שבאמת יש בה טעם ע"פ הסוד. ומה שלא תקנו אותה אנשי כנה"ג מעיקרא, מפני שעדיין לא היה הזמן הראוי ומתקן לתיקון זה, וכאשר הגיע הזמן הראוי לכך סבב הקדוש ברוך הוא סיבה הנז' שבעבורה תקנו קדושה זו כאן, ולכן לא ביטלו אח"כ אף על פי שבטלה הסיבה, מחמת כי ראו חז"ל ברוח קדשם שבאמת ראוי להיות קדושה כאן ע"פ הסוד.⁴⁵³

רי"ח מקבל את התיאור ההיסטורי שהציג שבולי הלקט ומשלב בין התיאור ההיסטורי לטעם הקבלי הלכתחילאי ע"י הנימוק שרק בשלב מסוים בהיסטוריה הגיע הזמן הראוי לחשוף לעולם את אמירת 'קדושה דסידרא'. ההשגחה העליונה גלגלה מציאות היסטוריות מסוימת שגרמה לאמירת הקדושה.

3.3. סיכום

כפוסק מעדות המזרח רי"ח מחויב לפסקי ר' יוסף קארו והוא מכריז על מחויבות זו מספר פעמים. אולם ככל יכולתו הוא מצמצם את המחויבות שלו, לשיטתו פסקי ר' יוסף קארו מחייבים רק כאשר נכתבו בשו"ע, בצורה נחרצת ושאינם סותרים את מנהג בגדאד ובפרט מנהגים שהשתרשו ע"י סבו ואביו. קבלה מסויגת זו לפסקי ר' יוסף קארו מאפשרת לרי"ח חופש בפסיקותיו ואפשרות להחדרת מנהגים קבליים שמקורם בעיקר בדברי האר"י (וחלקם כבר השתרשו בבגדאד בעקבות סבו ואביו). בניגוד ליחסו לר' יוסף קארו, היחס לאר"י שונה לגמרי. את דברי האר"י יש לקבל בצורה מוחלטת, על דבריו אין להקשות, לא להחמיר ולא להקל. אין לנו אלא לנסות ולחפש אחר דברי האר"י המקוריים, לקבלם ולנסות להבינם. סמכות האר"י גדולה מסמכות כל שאר הפוסקים משום שבניגוד אליהם שאמרו את דבריהם מתוך עיון בשכלם, האר"י קיבל את דבריו מאליהו הנביא.

⁴⁵³ בן איש חי, ראשונה, כי תשא, טז.

סמכות שכזו שמורה בעיני רי"ח רק לאר"י ולרש"ש שנחשב בעיניו כסמכות הנאמנת לפרוש דברי האר"י.

ההכרעה להעדיף את פסקי האר"י והרש"ש על-פני פסקי השו"ע איננה רק בעקבות הערכה האישית אליהם והעובדה שמקור דבריהם מאליהו. הדבר קשור ליחס העקרוני בין הקבלה וההלכה בעיני רי"ח; הצגנו שני דגמים ליחס בין הקבלה וההלכה. יש שיראו בקבלה קומה נוספת על-גבי עולם ההלכה הפשטני ויש שרואים בהלכה וקבלה שני עולמות מקבילים המשלימים זה את זה. רי"ח מציג דגם מעט שונה, החלק העיקרי בתורה זהו החלק הנסתר, הקבלי. טעמי המצוות על דרך הקבלה הם לא רק עמוקים יותר אלא מקוריים ואמיתיים יותר. הטעם הפשטני לעיתים הוא טעם משני ולעיתים הוא אינו אלא כיסוי לטעם האמיתי שנכתב מתוך הכרח כדי שהדבר יתקבל בקרב ההמון.⁴⁵⁴ האירועים ההיסטוריים והצרכים המקומיים לתקן תקנות מסוימות הם רק כיסוי לטעמים העמוקים ליצירת התקנות. לעיתים הכיסוי נעשה ע"י חז"ל שהציגו טעם משני במקום את הטעם האמיתי ולעיתים אף ההשגחה סיבבה כך שיהיה טעם פשטני להיווצרות מנהג שיש לו טעם קבלי.⁴⁵⁵

כפי שראינו להשקפתו של רי"ח על היחס בין הקבלה להלכה ישנן השלכות הלכתיות (אמירת מעין שבע בבית האבל, אמירת ברכו לאחר כל שחרית וערבית⁴⁵⁶ ועוד). בנוסף יש לכך גם השלכה עקרונית

⁴⁵⁴ יחסו של רי"ח לטעם הפשטני ניכר בעובדה שמספר פעמים הוא כלל לא הביא את הטעם הפשוט והטעים את ההלכה רק ע"פ הטעם הקבלי; רי"ח פסק שאין לברך על תפילין של רבנו תם אפילו כאשר לובש אותם לבד, בלא תפילין של רש"י. הוא כלל לא דן בספק ההלכתי איזה תפילין נכונות ומתוך כך בשאלה האם ראוי לברך על תפילין של רבנו תם, לדבריו הסיבה היחידה שלא מברכים הינה על דרך הסוד: "משום דמדרגת תפילין דר"ת גבוה משל רש"י על דרך הסוד, וידוע כי רבנו האר"י ז"ל נתן טעם שלא יברך על של ראש מפני שאין בכחנו להמשיך האור הנשפע ממדרגה שרומזת לה תפילין של ראש דרש"י, וכל שכן של רבנו תם" (בן איש חי, ראשונה, וירא כב). באופן דומה כאשר הוא מבאר מדוע עולים שלושה אנשים בקריאת התורה במנחה של שבת הוא מתעלם מדברי האמוראים (בבלי, מגילה כא ע"ב) שעולים שלושה כנגד כהן, לוי וישראל או כנגד תורה, נביאים וכתובים ומביא רק טעם על דרך הקבלה ולומד ממנו גם השלכה מעשית: "מוציאין ס"ת במנחה, ועולין שלשה כנגד שלשה ראשונות שהם חב"ד, ושבעה שעלו בשחרית הם כנגד חג"ת נהי"ם. וכתבתי בסה"ק מקבציאל, כמו שהזהיר רבינו ז"ל שישתדל האדם לעלות ששי בשחרית, מפני שהששי הוא מעולה יותר שהוא בחינת היסוד, כן ישתדל לעלות במנחה שלישי שהוא בדעת, שגם זה הוא יועיל לתיקון היסוד, וכאשר תבין מן הרמז שלהם" (בן איש חי, שניה, חיי שרה ג).

⁴⁵⁵ דברים אלו שונים ממסקנותיו של מונדני (בן איש חי, עמ' 192, 220 ועוד) המצמצם את חשיבותה של הקבלה בעיני רי"ח.

⁴⁵⁶ השו"ע (או"ח קלג) הכריע שבשבת אין להגיד 'ברכו' לאחר התפילה. הנימוק לכך משום שאמירת 'ברכו' בסוף התפילה נתקנה עבור האנשים שאיחרו ולא שמעו את ה'ברכו' שאמרו לפני ברכות ק"ש. בשבת בלאו הכי המתפללים שמעו 'ברכו' בעת העלייה לתורה. רי"ח חולק על השו"ע ומצדד בפסק האר"י שיש להגיד 'ברכו' גם לאחר תפילת שבת; " ... צריך לאומרו גם בשבת ויו"ט כי אמירת ברכו בקדיש בתרא הן בחול הן בשבת לאו משום להוציא אחרים י"ח כדנקטי הפשטנים אלא יש בו צורך לאומרו גם לאותם שכבר אמרו ברכו קודם יוצר שיש לזה סוד וכוונה בפ"ע ... ועל כן מאחר שגילה רבינו האר"י זיע"א שאמירת ברכו בקדיש בתרא חובה היא ע"פ הסוד להכי גם באתרי שקבלו הוראת מרן ז"ל אומרים אותו בלתי פקפוק (רב פעלים, ד, או"ח ח).

על הוראת ההלכה להמון. לא יתכן שאדם ינהג רק ע"פ החלק הנגלה שבתורה, אדם שינהג כך לא רק שמסתפק בחלק מהתורה, הוא מסתפק בחלק הפחות גבוה ופחות אמיתי. פוסק שלא ישקול את השיקול הקבלי בפסיקותיו העיקר חסר מן הספר.

4. המתנגדים לדרכו של רי"ח

4.1. מעמדו וסמכותו של רי"ח

לכל אורך חייו רי"ח לא שימש בתפקיד רשמי בקהילה. מאבותיו הוא ירש את הסמכות לדרוש בכל שבת בבית כנסת הקטן בבגדאד ('צלאלח לזגירי') ובארבע שבתות בשנה (שבת תשובה, זכור, שבת הגדול, שבת כלה) היה דורש בבית הכנסת הגדול ('צלאלח לכבירי').⁴⁵⁷ למרות שרי"ח לא שימש כחכם באשי או דיין בעיני הציבור סמכותו היתה עצומה וההלכות שפסק בדרשותיו התקבלו בציבור הלכה למעשה. עדויות של תושבי בגדאד שנכחו בדרשותיו מתארות שבית הכנסת היה מלא מלא מפה לפה ובציבור השומעים ישבו המון העם יחד עם תלמידי חכמים "ומי שלא ראה בית הכנסת מלא כימיו של הרב לא ראה קהל גדול מימיו".⁴⁵⁸ על ההלכות שפסק רי"ח והמנהגים ששינה כותב הרב עבדאללה סומך: "ויכולם נתקבלו ברצון אצל כל הקהל גדולים וקטנים, והוקבעו קבע עולם ימים ושנים, ואין פוצה פה ומצפץ".⁴⁵⁹

פעמים רבות בספרו 'בן איש חי' רי"ח מתאר שהוא הצליח לשנות מנהגים שהיו מושרשים בקרב תושבי בגדאד, דבר שמצביע על כוחו וסמכותו.⁴⁶⁰ ככל הנראה סמכות זו הלכה והתעצמה במהלך השנים. גם בעיני עצמו ניתן להצביע על התפתחות בהכרת ערכו העצמי; בספרו המוקדם 'רב ברכות' הוא מזהיר שאין לסמוך על דבריו הלכה למעשה: "אנכי מודה ומודיע לכל קורא בספר הזה לבל יסמוך על דברי לענין מעשה... ואין אנכי מורה הוראות לענין מעשה בזה כי אם כתלמיד הלומד לפני רבותיו..."⁴⁶¹. בהקדמה לשו"ת רב פעלים שיצא באחרית ימיו כבר ניכרת נימה אחרת בדבריו; הוא מודה לה' שזיכה אותו "לעסוק בדבר הלכה ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא... להשיב לכל

⁴⁵⁷ הוא ירש מאביו וסבו גם את הסמכות לעשות את העירוב העירוני.

⁴⁵⁸ משה, קץ הימין, עמ' נו; בן יעקב, אוצר השירים, עמ' 259.

⁴⁵⁹ הלל, בן איש חי, עמ' 182. הרב הלל כותב שני סיפורים העוברים במסורת בפי יוצאי קהילת בבל הממחישים עד כמה דברי רי"ח התקבלו בציבור (שם, עמ' 186); כאשר רי"ח דרש בהלכות ציצית והודיע שמצוה מן המובחר ללכת עם טלית מצמר רחלים, למחרת סוחרים הבדים קנו כמויות גדולות של צמר רחלים משום שידעו שבעקבות הדרשה תהיה דרישה לכך בציבור. ואכן כעבור ימים מועטים אזל כל המלאי. עוד הוא מספר שכאשר יצא הסידור 'חוקת עולם' רי"ח שיבח, הדבר גרם לכך שהדרישה בבגדאד לסידור היתה גדולה ובמשך מספר ימים נמכרו כל הסידורים.

⁴⁶⁰ בן איש חי, ראשונה, וישלח ה'; שם, וישב כו'; שם, ויגש טז'; שם, תצוה א ועוד. עיין רגב, הנהגות, עמ' 534 והלל, בן איש חי עמ' 182-184 שמלקטים את המנהגים ששינה רי"ח בבגדאד. גם הרב עובדיה (הליכות עולם, תצוה; שם, כי תשא) רואה ביכולתו של רי"ח לשנות מנהגים עדות לסמכותו העצומה בבגדאד.

⁴⁶¹ רב ברכות, הקדמה.

שואל בדבר הלכה למעשה הן מעירי ומשער מקומי והן ממקומות אחרים הקרובים והרחוקים⁴⁶², הוא כבר רואה את עצמו כפוסק אזורי המשפיע על קהילות שונות בתפוצות.

סמכותו של ר"ח לא הייתה רק בקרב ההמון שהתמוגג מדרשותיו, גם גדולי רבני בבבל בתקופתו כותבים עליו בהערצה ומבטלים את דעתם כלפי פסיקותיו. כך כותב באופן מליצי הרב יהושע משה⁴⁶³: "והיה אומר הרב יחזקאל הלוי ז"ל ראב"ד⁴⁶⁴ כי אפילו אם ישמע מהרב יוסף חיים דברים שהם היפך השו"ע יפסוק כמותו, כי דבריו נאמרים ברוח הקדש ומן השמים מסכימים על ידו ויש הרבה שמאמינים כי היה נגלה עליו אליהו הנביא זכור לטוב".⁴⁶⁵ דוגמא לדבר ניתן לראות בדברי הרב שמעון אגסי בעניין אמירת 'תשליך' כאשר יום א' של ראש-השנה חל בשבת:⁴⁶⁶

בענין סדר תשליך כשחל ר"ה בשבת עלתה הסכמת מורי ורבי נר"ו [הרב יצחק בן הר' מרדכי בן הר' ששון מרדכי] שלא לעשות לא ביום א' ולא ביום ב' דשב ואל תעשה עדיף והרבה מחכמי הישיבה הסכימו עמו על זה. אמת אגיד שבשנת תרל"ה דרוש דרש ר"ח יצ"ו לעשות תשליך ביום א' דר"ה והסכים עמו הרב הגדול ח"ר עבדאללה סומך יצ"ו וגם מורי נר"ו הוכרח לעשות כמותם.⁴⁶⁷

הרב אגסי מעיד כיצד גם תלמידי החכמים בבגדאד שינו את פסיקותיהם בעקבות פסיקותיו של ר"ח והוא מעיד על מורו ש"הוכרח" לעשות כדברי ר"ח למרות שבתחילה סבר אחרת. עדות לשינוי זה באה לידי ביטוי גם בשו"ת של הרב עבדאללה סומך שהיה מורו של ר"ח ומבוגר ממנו ביותר מעשרים שנה; בתשובה אחת כותב הרב סומך שאין להגיד תשליך כאשר יום א' בשבת ואילו בתשובה מאוחרת יותר⁴⁶⁸ הוא חוזר בו וקובע שלמרות המחלוקת בדבר יש להגיד תשליך בשבת

⁴⁶² רב פעלים, א, הקדמה.

⁴⁶³ הרב יהושע משה, נולד בבגדאד בשנת תר"ן (1890), היה תלמידו של הרב יהודה פתיה, תלמידו של ר"ח. שימש כחבר בית הדין ובוועד הרוחני בבגדאד, עלה לארץ בשנת תשי"א ובשנת תשט"ז (1956) התמנה לרב של העיר גבעתיים (בן יעקב, יהודי בבל בארץ ישראל, עמ' 290). בחיבורו 'קץ הימין' הוא סוקר את תולדות הרבנים בבגדאד.

⁴⁶⁴ הרב יחזקאל הלוי, היה דיין בבית הדין בבגדאד בזמנו של ר"ח, היה מהחתומים על מכתבי התמיכה ברי"ח כנגד טענותיו של אוברמאיר שעליהם נדון להלן.

⁴⁶⁵ משה, קץ הימין, עמ' נז.

⁴⁶⁶ נושא זה נתון במחלוקת הפוסקים עד ימינו; יש שפסקו שאומרים תשליך גם כאשר יום א' של ראש השנה חל בשבת (שו"ת שבות יעקב, ג, מב; כף החיים, תקפג, לג העיד שכך נהגו המקובלים בירושלים). מנגד יש שחלקו וטענו שאין לעשות זאת בעקבות טעמים קבליים או מפני החשש שיטלטלו את הסידורים בשבת במקום שאין עירוב (חיד"א, ברכי יוסף, תקפג; שו"ת יוסף אומץ, יז).

⁴⁶⁷ שמעון אגסי, זהב שבא, עמ' קח.

⁴⁶⁸ התשובה הראשונה הודפסה בשו"ת זבחי צדק החדשות, סימן לח. התשובה השנייה הודפסה שם בסימן נה.

כמנהג ירושלים,⁴⁶⁹ זאת בהתאם לפסיקת רי"ח שהזכרנו לעיל⁴⁷⁰. למרות שרי"ח לא שימש כדיין או ראש ישיבה, חכמי הישיבה שלחו אליו שאלות ואף חברי בית הדין המקומי שלחו אליו שאלות שהתקשו בהן כדי שיחווה את דעתו.⁴⁷¹

לא רק בבגדאד סמכותו של רי"ח היתה גדולה, שמו הגיע גם לקהילות נוספות. עיון בתשובותיו מלמד שנשלחו אליו שאלות מארצות שונות⁴⁷², בעיקר מקהילות שאליהם היגרו יהודים מבבל (סינגפור, שנחאי, כורדיסטן, בומבי ועוד). ספריו נלמדו ע"י תלמידי חכמים בתפוצות נוספות כג'רבא ומרוקו ופסקיו השפיעו לעיתים גם על מנהגיהם.⁴⁷³ בנוסף הוא קיים חילופי מכתבים וקשרים עם חכמים שונים בדורו שהעריכו אותו וציטטו מדבריו.⁴⁷⁴

השפעתו הגדולה של רי"ח על היהדות ספרדית-מזרחית ורבניה בארץ ישראל בדור של תלמידיו היא דבר בולט וברור. השפעתו חצתה את גבולות העדה העיראקית והוא היה למקור סמכותי בקרב רבים

⁴⁶⁹ ניתן ללמוד על הערכתו של הרב סומך לרי"ח מדברי רי"ח בעצמו כאשר הוא מתאר שהרב סומך נתן לו לעיין בחיבוריו לפני שהוציאם לאור "ורק זוכר אני כי בעל פה אמרתי לו שני דברים... ותכף ומיד תיקן הדבר בקונטרס שלו, כך אני זוכר" (רב פעלים, ב, י"ד ז).

