

המאבק על מעמדה של הקבלה במאה ה־ט"ז

מאת

רחל אליאור

התפשטותה של הקבלה במאה השש־עשרה והתבססותה בקהילות ישראל השונות לאחר גירוש ספרד מן המודעות הנה¹. לאחרונה נתן המחקר את דעתו על מהות הפולמוס שבין הקבלה לבין ההלכה בתקופה זו². מן הדברים עולה בבירור המסקנה כי מעמדה החדש של הקבלה נקנה לה במאבקים לא מעטים עד שהותר העיסוק בה³, כן מתבררות השלכותיו של עיסוק זה על חיי יום יום של האדם מישראל.

עדות רבת עניין לכמה מצדדיו של הפולמוס על מקומה של הקבלה בתקופה זו נמצא בדבריו של בעל גליא־רזא⁴, מקובל אנונימי בן המאה ה־ט"ז, שכתב את חיבורו בשנים ש"ב—ש"ג⁵. שאלת מקום כתיבתו של הספר לא הוכרעה, משום שהמחבר העלים זאת מאתנו. אף לא מצאנו שום עדות אחרת הנוקבת

- 1 ראה G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, N. Y. 1941 pp. 245-251.
- 2 ראה י" כ"ץ, "יחסי הלכה וקבלה בדורות שלאחר התגלות הוזהר", דעת 4 (תשמ"מ), עמ' 57—74; מ' בניהו, "ויכוח הקבלה עם ההלכה", דעת 5 (תשמ"מ), עמ' 61—116.
- 3 י' תשבי, "הפולמוס על ספר הוזהר במאה השש־עשרה באיטליה", פרקים, ספר השנה של מכון שוקן, ירושלים תשכ"ז, עמ' 156—157.
- 4 ספר אנונימי שחלקים ממנו מצויים בכתבי יד רבים השונים בעריכתם. כשליש ממנו נדפס במאהלוב תקע"ב. הנוסח השלם של הספר מצוי בכתב יד אוקספורד־בודלי 1820 (opp. 104). על הספר ראה ג' שלום, קרית ספר ב' (תרפ"ה), עמ' 119—124; ה"גל, "שבתאי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, תל־אביב תשי"ז, עמ' 47—49; "אברהם בן אליעזר הלוי", מאמר משרא קטרין, ירושלים תשל"ח, בעריכת מ' בית אריה, עמ' 19; י' תשבי, "הפולמוס על ספר הוזהר" (הערה 3 לעיל), עמ' 156—157; רחל אליאור, "לשאלת מקום חיבורו של ספר גליא־רזא", עלי ספר. י' (תשמ"ב) (בדפוס).
- 5 כ"י אוקספורד בודלי 1820 דף קנ ע"א.

בשמו של המקום בו נכתבו הדברים. ג' שלום שיער שהספר התחבר בצפת⁶. לעניות דעתי יש מקום לחלוק על הנחה זו, ולהציע את יוון ותורכיה כמקום חיבורו של גליא־רזא⁷. השערה זו נסמכת על כמה רמזים בדבר מקום מושבו של המחבר, הנזכרים בכתבי היד של הספר, אך בראש וראשונה על הנוסח המיוחד של ברכת המינים שלו⁸, שיכולה היתה להיכתב רק במקום בו לא היתה צנזורה נוצרית ושדוגמתה מצאנו רק בנוסח המחזור הרומאניוטי — המחזור הקדום שנהג באיזור יוון ותורכיה⁹.

אם נקבל את ההנחה שגליא־רזא התחבר באיזור זה, יש עניין בבחינת הפולמוס על מעמדה של הקבלה ובכירור מושאי מאבקה בחלק זה של הפזורה היהודית אחרי גירוש ספרד. יש בידינו כמה עדויות בדבר עמדתם לגבי הקבלה של רבני הקהילה הרומאניוטית¹⁰, שאת נוסח תפילתם הביא בעל גליא־רזא, ושל רבני קהילות המגורשים¹¹ בקושטא ובשאלוניקי.

עיקרי הדברים בסוגיה מצויים בשו"ת ר' אליהו מזרחי¹². שם מובאים דבריהם של ר' אליהו מזרחי, ר' תם ן' יחיא ור' אליא הלוי. הם נתבקשו לחוות דעתם בשאלת מנהג חזרת שלוש המלים שבסוף קריאת שמע, מנהג שמקורו בזוהר, במדרש הנעלם לרות. בתשובותיהם השיבו השלושה באופן עקרוני על שאלה שעניינה פסיקה הלכתית צרופה, לאורה של הלכה העולה מספר הזוהר¹³. שלושת הרבנים דיברו בשבח הקבלה בעבר, אולם הסתייגו ממשמעויותיה לזמנם, חלקו על סמכותה ההלכתית של הקבלה והתנגדו לחידוש דינים על פיה.

6 ראה הערה 4 לעיל.

7 לבירור מפורט של הסוגיה ראה אליאור (הערה 4 לעיל).

8 "ההנוסחא היא זאת לכופרים או למשומדים אל תהי להם תקוה וכל המינים והמלשיגים כרגע יאבדו" כ"י בודלי 1820 דף עא ע"א.

9 על מחזור רומניא ראה ד' גולדשמידט, מחקרי תפלה ופיוט, ירושלים תשל"ט, עמ' 122—152.

10 בדור הראשון אחרי הגירוש עמדו בראש הקהילה הרומאניוטית ר' אליהו מזרחי, רבה של קושטאדינא בעל שו"ת ראם, ר' אליא ב"ר בנימין הלוי בעל זקן אהרן (קושטא תצ"ז), רב ק"ק רומניא בקושטא, שהדפיס בקושטא בשנת ר"ע סדר תפלות השנה למנהג קהלות רומניא, ור' אברהם ירושלמי, מהדיר סדר התפילות.

11 רבם של המגורשים היה ר' תם ן' יחיא מקושטאדינא בעל תמת ישרים. ראה עליו קורא הדורות, מהדורת קאסעל, ברלין תר"ו, לד.

12 שו"ת ר' אליהו מזרחי, קושטא ש"כ, סימן א' דף ב ע"א ובמהדורת ירושלים תרצ"ח, סימן א' עמ' יא—יב. השווה י' כ"ץ (הערה 2 לעיל). עמ' 61—63 ומ' בניהו (הערה 2 לעיל), עמ' 70—71.

13 ראה בניהו (הערה 2 לעיל), עמ' 70 וי' תא־שמע, "אל מלך נאמן — גלגולו של מנהג", תרביץ לט (תשל"ל), עמ' 194—198.

ר' אליהו מזרחי שלל את העיסוק בעל ההשלכות המעשיות בקבלה, משום שראה את דברי המקובלים כרמזים נסתרים לעולמות עליונים. הוא הסיק מכך, שאי אפשר לכלל ישראל ללמוד הלכה מן הקבלה, ואי אפשר לראות בה מקור יצירה ריטואלי:

"כל דבר ודבר שלא הוזכר לא בתלמוד בבלי ולא בתלמוד ירושלמי ולא דברו בו הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים ועליהם אנו סומכים כל עניני הדת בכלל ואין אנו יכולים להכריח בו, אע"פ שבעלי הקבלה דברו בו מפני שדבריהם אינם אלא על צד הרמז שמרמזין הם לעצמם שהיו בקיאים על זה אבל בזמנינו זה שבעונות הרבים אין אנו מכוונים בתפילותינו להרמזי במה שראוי להרמזי והלואי שהיינו מכוונים על פשוט דברינו היוצאים מפינו אין אנו יכולים להכריח העם בדבר מהדברים הרמזים לעליונים ולא שמענו בזמנינו לשום אחד מבעלי הקבלה הגדולים והמפורסמים שיכריחו את העם באותן הדברים הרמזים לבעלי הקבלה לדברים עליונים כשלא דברו בהם תכמי התלמוד והפוסקים הבאים אחריהם"¹⁴.

סיוג תחום השפעתה של הקבלה למקובלים בלבד, והפקעת מעמדה לצורך פסיקת הלכה או חידוש מנהג, מרמזים על ניסיון שאכן נעשה להרחיב תחומיה של הקבלה אל עבר האקטואליה. החרפת העימות נוצרה עם הדגשת שאלת תקיפותה של הקבלה בתקופה הנדונה, כאשר מנהגים קבליים התפשטו ואיימו לתפוס את מקומן של הלכות פסוקות. ר' אליהו הלוי, רבו של קהל רומניא, ניסה להיתלות באי־הבהירות של עולם המחשבה הקבלי כתירוץ בפני הסתמכות על הקבלה לצורך פסיקת הלכה אקטואלית:

"לבקשת הרב יצ"ץ נדרשתי לחוות דעי אף אני שאע"פ שמנהג מבטל הלכה וכמה דברים הניחו החכמים דלא כהלכתא כדי שלא לבטל המנהג כל שכן בדברי חכמי הקבלה אשר חכמתם בזמנינו מציאותה קשה ואין אדם יכול לרדת לסוף דעתם ואין כח באדם לבטל מנהג או הלכה ע"פ גזירתם"¹⁵.

העימות שבין המנהג הקבלי לבין ההלכה שנרמזו בדברים אלה, קיבל ביטוי חריף בתשובתו של ר' תם ן' יחיא, שהכניס נימה פרסונאלית מובהקת לוויכוח. הוא שלל את העיסוק בקבלה, שלדידו מיועד ליחידי סגולה. את העוסקים בה

14 שו"ת רא"ם ירושלים תרצ"ח, סימן א' עמ' יא. והשווה מ' בניהו (הערה 2 לעיל), עמ' 70.

15 שו"ת רא"ם, עמ' יב. והשווה בניהו שם.

בזמנו תיאר כ"עמי ארצות". דבריו הבוטים אודות "הריסת פינות התורה" מרמזים על מישורי ההתמודדות השונים בין הקבלה לבני הפלוגתא שלה, "בעלי התלמוד":

"הקבלה היא חכמה רמה איזמה כנדגלות בה סתרי תורה לידעי פשר דבר... אך בזמנינו זה אפס המדע הזה וסתרי תורה נעלמו מעיני כל. לא ידע אנוש ערך החכמה הנשגבה הזאת וכל המחזיק בה יקרה לו מההיזק והסכנה חלק רב... ודי לנו במה שהורונו חכמי הקבלה האמיתית המסכמת מכל צד בפירוש התורה ומצוותיה והיא הנקראת תורה שבע"פ ובדברים אלו אנו מחוייבים להתעסק ואחרי דבריהם לא נשנה, אחת דתו להמית כל אשר ימרה פיהם... אך יתר הרמזים אשר בהם בלו ימיהם חכמי הקבלה עם היותם מסתרי ומענייני המושכלות לא צוינו עליהם כי אלו נשארו להתעסק במ יחידי סגולה... וזה בזמנים אשר היו לפנינו... ולא כל הרוצה ליטול את השם יטול ובזמנינו זה תם זכות אבות ואין מחזיק בצדק בחכמה הזאת אדרבא הם הורסים פינות התורה ועמודיה יתפלצון... ורבים מעמי הארץ מתיהרים באומרים סוד ה' לנו מורשה לנו המים העליונים לא לכם בעלי התלמוד ההולכים בחושך ולבם בל עמם, טח מראות עיניהם והדבר אין בהם, חכמים הם להרע לנפשם כי החזיקו במה שקצרה יד שכלם ורוצים לעלות במעלות אין בידם ספק להגיע אל תכלית... והיה להם למוקש ואם איש מבני ישראל ירצה לעיין בקבלה ראוי לעשותה כלי חמדה לעצמו יבין מה שיבין באימה ביראה ברתת ובזיע כאיש המהלך על הגחלים, לא יחזיק טובה לעצמו להורות לזולתו ליחיד וכ"ש לצבור כי תצא מזה תקלה להרוס חומות התורה ולפרוץ גדר, יתפאר במה שלא יבין ויטעה בהתחלות התורה ושורשיה יבוא לידי מינות ויתרחק ממחוז חפצו והיא קרבת אלהים נוח לו שלא נברא כל שכן וכל שכן לשנות מדרש ולבטל הלכה חלילה וחס"¹⁶.