⁴⁷⁰ בן איש חי, נצבים, יב. דוגמא נוספת לסמכותו המוחלטת של רי"ח והחשש מלחלוק על פסיקותיו ניתן לראות ממכתב שכתב הרב שמעון אגסי לרי"ח (הלל, רי"ח, עמ' 178-179) בעניין כשרות אתרוגים. הרקע למכתב הינו שהגיעה לרי"ח שמועה שהרב אגסי מכר אתרוגים שרי"ח סבר שהם פסולים; "למעלת גאון עוזנו ומופת דורנו אדמו"ר ועט"ר רבן של כל בני הגולה... שמועה שמעתי בלחישה ותרגו בטני לקול רחפו עצמותי, כי לב רי"ח כת"ר נר"ו עלי על דבר מכירת האתרוגים נגד דעתו דעת עליון, לכן חשבתי למשפט לבוא עם הספר להצטדק ולגול אשמה מעלי, ולתת דין וחשבון לפני כסא כבודו... ואם כן מה מקום תואנה מצא המגיד להתנפל עלי ולומר שעשיתי נגד דעת רי"ח כת"ר נר"ו, חס ליה לזרעא דאב"א למיעבד הכי".

⁴⁷¹ רב פעלים, א, אבה"ע ט. כך כתב הרב שמעון אגסי בדברי ההספד על רי"ח: "בהיות מורי ורבי עטרת ראשי עליו השלום בחיים כל דבר אשר יקשה עליו או המסופק לנו היינו אומרים "לכו ליוסף". ועכשיו על מי נפנה לעזרה, מי יאיר עינינו בהלכה ומי יוציאנו לאורה מחשכת הספיקות ועמק הבכא" (אמרי שמעון, ירושלים, תשכ"ז). וכן מעיד רי"ח בעצמו במכתב שכתב לאחד מבני משפחתו: "וכבודו יודע שמזה כמה שנים כל הספיקות שמובאות לפני הדיינים הנוכחים והדיינים שלפניהם בעניי גיטין וקידושין, מגישים אלי בתורת שאלה, ואני אבדוק מה שיתבהר ממנה מפי סופרים ומפי ספרים בעזה"ו ואכתוב מה שיתברר לי, והם יקראו את הפסק וגם יסכימו עליו ויפסקו לפיו" (הלל, בן איש חי, עמ' 174).

⁴⁷² רב פעלים, א, או"ח כב; שם יו"ד נו; חלק ב או"ח טו שם לו; חלק ד יו"ד, יב ועוד.

⁴⁷³ הרב מצליח מזאוז מג'רבא כותב בהתייחסות לתשובת רי"ח: "ומחבבים אנו דבריו מאד בכל ספריו הקדושים, ומקובלים אצלנו כנתינתם מסיני" (איש מצליח, בני-ברק, תשס"ח, או"ח סימן לה, עמ' תקכט). על החשבת פסקי רי"ח בג'רבא כותב גם הרב מאיר מאזוז (בן איש חי, בני ברק, תשס"ה, הקדמה).

⁴⁷⁴ הרב חיים פלאגי זקן רבני איזמיר ציטט מדבריו למרות פער הגילאים ביניהם (חיים פלאגי, עיני כל חי, איזמיר, תרל"ח, הקדמה). הראשלי"צ הרב יעקב שאול אלישר היה בקשרים הדוקים עם רי"ח ומזכירו בחיבוריו (נשא איש, ירושלים, תרנ"ו, אה"ע סימן יד; מעשה איש, ירושלים, תרנ"ב, אה"ע ד, ה, יח ועוד). רי"ח מזכיר גם שאלות שנשאל מרבנים אשכנזים (רב פעלים, ד, יו"ד כו) והיה בקשר עם הרב יוסף שאול נתנזון והרב חיים זוננפלד איתו נפגש כאשר הגיע לביקור בארץ ישראל. ירון הראל (החכם באשי, עמ' 220) מגיע למסקנה שמעמדו הרם של רי"ח בעיני החכם באשי באיסטנבול הוא שהביא אותו לתמיכה בהדחתו של הרב ששון הלוי ממשרת החכם באשי בבגדאד.

מעולי ארצות המזרח. יעידו על כך פסיקותיהם של רבנים כדוגמת הרב בן ציון אבא שאול⁴⁷⁵ והרב יהודה צדקה רבני ישיבת 'פורת יוסף' ותפוצתו העצומה של הספר 'בן איש חי' בבתי הכנסת ('בן איש חי' הפך להיות הכינוי הרווח לרי"ח).⁴⁷⁶

4.2. יעקב אוברמאייר

בדורו ובמקומו של רי"ח לא נמצא מנהיג בקהילה או רב שחלק על סמכותו ופגע בכבודו של רי"ח.⁴⁷⁷ בדברינו על ההתנגדות העקרונית לדרכו בהלכה ובהנהגה נעשה זאת דרך מעקב אחר שתי דמויות שונות. האחת המורה יעקב אוברמאייר שניסה לצאת חוצץ כנגד רי"ח עוד בחייו, מעל דפי עיתון 'המגיד'. השני הרב עובדיה יוסף שפעל בעיקר בארץ ישראל לאחר מותו של רי"ח. בשני המקרים ההתנגדות איננה ביחס לאירוע מסוים או הלכה מסוימת שפסק רי"ח, אלא התנגדות עקרונית לדרכו ולערכים שרצה להנחיל לציבור הרחב. בדברינו להלן נדגיש בעיקר את נקודות המחלוקות שקשורות לעולמו הקבלי של רי"ח.

יעקב אוברמאייר הגיע מצרפת לבגדאד בשנת תרל"ו (1875) לשמש כמורה לצרפתית בבית הנסיך הפרסי הגולה עבאס מירזא ובבית הספר של כ"ח. פרשיית הביקורת שהטיח אוברמאייר ברי"ח בד"כ הוזכרה ע"י תלמידי רי"ח ותלמידיהם מתוך רצון להבליט את הערכה הרבה והתמיכה שלה זכה רי"ח מחכמי בגדאד וארץ ישראל בתקופתו.⁴⁷⁸ הם מיהרו להגן על כבודו של רי"ח ולמחות על הניסיון לבקרו. אנו נתמקד בטענות הענייניות שעולות מדבריו של אוברמאייר.⁴⁷⁹

בשבועון 'המגיד' שיצא באותם שנים היה מדור של כתבות המתארות את חיי קהילות היהודים בתפוצות השונות. במסגרת זו פרסם אוברמאייר בשנת תרל"ו סדרה של כתבות⁴⁸⁰ ביקורתיות על חיי הקהילה היהודית בבגדאד. הוא מציג גישה ביקורתית מאוד על חיי הקהילה היהודית בבגדאד, הוא מבקר את העוני, הבורות, אמונות טפלות, נישואי בוסר ומעמד האישה. בכתבותיו הוא נותן

⁴⁷⁵ "רבנו יוסף חיים הוא החותם האחרון את תקופת פסיקת יהדות ספרד והוא סוף הוראה" (הרב בן ציון אבא שאול, בן איש חי המקוצר, הקדמה, ירושלים, תשס"ז).

⁴⁷⁶ לאו, מרן, עמ' 369; ליאון, הפוסק כתעמולן, עמ' 340, 345. השפעתו של רי"ח על פסיקת ההלכה ולימוד התורה כיום בארץ ישראל דורשת עיון בפני עצמו שאין זה מקומו.

⁴⁷⁷ ככל הנראה היה לרי"ח חילוקי דעות קשים עם החכם באשי הרב ששון הלוי והוא אף תרם להדחתו ממשרתו (הראל, החכם באשי). אלא שלא נראה שמדובר במחלוקת הלכתית והמניעים להתנגדותו של רי"ח לרב ששון אינם ברורים דיו (הראל רואה זאת כחלק ממאבק מעמדי בין האליטות שעמם נמנים רי"ח ומשפחתו לבין שכבות חברתיות שונות). גם מפרשיה זו ניתן לראות את מעמדו של רי"ח כאשר הרב ששון הלוי נמנע מלהזכיר את שמו של רי"ח כאחד ממתנגדיו ומהפועלים להדיחו ורק מרמז על כך (שם, עמ' 218-221). מחלוקת נוספת של דמות רבנית על דרכו של רי"ח ראינו לעיל בפרק 2 בדבריו של הרב פתיה כנגד ההקלות שהציע רי"ח לתיקוני התשובה של האר"י.

⁴⁷⁸ הלל, תהלות יוסף, עמ' סט-עח; בן יעקב, הרב יוסף חיים, עמ' כח-כט; סורסקי, אורות ממזרח, עמ' קח-קי; ⁴⁷⁹ בן יעקב (שם, עמ' כח) כותב שהרקע למאמריו הביקורתיים של אוברמאייר על רי"ח היא מחלוקת שהיתה ביניהם בהקשר לחינוך בבגדאד. אוברמאייר שאף להכניס שינויים בהסדר החינוך ולהפחית את לימודי הקודש ורי"ח פעל לעצור את השינויים.

⁴⁸⁰ החל מגיליון 7, שנה 20, כ"א שבט תרל"ו עד לגיליון 18, ט"ז אייר (הכתבות המתמקדות ברי"ח הן עד לגיליון 12).

מקום נרחב לביקורת אישית על רי"ח. הוא מציג את רי"ח כמנהיג שמצד אחד נוהג כשמרן ומקובל ומצד שני רפורמטור ("גם מדת גייגער נזרקה בו") המשנה את המנהגים המסורתיים ומבקר את גדולי ישראל. את הצלחתו של רי"ח הוא מייחס לעובדה שהוא עשיר וביכולתו להפיץ ולהדפיס את רעיונותיו. כתגובה לפרסום הכתבות רבני בגדאד הכריזו חרם על אוברמאייר⁴⁸¹ ושלחו מאמר תגובה ל'המגיד' החתום ע"י 27 רבני בגדאד⁴⁸². בנוסף הם ביקשו מהראשון לציון הרב אברהם אשכנזי להביע את דעתו בפומבי כנגד הלעז שיצא על רי"ח. כל אלו הודפסו בעיתונים 'הלבנון' ו'המגיד'⁴⁸³.

מעבר לטענות הענייניות שמעלה אוברמאייר, הוא מציג את רי"ח כאדם יהיר וחסר רגישות חברתית. את התנהלותו המתבודדת, לבושו ההדור והמצנפת הייחודית ששם על ראשו הוא מייחס ליהירות, חוסר רצון להתערות עם המון העם ורצון להיראות כקדוש בעיני הציבור. אוברמאייר מנסה להוכיח שהנהגתו של רי"ח ייחודית וזרה למסורת הבבלית ולכן יש לראות בו נטע זר. רבני בגדאד מגיבים גם על הטענות הללו. הם מציגים את רי"ח כרב אהוב ומקובל על הציבור וממשיך בהנהגתו את אביו ובעיקר את סבו שהיו נערכים בבגדאד. כפי שראינו בפרק המבוא יש אמת בטענתו של אוברמאייר שרוב שעות היום רי"ח היה מסתגר בחדרו והוא נמנע מליטול על עצמו תפקיד ציבורי, כך מתארו גם תלמידו הקרוב הרב בן ציון חזן: "כל ימיו מתבודד בעלייתו, יושב ולומד וכותב"⁴⁸⁴. אולם כפי שראינו במבוא לרי"ח היתה מעורבות משמעותית בצורכי הציבור.

במחלוקת זו קשה לדעת מה היה הלך הרוח ברחוב הבגדאדי באותם ימים וכיצד הציבור הרחב שפט את התנהלותו ופסיקותיו של רי"ח. רוב העדויות על רי"ח נכתבו ע"י תלמידי חכמים המעריכים את פועלו ומובן מאליו שהם מעלים על הנס את מידותיו וידיעותיו וקשה לדעת עד כמה הם משקפים את הלך הרוח ברחוב הבגדאדי. אולם מהעדויות השונות נראה שהסתכלותו הביקורתית של אוברמאייר אינה משקפת את הציבור בבגדאד. רבים מהציבור על כל גווניו נהרו לשמוע את דרשותיו של רי"ח והעדויות מתארות אותו כאהוב ומקובל על כולם שרבים נשמעים לפסקיו ובאים לקבל את ברכתיו. גם אוברמאייר נאלץ להודות שרבים בציבור מספרים על רי"ח סיפורי מופתים ושבחים מופלגים. להלן נדון בטענותיו הענייניות של אוברמאייר כנגד רי"ח.

4.2.1. הפצת מנהגי מקובלים בקרב ההמון

יצוה על כל העם מסביב להתנהג בכל דבר כהמקובלים לכוון בתפילתם כהאר"י הקדוש ולעשות כל ימיהם או חגים במשתה ורקידה או תעניתים בענויים שונים.⁴⁸⁵

⁴⁸¹ החרם הוקרא בכל בתי הכנסת בבגדאד ויושם הלכה למעשה. בפקודת החכם באשי נאסר על אוברמאייר להיכנס לכל בתי הכנסת. הוא שלח מכתבי התנצלות ל'המגיד' ו'הלבנון' אך הם סירבו להדפיסם. באותם ימים נודע לו שאמו נפטרה ואף אחד לא הסכים להתפלל בביתו בימי האבל, הוא הוכרח ללכת לבית הדין, להתוודות על חטאו ולבקש סליחה בפרהסיא מרי"ח (בן יעקב, הרב יוסף חיים, עמ' כט).

⁴⁸² בראשם הרב עבדאללה סומך, חברי בית הדין בבגדאד והחכם באשי הרב אברהם הלל. למכתב צרפו את חתימותיהם גם גברי העיר. בתגובה רבני ירושלים שלחו מכתב תמיכה ברי"ח (האיגרת חתומה ע"י הראשון לציון הרב אברהם אשכנזי וראש ישיבה המקובלים בית-אל הרב שלום משה חי גאגין).

⁴⁸³ הלבנון, שנה יב, ו' תמוז תרל"ו, גליון 45; המגיד, שנה כ, גליונות 24-26, כט סיון תרל"ו - יג תמוז תרל"ו.

⁴⁸⁴ דעת ותבונה, הקדמה.

⁴⁸⁵ המגיד, גליון 7, כ"א שבט, תרל"ו.

במאמרו אוברמאייר סוקר את הספרים שרי"ח הוציא לאור, הוא כותב על ספר תקון תפילה שהכוונות שבו לא מתקבלות על הדעת, לדבריו לא יתכן לדרוש מאדם לכוון כל-כך הרבה כוונות מורכבות על כל מילה. הוא מודה שאכן המקובלים כתבו דברים מעין אלו, אלא שהם כיוונו את דבריהם ליחידי סגולה ולא לכלל הציבור.⁴⁸⁶ לדבריו רי"ח משנה ממנהגם של הרש"ש ושאר המקובלים שהקפידו לעשות את מנהגיהם בצנעה ואמרו את דבריהם רק לקבוצות מיוחדות של חסידים. אוברמאייר מציין מקרים ספציפיים של דרישות מוגזמות של רי"ח מההמון; הדרישה מכלל הציבור להתענות בז' באדר (יום פטירת משה רבנו) ובה' באב (יום פטירת האר"י) עד כדי כך שמי שאינו יכול להתענות נדרש לפדות את התענית. חכמי בגדאד במכתבם מכנים את דברי אוברמאייר בנושא זה "שקר וכזב שאין לו לא שורש ולא ענף ולא שמץ לחלוחית של דמיון". הם טוענים שבדרישות הציבוריות שנושא רי"ח מעולם הוא לא דרש לכוון בכוונות האר"י בתפילתם. הם כמובן לא מתכחשים לעובדה שהוא שינה מנהגים ע"פ מקובלי ירושלים אלא שהם רואים זאת כתיקונים ראויים "דברים הנצרכים מאד אשר היו חסרים פה עירנו, וכולם נתקבלו ברצון אצל כל הקהל גדולים וקטנים". ביחס לרוב הדרישות שמנה אוברמאייר (צום ז' באדר ועוד) מודים חכמי בגדאד שרי"ח המליץ לצום ולהגיד תיקונים אולם הוא לא הציג זאת כהלכה מחייבת. אכן רי"ח היה מהפופולריזטורים הגדולים לכתבי הרש"ש והוסיף לתורתו מימד ציבורי שלא היה לה, בכך צודק אוברמאייר בטענותיו. אלא שלרי"ח היתה היכרות ורגישות ביחס לציבור שומעיו. הוא ידע היטב לאזן בין הדרישות הקבליות המחמירות לבין היכולת של הציבור לקבלם ולשנות את מנהגיהם. היו מנהגים ששינה, אך כפי שהוא מעיד מספר פעמים ב'בן איש חי' היו מנהגים שהעדיף שלא לשנות או לא לדרוש מהציבור באופן מחייב (ורק לציין שכך הוא נוהג). נמצא, שאין כאן ויכוח גדול על העובדות אלא על הנימה שבה נאמרו הדברים. בעוד אוברמאייר רואה בדברי רי"ח דרישות מוגזמות שלא רלוונטיות להמון, רי"ח ותומכיו סבורים שהוא פועל כמנהיג המקדם את ציבור שומעיו במידת האפשר.