לבד מן הטענה השוללת את התקיפות ההלכתית של הקבלה כמקור פסיקה אקטואלי, עולה מן הדברים טיבם של המתפלמסים. העמדת בעלי התלמוד כנגד בעלי הקבלה, ותיאור האחרונים כיהירים מאחזי עיניים המעמידים פני מבינים בסודות שנגנוזו, מרמזת על חריפות הוויכוח ועל השלכותיו בשאלות סמכות והנהגה. דבריו הנחרצים של ר' תם ׳ יחיא נכתבו לשם יצירת חיץ בין הקבלה לבין ההלכה. חיץ כזה אמור היה לשלול מן הקבלה עמדת סמכות פרשנית, להביא

16 שם, וראה בניהו, עמ' 70-71 וכ"ץ, עמ' 71.

למניעת חדירת מנהגים קבליים לקהילות תורכיה ויוון, ולסכור את הפתח בפני חדירתה לעולם המעשה, ההלכה והעבודה.

דברי הקיטרוג על הקבלה ועל העוסקים בה לא נותרו בלא מענה. דומה שלא יקשה למצוא לשונות משותפים בין הדברים שהובאו לעיל לבין דברי הביקורת של בעל גליא-רזא. המחבר יצא להגן על מעמדה של הקבלה ומשמעותה הרוחנית ביחס לעולם ההלכה, ולתבוע את עדיפות הקבלה על פני הפשט בפרשנות ההלכה ובפסיקה.

בעל גליא-רזא היה בן בית בספרות ההלכתית, ומקורותיו ההלכתיים היו המקורות הקדומים.¹⁷ יש מקום להניח שהוא אף הכיר את חוגו של ר' יוסף קארו, שראשית מפעלו ההלכתי היתה בתורכיה, בה ישב ארבעים שנה¹⁸, ודומה שהוא אף הכיר את ספרות הפסיקה הצפתית.¹⁹ מאמרי ההלכה מובאים בגליא-רזא בדרך מגמתית מובהקת, המדגישה את הזיקה לקבלה ומבטאת את עניינו של המחבר בהתמודדות עם כוחות הרע.²⁰ עניינו בהלכה לא נבע מתוך רצון של חידוש בהיגד הלכתי או בצורכי הפסיקה, אלא בהבהרת משמעותה האמיתית של ההלכה על ידי העלאת דרך הראייה הקבלית. אין בדבריו חידושים הלכתיים, אלא מתן טעמים חדשים להלכות ידועות או נקיטת עמדה בשאלות

17 בעל גליא-רזא מיעט לנקוב בשמות מקורותיו, לבד מספר הזוהר והתיקונים אותם הירבה להביא ביראה ובהערצה מופלגת, הזכיר המחבר כמקורות קבליים את הרקנאטי (כ"י אוקספורד 1820 דף לו ע"א, צא ע"ב ועוד), ספר הקנה (שם דף א ע"א, קטו ע"ב), רמב"ן (שם סה ע"א); שערי אורה (שם כט ע"א); מדרש משלי (לט ע"ב) ותפלת ר' נחוניא בן הקנה (שם לט ע"ב, קטו ע"ב ועוד). הוא לא הזכיר את בעל מנחת יהודה, ממנו הירבה לצטט ואף לא את מקורותיו ההלכתיים.

18 ראה ישראל תא-שמע, "יוסף קארו", האנציקלופדיה העברית כט, ירושלים תשל"ז, עמ' 27—28. בשנת 1522 החל בכתיבת בית יוסף בתורכיה ועסק בחיבורו כעשרים שנה. הספר נדפס בונציה ש"י כשלוש שנים לפני כתיבת גליא-רזא.

19 בשאלות הלכתיות שנויות במחלוקת הכריע גליא-רזא כבית יוסף. וראה למשל גליא-רזא, מוהילוב תקע"ב, דף ג ע"ב, בשאלת חיוב אמירת תפילת עלינו לשבח בכל מקרה. והשווה טור או"ח סימן תקצא ובית יוסף על הנ"ל. בשאלת חיוב אמירת ויכלו השמים בליל שבת ג' פעמים, הגדון בגליא-רזא דף ו ע"א, השווה טור או"ח סימן רסה, רעא וכנגדם ערוגת הבושם מהדרות אורבך ח"ד, ירושלים תשכ"ג, עמ' 106—107, וראה שו"ע סימן רסה סעיף א, ז. בסוגיית השתייה שעה אחת קודם התפילה ראה גליא-רזא כה ע"ב, והשווה טור או"ח צג ולעומתו שו"ע שם סימן צג סעיף ג.

20 ראה למשל גליא-רזא, מוהילוב תקע"ב, דף ג ע"ב בעניין עלינו לשבח; דף ה ע"א — ע"א בעניין הנתינה לסיטרא אחרא, י' ע"ב דיני נטילת ידיים וויקתם לטומאה ובמקומות רבים נוספים.