אוברמאייר משלב את ביקורתו על תוספת מנהגי הקבלה עם חוסר התחשבות בעניי העיר. לדבריו החומרות שרי"ח מערים והמנהגים שהוא מוסיף גורמים לעול כלכלי כבד על הקהילה ובייחוד על העניים שבה (למשל: עשיית כפרות דווקא ע"י תרנגול לבן; איסור הליכה יחף בט' באב משום שיש 'קליפות' שעולות מהארץ, פדיון תעניות). לדבריו רי"ח לא מועיל דבר לציבור אלא רק מכביד עליו. לדעתו התיקונים הרוחניים (המיועדים לחסידים) שבהם רי"ח מתעסק באים על חשבון גמילות חסדים ותיקון החברה שאותם רי"ח מזניח. בשם אחד ממשכילי העיר הוא מבקר בציניות את רי"ח שעושה צדקה רק "לנשמות אבל לא לגופות". כנגד טענה זו כתבו רבני בגדאד שרי"ח עוסק רבות בגמילות חסדים עם בני העיר ותלמידי החכמים שבה ושבארץ ישראל. איגרות שונות שפורסמו⁴⁸⁷ תומכות בדבריהם, באיגרות ניתן לראות שרי"ח פעל גם במישורים מעשיים לסייע לתושבי בגדאד בעירו ולאילו שעלו לארץ ישראל. לעיל (בפרק המבוא) ראינו את תגובתו החריפה של הרב שמעון אגסי כנגד החינוך של בתי הספר של כ"ח ובה הוא מגיב לטענה שתלמודי התורה מנציחים את העוני. לדבריו יש להעדיף שהציבור יהיו "סבלים ומנקי האשפות" ולא "נמסור נפשות יקרות ביד אליאנס"⁴⁸⁸. אצל רי"ח אנו לא מוצאים התבטאות מעין זו, כפי שאמרנו שם רי"ח העריך את

⁴⁸⁶ גליון 8, כח שבט; גליון 10 יב אדר.

⁴⁸⁷ יהודה צבי, פעילות ציבורית.

⁴⁸⁸ אגסי, אמרי שמעון, עמ' קסב-קסג.

האסתטיקה ואת הרווחה הכלכלית וראה בה חשיבות. ככל הנראה תמיכתו (המסויגת) בבתי הספר של כ"ח נבעה מרצונו לשפר את רווחתם של התלמידים.

4.2.2. שינוי תפילות ומנהגים

ישלח בחבוריו חיצו בקורותיו בגדולי ישראל וקדושו, משנה תפילותינו הסדורות לנו מימי קדם, בורא חדשות ועושה מלחמות בתוך מנהגי ישראל.⁴⁸⁹

אוברמאייר מבקר את השינויים שרי"ח מציע לעשות בפיוטים שחיברו ר' יהודה הלוי, ר' שלמה אבן גבירול ועוד. פיוטים שהיו נפוצים במשך שנים רבות בקהילות רבות.⁴⁹⁰ בעיקר הוא מתרעם על כך שרי"ח ממליץ שלא להגיד את 'כתר מלכות' של אבן גבירול משום שעוסק במזלות וגלגלים.⁴⁹¹ באופן אירוני אוברמאייר המשכיל מגן על המסורת כנגד השינויים שמציע רי"ח הרב, השמרן והמקובל. מה שהפריע לאוברמאייר זה לא עצם הרפורמה אלא המניעים שלה. רי"ח שינה את הנוסחים בעיקר משום שהאמור בהם אינו מתאים לתורת האר"י. את הביקורת של רי"ח על אבן גבירול הוא רואה כביקורת על חכמת הטבע ע"י אדם שאינו בקי בחכמה זו.⁴⁹²

חכמי בגדאד מגיבים לדברי אוברמאייר, ראשית הם כותבים שאין זה ברור שרי"ח הוא מחבר ספר 'תיקון תפילה', שהרי הספר הודפס בעילום שם. גם אם אכן הוא הכותב, לדבריהם אין בו חידוש של רי"ח אלא אוסף תפילות של האר"י ותלמידיו.⁴⁹³ עצם העובדה שחכם מציע תיקונים בפיוטים של אבן גבירול וכדו' נראית בעיניהם כדבר מתקבל על הדעת, מה עוד שהאר"י עצמו לא אמר את הפיוטים הללו. העובדות שאוברמאייר מציג הם אכן נכונות וניתן להוסיף עליהם עוד מספר דוגמאות שרי"ח משנה נוסחים קדומים בתפילה רק מפני שלדעתו הנוסח לא מספיק מדויק. נראה

⁴⁸⁹ המגיד, גליון 7, כ"א שבט, תרל"ו.

⁴⁹⁰ ביקורת על שינויים שעשה רי"ח בנוסח התפילה המקובל ניתן למצוא גם אצל הרב עובדיה; לפני התפילה נכתב בסידורים להגיד "אשרינו שאנחנו משכימים", רי"ח שינה את הנוסח ל"כשאנחנו משכימים" משום שאין זה נכון להגיד שבכל יום אנחנו משכימים. שינוי זה השתרש בסידורים רבים שיצאו ע"פ פסיקות רי"ח. הרב עובדיה (הליכות עולם א, עמ' עא-עב) חולק על הצורך לשנות את הנוסח, גם אם אדם מסוים לא השכים לבית הכנסת, מכיון שרבים מישראל עושים כן ניתן להשאיר את הנוסח. על הנוסח שהציע רי"ח הוא כותב ש"היא נוסחא חסרת טעם"!

ביעוד יוסף ח' כתב רי"ח שבקדיש צריך להגיד "לעלם לעלמי עלמיא" ולא להגיד עם וו "ולעלמי" וזאת משום שע"פ המקובלים צריך שיהיו כ"ח אותיות מ"הא שמיא רבה" עד "עלמיא". דעה זו הביאה כבר ר' יוסף קארו (בית יוסף, או"ח, נו) בשם הכל בו והר"י אבוהב אבל הוא עצמו כתב "שאיין לשנות מן המטבע שטבעו חכמים בשביל שום דרשה" ויש לדבוק בנוסח המסורתי. הרב עובדיה מצדד בדברי השו"ע ש"איין לשנות מן המטבע שטבעו חכמים והמשנה ידו על התחתונה" (הליכות עולם א, עמ' צד-צה). בגישה דומה נקט הרב עובדיה גם ביחס לסדר אמירת הוידוי שנאמר לאחר תפילת העמידה (שם, עמ' רמא) ולכן הוא שולל את הכרעתו של רי"ח ששינה את מנהג בגדאד כך שיתאים לדברי האר"י.⁴⁹¹ כך כותב רי"ח ב'תקון תפילה': "יש נוהגים לומר באשמורת הבוקר סדר כתר מלכות אשר תיקן הר"ש בן גבירול ז"ל... אך ידוע כי חכמים וחסידים נמנעים לאומרו ולכן ראוי לכל אדם לימנע מלאומרו, יען כי מלבד שיש בו דברים בענין הגלגלים ומזלות וכיוצא שיש לגמגם בהם, אלא גם בלשון הבקשות שבו יש דברים שאינם מתוקנים היטב" (תקון תפילה, עמ' לה).

⁴⁹² המגיד, גליון 8, כ"ח שבט.

⁴⁹³ כיום מוסכם שאת 'תקון תפילה' חיבר רי"ח. לראשונה הספר הודפס בבגדאד בשנת תר"ל בעילום שם. מכאן ואילך הוא הודפס בשמו של רי"ח (ההדפסה השנייה יצאה בירושלים תשכ"ו ע"י מי שהדפיס הרבה מספרי רי"ח, יוסף כצור).

שעל טענות אלו רי"ח היה מודה בעובדות אך כופר ב'אשמה'. במובן זה רי"ח אינו שמרן והוא לא רואה כל מניעה לשנות מסורות קדומות כאשר לדעתו יש בהם טעות.

4.2.3. חוסר שיטתיות, חכמה וסדר בכתביו

אוברמאייר מתייחס לספר 'אדרת אליהו' ורואה בו ספר חסר חכמה וסדר, את הרמזים והגימטריות שכותב רי"ח הוא רואה כ"פטפטים כאלו בלי טעם חכמה בלי סדר וקשר ביניהם..."⁴⁹⁴. ספר 'אדרת אליהו' ערוך כפירוש על הפרשות וההפטרות. עיקר הפרושים שבו נכתבו על דרך הרמז והקבלה. בדומה לשאר חיבוריו רי"ח משתמש במגוון רחב של צורות פרשנות לפסוקים, בצד פירוש על פשט הכתוב הוא מפרש על דרך הרמז בעזרת גימטריות ורמזות למושגים קבליים. גרוס במחקרו על ביאורי האגדות לתלמוד של רי"ח הגיע למסקנה שרי"ח מפרש בצורה שכזו כדי לבטא את האידאה שהתורה מדברת בו זמנית ברמות שונות. פסוקי התורה (וגם אגדות חז"ל) יכולים להתפרש בארבעת רבדי הפרד"ס ואין מניעה לדרוש פסוק אחד במספר אופנים שונים⁴⁹⁵.

רי"ח היה מודע היטב לעובדה שפירוש על דרך הרמז המלווה בגימטריות מורכבות יכול להביא לידי ביקורת של קוראים רציונאליים. בפתיחה הרביעית לעוד יוסף חי' רי"ח כותב מאמר מתודולוגי בו הוא מתאר את הדרכים השונות לפרש את פסוקי התורה, בדבריו הוא מתייחס בהרחבה לפרשנות על דרך ה'רמז'. רי"ח כותב את דבריו בצורה אפולוגטית והוא בא ללמד זכות על דרך ה'רמז'; לאחר שהוא מביא תקדימים רבים בדברי חז"ל המשתמשים ב'רמז' הוא מבאר את ההיגיון שעומד מאחורי הפרשנות הזו:

אמנם לא חדו בו אינשי וכל שכן חכמי לב, מיהו הם רצויים לפני הקב"ה, מאחר שההקדמה היא אמת והאדם עושה לה אסמכתא במקראות התורה בדרך מספר ומנין ובראשי תיבות ובסופי תיבות וכיוצא, הרי זה בכלל יגדיל תורה ויאדיר. ומכל מקום לדרשן בציבור מיעוטן יפה ורובם לא ימתקו.

והנה נודע כי יש מלעיגים על רמזים כאלה שהם בנויים ע"ד המספר ובדרך ר"ת. ברם באמת הוא דמלעיגים אלו טועין הם ועתידיים ליתן את הדין, יען כיון שההקדמה היא אמת וזה האדם עושה לה אסמכתא במקראות התורה, הנה שכרו אותו וכוונתו רצויה לשמים שהוא משתדל כפי כוחו לעשות דברי התורה אוצר שכל דברי אמת גנוזים בהם.

רי"ח מודה שהדרשן אינו מנסה לחשוף את הכוונות שרמוזות בטקסט שלפניו, הדרשן אכן מעמיס את רעיונותיו על הכתוב בטקסט אלא שדרך זו לגיטימית בעיניו של רי"ח כאשר המסרים אמיתיים. רואים שרי"ח מודע לאופן הכתיבה והפרשנות שלו ואף מודע לביקורת שעלולה לבוא על כתיבתו. בכל אופן הוא בוחר להשתמש בדרך הרמז כדי להראות שהתורה היא "אוצר שכל דברי אמת גנוזים בהם".

⁴⁹⁴ המגיד, גליון 7, כ"א שבט, תרל"ו.

⁴⁹⁵ רי"ח לא מקפיד על סדר מסוים של הצגת הפרושים, כגון מרובד הפשט עד לרובד הקבלי או להיפך (עיין אצל גרוס, בן יהודע, עמ' 215-232 שמדגים זאת בפירושו לאגדות התלמוד).

4.2.4. מעמדו של רי"ח בקבלה

אוברמאייר רואה ברי"ח דמות יוצאת דופן בקרב תלמידי החכמים בבגדאד, "כי כעת בלעדו אין בבגדאד לומד נסתרות"⁴⁹⁶. הוא תמה מניין רי"ח קיבל את ידיעותיו בקבלה: "ואמנם אתפלא מאוד מהיכן בא להמחבר כל קבלתו, כי ידענו כי לא קבל משום איש כי לא הי' בזמנו מקובל בבגדאד. ואם תאמר כי למד הקבלה מתוך הספרים הנה שמענו כי חכמים הראשונים גוערים במי שעושה כן... ונקראת החכמה הזאת קבלה כלומר קבלה איש מפי איש" (שם). אוברמאייר מזכיר את הדרישה להיכנס לעולם הסוד רק לאחר בקיאות בתלמוד ובפוסקים ולדעתו רי"ח בכלל אינו תלמיד חכם בסדר גודל שעונה על הדרישה הזו.

בפרק המבוא עסקנו בקבלה בבגדאד בתקופה שלפני רי"ח ובזמנו של רי"ח. ביקורתו של אוברמאייר מאששת את ההנחה שאכן אין בבגדאד באותם שנים דמות קבלית סמכותית ששימשה כרב לרי"ח. כפי שכתבנו שם, את עיקר ידיעותיו בקבלה רי"ח כנראה רחש בעצמו מתוך הספרים בעליית הגג בביתו. ממספר מקורות רואים שגם רי"ח ראה בכך חיסרון אלא שלא היה בבגדאד באותם שנים תלמיד חכם בסדר גודל שיכול לשמש כרבו בקבלה. כפי שראינו במבוא רי"ח לא הציג בפני תושבי בגדאד מושגים קבליים שהם לא הכירו, הקריאה בזוהר והשימוש במושגים אלו היו מוכרים להם, אולם צודק אוברמאייר שהאינטנסיביות של השימוש במושגים קבליים והחדרת הרעיונות והמעשים המושפעים מהקבלה להמון היתה יוצאת דופן אצל רי"ח.

הביקורת של אוברמאייר על כך שרי"ח אינו תלמיד חכם מוסמך נראה שאין לה על מה להתבסס. תשובותיו ההלכתיות הרבות והעובדה שגם דייני העיר ראו ברי"ח כתובת לבירור שאלות סבוכות בהלכה מעידות על ידיעותיו הרבות בש"ס ובפוסקים.

לסיכום, ביקורתו של אוברמאייר מספקת לנו עדות חשובה על רי"ח כפי שנראתה מעיניו של אדם שהיה בבגדאד בשנות פעילותו של רי"ח ולא היה מתלמידיו וממעריציו. חכמי בגדאד אומנם ביטלו את דברי הביקורת הקשים של אוברמאייר אולם כפי שראינו לא תמיד הם חולקים על העובדות שהוא הציג. הם חולקים בעיקר על השיפוט של המעשים כמעשים הנובעים מגאווה וחוסר דאגה וקשר עם המון העם. פרשיית הביקורת של אוברמאייר והתגובה של רבני בגדאד מציגה בפנינו נקודת המבט של משכיל יהודי אירופאי ואת היחס של רבני בגדאד לרי"ח, אולם איננה מציגה בפנינו את נקודת המבט של המון העם, כיצד הם ראו את רי"ח ועד כמה הם קיבלו את פסקיו. לפחות מעיניו של אוברמאייר רי"ח ניסה לחולל מהפכה משמעותית בבגדאד שלא היתה כדוגמתה קודם לכן בהחדרת נורמות קבליות להמון העם.

4.3. הרב עובדיה יוסף

כעשור לאחר מותו של רי"ח נולד בבגדאד הרב עובדיה יוסף (תרפ"א, 1920). בניגוד לרי"ח שבכל שנותיו חי בבגדאד, הרב עובדיה יוסף עבר עם משפחתו בגיל צעיר לירושלים והתחנך בישיבת 'פורת

⁴⁹⁶ המגיד, גליון 9, ה' אדר.

יוסף'. הרב עובדיה פרסם עשרות חיבורים רובם בהלכה שהשפיעו רבות על עיצוב ההלכה ביהדות הספרדית-מזרחית. רק לאחר פרסומם של ספרים רבים, כאשר היה בשיא כוחו ומעמדו הוא החליט בשנת 1998 לפרסם סדרת ספרים ביקורתית על פסקיו של ר"ח בשם 'הליכות עולם'. את החיבור הוא כתב עשרות שנים קודם לכן, בשנות החמישים בהיותו תלמיד בישיבת 'פורת יוסף'.⁴⁹⁷ ככל הנראה הרב עובדיה נמנע מלפרסם את החיבור בהיותו צעיר כדי לא להתעמת עם בחירי הרבנים בארץ באותם שנים, הראשל"צ יצחק ניסים והמקובל נסים כדורי שהיו יוצאי עיראק.

הערותיו של הרב עובדיה על פסקי ר"ח החלו להיווצר בשיעורים שהתבקש להעביר בהיותו בגיל 17 בבית הכנסת של יוצאי פרס בין מנחה לערבית. השיעור היה מבוסס על הספר 'בן איש חי' אותו היה מקובל ללמוד בבתי כנסת רבים של יוצאי עדות המזרח. הרב עובדיה מתאר את תהליך הכנת השיעור והעברתו בהקדמה ל'הליכות עולם'.⁴⁹⁸ הוא עיין בפסקי ר"ח "העמיק חקר בכל הלכה והלכה" ועמד על הפערים שבין פסיקתו של ר"ח לפסיקת ר' יוסף קארו. הכרעתו היתה שיש לפסוק כר' יוסף קארו שדבריו "נכונים יותר ואמתיים, ובפרט שאנו קיבלנו הוראות מרן השו"ע". הוא מעיד שדבריו לעיתים עוררו זעם בקרב השומעים; "ואף שהיו כמה מבני בבל מתרעמים עלי שאני פוסק נגד 'בן איש חי'".⁴⁹⁹ השמועה על דרכו של הרב הצעיר שדורש הלכות כנגד פסקיו של ר"ח עשתה לה כנפים והתנגדות כלפיו מקרב יוצאי בבל גדלה.⁵⁰⁰ בהקדמה להליכות עולם הרב עובדיה פרסם התכתבות שהיתה לו עם "רב אחד". אותו רב שמתברר שהיה הראשל"צ הרב יצחק נסים הגן על הרב עובדיה בתחילה, אולם לאחר שראה שהרב עובדיה ממשיך בדרכו הוא יצא כנגדו בחריפות. למרות הלחצים הרב עובדיה המשיך בדרכו:⁵⁰¹

ואינני מכחיש שיש לי קונטרס מיוחד הערות על דברי הרב "בן איש חי"... וידעתי כי כל מלחמתו של מר עתה היא להטיל עלי אימה שלא אדפיס את הקונטרס הלזה, אבל כבר למדונו רבותינו לא תגורו מפני איש, לא תאגור דברך מפני איש, אלא שאין בדעתי עתה להדפיסו ועוד חזון למועד.

⁴⁹⁷ לאו, מרן, עמ' 30, 249-250; ליאון, הפוסק כתעמולן, עמ' 341.

⁴⁹⁸ הליכות עולם, א, עמ' ה.