הלכתיות שנויות במחלוקת, על פי פרשנות קבלית הרואה בספרות ההלכה חלק מספרות הסוד.²¹

אגב דיון בסוגיה השנויה במחלוקת של יבום וחליצה²² תקף המחבר אנשים "שאינם חפצים ליכנס בדברים נעלמים ועוברים עליהם כמי שעובר על גחלים":

"ואין כוונתי להאריך יותר בראיות לאנשי קשה עורף וכל דא הוא בשביל שאינם יכולים לסבול הדברים העמוקים...²³ ואפי' שראיתי שיש בינינו אנשים קשה קדל...²⁴ שאינם חפצים ליכנס בדברים נעלמים דאינון סודות היבום וחפצים יותר לחלוץ מליבם ולכן אני קורא לאותם שאינם חפצים ליכנס בדברים העמוקים שהם טעמי המצוות וכוונת התפילות וסתרי תורה והם מתפשטים את עצמם מהדברים הנעלמים ואלין ראוי לקוראם בשם פעולתם בית חלוץ הנעל...²⁵ חלוץ הנעל חשובנום פר"ט ר"ל אותם שאינם רוצים לחקור ולדרוש על כל דיבור ודיבור מסתרי תורה אלא לעבור עליהם כמי שעובר על הגחלים...²⁶ ואינם רודפים אלא על הכללות... ולכן אינו תימה אם הולכים רוב העולם אחרי הדברים שאין בהם טורח ועמל אלא על דרך הפשט"²⁷.

שאלת היבום והחליצה היתה אחת השאלות העיקריות בהן נפלגו מקובלים ובעלי פשט, משום שכאן התנגשו ענייני אמונות ודעות עם הכרעה הלכתית עקרונית.²⁸ המקובלים, שהאמינו בגלגול נשמות, חיבבו יבום לשם גאולת נשמת

21 והשווה גליא-רוא (הערה 20 לעיל), דף ח ע"ב: "ועתה אכתוב לך רמזים שהשגתי כפי קוצר דעתי כדי לתת סמך למה שכתבתי לעיל שהשיעורים שתקנו רז"ל כלם הם ע"פ הסוד... וצריך להאמין באמונה ברורה שכל השיעורים שתקנו לנו החכמים בכל המצוות שהם רמזים לענינים גדולים עליונים רוחניים...".

או הסברו לנטילת ידיים על דרך הסוד: "ונמצא שקליפה מסאבא מתבטלת ע"י כח דיליה ממש וכן צריך שכוחותיו ממש יבעטו באדוניהם ויבטל אותו וזוהמתו ולכן ראוי הוא לשפוך מים על ידיו עם יד שמאלא על יד ימינו כדי שהשמאל יבטל את סטרא דיליה דאיהו סטרא שמאלא ואח"כ יטול הכלי מיד שמאלא ויזרוק מים עם ימינו...". שם, דף י ע"ב.

22 ראה א' גוטליב, "ויכוח הגלגול בקנדיאה במאה ה"ו", מחקרים בספרות הקבלה, תל-אביב תשל"ו, עמ' 372-396 וי' כ"ץ (הערה 2 לעיל), עמ' 67-69.

23 והשווה לשונו של ר' אליא הלוי - "חכמי הקבלה אשר חכמתם בזמננו מציאותה קשה ואין אדם יכול לרדת לסוף דעתם" - שהובאו לעיל.

24 קשי-עורף.

25 השווה לענין בית חלוץ הנעל, א' גוטליב (הערה 22 לעיל) עמ' 381.

26 השווה לביטוי זה את דבריו של ר' תם ו' יחיא שהובאו לעיל.

27 כ"י אוקספורד-בודלי 1820 קלח ע"ב.

28 ראה א' גוטליב, "ויכוח הגלגול בקנדיאה" (הערה 22 לעיל) וי' כ"ץ (הערה 2 לעיל), עמ' 67-68.

האח הנפטר, שעתידה להתגלגל בבן שיוולד מן הזיווג החדש²⁹. את החליצה פסלו מכל וכל.

בעל גליא־רזא, שהעמיק בחיבורו בתורת הגלגול, ייחס חשיבות רבה ליבום והפך זאת לקריטריון עקרוני, המבחין בין בעלי הפשט שהעדיפו חליצה משום שלא חפצו "להכנס בדברים געלמים" לבין המקובלים שחייבו יבום בשל הפרשנות הקבלית של הדין. יש לדייק ולהבחין שהפולמוס אינו בין הלכה לקבלה אלא שהוא התמקד בפרשנות ההלכה, האם הפשט יהא המנחה בפירוש משמעות ההלכה או שהקבלה תתפוס מקום זה.

שני הצדדים הוסיפו נופך של ביקורת חברתית חריפה למחלוקת האידיאית, וזוהו אתוס עם השקפה דתית. בעל גליא־רזא הבחין בין המקובלים, להם קרא בלשון הוזהר "מחצדי חקלא המתעסקים בחכמת האמת לשם שמים", לבין בעלי הפשט "שעושים מלימוד התורה קורדום כדי לאכול מהם":

"הה"ד מגיד דבריו ליעקב והפירוש הוא שכל מי שלומד שלא לשם שמים אלא ברמאות כדי להראות שהוא אדם גדול ומרמה העולם שגרים ליה דבר פשטים מה שאכל פיו לפשט הוא פה שט ומי הוא אומר בכה ומי אומר בכה כל אחד אומר כפי מה ששיג בשכלו כך מוציא מפיהו ודא הוא מגיד דבריו ליעקב שהם דברי תורה שבכתב אבל תוכיות הדברים והסתומים שהם חוקיו ומשפטי אינם משפיעים מגידים אותם אלא לישראל לאותם שהם יש"ר א"ל ר"ל ישר עם אל שהם לומדים כדי לדעת גודל תורתינו הקדושה ומצוותיה וחוקותיה הנוראים וטעמיהם וסתריהם וכל דא מביא לאדם לעבוד את רבו ביראה של אהבה ולעסוק בתורה ובמצוותיה לשמם ולא לעשות קורדום כדי לאכול מהם ולהתגאות בהם כי לא נתנו אלו הסודות אלא ליראיו"³⁰.

עיון בביקורת הנוקבת על לומדי תורה שלא לשמה, המפרשים את הכתוב על פי שרירות לבם, בשעה שנעלמה מהם משמעותם הסודית האמיתית של הדברים, מלמד שכתובת הפולמוס אינה בעלי ההלכה דווקא אלא בעלי הפשט. פשט משמעו גישה פרשנית הבאה לבאר את פסוקי המקרא לפי הוראתם ההגיונית הפשוטה, אולם משמעותו העמוקה כאן היא הפקעת דרכי הביאור האחרות. במחצית המאה הט"ז ידועה מרכזיות מושג הפשט בישיבות שאלוניקי,

29 רמב"ן על התורה בראשית לח, ה, דברים כה, ו, וזהר ח"ג קע"ז ע"א.
30 כ"י אוקפורד-בודלי 1820 דף קלג ע"א. השווה לביקורת על לימוד תורה שלא לשמה בדור גולי ספרד, יוסף יעבץ, אור חיים (צילום), לובלין תרע"ב, בתוך ספרי יעבץ, ירושלים תשכ"ב, עמ' 8, 11.

כפי שעולה מספרי בני חוגו של ר' יוסף טיטאצאק³¹. השאיפה להעמיק בהבנת הטקסט המקראי על דרך הפשט היתה משותפת לפרשני חוג שאלוניקי ולממשיכיהם בצפת³². אולם מושג הפשט בחוגו של הר"ט לא היה רק דרך פירוש מסוימת, אלא תיאור כללי של מצבו הראשוני של הטקסט העומד להתפרש, בחינת מלותיו והקשריהן האפשריים³³. המפרש חייב היה לדקדק בכתובים ולבדוק את תרומתה של כל מלה לפירוש הפסוק, ללמוד מן הסטיות והחריגות מחוקי הלשון והתחביר את משמעות הייתורים וכוונותיהם³⁴. ההשקפה העומדת ביסודה של שיטה זו, שניתן להעמיד את המקרא למבחן ראצינאלי של ביקורת טקסט, סתרה את אשיות האמונה הקבלית בדבר קדושת התורה כביטוי ללשון האלוהית בעלת המשמעויות האינסופיות³⁵. לויכוח בין בעלי הפשט לבעלי הקבלה הצטרפו מתפלמסים רבים³⁶. אולם מעטים היו נחרצים כל כך בדעתם כבעל גליאירוא, שראה את העיסוק בפשט כהתייחסות ראצינאלית שרירותית לדברי קודש, אותה כינה על דרך הגנאי "כפי מה שהשיג בשכלו" בשעה שטען טענה עקרונית ש"אין די הפשט לבארו כהוגן אלא עם סודותיו ותעלומיו":

- 31 ש' שלם, "המתודה הפרשנית של רבי יוסף טיטאצאק וחוגו", ספונות ספר יא (ספר יון א), ירושלים תשל"א—תשל"ח. עמ' קלב—קלג; ח' בנטוב, "שיטת לימוד התלמוד בישיבות שאלוניקי ותורכיה", ספונות יג (ספר יון ג), ירושלים תשל"א—תשל"ח, עמ' עו; ש' שלם, רבי משה אלשיך, ירושלים תשכ"ו, עמ' קטו—קכח. וראה לדוגמאות מפורטות שלם, ר' משה אלשיך (הערה 31 לעיל), עמ' קכ.
- 32 שלם, המתודה הפרשנית... (הערה 31 לעיל), עמ' קלב. והשווה ח' בנטוב (הערה 31 לעיל), עמ' עו, שהבחין בין שתי משמעויות המונח פשט בספרות החידושים: "א) שם נרדף ללשון הגמרא כלומר המלים הפשוטות השטוחות ומנוחות לפנינו, כנראה מלשון קורא ופושט... (ב) פשט במובן פירוש מה שכתוב, כלומר המובן שמספקות לנו כל המלים במשפט בהתאם למשמעותן הקבועה והרגילה. המונח פשט אינו עומד כאן בניגוד לדרש אלא בניגוד לדיק שהוא המובן מכלל הלשון, מביני השיטין, שאין המלים הכתובות מספקות אותו לנו ישירות".
- 34 שלם, המתודה... (הערה 31 לעיל), עמ' קלג. והשווה ח' בנטוב (הערה 31 לעיל), עמ' לג, שדן בספרו המתודולוגי של ר' יצחק קאנפאנטון שהשפיע רבות על חכמי שאלוניקי. שם נאמר "שתדקדק הלשון היטב ותשתדל אם יש בו ייתור לשון או כפל ענין... ונשמרת לצמצם לשונו ולהוציא בענין שלא ישאר בו מלה מיותרת... וכן תעשה בלשון המשנה והגמרא שתדקדק בלשונם ולא יהיה דבר מיותר וכל שכן בתורתנו הקדושה שניתנה מפי הגבורה ושהיא מדברת בלשון קצרה וכוללת". וראה שלם, ר' משה אלשיך (הערה 31 לעיל), עמ' קב—קו.
- 35 וראה ג' שלום, "משמעותה של התורה במיסטיקה היהודית", פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 52—66.
- 36 והשווה מ' בניהו (הערה 2 לעיל) עמ' 75, והמקורות שנזכרו בהערה 31 לעיל.