⁴⁹⁹ לאו, מרן, עמ' 31-29; פיקאר, הרב עובדיה, עמ' 53.

⁵⁰⁰ בשו"ת יחווה דעת (ד, נה) הרב עובדיה מתאר את אחת מהמחלוקות שלו עם יוצאי בבל בהקשר לשיעור הקמח שמצריך הפרשת חלה:

והנה אזכרה ימים מקדם בימי חרפי לפני יותר מארבעים שנה, כאשר בישרתי צדק בקהל רב, בעצת רבותי, אשר הרשו לי להורות ברבים, הוריתי להלכה ולמעשה שצריך להפריש חלה בברכה משיעור תק"כ דרהם קמח, כדברי הרמב"ם ומרן... ושלא כדברי הרב בן איש חי. ומבין התלמידים השומעים את ההוראה הנ"ל, היו קצת מעדת הבבלים, והלכו וסיפרו הדברים לפני זקני חכמי בבל, והמה ראו כן תמהו שצעיר לימים כמוני ירהיב עוז לחלוק על הרב בן איש חי.

⁵⁰¹ בתו של הרב עובדיה יוסף, עדינה בר שלום מספרת שכתוצאה מהמחלוקת עם בני בבל הרב עובדיה חלה במשך חודש וכמעט ולא תפקד (<http://www.kaduri.net/?CategoryID=484&ArticleID=2887>), באופן דומה מתארת גם נכדתו (מרגלית קציר, באשר תלך, ירושלים, תשנ"ז, עמ' 100). לאו (מרן, עמ' 387) שנחשף לארכיונו הפרטי של הרב עובדיה כותב שישנה מחברת המכונה 'מחברת כג' שבה כתב 'דברי ריבות' בין היתר על מאבקי כנגד רבנים שהיו נאמנים לדרכו של ר"ח. מחברת זו לא פורסמה עד היום.

יעברו עוד שנים רבות עד שהרב עובדיה יפרסם את הקונטרס על ה'בן איש חי', אולם כבר הדפסת ספרו הראשון (חזון עובדיה, פסח, תשי"ב, 1952) עוררה את כעסם של יוצאי בבל. מתוך מכתב תגובה של הרב עובדיה לרב יצחק נסים ניתן ללמוד שטענתו היתה שהרב עובדיה לא חולק עניינית על פסקים מסוימים של רי"ח שהוא סובר בהם אחרת. לטענתו ממספר ביטויים שיש בספרו של הרב עובדיה ביחס לרי"ח עולה שהוא מזלזל בו⁵⁰² ונראה שבכוונה מנסה לקעקע את שיטתו.

מר עצמו העיר לי על מה שכתבתי בספרי בענין "לשם יחוד" שאין זה מחיוב מדינא, והגאון ר' יוסף חיים שתיקן לומר "לשם יחוד" ידוע שהגאון ז"ל חסדאין מליה, ולמה לא הזכרתי גאונים אחרים שתקנו לומר לשם יחוד, והזכרתי דוקא את ר' יוסף חיים, אלא ודאי שיש לי מטרה לחלוק על הגאון ר' יוסף חיים ז"ל ולכן יותר לא יגן עלי ושומר להמוני העם והבטיחם שיגעור בי. עד כאן דבריו. ונוראות נפלאתי שאם כתבתי שהגאון ז"ל חסדאין מליה, על דרך הקבלה, מה יש מקום לחלוק על זה, והרי הוכחתי כן מכמה ספרים.⁵⁰³

יתכן וישנה אמת בטענתו של הרב יצחק נסים. כאשר הרב עובדיה רצה לפתח ולהפיץ את שיטתו "להחזיר עטרה ליושנה" ולבסס את ר' יוסף קארו כ'מרא דאתרא' בארץ ישראל המחסום המרכזי שעמד מולו זו הנאמנות והערצה בציבור המזרחי לפסקי רי"ח⁵⁰⁴. הרב עובדיה העריך מאוד את העוצמה שהיתה לרי"ח בבגדאד כפי שניכר בכוחו לשנות מנהגים שהיו מושרשים במשך שנים רבות. בנקודה זו נראה שהרב עובדיה שאף לחקות את רי"ח במהפכה שהוא עצמו שאף לעשות בפסיקה המזרחית-ספרדית בארץ ישראל.⁵⁰⁵

הרב עובדיה בחר להגיב בצורה יוצאת דופן ליחס המורכב בינו לבין רי"ח כאשר הוא פרסם חלום שחלם ובו רי"ח מתגלה אליו ומביע קורת רוח ממעשיו:

והנה בחלומי בלילה ההוא ראיתי את הגאון ר' יוסף חיים זצ"ל מבבל אשר בא לבקרני בביתי ופניו מאירות כזוהר החמה. נכנס לחדר הספריה והתישב ליד השולחן. ראה לפניו אחד מחיבורי כמדומני שו"ת יביע אומר והתחיל לעיין בו אחת הנה ואחת הנה, וכשסיים אמר טוב מאוד ושאל אותי האם אני ממשיך להופיע ולדרוש ברבים דברי תורה ומוסר... עניתי ואמרתי כי עדיין אני ממשיך... אך התאוננתי לפניו שדבר זה מפריע לי בהמשך הכנת עריכת חיבורי... ענה דודי ואמר לי בסבר פנים יפות טוב אשר תאחוז בזה וגם מזה אל תנח

⁵⁰² למשל: "שואת דמר לא גמירנא" (חזון עובדיה, פסח, סעיף מג); "לא נגע ולא פגע דין זה בחצי שיעור" (שם, סימן כח).

⁵⁰³ הליכות עולם, א, עמ' ח-ט.

⁵⁰⁴ לאו, מרן, עמ' 369.

⁵⁰⁵ על יכולתו של רי"ח לשנות מנהגים כותב הרב עובדיה: "וכן ידוע גודל השפעת הרב המחבר בדורו על כל אנשי קהלתו שאחריו ילכו ועל פיו יצאו ועל פיו יבאו, ולא היו מפילים מדבריו צרור ארצה... ולא היה שום חשש שימרו את פיו, או מי שירחיב עוז לעשות מחלוקת נגד הרב" (הליכות עולם, א, עמ' רא). הרב עובדיה כותב שביחס לרי"ח היכולת שלו לשנות מנהגים מוגבלת; "אנן תמי דיתמי אם נבוא לשנות המנהג לא יבצר ממחלוקת ריב ומדון" (שם). דברים דומים הוא כותב בהמשך הספר (שם, עמ' רמה): "בהיותו שדברי הרהמ"ח היו מקובלים בפני כל קהל עדתו, כמשפט האורים, ולא היה שום חשש מחלוקת בשינוי מנהגם, ומי יעזי להרהר אחריו, יכול היה לתקן המנהגים שיכונו לפי הקבלה. ואין ללמוד מכאן לרב גדול מרא דאתרא במקום אחר, כי העושה חדשות הוא בעל מלחמות".

ידך כי יש נחת רוח מאד לפני השי"ת בזיכוי הרבים כששומעים דברי תורה ומוסר וחוזרים בתשובה...⁵⁰⁶

ההערות של הרב עובדיה על פסקי רי"ח הפכו לקונטרסים שלאחר עשרות שנים הוצאו כסדרת ספרים (בין השנים 1998-2003). הערות אלו אינם דבר שולי במפעלו של הרב עובדיה, הם יצרו חיבור חסר תקדים של שמונה כרכים! החיבור מסודר ע"פ סדר ההלכות ב'בן איש חי' אולם עיקר תוכנו הם הערות של הרב עובדיה המבאר באריכות את שיטתו וטענותיו כנגד הפסיקה של רי"ח. את ההשלמה לביקורת ההלכתית שלו על פסקי רי"ח פרסם הרב עובדיה בעשרות עמודים בכרך העשירי של שו"ת יביע אומר (יצא בתשס"ד, 2004).⁵⁰⁷ להלן נתייחס לנקודות הביקורת העיקריות של הרב עובדיה על פסיקת רי"ח, בכל נקודות המחלוקת יש קשר למקום המרכזי שתורת הסוד תופסת בהגותו של רי"ח:

4.3.1. נטייה להחמיר

הרב עובדיה מקפיד בפסיקותיו להפריד בין שורת הדין לבין החמרות. הוא נוטה באופן מובהק להימנע מלדרוש מהציבור החמרות שאינן מעיקר הדין.⁵⁰⁸ כתגובה לפסיקתו של הרב סופר המחמירה בהלכות פסח יותר מהשו"ע מציג הרב עובדיה את שיטתו העקרונית ביחס להחמרות:

ראיתי איזה חכמים פה עיר הקודש ת"ו שמרבים להחמיר לרבים בדיני פסח. ולפי עניות דעתי לא זו הדרך ולא זו העיר. שהתורה חסה על ממונן של ישראל... וכל הרוצה להורות ישקול בדעתו בשקל הקודש מה שכתב בשו"ת "תשובה מאהבה" שהמטריף מכוח חומרא יוצא שכרו בהפסדו... ואמינא ולא מסתפינא כי המורה לאחרים להחמיר, לא ביש ליה על דאמר על מותר אסור, אלא שסופו לומר על אסור מותר... וכל שכן האידנא דאחסור דרי שאין להכביד עוד על ההמון כל כך משא לעיפה, דחיישינן לקלקולא.⁵⁰⁹

⁵⁰⁶ טהרת הבית, ירושלים, תשמ"ח, הקדמה לחלק ב.

⁵⁰⁷ התמודדותו של הרב עובדיה כנגד תפוצת פסיקותיו של רי"ח אינה מתמצה רק בסדרת הספרים 'הליכות עולם'. בספרו 'טהרת הבית' הרב עובדיה סלל את דרכו בהלכות נידה ושם הוא חולק בצורה ברורה על הפסיקה של הבן איש חי (ורבנים ספרדים נוספים כגון הרב אלישר, הרב הדאיה, הרב עוזיאל) שהחמיר בהלכות נידה כרמ"א. זירת מאבק נוספת שהיתה מאוד חשובה היא הדפסת הסיפורים. בשנותיה הראשונות של המדינה, הסיפורים הנפוצים ביותר בקרב הקהילות המזרחיות היו ע"פ פסקי רי"ח (בעיקר סידור 'תפילת ישרים' בהוצאת דפוס מנצור). בנו של הרב עובדיה, הרב יצחק יוסף החל להוציא את סידור 'חזון עובדיה' ע"פ פסיקותיו של אביו (מאוחר יותר בן אחר, הרב דוד יוסף הדפיס את סידור 'יחזה דעת'; לאו, מרן, עמ' 120).

⁵⁰⁸ לאו, מרן, עמ' 130, 255-267.

⁵⁰⁹ יביע אומר, ב, או"ח סימן כג.

הגישה הדוגלת בעדיפותו של 'כח דהתירא' חוזרת פעמים רבות בפסקיו ובראיונות שנערכו עמו⁵¹⁰ והיא מהמאפיינים הבולטים בפסיקותיו.⁵¹¹ לעומת גישתו של הרב עובדיה, רי"ח פעמים רבות נוטה להחמיר בפסיקותיו כדי לצאת ידי חובת כל הדעות, לא פעם הוא מעדיף פסיקה אשכנזית מחמירה על-פני פסיקת השו"ע⁵¹². הבדלים אלו יוצרים שוני בפסקים של שני הת"ח ופעם אחר פעם הרב עובדיה מגדיר את פסיקתו של רי"ח כ"מידת חסידות" ולא כדרישה המתאימה להמון העם.⁵¹³

הרב עובדיה פרסם מאמר על משנתו של הרב יעקב שאול אלישר (יש"א ברכה).⁵¹⁴ במהלך דבריו הוא מנתח את ההבדל בין שיטת הלימוד הספרדית לזו האשכנזית. בדבריו הוא מציין ששיטת הספרדים הינה לעיין היטב בכל ספרי האחרונים, עיון שכזה מביא לטענתו יכולת להקל בפסיקה. זאת בניגוד לחכמי אשכנז שלדבריו נמנעים מלהכריע בהלכה. בדבריו הרב עובדיה מסתמך גם על דברי רי"ח בהקדמה לרב פעלים שמחלק בין שיטות הלימוד באופן זה.⁵¹⁵ באופן דומה לרב עובדיה גם רי"ח נהג לעיין בספרי פסיקה של מחברים מהדורות האחרונים ובני זמנו לפני שענה את תשובתו. אולם בניגוד לרב עובדיה שדרך הלימוד הזו נתנה לו את הידע שאיפשר למצוא את הדרכים להקל, רי"ח שאף לצאת ידי חובת כל הדעות ואימץ פסיקות מחמירות גם כאשר מדובר בפסיקה אשכנזית. כפי שראינו בפרק 2, לדעת חלמיש⁵¹⁶ הנטייה להחמיר היא חלק ממאפייני הפסיקה הקבלית (וכך היא דרכם של כלל המיסטיקאים ביחס לדתם). בשעה שפוסקים שאינם מקובלים חששו מפני פסיקות שהציבור הרחב לא יעמוד בהם והפרידו בין עיקר הדין למידת חסידות, המקובלים לא רצו לוותר על מידת החסידות, זאת כחלק מהשאיפה לשלמות בקיום המצוות.

4.3.2. נאמנות לר' יוסף קארו

לר' יוסף קארו היה מעמד מיוחד בקרב הפוסקים החל מהמאה ה-17. ספרו 'שולחן ערוך' שנכתב בשנת 1563 הופץ בצורה מהירה בקהילות השונות והפך לספר בסיסי לפסיקת ההלכה. רבים מהפוסקים מ'עדות המזרח' הכריזו על מחויבותם לפסקי השו"ע. למרות כל זאת כפי שהראו זוהר ולא רוב הפוסקים לא קיבלו את ר' יוסף קארו כפוסק בלעדי שאין לזוז מפסקיו, לא פעם הם

⁵¹⁰ "אמרתי: אני שייך לבית הלל, היינו, להמשיך לנהוג כבית הלל... בכל מקום שיש מחלוקת של פוסקים בין מחמירים ומקילים, יש לקבל את הדעה לקולא על פי כללי הוראה מתאימים" (פיקאר, הרב עובדיה, עמ' 91).

⁵¹¹ זוהר (פני המזרח, עמ' 343-345) ופיקאר (הרב עובדיה, עמ' 91-94) דנים בגישתו המקלה של הרב עובדיה ועומדים על ייחודה לעומת הפסיקה החרדית-אשכנזית.

⁵¹² הרחבנו על כך בפרק 2

⁵¹³ הליכות עולם, הקדמה; שם, פרשת צו; שם, ויגש; פיקאר (הרב עובדיה, עמ' 239) מדגים זאת בעיקר לגבי הלכות נידה.

⁵¹⁴ 'משנתו של יש"א, ברכה', שבט ועם, סדרה שניה א (נ), תש"ל.

⁵¹⁵ ישנו דיון מחקרי ער סביב נושא הפער בין הפסיקה הספרדית לאשכנזית. צבי זוהר (זוהר, מסורת ותמורה) סובר שיש הבדל מהותי בין הפוסקים הספרדים שאחזו בפסיקה מתונה ופתוחה ביחס למודרניזציה לעומת התגובה האשכנזית המחמירה. לדבריו זהו הבדל מהותי בין המסורת הספרדית הרואה בהלכה מסורת דינמית לבין האשכנזים שסברו ש"חדש אסור מן התורה". לעומת זוהר, בראון (בראון, קנאות דתית) סבור שאין הבדלים מהותיים בין שתי המסורות. ההבדלים המצויים נובעים בעיקר מאתגרי המודרנה שהופיעה בתפוצות השונות באופן שונה.

⁵¹⁶ חלמיש, הריטואל, עמ' 126.

מעדיפים להמשיך במנהג המקובל במקומם למרות שהשו"ע פוסק באופן שונה.⁵¹⁷ בהתאם למקובל בקרב פוסקי עדות המזרח הן רי"ח והן הרב עובדיה הכריזו על מחויבותם לפסקי השו"ע. אלא שכל אחד מהם נתן משקל שונה למחויבות זו; הרב עובדיה השווה לרי"ק את התואר 'מרא דאתרא' בארץ ישראל ולכן פסיקותיו מחייבות את כל תושבי הארץ. "להחזיר עטרה ליושנה" לדעתו פירושה לקבץ את הגלויות תחת הפסיקה האחידה של ר' יוסף קארו ולדחות את מנהגי העדות השונים שהתווספו במהלך הגלויות השונות. בכך הרב עובדיה העצים את המחויבות לשו"ע יותר ממרבית הפוסקים שנטו לשמור על המנהגים העדתיים.⁵¹⁸ מנגד רי"ח צמצם את סמכותו של השו"ע. בדומה לפוסקים אחרים פעמים רבות רי"ח העדיף לשמר את המנהג המקומי על-פני פסקי השו"ע. בנוסף הוא מבכר על פני פסקי השו"ע מסורת פסיקה קבלית או אפילו אשכנזית (מחמירה).

העצמת מעמדו של רי"ק היתה מרכזית בהשקפת עולמו של הרב עובדיה כבר מראשית לימודו בהיותו תלמיד בישיבת 'פורת יוסף'.⁵¹⁹ העמדת הרי"ק כ'מרא דאתרא' של כל תושבי הארץ התאימה לרצונו לאחד את כלל העדות הספרדיות לפסיקה אחת שמושטת על עיקר הדין כפי שעולה מהתלמוד, מעין 'כור היתוך'.⁵²⁰ לעומת הרב עובדיה, צמצום סמכותו של רי"ק התאימה לשאיפתו של רי"ח לאפשר פסיקה שהקבלה תופסת בה מקום מרכזי.

4.3.3. קבלה

הפער המשמעותי ביותר בין הרב עובדיה לרי"ח הוא ביחס לקבלה. המחלוקת ביניהם בנושא זה מתמקדת בשתי שאלות מרכזיות: א. מה המשקל שיש לתת לדברי הקבלה בפסיקת ההלכה. ב. עד כמה יש להפיץ מנהגים קבליים בציבור הרחב.⁵²¹

לרב עובדיה ישנה חלוקה ברורה בין ההלכה לדברי קבלה. כבר בספר ההלכתי הראשון שהדפיס בהיותו בן שלושים (חזון עובדיה, פסח) הוא התעמת בנושא זה עם רבו, הרב עזרא עטייה. הרב עטייה העיר בהסכמתו על הספר שבמקום שאפשר יש ללכת אחר הקבלה. כתגובה כתב הרב עובדיה "אנו אין לנו עסק בנסתרות אלא העיקר כרוב הפוסקים". עמדתו של הרב עובדיה ביחס לקבלה בכלל ובפרט לפסקי האר"י היא יוצאת דופן ושונה מעמדתם של רוב הפוסקים הספרדיים. למעשה הרב עובדיה מאמץ את דעתו של החתם סופר הרואה בחיבור בין קבלה והלכה 'כלאיים'.⁵²² הרב עובדיה כמובן מקבל את סמכות הזוהר ומצטט ממנו בספריו. רואה בו מקור חשוב במקרים בהם השו"ע פסק בעקבות הזוהר וגם למנהגים שהושפעו ישירות מהזוהר ואינם סותרים את ספרות ההלכה. כאשר ישנה סתירה בין ההלכה והקבלה גישתו של הרב עובדיה נחרצת: "שבכל מקום

⁵¹⁷ בנושא זה עסקנו בהרחבה בפרק 2. עיין לאו, מרן, חלקי שלישי, פרק ב; זוהר, האירו פני המזרח, עמ' 51.

⁵¹⁸ על פרשנות זו כתב זוהר: "זאת אינה הגישה התורנית הספרדית האוטנטית בה"א הידיעה, אלא השקפת עולם ספרדית מסוימת אשר לא היתה בנמצא בניסוח ובהדגשים אלה עד שעוצבה על ידי הרב עובדיה עצמו" (זוהר, פני המזרח, עמ' 351); לאו, מרן, עמ' 14.

⁵¹⁹ לאו, מרן, עמ' 38.

⁵²⁰ לאו, שם, עמ' 373.

⁵²¹ בהקשר לשיטתו של רי"ח דנו בהרחבה בשאלות אלו בפרקים 2 ו-3.

⁵²² חתם סופר, ירושלים, תש"ס, או"ח, סימן נא; הליכות עולם ח, עמ' קפא.

שהקבלה חולקת עם הפשט נקטין כהפשט.⁵²³ הנחות אלו של הרב עובדיה חולקות בצורה מהותית על דרכו ההלכתית של ר"ח כפי שראינו בפרקים הקודמים.

ההבדל הבולט ביותר בין הרב עובדיה לר"ח הוא בהקשר למעמדם של פוסקים-מקובלים, הוא ביחס לדמותו של האר"י. כפי שראינו בעיני ר"ח סמכותו של האר"י מוחלטת, אין להשוות בינו לבין שאר הפוסקים משום שדבריו נאמרו בעקבות גילוי שמימי. לכן, כללי הספקות שנאמרו בהלכה בד"כ אינם רלוונטיים כאשר מתייחסים לפסקי האר"י. הרב עובדיה מציג גישה שונה לגמרי. הוא מקפיד לתת כבוד לדברי האר"י ולהתייחס לדבריו אולם פעם אחר פעם הוא דורש שיש להתייחס לאר"י כפי שמתייחסים לשאר הפוסקים. "אף אם רב גובריה וחיליה דרבנו האר"י כחד מן קמאי, מכל מקום כשיש פוסקים ראשונים שאומרים להיפך והם הרוב, אזלין בתר רובא".⁵²⁴ את דברי האר"י יש ללמוד כפי שלומדים את דברי שאר הפוסקים, ניתן להקשות על דבריו ולנקוט כלפי פסיקותיו את כללי הספקות הרגילים.⁵²⁵ "ואם כן מה כל החרדה הזאת להניח דברי כל הפוסקים וכללי הדינים מפני סברות האר"י ז"ל". להלן נציג שתי דוגמאות הממחישות את הפער בין הרב עובדיה לר"ח ביחס למשקל שיש לתת לדברי המקובלים כאשר דנים בפסיקת הלכה:

כיצד ינהג המאחר לתפילה - המאחר לתפילה נאלץ להכריע על איזה קטעים עליו לוותר כדי להספיק להתפלל עם הציבור במניין. כאשר ר"ח נשאל⁵²⁶ כיצד ינהג המאחר שאינו רוצה להפסיד

⁵²³ בסעיף הקודם עמדנו על כך שהרב עובדיה נאמן לר' יוסף קארו. בסעיף זה עמדנו על ייחסו המסויג לקבלה. מקרה מבחן בפסיקתו המעמיד את שני העקרונות הללו זה כנגד זה נמצא בדבריו בנוגע לזמן ברכת הלבנה; התלמודים במסכת ברכות קובעים ש"הרואה את הלבנה בחידושה אומר ברוך מחדש חדשים". באופן פשוט יש לברך את הברכה בתחילת החודש בפעם הראשונה שרואים את הלבנה (וכן פוסק הרמב"ם שיש לברך מיהיום הראשון). ר' יוסף קארו מצטט תשובה המיוחסת לר' יוסף גייקטילאי שע"פ הקבלה יש לברך על הלבנה רק לאחר שעברו עליה שבעה ימים. בנושא זה ר' יוסף קארו מאמץ לגמרי את התפיסה הקבלית ומכריע בשו"ע (או"ח, סימן תכו, ד) שיש לברך את ברכת הלבנה רק לאחר ז' ימים. הרב עובדיה כדרכו מקבל את פסיקת השו"ע אלא שהוא מקבלה בערבון מוגבל (יביע אומר, ב, אבן העזר, סימן ז), לדבריו אם הגיע מוצאי שבת וחסרות מספר שעות עד שיהיו שבעה ימים שלמים ניתן לברך. הרב עובדיה עומד על כך שיש פער בין הדרישה הקבלית לבין הדרישה מפשט דברי התלמוד והפוסקים ולכן הוא ממליץ שבמות החורף שיש חשש שהשמים יתכסו בעננים ולא יראה את הלבנה לאחר היום השביעי שיקדים ויברך קודם לכן. מפסיקה זו נראה שבין שני העקרונות שצינו, חשוב בעיני הרב עובדיה העיקרון של ההפרדה בין הקבלה וההלכה עוד יותר מהמחויבות לר' יוסף קארו.

⁵²⁴ יביע אומר, ב, או"ח סימן כה. על עמדה זו הרב עובדיה חזר מספר פעמים ונאלץ להגן עליה מספר פעמים בעיקר מפני פוסקים מ'עדות המזרח'. כך בביקורת שכתב עליו המקובל הרב עובדיה הדאיה (יביע אומר, ו, או"ח, סימן) וכן כנגד הרב יצחק ברדה (שם, ט, יו"ד, סימן יג) והרב בן ציון אבא שאול (שם, ט, או"ח, סימן קח הערה ט). הגישה השונה ביחס לאר"י הביאה להשלכות הלכתיות רבות; לדעת ר"ח גם עיור מברך 'פוקח עורים', בהתאם לשיטת האר"י שהברכות הללו נתקנו על 'מנהג העולם' ולא על ההנאה הקונקרטית של המברך. הגר"ע מכיל את הכלל שבספק ברכות מקלים ולא מברכים ולכן עדיף שלא יברך (הליכות עולם, א, וישב); ביחס להגבהת הידיים בברכת כהנים (שם, תצוה), ר"ח מקפיד שיש להגביה כנגד הראש ע"פ דברי האר"י. הרב עובדיה מקבל את דעתו אולם מוסיף שישנם דעות נוספות (כגון שלא יגביה את ידיו מעל הכתף) ואין לדחותם מפני האר"י; כאשר אדם קורא קריאת-שמע והוא שומע אחר שאומר 'קדיש'. ר"ח נאמן לדברי האר"י שעליו לענות את כל חמשת האמנים ואילו השו"ע פוסק שיענה רק שלוש. הרב עובדיה (שם, שמות) מקבל את דברי האר"י שמי שעושה כדבריו "יש לו על מי לסמוך" אבל וודאי שאין זו הדעה היחידה ואפילו לא המומלצת.

⁵²⁵ לדברי הרב עובדיה אם נניח שדברי האר"י מקורם מגילוי אליהו זה דווקא גורם להפחתת המשקל של דבריו מבחינה הלכתית, שהרי הוכרע ש"לא בשמים היא".

⁵²⁶ רב פעלים, ב, או"ח ד.

תפילה במניין הוא ענה שעליו להגיד "לפיכך אנו חייבין וכו' עד פסוק שמע ישראל... כי זה חיוב מאד על פי הסוד... אח"כ יאמר יהי רצון מלפניך... ופרשת התמיד ופרשת הקטורת... ואח"כ יאמר הודו..." לאחר התפילה עליו להשלים את כל הקטעים שדילג עליהם "ובזה יעלה בידו סדר ותיקון תפילת השחר על פי הסוד כהוגן". רי"ח מעדיף להגיד קטעים נבחרים מהקורבנות ומהבקשות שאומרים לפני התפילה וכן את "ויברך דוד" ושירת הים, למרות שהדבר יגרום שיאלץ לדלג על חלק מהמזמורים של 'פסוקי דזמרה'. הרב עובדיה⁵²⁷ שולל את הגישה הזו לגמרי. לדבריו לא יתכן להעדיף את אמירת הקורבנות והבקשות השונות על-פני 'פסוקי דזמרה' שמקורם בדברי התלמוד והראשונים. לרב עובדיה יש סדר היררכי ברור המתאים לסדר הכרונולוגי של תקנת התפילה. ראשית יש לקיים את דברי התלמוד והראשונים, התוספות שנכתבו אח"כ במהלך הדורות ראוי לאומרים אבל בוודאי שלא על חשבון הקטעים הראשונים. "ואפילו אם היו דברי הזהר היפך דעת הפוסקים אין לנו להניח דברי הפוסקים בשביל דברים האמורים בסתרי תורה, כי בדינים ובהוראות בהלכה אין לנו עסק בנסתרות". יש כאן הבדל גדול בין שני הפוסקים כאשר אחד מנסה לנפות מההלכה את התוספות ולהציג בפני הציבור את עיקר הדין ואילו האחר מנסה להחדיר כמה שיותר את התוספות והחידושים שנוצרו במהלך הדורות האחרונים בידי חכמי הסוד ולהפכם לחלק אינטגרלי מההלכה והמנהגים.

אמירת 'שמע ישראל' בקורבנות - בעת אמירת הקורבנות נקבע בסידורים להגיד את הפסוק 'שמע ישראל'. אמירה זו אינה מתבססת על חובת ההזכרה של קריאת שמע "בשכבך ובקומך", יתכן ומקורה בחשש שאם יגיד את קריאת שמע במקומה לאחר 'פסוקי דזמרה' יעבור זמנה.⁵²⁸ רי"ח ב'בן איש חי' מתייחס למעמד של אמירות 'שמע ישראל' השונות במהלך היום :

אע"פ דמן התורה חיוב קריאת שמע הוא שתיים, אחד בשחרית ואחד בערבית, תקנו חכמינו ז"ל ארבע פעמים קריאת-שמע, וכלם הם לצרך היחוד והזווג הנעשה למעלה ו"ה שבשם, ואלו הארבעה ק"ש אינם שוים במעלתם, וזה סדרן במעלתם ממטה למעלה, והוא דהגרועה מכלם היא ק"ש על המטה ולמעלה ממנה ק"ש דערבית ולמעלה מזו ק"ש דקרבנות ולמעלה מזו ק"ש דיוצר וזו היא המעלה שבכלם.⁵²⁹

בפתח דבריו רי"ח מודה שמבחינה כרונולוגית החיוב הבסיסי הוא להגיד ק"ש בשחרית וערבית ואילו הפעמיים הנוספות מקורם מדברי חכמים. אולם לדעתו הסדר הכרונולוגי לא מורה על סדר החשיבות. בהתאם לטעמים הקבליים רי"ח רואה בק"ש שנאמרת בקורבנות חשובה יותר מק"ש של ערבית שמקור חיובה מהתורה! זהו אחד מהמקומות שנראה שהרב עובדיה מתרעם על שיטתו העקרונית של רי"ח :

הנה ע"פ הפשט דבר זה תמוה מאד, שהרי ק"ש של ערבית היא מצוה מן התורה, ואילו ק"ש דקרבנות אינה צריכה אפילו מדרבנן, אלא שנהגו לאומרה עם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, שמא יתעכבו מקריאתה עד אחר זמנה... שאילו היתה מעלה בק"ש דקרבנות יותר

⁵²⁷ הליכות עולם, א, עמ' עב-עד.

⁵²⁸ ר' יעקב בן אשר, טור, או"ח, סימן מו.

⁵²⁹ בן איש חי, ראשונה, ורא ב.

מק"ש של ערבית, כמ"ש הרהמ"ח, לא הוה משתמיט שום תנא או אמורא להשמיענו כזאת, וידוע שדברי הגמ' והפוסקים עיקר נגד הקבלה.⁵³⁰

כאמור, לרב עובדיה ההלכה בנויה אריח ע"ג לבנה והיא נבנתה בצורה כרונולוגית כך שעיקרה בתלמוד ופירושה בראשונים. מה שנכתב אח"כ אלו תוספות, לא יתכן להגיד שהתוספות שהתחדשו בדורות האחרונים חשובים יותר מעיקר הדין.

נקודת המחלוקת השניה בין רי"ח לרב עובדיה היא ביחס לחשיבות הפצת מנהגי המקובלים בהמון. כפי שראינו בפרק 2 רי"ח טרח רבות להפיץ את מנהגי המקובלים בציבור הרחב. הוא ראה בידע הקבלי ידע בסיסי והכרחי לשלמות מעשיו של האדם ולא יתכן שאדם שמקיים מצוות יתעלם ממנו. הרב עובדיה לעומתו, סבר שהידע הקבלי נועד ליחידים, אין זה נכון לדרוש מהציבור הרחב לנהוג את מנהגי המקובלים.

אנו אין לנו אלא דברי הש"ס והראשונים שנאמרו לכל המון העם. כי תורה אחת ומשפט אחד לכל עם ישראל, לגר ולאזרח הארץ. ובאמת שהדבר תמוה לדרוש כן ברבים בפני כל המון העם.⁵³¹

אמירת לשם יחוד - רי"ח תיקן נוסחים שונים של אמירת 'לשם יחוד' אותם יש להגיד לפני עשיית המצוות השונות. נוסחים אלו הודפסו בסידורים רבים שהושפעו מפסקי רי"ח. בדיון על הצורך בכוונה במצוות, הרב עובדיה⁵³² מרחיב במשא ומתן הלכתי בצורך בכוונה והאם יש להגיד את הכוונה בפה או שדי במחשבה. לבסוף הוא מביא את דברי 'הנודע ביהודה' שמבקר בצורה חריפה את אמירת 'לשם יחוד' אשר חדשים מקרוב באו לאומרו ונדפס בסידורים⁵³³. הרב עובדיה מדייק בדברי 'הנודע ביהודה' שהוא אינו חולק על ההנחה שמצוות צריכות כוונה ואפילו לא על כך שיש מעלה להגיד את הכוונה בפה (למרות שאין בזה הכרח לדעתו). דברי הביקורת הקשים של 'הנודע ביהודה' הם דווקא כנגד אמירת התוכן הקבלי ע"י אנשים פשוטים. לדעתו יש בכך יותר נזק מתועלת. לבסוף מתייחס הרב עובדיה לרי"ח: "ומה שתיקן הגאון ר' יוסף חיים נוסח לשם יחוד לכל מצוה ומצוה, ונדפסו במחזורים, הנה ידוע שהגאון ז"ל חסדאין מליה ע"פ הקבלה, ואינם חיוב ע"פ ההלכה". על הטענה זו שדברי המקובלים נאמרו דווקא ל"מצניעין" ולא לכלל הציבור הרב עובדיה חוזר מספר פעמים כנגד פסקי רי"ח.⁵³⁴

נגיעה בתפילין בשעה שאומר 'יוצר אור' - בהלכות המתייחסות ל'יוצר' בתפילת שחרית רי"ח מפרט מתי בדיוק יש למשמש בתפילין:

⁵³⁰ הליכות עולם, א, עמ' קג.

⁵³¹ שם, עמוד קד.

⁵³² שו"ת חזון עובדיה א, סימן כט, ירושלים, תשנ"א.

⁵³³ נודע ביהודה, קמא, יו"ד, סימן צג.

⁵³⁴ למשל בהליכות עולם א, וישב.