"להראות לכל שלא יש בתורתינו הקדושה יתור דברים ואפילו אות אחת שאין בה תלי תלים של הלכות ולכן נקראת תורה תמימה משיבת נפש למבין סודותיה ולא לאותם שהוכו בספורים ואומרים כי אין המקרא יוצא מידי פשוטו ועושים מן הפשט עיקר ואני אומר ג"כ שהוא אמת שאין המקרא יוצא מבואר מידי פשוטו ור"ל שאין די הפשט לבארו כהוגן אלא עם סודותיו ותעלומיו ואזי משיבת נפש למבין וידוע דעת ועיניו פקוחות... " 37.

מרכזיותו של מושג הייתור בישיבות שאלוניקי בתקופה הנדונה נזכרה בהרחבה במחקר. גם אם המושג הובן על ידי בעל גליא־רזא שלא כרוחו, אין ספק שהקדיש לו ולהשקפה העומדת בבסיסו פרק נכבד בפולמוסו. כנגד שיטתם של בעלי הפשט, שהבחינו בין סיפורים בעלמא לבין חלקים בעלי חשיבות, הציע המחבר מיתודה עקרונית שהישוותה מבחינת קדושה את חלקי התורה כולם והפקיעה את הפרשנות שהתבססה על ייתורים וחיסורים, משום שחלקי התורה כולם צופנים סודות והלכות:

"וכל הטורח הזה אני מקבלו בסבר פנים יפות כדי להראות שאין בתורתינו הקדושה דברי סיפורים בעלמא ולא דברים ריקניים ה"ו כי כל דבור ודבור מליא סגולתינ ומרגלן כי לא דבר ריק הוא ואם לרואה נראה רק הוא ממנו³⁸... צריך שנאמין אמונה ברורה שכל סיפורי ועניניה הם סודות נוראות ושלא יש נקודה שלא יש בה תילי תילים של הלכות כי על כן נקראת תורת ה' תמימה"³⁹.

הניסיון של ביקורת המקרא בכלים ראציונאליים, אשר העלה את מושג הייתור וקבע דירוג שרירותי לחלקי התורה השונים, עורר את התנגדותו העזה של בעל גליא־רזא. הוא לא נלאה מלחזור על התנגדותו לעיקרון פרשני זה, ומלהדגיש חוזר והדגש את שלימותה הבלתי נחלקת של "תורת ה' תמימה": "וא"ת [ואל תאמר] שיש דברים בתורה מיותרים ה"ו אלא צריך שנאמין אמונה ברורה שלא יש תג וקוצ שאין בה תלי תלים של הלכה"⁴⁰.

37 כ"י אוקספורד-בודלי 1820 דף ע"ב. והשווה גליא־רזא, מאהלוב תקע"ב, לו ע"ב.

38 כ"י אוקספורד-בודלי 1820 דף ע"א. השווה ר' יהודה חייט הקדמת מנחת יהודה, מגטובה ש"ח, ודבריהם של ר' יוסף יעבץ ור' יצחק עראמה שדנו בשאלה מדוע מספרת התורה דברים שלכאורה מוטלת חשיבותם בספק, ג' נגאלי, "דעותיו של ר' יוסף יעבץ על פילוסופיה ומתלספים", אשל באר שבע, ירושלים תשל"ו, עמ' 286—287.

39 גליא־רזא, מהילוב תקע"ב, כב ע"א.

40 כ"י אוקספורד-בודלי 1820 דף ע"א.

ההתנגדות לפשט ולפרשנות הראציונאלית לא היתה רק התנגדות בעלמא, אלא היה בה משום ביטוי למלחמתו של בעל גליא־רזא על מקומה של הקבלה כפרשנות הספיריטואלית בעלת התוקף של ההלכה בכלל, ועל מעמדה בשאלת היצירה הריטואלית בפרט:

"ובהיות שכתבתי על ענין נפילת אפיים שצריך להטות לסטרא ימינא ולהפיל פניו על ימינו והבאתי ראיות על דא וראיתי אנשים שהיו מלעיגים על דא וכל דא הוא שאינם חפצים להתעסק ברוי דאורייתא ולענין (!) בספרי דחכמתא עילאה ואינם עוסקים אלא בפשטים ודורשים בהם כל אחד ואחד כפי שהשיג שכלו ואין מבקש לדעת אם יש איזה סוד בדברי הפוסקים שפסקו כך וכך לדעת טעם בדבר"⁴¹.

עניין נפילת אפיים⁴² היה עשיר במשמעויות קבליות עוד לפני קבלת האר"י, שם קנה את פרסומו כריטואל מסוכן⁴³. אולם משניסה בעל גליא־רזא לפסוק הלכה בזכות נטייה לצד ימין על פי פרשנות קבלית, נענה בביקורת בעלי הפשט ולעגם. עניין נפילת אפיים הוא דוגמה לניסיון של פירוש ההלכה והמנהג על פי הקבלה, שבו היה מעוניין המחבר, ושנגדו יצאו רבני קושטא ושאלוניקי כשתחמו תחומים בין הלכה וקבלה. דוגמאות נוספות לפירוש דינים על פי משמעותם הסודית מצויות לרוב בגליא־רזא, החל בדיני הדלקת נרות חנוכה וכלה בדיני מקוה. אין הם באים לפסוק הלכות חדשות אלא לפרש את ההלכה הקיימת על פי הקבלה. ניסיון לפרש את המנהגים על פי הסוד היה בבחינת הכנסת יסוד חדש לעולם הפסיקה ההלכתי. אולם אין זו אלא המסקנה המתחייבת מטענתו העקרונית של בעל גליא־רזא, שהמצוות משוללות טעמים ראציונאליים מכל וכל:

"ואע"פ שבזאת החכמה [בקבלה] נמצאים דברים זרים אל השכל כמו שאמר האלוהי רבי שמעון עליו השלום לאו כל מוחא סביל האי וג"כ לא נאמר שדבר רק הוא אלא אם יראה לאדם שהוא רק הוא ממנו ר"ל ששכלנו אינו יכול להבינו כמ' דאתמר וכדומה לזה יש לפרש בפסוק שאמר דוד המלך עליו השלום נטיתי לבי לעשות חקיך (תהלים קיט,

41 שם.