כשיתחיל יוצר אור, ימשמש בתפילין של יד לבו, כי תפלת 'יוצר' בעולם הבריאה, ותפילין של יד הוא בעולם הבריאה, ולא יעשה כמנהג בורים למשמש גם בתפילין של ראש, כי משמוש תפילין של ראש אין כאן מקומו, אלא הוא קדם תפלת העמידה.⁵³⁵

הלכה למעשה הרב עובדיה מסכים להלכה שכתב ר"ח שמקורה ב'שער הכוונות', אולם הוא מתנגד בתוקף לאמירה שמי שעושה אחרת ממנהג המקובלים מוגדר 'בור'. את ההלכה הזו הוא מגדיר ל"נוהגים על פי המקובלים" ולא כחובה הנדרשת מכל אדם:

במחילת כבוד תורתו הפריז על המדה לקראם בורים, ואטו מאן דלא ידע האי מילתא של הקבלה בור משוי ליה, שהוא גרוע מעם הארץ. והלא כמה גאוני הלכה אינם יודעים דבר זה.⁵³⁶

תיקונים - לעיל בפרק ב' עסקנו בהרחבה במשמעות ה'תיקונים' בהגותו של ר"ח, כפי שראינו ר"ח פעל רבות לנסח ולהפיץ תיקונים המתבססים על האר"י והרש"ש. הדרכתו של הרב עובדיה ביחס לתיקונים היתה מסויגת, לרוב הוא התעלם מהם והעצים את ערך לימוד התורה כמכפר על העוונות.⁵³⁷ לרוב כשנשאל כיצד לעשות תיקון על עבירות ענה שיש להתחזק בלימוד תורה, לאישה הרה שאכלה ביוה"כ שלא לצורך הורה שתתקן בכך שתלמד הלכות ושתבוא כל מוצאי שבת לשיעור, לאישה שעשתה הפלה הורה שתלד ילדים ותגדלם לתורה ועוד.⁵³⁸

לסיכום, הצבענו על שתי נקודות המבחינות בין הרב עובדיה לר"ח בפסקיהם בהקשר לתורת הסוד; המשקל שיש לתת למקורות הקבליים ועד כמה יש להפיצם בהמון. הבסיס לשתי השאלות הללו הוא אחד; מה מקומה של תורת הסוד ביחס לכלל התורה. הרב עובדיה רואה בתלמוד ובפרשניו את הבסיס של התורה, כך בנויה התורה מהבחינה הכרונולוגית וכך מבחינת החשיבות. ההלכה נקבעת ע"פ התלמוד ומפרשיו. תורת הסוד היא תוספת, 'קומה שניה' המיועדת ל'מצניעין' ובשום אופן אין להציגה כחובה הבסיסית המוטלת על כל אדם. לעומת הרב עובדיה, כפי שהראנו בפרק 3 ר"ח סובר שתורת הסוד היא הבסיס של התורה. הטעמים הפשטניים שמוציגים בתלמוד לעיתים מבטאים את הטעם החיצוני, בעוד הסיבה האמיתית מבוארת רק ע"פ תורת הסוד. ניתן להדגים את הפער בין הרב עובדיה ור"ח ביחסם למעמד של חזרת הש"ץ. התלמוד מנמק את אמירת חזרת הש"ץ "כדי להוציא את שאינו בקי" ובאופן דומה כתבו הפוסקים.⁵³⁹ כפי שראינו בפרק 3 ר"ח כותב על כך ש"אין זה עיקר הטעם", הטעם "העקרי" של החזרה הוא שמבואר בדברי רבינו האר"י ז"ל ע"פ

⁵³⁵ בן איש חי, שמות, ב.

⁵³⁶ הליכות עולם א, שמות, עמ' צה.

⁵³⁷ העצמת ערך לימוד התורה מאפיינת את פסקיו של הרב עובדיה ומספר פעמים היא גורמת להבחנה בינו לבין פסקי ר"ח שכמקובל נותן דגש רב לערך המעשה והתפילה (חלמיש, הריטואלי, עמ' 126-136). למשל לגבי אמירת 'תיקון חצות' ע"י תלמידי חכמים. ר"ח מפרט בהרחבה את סדר תיקון חצות המבוסס על דברי האר"י (בן איש חי, ראשונה, וישלח) בדבריו הוא מביא מזמורים נוספים שהוא רגיל לאומרם ואף מעיד על מקובלי ישיבת בית-אל שמוסיפים מזמורים ע"ג הנוסח שתיקן האר"י. אף הרב עובדיה מצדד באמירת תיקון חצות גם לתלמידי חכמים אולם "רק מה שצריך ביותר, דהיינו הנוסח המתוקן מרבינו האר"י, ולאחר מכן יחזור ללמוד תורה" (הליכות עולם א, וישלח, עמ' מח).

⁵³⁸ בן עמי אלון, מנהגי הראש"ל, ירושלים, תשע"ד, עמ' 212-214.

⁵³⁹ בבלי, ראש השנה, לד ע"ב; שו"ע או"ח קכד, א.

הסוד⁵⁴⁰ וממילא מובן מדוע יש חשיבות לחזרת הש"ץ גם כיום שיש לכל מתפלל סידור ואינו צריך ששליח הציבור יוציאו ידי חובה. הרב עובדיה שולל את דבריו של רי"ח, הוא דבק במסורת התלמודית ורואה בה כעיקרית, תורת הסוד היא רק תוספת על-גבי הנאמר בתלמוד:

הטעם הפשטי של הש"ס והפוסקים הוא טעם כעיקר. ואה"נ אם נמצא עוד טעם ע"פ הסוד, יאה ויאה, והנה אמת נכון הדבר, אבל אין לבטל טעם הש"ס משום כך.⁵⁴¹

הנטייה של רי"ח להחמיר ולפסוק ע"פ מקורות קבליים, לעומת נטייתו של הרב עובדיה להקל ולהתבסס בפסקיו על שורת הדין עלולה להביא למסקנה שהרב עובדיה הינו פוסק שפונה לכלל החברה ומתחשב בחולשותיה⁵⁴² ואילו רי"ח הינו מקובל מתבדל שפסקיו פונים לבני עליה.⁵⁴³ וודאי שרי"ח לא חשב כן, אף הוא פונה בפסקיו לכלל הציבור אף יותר מאשר לתלמיד החכמים. הלכותיו נדרשו בפני הציבור הרחב ורוב ספריו מופנים אליו. התייחסות הרב עובדיה לפסקיו כ'מידת חסידות' המתאימה 'לצנועין' היא למעשה התרסה כנגד חלק משמעותי מפועלו של רי"ח ששאיפתו היתה להפיץ את מנהגי המקובלים בקרב כלל הציבור.

⁵⁴⁰ בן איש חי, ראשונה, תרומה, ב.

⁵⁴¹ הליכות עולם א, תרומה, עמ' קפד.

⁵⁴² לאו (מרן, עמ' 153-154) מונה מספר תשובות הלכתיות בעלות משמעות חברתית בהם ניתן למצוא שיקולים מטא-הלכתיים כגון 'התורה חסה על ממונם של ישראל' כסיבה להקל (ביטוי זה נמצא פעמים רבות בפסיקותיו), 'שלא תינעל דלת בפני בעלי תשובה', 'כבוד הבריות' ועוד.

⁵⁴³ כך למשל פיקאר (הרב עובדיה, עמ' 92-93) מבחין בין הרב עובדיה שרואה את עצמו כפוסק לכלל הציבור ולכן הוא נוטה להקל, לעומת התפיסה החרדית שבפסיקותיה מבטאת תפיסה כיתתית הפונה רק לחברי הקהילה החרדית.

5. סיכום ומסקנות

בפרק השני בעבודה דנו בדעתו של רי"ח על ההתלבטות עתיקת הימים האם יש להפיץ את סודות התורה בציבור הרחב ובאיזה אופן יש לעשות זאת. רי"ח נחשב בעיני רבים כאחד הדמויות המשפיעות ביותר על הפצת מנהגי הקבלה במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20. כפי שראינו רי"ח אכן סבר שיש להפיץ ולהעמיק את לימוד הקבלה בציבור. דווקא ביחס לתלמידי חכמים הוא הרבה להזהיר ולסייג מפני החשש שישתמשו בשכלם כדי לפתח את תורת הסוד, לדעתו תורת הסוד הינה תורה חתומה שניתנה בהתגלות שמימית. חשש שכזה אינו מצוי אצל הציבור הרחב.

הקבלה היתה נוכחת בבגדאד במאה ה-19, קריאה ריטואלית של הזוהר באירועים שונים ושימוש במושגים קבליים היו נפוצים גם בציבור הרחב עוד לפני רי"ח. מבחינה זו רי"ח ממשיך את המגמה הקיימת של הפצת סתרי התורה בהמון דרך קריאה ריטואלית של טקסטים קבליים ושילוב של טקסטים שכאלו בסידור התפילה. ובכל אופן לא בכדי רי"ח נתפס כאחד מגדולי הפופוליזטורים של הקבלה. במספר תחומים רי"ח העצים את הפצת הקבלה כפי שלא עשו לפניו ;

א. רי"ח ראה ערך בקריאה בזוהר גם כאשר הקורא אינו מבין את הנאמר. הוא אף הדריך את הציבור לקיים את מנהגי המקובלים, אולם הוא לא הסתפק בכך. הוא השקיע רבות בכתביו ובדרשותיו הציבוריות בהפשטת מושגים קבליים, ביאור טעמי המצוות וכוונות התפילה בהתאם לקבלת האר"י והרש"ש. הוא ראה בכך חובה המוטלת על כל אדם גם כאשר מדובר בכוונות די מורכבות. גם את תחום כוונות התפילה שהינו מורכב מאוד בתורת הקבלה רי"ח לא מוכן להשאיר למיעוט אליטיסטי, הוא מצפה משומעיו שיבינו יותר מאשר כוונה בסיסית במושגים הקבליים ובמשמעות הקבלית של מעשיהם ותפילותיהם. לשם כך רי"ח בכתביו מקצר ומפשט במידת האפשר כוונות המתבססות על דברי האר"י והרש"ש.

ב. הפצת מנהגי הקבלה - ספרו הנפוץ ביותר של רי"ח 'בן איש חי' מתבסס במידה ניכרת על מנהגי המקובלים בבית-אל. בחלופת מכתבים ענפה רי"ח לומד מחברו, הרב אליהו מני את מנהגי המקובלים בבית-אל והופכם ממנהגים של קבוצה אליטיסטית מצומצמת להלכה הנדרשת בדרשותיו הציבוריות בפני כלל הציבור בבגדאד. ההחלטה שרי"ח קיבל בשנת תר"ל להוסיף לדרשותיו לימוד הלכות התבררה כשינוי משמעותי ביותר שעתיד להשפיע על פסיקת ההלכה למעשה בבגדאד ובארץ ישראל עד ימינו. בתבונתו ובהכרה טובה של הציבור העומד בפניו רי"ח מצליח לשנות מנהגים שהיו מושרשים בבגדאד ולהתאימם במידת האפשר

למנהגי המקובלים. רי"ח מכיר במגבלות כוחו וכוח ציבור השומעים וידע עד כמה הוא יכול לדרוש מהציבור לשנות את מנהגיהם.

ג. תיקונים - מהשינויים המשמעותיים ביותר של רי"ח הוא פועלו בנושא תיקוני התשובה. ספרות התיקונים המתבססת על דברי האר"י הפכה לפופולרית החל מסוף המאה ה-17, תיקונים אלו היו התבססו על תעניות וייחודים. חכמים שונים התלבטו בשאלה עד כמה ניתן להתאים את תיקוני התשובה המורכבים והקשים של האר"י לציבור יותר רחב. היו ששללו את האפשרות לשנות את התיקונים והיו שסברו שניתן להתאימם במידה מסוימת (כגון ספר 'חמדת ימים'). בנושא זה רי"ח היה אחד הפופולריזטורים הבולטים של תיקונים המתבססים על קבלת האר"י והרש"ש. הוא חיבר ופרסם מספר רב של תפילות ותיקונים שזכו לתפוצה רחבה. תיקונים אלו הקיפו את חיי האדם ונועדו להיאמר במקומות וזמנים שונים. בעיני עצמו ובעיני מקובלים אחרים שיטתו של רי"ח בנושא התיקונים היתה פורצת דרך. הוא הקל באופן משמעותי את התיקונים שהציע האר"י (ע"י המרתם לתפילות וצדקה) ובכך איפשר את הנגשתם לציבור הרחב. בשאלה אם לשמור על האותנטיות של דברי האר"י או להורידם לציבור הרחב, רי"ח הכריע באופן ברור שיותר מכל חשוב שכל יהודי יוכל ליטול חלק בעשיית התיקונים הקבליים.

נראה שבשאלת מרכזיותה של תורת הסוד וההכרח שתהיה מונגשת לציבור רחב ככל האפשר רי"ח שיטתי לכל אורך שנות פעילותו. יתכן ורי"ח הסתפק במהלך חייו בשאלה עד כמה לו יש תפקיד משמעותי בהפצת הרעיונות הקבליים ועד כמה יש לו את היכולת להוסיף משלו ע"ג מה שכתבו האר"י והרש"ש. במהלך חייו היו תקופות שרי"ח פעל רבות לשם הוצאת כתביו לאור ומנגד היו שנים שבהם בחר להסתגר ולא להדפיס דבר מחידושו. ככל הנראה בעקבות הביקור בארץ ישראל הבשיל בתוכו הרצון הברור שיש להפיץ את תורת הסוד בציבור הרחב כמה שיותר ועליו מוטלת המלאכה לעשות זאת. לגבי השאלה עד כמה הוא רשאי להוסיף על דברי קודמיו, לכאורה עמדתו ברורה. אין להוסיף דבר על תורת הסוד מעיון שכלי, בכתביו הקבליים הוא כמעט אך ורק מצטט ועורך את דברי המקובלים שהיו לפניו ולכן הוא מדגיש את החשיבות של לימוד הקבלה מרב. אולם כפי שראינו הוא עצמו למד בעיקר באופן עצמאי (יתכן מאוד שעשה כן מתוך הכרח) ולעיתים ניתן לראות שאף הרשה לעצמה להסיק דבר מתוך דבר מדברי האר"י ואף להוסיף מנהגים מדעתו (אותם הקפיד לפרסם בעילום שם או כציטוט מספר קדמון כפי שעשה ביחס לספר 'כתר מלכות').

בעיקר בשנים האחרונות לחייו רי"ח נאלץ להתמודד עם תמורות משמעותיות בחברה ובחינוך היהודי בבגדאד, כניסתה של חברה כ"ח לעיר וההשפעה הצוברת תאוצה של החשיבה והתרבות

האירופאית חייבו את ר"ח להגיב לשינויים אלו. ר"ח אכן הגיב לתמורות שחלו, הוא החל לכתוב ספרים המתאימים לרוח התקופה הכתובים בצורה יותר רציונאלית ואפילו ידע להעריך במידה ניכרת את היתרונות שהרוח החדשה מביאה עמה. ועדיין עד לסוף ימיו, הוא דבק בשיטתו שהדרך הנכונה הינה להפיץ את סתרי התורה לציבור הרחב.

הפרק השלישי בעבודה התמקד ביחס בין הלכה וקבלה כפי שעולה בעיקר מפסקיו של ר"ח בחיבוריו השונים. ר"ח בפסקיו עומד פעמים רבות על הפער בין הפסיקה שמבוססת על התלמודים והראשונים לזו המבוססת על דברי המקובלים. בד"כ הוא לא טרח להשוות בין השניים ובאופן מובהק הוא נותן את הבכורה לפסיקה הקבלית. היחס השונה בין הקבלה להלכה ניכר היטב באופן בו מתייחס לפסקי ר' יוסף קארו לעומת דברי האר"י. כפוסק מזרחי ר"ח מדגיש שהוא מחויב לפסקי השולחן ערוך, אולם הוא מצמצם את המחויבות הזו במידת האפשר. צמצום זה מאפשר לר"ח חופש פסיקה ויכולת לתת מקום מרכזי למנהגי המקובלים שלא נכללו בפסקי ר' יוסף קארו.

בדומה לשאלת הפצת הקבלה גם בשאלת השפעת מקורות קבליים על ההלכה ר"ח לא היה צריך לחדש את הלגיטימיות של התופעה הזו. כבר ר' יוסף קארו נהג כן וכך עשו רבים בעקבותיו. למעשה ר"ח ור' יוסף קארו הם שני פוסקים משמעותיים המקדמים את המגמה הנמשכת של החדרת הקבלה לפסיקה. גם בנושא זה ניתן להצביע על מקומו המרכזי של ר"ח במגמה זו. מבחינה כמותית השפעת הקבלה על הפסיקה נמצאת אצל ר"ח בהרבה יותר מקומות משנמצאת אצל פוסקים אחרים שהיו לפניו. גם מבחינה עקרונית אצל ר"ח לא מדובר על נתינת מקום של כבוד לשיקולים קבליים אלא על תפיסת עולם שלמה המושפעת מהיחס בין הקבלה להלכה.

בדרך לימודו ובסגנון כתיבתו של ר"ח ישנה שניות ברורה, ביחס לחלק הנגלה שבתורה ר"ח מרשה לעצמו חופש יצירתי, הוא רואה חשיבות בכתיבת חידושים והצגה של אפשרויות שונות ומגוונות לפרש את הפסוקים או את אגדות חז"ל. בעיסוקו בפסיקה או בפרשנות ר"ח מוכן לקבל פירושים שונים ממגוון רחב של מקורות. בנוגע לתורת הנסתר גישתו שונה בתכלית. כאן אין מקום לחידושים ושימוש בכלי הניתוח של השכל האנושי, תורה זו ניתנה משמים ע"י אליהו, אותה יש להבין ולברר ותו לא. בתורת הנסתר ר"ח מקפיד מאוד על מקורות מסוימים אותם רואה כלגיטימיים משום שניתנו בהתגלות משמים (כתבי האר"י שהובאו ע"י ר' חיים ויטאל והרש"ש שנאמן עליו שלא הוסיף דבר מדעתו שלא אמר האר"י), לאחרים יש להתייחס בערבון מוגבל אפילו שנכתבו ע"י גדולי המקובלים בדורות הקודמים (כגון רמ"ק). חלוקה זו מאפשרת להבין את היחס המועדף שלו זוכה האר"י בפסקי ר"ח לעומת היחס לפסקי השולחן ערוך. על פסקי השו"ע ניתן לחלוק, להקשות ולתרוץ, לגביהם חלים כללי הספקות הרגילים וניתן לכריע כנגד פסיקתו. לגבי דברי האר"י אין כל

מקום לכללי הספקות הרגילים, את דבריו רי"ח מקבל כאמת מוחלטת שניתנה בהתגלות דרך אליהו הנביא. וודאות דברי האר"י כה ברורה בעיניו של רי"ח שכאשר הוא נתקל בקושי חזיתית בין האמור בתלמוד לדברי האר"י הוא מסרב לדחות את דבריו האר"י ומעדיף ליישב ש"יש נוסחא אחרת בגמרא אמיתית כדברי רבינו זיע"א, כי בודאי דברי רבינו זיע"א הם דברי אמת דבר אליהם חיים... וכבר ידוע שיש נוסחאות מוטעות בש"ס" (אבן שלמה ב,ז). יחס דומה לאר"י נותן רי"ח גם לרש"ש, לא משום גדולתו וחכמתו של הרש"ש אלא משום שהוא נאמן בעיניו שכל דבריו מבוססים על דברי האר"י והוא לא הוסיף עליהם דבר מדעתו. החלוקה הזו בדברי רי"ח בין יחסו למקובלים ויחסו לחכמי הנגלה הינה אחד משורשי המחלוקת בין רי"ח לרב עובדיה יוסף כפי שראינו בפרק הרביעי. הרב עובדיה אינו מקבל את החלוקה הזו, לדבריו הוכרע ש"לא בשמים היא" וממילא יש להתייחס לדברי המקובלים בכלל ולדברי האר"י בפרט כפי שמתייחסים לשאר הפוסקים. יש לברר את דבריו, להקשות ולתרוץ ואם הם אינם עולים בקנה אחד עם הפסיקה המקובלת יש לדחותם.

במבט ראשוני נראה שרי"ח סובר שקבלת דברי האר"י והרש"ש כאמת מוחלטת נובעת רק משום שלדעת רי"ח מקור דבריהם מגילוי שמימי, מכאן עדיפותם על שאר החכמים והמקובלים שמקור דבריהם מהחשיבה האנושית. מעיון בדברי רי"ח על היחס בין הנגלה לנסתר מתברר שאין כאן רק העדפה של מקור מהימן על-פני מקור שניתן להטיל בו ספק. יש כאן שיטה עקרונית בהבנת היחסים בין חכמת הנסתר לחוכמת הנגלה. הבנת שיטתו של רי"ח מתבארת היטב מתוך דברי הביקורת של הרב עובדיה יוסף על שיטתו כפי שהצגנו בפרק הרביעי. הרב עובדיה רואה בתלמודים ופרשנותם את הבסיס לתורה וממילא זהו גם הבסיס לפסיקת ההלכה. עיקר הדין מחויב להתבסס על התקדים ההיסטורי כפי שמבואר בתלמודים והוכרע בפוסקים. את דברי המקובלים הרב עובדיה רואה כהרחבה והעמקה שהתווספה במהלך הדורות, דבריהם מלכתחילה הובאו כתוספת המיועדת לבני עליה, ממילא אין לדרוש מהציבור הרחב לנהוג כדברי הקבלה. שיטתו של רי"ח שונה בתכלית. הוא רואה בדברי הקבלה את הבסיס של התורה והמצוות. המקובלים לא הוסיפו טעמים נוספים למצוות אלא חשפו את הטעם המקורי. דווקא דברי התלמוד לעיתים מהווים לבוש שאינו מדויק המציג טעם פשוט כדי שיובן להמון, אולם אין זה הטעם האמיתי והמקורי.

האם רי"ח הצליח במפעל חייו?! האם כוונותיו יצאו אל הפועל?! כפי שראינו בפרק הרביעי סמכותו של רי"ח בחייו בבגדאד היתה מוחלטת, איש לא קם כנגדו ולא חלק על שיטתו. פסקיו והנהגותיו התקבלו בציבור במידה ניכרת. אין זה ברור האם תלמידי החכמים והציבור הרחב הרגישו שרי"ח יוצר מהפכה של ממש בפסיקת ההלכה ובהפצת הקבלה או שבחכמתו רי"ח ידע לממש את חזונו בצורה המתקבלת על לב ההמון. עיון בדבריהם של יעקב אוברמאיר והרב עובדיה יוסף על פועלו

של רי"ח מראה שהם לפחות מנקודת המבט שלהם ראו בפועלו של רי"ח מהפכה של ממש היוצרת שינוי משמעותי מדרך הפסיקה וההנהגה שהיתה מקובלת עד כה. על רוב טענותיהם ניתן להגיד שרי"ח היה מודה בעובדות וכופר באשמה. אכן הם עמדו היטב על רצונו להפיץ את מנהגי מקובלי בית-אל ולהופכם לנחלת הכלל, אלא שרי"ח ראה בכך מעשה חשוב והכרחי.

אומנם הקהילה היהודית בבגדאד תמה מספר שנים לאחר מותו של רי"ח, אולם רבים מתלמידיו ותלמידי תלמידיו של רי"ח עלו לארץ ישראל, לירושלים ונטלו חלק מרכזי בהנהגה הקבלית וההלכתית בשוב המתחדש בארץ. חלק מתלמידיו עסקו בקבלה ובהפצת בצורה הרבה יותר רחבה ובהירה ממה שעשה רי"ח בעצמו. בניגוד אליו שישב רוב זמנו בחדרו ולא נשא בתפקיד רשמי, הם למדו בשיבות, עמדו בראשיהם וחיברו פירושים בהירים על טקסטים קבליים. הלכותיו של רי"ח נפוצו בעיקר בזכות התפוצה הנרחבת של ספרו 'בן איש חי' והוא הפך מפוסק עדתי בבגדאד לפוסק מרכזי לכלל 'יהדות המזרח'. סידורים רבים שהודפסו בירושלים במאה העשרים שימשו כמפיצים את פסקי ההלכה של רי"ח המשלבים קבלה והלכה.

6. ביבליוגרפיה

ספרי הרב יוסף חיים

אבן שלמה	אבן שלמה, ירושלים, תשע"ו
אדרת אליהו	אדרת אליהו, ליוורנו, תשכ"ד
אמרי בינה	אמרי בינה, ירושלים, תשמ"ו
בן איש חי	בן איש חי, ירושלים, תשע"ד
בן איש חיל א-ב	בן איש חיל א-ב (כולל שני אליהו ונווה צדיקים), ירושלים, תשמ"ח
בן איש חיל ג	בן איש חיל ג, ירושלים, תשל"ו
בן יהוידע א-ד	בן יהוידע, ירושלים, תשנ"ח
בניהו, תקוני הזוהר	בניהו, תקוני הזוהר, ירושלים, תרס"ג
ברכת חיים	ברכת חיים, ירושלים, תשמ"ה
דעת ותבונה	דעת ותבונה, ירושלים, תשע"ג
הגדה	הגדה של פסח אורח חיים, ירושלים, תשל"ח
חוקי הנשים	חוקי הנשים, ירושלים, תשס"ב
חיים והשלום	חיים והשלום, ירושלים, תשל"ח
חסדי אבות	חסדי אבות, ירושלים
לשון חכמים	לשון חכמים, ירושלים, תשס"ו
מקבציאל	מקבציאל, ירושלים, תשע"ד
משמרת החודש	משמרת החודש, בגדאד, תרס"ח
סדר היום	סדר היום, בגדאד, תרנ"ד
עוד יוסף חי	עוד יוסף חי הלכות, ירושלים, תשע"ד
קאנון אל נסא	קאנון אל נסא, בגדאד, תרס"ו
רב ברכות	רב ברכות, בגדאד, תרכ"ח
רב פעלים	ספר רב פעלים, א-ד, ירושלים, תש"מ
רפואת הנפש	רפואת הנפש, בגדאד, תר"ל
שני אליהו	שני אליהו, ירושלים, תרס"א
תורה לשמה	תורה לשמה, ירושלים, תשע"ג

תקון ז' באדר וה' באב
תקון תפילה

סדר תקון ז' באדר וסדר תקון ה' באב, ליורנו, תרל"ד
תקון תפילה וספר סדר היום, ירושלים, תשל"ו

ספרות מקור

אגסי, אמרי שמעון

אגסי שמעון, אמרי שמעון, ירושלים, תשכ"ח

אור נערב

קורדובירו משה, אור נערב, ירושלים, תשנ"ו

בית יוסף

קארו יוסף, בית יוסף, מהד' שירת דבורה, ירושלים,

תשנ"ט

בבלי

דפוס וילנא

בניהו, תולדות האר"י

בניהו מאיר, ספר תולדות האר"י, ירושלים, תשכ"ז

זבחי צדק

סומך עבדאללה, שו"ת זבחי צדק, ירושלים, תשמ"א

מני, מכתב מאלהו

מני אליהו, מכתב מאלהו, ירושלים, תשע"ד

מני, שיח יצחק

מני אליהו, שיח יצחק, ירושלים, תרס"ב

נפש החיים

חיים מוואלוז'ין, נפש החיים, בני-ברק, תשס"ט

סידור רס"ג

סידור ר' סעדיה גאון, מהד' מקיצי נרדמים, ירושלים,

תש"א

פתיה, בית לחם יהודה

פתיה יהודה, בית לחם יהודה, ירושלים, תרצ"ו

רמב"ם

משנה תורה, מהד' שבתי פרנקל, ירושלים ובני ברק

תשל"ה-תשס"ג

שלחן ערוך

קארו יוסף, שלחן ערוך, מהד' וגשל, ירושלים, תשנ"ד

שער ההקדמות

ויטאל חיים, ירושלים, תשמ"ח

שער רוח הקודש

ויטאל חיים, ירושלים, תשמ"ח

ספרות מחקר

אביבי, קבלת האר"י

אביבי יוסף, קבלת האר"י, ג, ירושלים, תשס"ח

אבישור, שלושה רבנים	אבישור יצחק, 'קווים ליצירה הספרותית-עממית של שלושה רבנים בבליים במחצית השניה של המאה הי"ט', פעמים 59, תשנ"ד, עמ' 105-123
אורבך, הלכה ונבואה	אורבך אפרים אלימלך, הלכה ונבואה, תרביץ יח, תש"ז, עמ' 1-27
אידל, אחד מעיר	אידל משה, 'אחד מעיר ושנים ממשפחה - עיון מחודש בבעיית תפוצתה של קבלת האר"י והשבתאות', פעמים 44 (תש"ן), עמ' 5-30.
אידל, ארץ ישראל	אידל משה, 'על ארץ-ישראל במחשבה היהודית המיסטית', ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי הביניים (עורכים: משה חלמיש, אביעזר רביצקי), ירושלים, תשנ"א, עמ' 193-214
אידל, קבלה	אידל משה, קבלה - היבטים חדשים, ירושלים, תשנ"ג
אידל, קבלה ואליטות	Idel Moshe, 'Kabbalah and Elites in Thirteenth Century Spain', Mediterranean Historical Review 9,1 (1994) pp 5-19
אידל, רמב"ן	אידל משה, ר' משה בן נחמן קבלה, הלכה ומנהיגות רוחנית, תרביץ, תמוז-אלול תשנ"ה, עמ' 535-580
אילן, חוק הנשים	אילן נחם, 'קאנון אלנסא (חוק הנשים): חיבורו היחיד של הרב יוסף חיים לנשים בערבית יהודית', פעמים 109 (תשס"ז), עמ' 33-57
אלטשולר, יוסף קארו	אלטשולר מור, חיי מרן יוסף קארו, תל-אביב, תשע"ו
אליהו, פסיקה	אליהו מרדכי, 'פסיקה על-פי הקבלה', אמרי מרדכי (א), ירושלים, תשס"ו, עמ' יא-מד
בן יעקב, אוצר השירים	בן יעקב אברהם, אוצר השירים, החיבורים והדרשות של הרב יוסף חיים, ירושלים, תשנ"ד
בן יעקב, איש האשכולות	בן יעקב אברהם, 'הרב יוסף חיים - איש האשכולות', הרב יוסף חיים פרקי מחקר ועיון במלאת תשעים שנה לפטירתו (עורך: צבי יהודה), אור יהודה, 1999, עמ' 31-34

בן יעקב, הרב יוסף חיים	בן יעקב אברהם, הרב יוסף חיים, ירושלים, תשל"ב
בן יעקב, הרב יוסף חיים מבגדאד	בן יעקב אברהם, הרב יוסף חיים תולדות חיי ורשימת כתביו, אור יהודה, תשמ"ד
בן יעקב, יהודי בבל	בן יעקב אברהם, יהודי בבל מסוף תקופת הגאונים עד ימינו, ירושלים, 1979
בן יעקב, יהודי בבל בארץ ישראל	בן יעקב אברהם, יהודי בבל בארץ ישראל, ירושלים, תש"מ
בן יעקב, פרקים בתולדות יהודי בבל	בן יעקב אברהם, פרקים בתולדות יהודי בבל, ירושלים, תשמ"ט
בניהו, התנועה השבתאית	בניהו מאיר, התנועה השבתאית ביוון, ירושלים, תשל"ג
בניהו, וויכוח הקבלה	בניהו מאיר, 'וויכוח הקבלה עם ההלכה', דעת 5 תש"ס, עמ' 61-115
בניהו, חיד"א	בניהו מאיר, רבי חיים יוסף דוד אזולאי, ירושלים, תשי"ט
בניהו, חמישה באב	בניהו מאיר, 'האר"י בשירת המקובלים ותיקון חמישה באב ליום פטירתו', טמירין ב, ירושלים, תשמ"ב, עמ' קפא-קצו
בניהו, ספרים שנתחברו	בניהו מאיר, ספרים שנתחברו בבבל וספרים שנעתקו בה, ירושלים, תשנ"ג
בר-אושר, רי"ח הטוב	בר-אושר אבישי, רי"ח הטוב, ירושלים, תשס"ט
גרוס, בן יהוידע	גרוס מיכאל, בן יהוידע, עיונים בפירושי הרב יוסף חיים לאגדות התלמוד, אלון-שבות, תשע"ט
גרוס, שושלת הקבלה	גרוס מיכאל, 'רי"ח הטוב בין מוריו לתלמידיו: מקומו של הרב יוסף חיים בשושלת הקבלה הבגדאדית', רי"ח הטוב (עורך: אבישי בר-אושר), ירושלים תשס"ט, עמ' 263 - 276
גרוס, תורת הפיוט	גרוס מיכאל, 'תורת הפיוט של הרב יוסף חיים מבגדאד', פעמים 144 (תשע"ה), עמ' 43-80

גריס זאב, עיצוב ספרות ההנהגות העברית במפנה המאה השש-עשרה ובמאה השבע-עשרה ומשמעותו ההיסטורית, תרביץ נו,ד, תשמ"ז, עמ' 527-581	גריס, ספרות ההנהגות
דשן שלמה, 'יהודי בגדאד במאה ה-19: הצמיחה של רב גוניות מעמדית ותרבותית', זמנים 73, עמ' 30-44	דשן, יהודי בגדאד
דשן שלמה, 'כבוד ומעמד במשנתו של הרב יוסף חיים', הרב יוסף חיים פרקי מחקר ועיון במלאת תשעים שנה לפטירתו (עורך: צבי יהודה), אור יהודה, 1999, עמ' 7-10	דשן, כבוד ומעמד
הוס בועז, השבתאות ותולדות התקבלות ספר הזוהר, החלום ושברו א, תשס"א, עמ' 53-71	הוס, התקבלות הזוהר
הוס בועז, כזוהר הרקיע: פרקים בהתקבלות הזוהר ובהבניית ערכו הסמלי, ירושלים, תשס"ח	הוס, כזוהר הרקיע
הלברטל משה, על דרך האמת, ירושלים, תשס"ו	הלברטל, על דרך האמת
הלל יעקב משה, בן איש חי - תולדותיו, קורותיו ומורשתו לדורות, ירושלים, תשע"א	הלל, בן איש חי
הלל יעקב משה, גבורת האר"י, ירושלים, תשע"א	הלל, גבורת האר"י
הלל יעקב משה, הוד יוסף, ירושלים, תשמ"ט	הלל, הוד יוסף
הלל יעקב משה, אוצרות חיים, מכלול חכמת הקבלה, ירושלים, תש"ן	הלל, חכמת הקבלה
הלל יעקב משה, תהלות יוסף, ירושלים, תשמ"ט	הלל, תהלות יוסף
הראל ירון, 'הדחת החכם באשי ששון הלוי כביטוי למאבקים המעמדיים בקהילת בגדאד', ציון (תשס"א), עמ' 201-225	הראל, החכם באשי
Hershkowitz, Isaac, 'Rabbi Yosef Hayyim's Halakhically and Kabbalistically Based Approaches to Homosexuality: A Spatial- Traditional Study', Jewish Studies Quarterly 20, 3 (2013), 257-271	הרשקוביץ, הומוסקסואליות

Werblowsky Zwi, Joseph Karo, lawyer and mystic, Philadelphia, 1977	ורבובסקי, קארו
זוהר צבי, מסורת ותמורה - התמודדות חכמי ישראל במצרים ובסוריה עם אתגריה המודרניזציה 1880-1920, ירושלים, תשנ"ג	זוהר, מסורת ותמורה
זוהר צבי, האירו פני המזרח, ת"א, תשס"א	זוהר, פני המזרח
חלמיש משה, הקבלה בתפילה, בהלכה ובמנהג, רמת גן, תש"ס	חלמיש, הקבלה
חלמיש משה, מבוא לקבלה, ירושלים, תשנ"א	חלמיש, מבוא
חלמיש משה, 'מקובלים לעומת פוסקים : מגמות שונות בשאלת ההכרעה', עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה (עורכים : אביעזר רביצקי, אבינועם רוזנק), ירושלים, תשס"ח, עמ' 181-210	חלמיש, מקובלים
חלמיש משה, 'קבלה בפסיקה של ר' יוסף קארו', דעת 21 תשמ"ח, עמ' 85-102	חלמיש, ר' יוסף קארו
חלמיש משה, הריטואל הקבלי, תל אביב, תשע"ז	חלמיש, ריטואל
חלמיש משה, 'יחסו של ר' יוסף חיים לרש"ש', מסורה ליוסף, ו, תשס"ט, 438-440	חלמיש, רש"ש
חקק לב, איגרות הרב שלמה בכור חוצין, תל-אביב, 2005	חקק, איגרות הרב חוצין
חקק הרצל וחקק בלפור, 'ההזדמנות המשיחית שהוחמצה על פי משל אחד ונמשלו אצל הרב יוסף חיים', הרב יוסף חיים : פרקי מחקר ועיון במלאת תשעים שנה לפטירתו (עורך : צבי יהודה), אור יהודה, 1999, עמ' 35-39	חקק, הזדמנות משיחית
טברסקי יצחק, 'ר' יוסף קארו בעל השו"ע', אסופות (ג), מאיר בניהו (עורך), תשמ"ט, עמ' רמה-רסב	טברסקי, ר' יוסף קארו
Zvi Yehuda, "Rabbi Yosef Haim's Role in . International Commerce", Nehardea, 17 (Spring 2010), pp 16-18	יהודה, מסחר

יהודה, מצודה כלכלית	יהודה צבי, 'מצודה תורנית-כלכלית עיסוקו של הרב יוסף חיים מבגדאד במסחר הבין-לאומי', עת-מול, 219, תשרי תשע"ב (2011), עמ' 9-11
יהודה, פעילות	יהודה צבי, 'פעילותו הציבורית של רי"ח על-פי אגרות ששלח לרב יש"א ברכה בשנים תרמ"ט-תרס"ב (-1889 1902)', הרב יוסף חיים פרקי מחקר ועיון במלאת תשעים שנה לפטירתו (עורך: צבי יהודה), אור יהודה, 1999, עמ' 23-30
יהודה, פעולתה	יהודה צבי, 'יהודי בבל ושנוי תרבותי בפעולתה החינוכית של כ"ח', יהדות בבל, 1 (סתיו תשנ"ו), עמ' 45-49
החינוכית של כ"ח	ישראלי עודד, 'דילמות הלכתיות בספר הזוהר', וזאת ליהודה (עורכים: מארן ר' ניהוף, רונית מרוז ויהנותן גארב), ירושלים, תשע"ב, עמ' 202-221
ישראל, דילמות	Yisraeli Oded, Jewish medieval traditions concerning the origins of the Kabbalah. JQR 106,1 (2016) 21-41
הלכתיות	יערי אברהם, ספרי תיקונים ותפילות לפי ספר "חמדת ימים", קרית ספר, לח,א (תשכ"ג), עמ' 97-112
ישראל, מקורות	כ"ץ יעקב, הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד
הקבלה	לאו בנימין, 'מקומה של הקבלה בפסיקתו של הרב עובדיה יוסף', דעת 55, תשס"ה, עמ' 131-151
יערי, תיקונים	לאו בנימין, ממרן עד מרן, תל אביב 2009
ותפילות	ליאון נסים, 'ממסורת עדתית קטנה למסורת דתית גדולה: הסיפור הדתי של יהודי עיראק בישראל', ישראל, 17, תשע"א, עמ' 211-237
כץ, הלכה וקבלה	ליאון נסים, 'ישיבת פורת יוסף מחידוש היסטורי למיתוס אתני', פעמים 135, תשע"ג, עמ' 15-60
לאו, מקומה	
לאו, מרן	
ליאון, מסורת עדתית	
ליאון, פורת יוסף	

ליאון, הפוסק	ליאון נסים, 'הפוסק כתעמולן: הלכה ופופליזם ביהדות
כתעמולן	המזרחית בת זמננו', עיונים בתקומת ישראל, כרך 20 (2010), עמ' 337-359
ליבס, הזוהר	ליבס יהודה, 'הזוהר והתיקונים - מרנסנס למהפכה',
והתיקונים	חידושי זוהר, תשס"ז, עמ' 251-301
ליבס, כיוונים חדשים	ליבס יהודה, 'כיוונים חדשים בחקר הקבלה', פעמים 50 (תשנ"ב), עמ' 150-170
ליבס, מרגלית	ליבס יהודה, 'מרגלית באנגלית, על תרגום הזוהר
באנגלית	בהוצאת, פריצקר', (https://liebes.huji.ac.il/files/zohar_pritzker.pdf).
מאיר, האמת הנעדרת	מאיר יונתן, 'האמת הנעדרת: ר' יוסף חיים והקבלה בארץ
	ישראל', חלמיש למעינו מים (עורכים: אבי אלקיים
	וחביבה פדיה), ירושלים, תשע"ו, 2016, עמ' 542-561
מאיר, רחובות הנהר	מאיר יונתן, רחובות הנהר, ירושלים, תשע"א, 2011
מונדני, בן איש חי	מונדני שמואל, הרב יוסף חיים ומשנתו ההלכתית כפי
	שהיא משתקפת ב"בן איש חי", עבודת דוקטור, רמת גן,
	תשס"ה
מני, אליהו מני	מני מנשה, ר' אליהו מני, ירושלים, תרצ"ו
משה, קץ הימין	משה יהושע, קץ הימין, ירושלים, תשכ"ז
נברו, תיקון	נברו אסף, תיקון - מקבלת האר"י לגורם תרבותי, עבודת
	דוקטור, באר שבע, תשס"ו
סורסקי, אורות	סורסקי אהרן, אורות ממרח, בני ברק, תשל"ד
ממזרח	
סחייק, תמורות	סחייק שאול, 'תמורות במעמד היהודיות בבבל מסוף
	המאה הי"ט', פעמים 36 (תשמ"ח), עמ' 64-88
פוגל, חמדת ימים	פוגל משה, 'שבתאותו של ספר 'חמדת ימים': התבוננות
	מחודשת', החלום ושברו ב (עורכת: רחל אליאור),
	תשס"א, עמ' 365-422

פיקאר, הרב עובדיה	פיקאר אריאל, משנתו של הרב עובדיה יוסף בעידן של תמורות, רמת-גן, תשס"ז
פייקאז', צמיחת החסידות	פייקאז' מנדל, בימי צמיחת החסידות, ירושלים, תשנ"ח
פלאי, הקנה	פלאי חגי, 'דרכי פסיקת ההלכה' בספרי הקנה והפליאה', דעת 68-69 (תש"ע), ע' 187-223
פלאי, קבלת האר"י	פלאי חגי, קבלת האר"י: היבטים הלכתיים ומטא-הלכתיים, עבודת דוקטור, באר-שבע, תשע"ד
פליישר, קדושה	פליישר עזרא, 'קדושת העמידה (ושאר הקדושות): היבטים היסטוריים, ליטורגיים ואידאולוגיים', תרביץ, סז, תשנ"ח, עמ' 301-350
צמחוני, מודרניזאציה	צמחוני דפנה, 'קווים לראשית המודרניזאציה של יהודי בבל במאה ה-19 עד שנת 1914', פעמים 36, תשמ"ח, עמ' 34-7
קלמן, דפוסים הלכתיים	קלמן תרצה, רבי יוסף קארו: דפוסים הלכתיים, סגולה 92, תשע"ח, 18-29
קדוש, סיפורי ר' יוסף חיים	קדוש רבקה, סיפורי ר' יוסף חיים בהקשר יצירתו הדרשנית - היבטים פואטיים, אידיאיים וחברתיים, עבודת דוקטור, בר-אילן, תשס"ה
קדרי, מירושת לשון	קדרי מנחם צבי, מירושת לשון ימי הביניים, תל-אביב, 1970
רואי, אהבת השכינה	רואי ביטי, אהבת השכינה, רמת-גן, 2017
רגב, דרשות	רגב שאול, 'דרשותיו של הרב יוסף חיים', הרב יוסף חיים; פרקי מחקר ועיון במלאת תשעים שנה לפטירתו (עורך: צבי יהודה), אור יהודה, 1999, עמ' 11-16
רגב, היחס להשכלה	רגב שאול, 'היחס להשכלה בקרב הרבנים בבבל: ר' יוסף חיים ור' שמעון אגסי', מחקרים בקורות יהודי בבל ובתרבותם, תשס"ב, עמ' 97-118

רגב, הנהגות	רגב שאול, 'הנהגות ומנהגים שחידש הרב יוסף חיים (בן איש חי) בבבל - בין הלכה לקבלה', חלמיש למעינו מים (עורכים: אבי אלקיים וחביבה פדיה), ירושלים, תשע"ו, עמ' 541-516
שלום, שבתי צבי	שלום גרשום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל-אביב, תשי"ז
שלום, זרמים	שלום גרשום, זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית, תל-אביב, 2016
שלום, תעודה חדשה	שלום גרשום, 'תעודה חדשה לתולדות ראשית הקבלה', ספר ביאליק, תל-אביב, תרצ"ד, עמ' 141-162
תא-שמע, הנגלה שבנסתר	תא שמע ישראל, הנגלה שבנסתר לחקר שקיעי ההלכה בספר הזוהר, תל אביב 2001
תמר, יוסף קארו	תמר דוד R. J. Z. Werblowski, "Joseph Karo, lawyer and mystic", קרית ספר (מ), תשכ"ה, עמ' 65-71
תשבי, אגדה וקבלה	תשבי ישעיה, 'אגדה וקבלה בפרושי האגדות של ר' עזרא ור' עזריאל מגרונה', מנחה ליהודה, ירושלים, תשי"י, עמ' 174-170
תשבי, העימות	תשבי ישעיה, 'העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בכתביו ובחייו של ר' אהרן ברכיה ממודנה', ציון, לט (תשל"ד), עמ' 8-85
תשבי, הפולמוס	תשבי ישעיה, 'הפולמוס על ספר הזוהר במאה השש-עשרה באיטליה', פרקים, א, תשכ"ז, עמ' 131-182
תשבי, הרעיון המשיחי	תשבי ישעיה, 'הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות', ציון, לב, תשכ"ז, עמ' 1-45
תשבי, משנת הזוהר	תשבי ישעיה, משנת הזוהר, ירושלים, תשכ"א
תשבי, אמונה ומינות	תשבי ישעיה, נתיבי אמונה ומינות, רמת-גן, 1964
תשבי, פרקי זוהר	תשבי ישעיה, פרקי זוהר, ירושלים, תשמ"ה

3.1.5. The limited authority of R. Joseph Caro	85
3.1.6. Baghdad customs	87
3.1.7. Tendency to get worse	89
3.1.8. The authority of R. Yitzhak Lurie	91
3.1.9. Source of the authority of Rabbi Yitzchak Luria	96
3.1.10. Rabbi Shalom Sharabi	101
3.1.11. Kabbalah not from R. Yitzhak Lurie	104
3.2 .The relation between the simple explanation and Kabbalah	105
3.3 .Summary	112
4. Opponents of Rabbi Yosef Chaim	115
4.1. The authority of Rabbi Yosef Chaim	115
4.2. Jacob Obermeyer	118
4.2.1. Distribution of Kabbalah customs to the general public	119
4.2.2. Changing prayers and customs	121
4.2.3. Unsystematic, clever and orderly in his writings	122
4.2.4. Rabbi Yosef Haim's news in Kabbalah	123
4.3 .Rabbi Ovadia Yosef	123
4.3.1 .Tendency to get worse	126
4.3.2. Loyalty to R. Joseph Caro	127
4.3.3. Kabbalah	128
5. Summary and conclusions	134
6. Bibliography	139

Table of Contents

Introduction	3
1. Rabbi Yosef Chaim of Baghdad - His Time, Place and Creation	8
1.1. History of the Life of Rabbi Yosef Chaim	8
1.2. The writing of Rabbi Yosef Chaim	17
1.3. His method of learning	20
1.4. The Kabbalah in Baghdad	21
1.5. Study of Kabbalah with Rabbi Yosef Haim	26
1.6. Leader, adjudicator and kabbalist	30
2 .Between distribution and concealment of the Kabbalah	33
2.1. Distribution of Kabbalah to elites	34
2.2. The way to study Kabbalah	41
2.3. Distribution of the Kabbalah to the general public	42
2.4. prayer	47
2.5. Distribution of Kabbalah customs to the general public	56
2.6. repentance	60
2.7. Summary	70
3. The relationship between Halacha and Kabbalah	74
3.1. The halachic method of Rabbi Yosef Chaim	74
3.1.1. The influence of the Kabbalah on the ruling	78
3.1.2 .Correlation between Halacha and Kabbalah	79
3.1.3. Between R. Joseph Caro and R. Yitzhak Luria	81
3.1.4 .The authority of R. Joseph Caro	83

revolutionary. According to him, he saw himself as part of an ever-increasing trend of spreading rulings that are based on Rabbi Luria's work.

coverup for the original mystical explanation. Mysticism is not an addition or an in-depth commentary for the explicit Torah. The opposite is true. Mysticism is what everything else is based on. Therefore, it's impossible for any scholar who provides rulings to not take mysticism into account.

In order to truly understand the meaning and the implications of Rabbi Haim's teaching, in the fourth section of this paper I have presented the claims of those who objected to his way. Rabbi Haim's authority was unchallenged in Baghdad and he was deeply admired and respected. In his day there was no rabbi or leader within the community who criticized his method significantly. The criticism I mention comes from Yakov Ubermeyer and Rabbi Ovadia Yosef. Ubermeyer came from Europe to Baghdad in order to teach French and was not part of the community in Baghdad and Rabbi Yosef was active mainly in Israel approximately one generation after Rabbi Haim. Ubermeyer mentions personal criticism in what he says and sees Rabbi Haim as arrogant and separatist and even doubts his scholarly capabilities in terms of Torah. Rabbi Yosef doesn't agree with all of these criticisms, but they both agree about Rabbi Haim's popularization of mysticism. They complain about how Rabbi Haim popularizes mystical practices among the masses and represents them as an integral part of Halacha. Both of them see this as an attempt on Rabbi Haim's part in revolutionizing things in a way that doesn't line up with excepted rulings. Rabbi Yosef is willing to accept Rabbi Haim's decisions as applying to a limited few who follow mystical practices, but the general public should be taught to follow Rabbi Caro's Shulchan Aruch. In this way Rabbi Yosef cancels out an important part of Rabbi Haim's work. Rabbi Haim sees mysticism as the basis for the Torah and the commandments, it doesn't make sense to ignore such a central part. This is why he worked to make mystical customs accepted practice. Rabbi Yosef sees mysticism as a "second story" meant only for certain individuals. According to his opinion, mysticism definitely can't contradict the explicit Torah and can't be binding for the whole community. As I have shown throughout this paper, Rabbi Haim himself recognized that he was changing the accepted customs in his city and that these changes were significant. He knew how to figure out when it was appropriate to demand that his community to change their practices and when it wasn't. However, it seems that he didn't see himself as a

what they were saying the best they could. He worked hard to simplify various concepts so that they could be understood by the masses. Similarly, he worked to popularize “repentance penances (Tikunei Tshuvah)” based on the teachings of Rabbi Isaac Luria and Rabbi Shalom Shachna. Rabbi Haim allowed people to simplify these penances significantly (giving alms to the poor or praying), which are very complicated, so that anyone could relate to them. He was actually worried about scholars studying mysticism, lest they come up with something through their own thinking and thus disrupt the original mysticism, which he saw as a closed text that was given through Heavenly revelation.

Up to this time, Rabbi Haim influenced the public the most by popularizing mystical customs. Rabbi Haim systematically turned the customs in the Beit El yeshiva, which were

observed by a small, elitist, separatist group, into customs observed by the general public in Baghdad. When Baghdad society went through great changes and European culture started to leave its mark, Rabbi Haim knew how to react to this and started changing his writing and preaching styles, but he still clung to the idea that the hidden side of the Torah should be part of every Jew’s life.

The third section of the paper deals with the relationship between mysticism and Halacha within Rabbi Haim’s teaching and Halachic rulings. As a person who provides Halachic rulings and who is from the Middle Eastern Jewish community, he was bound by the rulings of Rabbi Yosef Caro, but he limited this as much as possible. This way, he granted himself freedom in making his own way in Halachic rulings. These rulings put customs from his own city, taking rabbis from other diasporas into account and especially the influence of mysticism on Halachic rulings in the center.

Rabbi Haim thinks that there’s a gap between Rabbi Yosef Caro’s rulings, with which one can disagree and prefer local custom, and Rabbi Luria’s teachings who were taught to Rabbi Luria by Elijah the Prophet. Nobody can disagree with Elijah and they must be accepted absolutely. Rabbi Haim’s decision isn’t based solely on his feeling of veneration towards Rabbi Luria, it also stems from his perception of the relationship between the explicit Torah and the implicit Torah. According to him, the mystical ideas represent the original and true explanations for the Torah and its commandments, the simplistic explanations found in the two Talmuds and the other’s commentaries is a

Abstract

This paper deals with mysticism's place in the teachings of Rabbi Yosef Haim of Baghdad. The paper's goal is to find out how central mysticism is to Rabbi Yosef Haim's thought and how this is expressed in two main areas: A. The spread of mystical ideas and customs within the wider community. B. Integrating mysticism into Halachic rulings.

B. His writing and way of thought. This paper is made up of four sections. The first section in the paper is an introduction which covers Rabbi Haim's life and actions, his writings and way of teaching. Various details in his biography are obscure and he never revealed his motives to us. It seems that his personality has contradictory sides to it. On one hand, he was a charismatic rabbi, a theatrical preacher who was involved in society's needs and creative in his sermons. On the other hand, he was a person who was hidden, conservative and isolated who would abstain from physical pleasure. When it comes to his way of studying Torah it seems that he was always very systematic throughout his life, Rabbi Haim had a clear separation between studying the Torah's explicit part and its implicit and its implicit part. When it came to the implicit side, he would allow himself to be innovative and creative, but when it came to the implicit side, the most important thing was to pass on the tradition faithfully as it had come from Heaven. As to the question of his part in popularizing the implicit Torah, it seems he went through some changes during his lifetime. When he was young, he had trouble deciding whether to publish his writing, eventually deciding to do so. At a certain time, he decided to refrain from publishing, returning to it full-heartedly only at the end of his life. Even when he had decided to stop publishing his innovative ideas and his Halachic rulings, he worked hard to spread the basics of mysticism as per the teachings of Rabbi Isaac Luria and Rabbi Shalom ShaRabbi through the popularization of prayers and penances (Tikunim).

The second section in this paper discusses the popularization of mysticism among the masses, what Rabbi Haim's opinion on the subject was and what he did to accomplish it. Mysticism had a presence in Baghdad even before Rabbi Haim's time. Ritualistic readings from the Zohar etc. were common in the city, but Rabbi Haim required more than that. He not only required people to read mystical texts, but also to understand

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV

FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

GOLDSTEIN-GOREN DEPARTMENT OF JEWISH THOUGHT

Kabbalah in the teachings of

Rabbi Yosef Chaim of Baghdad

FOR THE DEGREE OF MASTER OF ARTS

ERAN GILADI

UNDER THE SUPERVISION OF PROFESSOR ODED YISRAELI

Signature of student: 386 178 Date: 26.3.2020
Signature of supervisor: O. Yisraeli Date: 26.3.2020
Signature of chairperson _____
Of the committee for graduate studies: _____ Date: _____

March 2020

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV

FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

GOLDSTEIN-GOREN DEPARTMENT OF JEWISH THOUGHT

Kabbalah in the teachings of

Rabbi Yosef Chaim of Baghdad

FOR THE DEGREE OF MASTER OF ARTS

ERAN GILADI

UNDER THE SUPERVISION OF PROFESSOR ODED YISRAELI

March 2020