42 ראה זוהר ח"ג כז, רמא. ח"ב קכט, זוהר חדש תרומה נב, והשווה י' ליבס, פרקים במילון ספר הזוהר, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשל"ז, עמ' 94, 122. עוד ראה ר' מנחם רקאנטי, פירוש על התורה על דרך אמת ויניציאה רפ"ג, פרשת קורח.

43 י' תשבי, תורת הרע והקליפה, ירושלים תשכ"ה, עמ' קכח—קל; ר' ש"ץ "פירושו של הבעש"ט למומור ק"י", תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 174 הערה 42.

קיבו) ור"ל כי מפני שהחקים אין להם טעם בדרך שכל היה מבקש דע"ה לדעת אותם ע"ד הסוד וצריך על כרחינו לנטות לבנו לחקור ולדרוש וללמוד בסתרי החכמה הזאת הנשגבה כדי להבין מעט מעט עד שנתרפא מן הסגורים ויפקחו עיני לבנו ואז נוכל לעשות מטעמים לחוקיו כאשר אהב וזאת החכמה נקראת תלמוד וראוי לכל בעל שכל להתעסק בה בהיות שאינו יודע יום הפקודה ומתי ישלחו בעדו... ובוזרה על קרא דכתיב כי יקרא קן צפור לפניך לשם תראה כמה הפרש יש בין העוסקים בוזרה ובחכמת הקבלה לאותם העוסקים במשנה כי המקרא והמשנה אינם אלא חנוכי הקבלה ופרוזדור ליכנס בטרקלין... ואין רשאי ליכנס שום אדם לשם אלא למאן דעסק בתורה ובמצוות לשמה ואם אין האדם יודע סוד המצוה אין יכול לעשותה לשמה" 44.

בעל גלי-ארוז המשיך במאבק הרוחני שהחל בו בעל הקנה והפליאה בשאלת תפיסת הקבלה כמקור התוקף הרוחני למצוות וכטעמן הסודי. וזא הרבה לדבר בחריפות כנגד "רוב מבני עמינו שעושים מצות ואינם יודעים סודם אלא נראה להם שהם מנהגים שנהגו אבותינו ואינם מבקשים יותר חקירות" 45. הפקעת החוקים והמצוות מתחום השכל אל תחום הסוד 46, והמסקנה שאי ידיעת משמעותן הסודית של המצוות ושל ההלכה הנגזרת מהן, מונעת קיום מצוות כהלכתן, היא פריו של הלך רוח קיצוני ביותר, שחותם של התמודדות ניכר עליו. כאן נטל בעל גלי-ארוז במידה רבה מדבריו של ר' יהודה חייט 47, בעל מנחת יהודה, על מערכת האלקות שצונזרו בדפוס מאנטובה שי"ח, ונדפסו רק במהדורת פרייה שי"ח של הספר 48: "נטיתי לבי לעשות חוקיך וכו' כי מפני

44 כ"י אוקספורד-בודלי 1820 טז ע"א-ע"ב.

45 גלי-ארוז (הערה 39 לעיל) כב ע"ב.

46 השווה ר' אליה מגינזאנו, אגרת חמדות, מהדורת א' גרינוף, לונדון 1912: "כל המצוות הם רמזים לעינים נוראים מסתרי המציאות אשר לא לחנם נתנו ואפילו הספורים שיראה לפי פשטם תועלת בהם".

47 מנחת יהודה, ביאורו של ר' יהודה חייט למערכת האלקות, נתחבר באיטליה בין השנים רנ"ה-רנ"ח והוא מן החיבורים הקבליים החשובים ביותר בדור הגירוש. חיבורו השפיע על שורה ארוכה של מקובלים שנטלו ממנו פעמים רבות מבלי להזכירו בשמו. ראה א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה (הערה 22 לעיל), עמ' 422-424 ומ' אידל "סדר הלימוד של ר' יוחנן אלימנר", תרביץ מז (תשל"ט) עמ' 330.

48 יש הבדלים ניכרים בנוסח הקדמת מנחת יהודה בין מהדורת מאנטובה שי"ח למהדורת פרייה שי"ח. במהדורת מאנטובה ניכרת ידה של הצנזורה, היהודית כנראה, שמחקה כל רמז אנטי נוצרי ומשפטים שנויים במחלוקת דוגמת אלה המובאים בפנים.

שהחוקים אין להם טעם בדרך השכל צריך בהם לנטות הלב על כרחו להאמינם ולעשותם"⁴⁹.

בעל גליא-רזא הושפע רבות ממנחת-יהודה, שנתחבר כחמישים שנה לפני שכתב את ספרו. הוא אף הביא קטעים ארוכים מהקדמתו ככתבם וכלשונם, מבלי שציין את מקור הדברים⁵⁰. אין בקירבה זו כדי להתמיה. ר' יהודה חיט ובעל גליא-רזא היו מקובלים בני דור הגירוש. שניהם היו שותפים בהתמודדות על מעמדה של הקבלה, ובהרחבת תחומה ראו עניין אידיאולוגי ואקטואלי שכן ראו, כמו רבים מבני דורם, בעיסוק בקבלה בכלל ובספר הזוהר בפרט, משום קירוב ביאת הגואל:

"ואם יאמר האומר כמו שאמר נעמן הלא טוב אמנה ופרפר הלא ארחץ בהם וטהרתי כך יש אנשים שאינם חפצים ליכנס בזאת החכמה באומרם הלא טוב לנו לדרוש ברבים ושנדע מדרשים ואגדות ונעשה לנו שם ובוה נשיג כבוד ומעלה ונכסים ועצה שכונתו היא לעשות מדברי תורה קורדום לאכול מהם בעה"ז ואינם יודעים כי (המועט)⁵¹ המושג מן הדרושים הנשגבים הוא יותר גדול התועלת מהרב המושג מדברים בלתי נשגבים⁵² ואשרינו ומה טוב חלקינו שזכינו אל ספר הזוהר מה שלא זכו קדמונינו שקטנם עבה ממותנינו כמו רב האי גאון והר"ן אליעזר מגרמישא ורב ששת גאון והרמב"ן והרשב"א והראב"ד ע"ה שנתחכמו בחכמה הזאת ולא טעמו מדבשו של בוצינא דנהורא רשע"ה כי בזמנו [צ"ל כי בומנם] לא נתגלה עד דור האחרון שאנחנו פה היום וראיה לזה התיקונים⁵³ אמר אליהו ז"ל לרשע"ה ר' כמה זכאה אנת דמהאי חבורא דילך יתפרנסון כמה עילאי עד דאתגליא לתתאי בסוף יומיא ובגיניה ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו (ויקרא כה) ר"ל הנה מבואר מכאן כי בזכות העוסקים בו יבוא גואלינו ב"ב [במהרה בימינו]⁵⁴.

49 הקדמת מנחת יהודה, פיררה שי"ח. להקדמה אין עימוד.

50 ראה ר' תשבי, "הפולמוס על ס' הזוהר" (הערה 3 לעיל), עמ' 156.

51 כך בנוסח הקדמת מנחת יהודה ב ע"ב משם לקוחים הדברים.

52 שם, "בדרושים השפלים".

53 תיקוני זוהר, סוף תיקון ו. והשווה רע"מ, נשא קכד.

54 כ"י אוקספורד-בדלי 1820 טז ע"א, והשווה הקדמת מנחת יהודה ב ע"ב. הסיום שם שונה מעט: "הנה מבואר מכאן שהחבור הזה היה עתיד להיותו גנוז ובאותו זמן יתגלו ממנו העליונים והם המלאכים עד שיבא דרא בתראה שאז יתגלה לתחתונים ובזכות העוסקים והמתטפלים בו יבא משיח כי תמלא הארץ דעה את יי בסבתו אשר זה יהיה סבה קרובה לביאתו" מנחת יהודה ב ע"ב.

משקלם ההיסטורי של דברי התיקונים והשפעתם על התפשטות הקבלה ומקומו של ספר הזוהר מכאן, ועל עיצוב החזון המשיחי והציפייה לגאולה מכאן, מן המפורסמות הנה ⁵⁶.

אף במקום מושבו של בעל גליא־רזא לא היה המאבק על מעמדה של הקבלה נטול נימה משיחית, ומחברנו חשב שבשל הנסיבות ההיסטוריות הגיעה שעת גילוי סודות הזוהר. כמקובלים אחרים בני זמנו חי בעל גליא־רזא בתחושה ברורה של קירבת קץ הימים ⁵⁶, ובשל העיתוי ההיסטורי נטל רשות לפרסם את גילוי ולייאבק על הפצת הקבלה כדרך לקירוב הגאולה:

ובהיות שנתעוררתי לגלות אלו הסודות אגלה אותם כפי קוצר דעתי ולא אמנע מלגלות כל מה ששימו בלבי כי הרבה פעמים אמרתי ביני לבין עצמי איך אגלה מה שלא רצו לגלות הקדמונים שקטנם היתה עבה ממתני והייתי עומד כך יום או יומיים ולא הייתי רוצה לכתוב אותו הסוד הבא בלבי והיה מכשכש בלבי ולא היה לי נחת רוח עד שהייתי כותב בספרי הלז וע"כ קראתי שם הספר הלז גליא־רזא שמספרו רנ"ב וסימן לדבר בר"ן יחד כוכבי בקר וכו' והמבין יבין מר"ל [מה רוצה לומר] ויריעו כל בני אלקים אלו הן האבות שחפצים שיתגלו אלו הסודות באחרית יומיא שכך מצינו שאמר אליהו ז"ל לר"ש ע"ה שבאחרית יומיא קרוב לביאת הגואל יתגלו מלין אלין ולכן שמתי בלבי לגלות לכל הבאים לבית מלוני ואם שגיתי אסמוך במה דכתיב באהבתה תשגה תמיד" ⁵⁷.

המסקנה שהסיק בעל גליא־רזא שאיסור גילוי הסודות בטל לנוכח קירבת העידן המשיחי משותפת לו ולמקובלים נוספים ⁵⁸. בעקבות ר' יהודה חייט הטעים כי "האבות חפצים שיתגלו אלו הסודות באחרית יומיא", והציב בבירור את מטרתו כקירוב ביאת הגואל. הוא אף הוסיף ואמר כי שמו של הספר, לבד מהיותו רמז למהותו הגילויית, עולה בגימטריה של הפסוק בעל המטען המשיחי המפורסם — "ברן יווד כוכבי בוקר" ⁵⁹. את התאריך ההיסטורי שעבר זמנו הפך לתאריך בעל משמעות מטא־היסטורית, המבשרת על חפצם של

55 י' תשבי, "הפולמוס על ס' הזוהר" (הערה 3 לעיל), עמ' 154.

56 ראה הקדמת מנחת יהודה ופסק ר' יצחק מלאטיש בראש הזוהר מנטובה שי"ח כרך א ו ע"א והשווה ד' תמר, "הציפייה לשנת שלי"ה באיטליה", מחקרים בתולדות היהודים בא"י ואיטליה, ירושלים תשל"ג, עמ' 11—38, וי' תשבי (הערה 3 לעיל) עמ' 141, 154, 155.

57 גליא־רזא (הערה 20 לעיל) לג ע"א.

58 הקדמת מנחת יהודה.

עליונים בגילוי סודות. הוא אף הוסיף וביאר סודות הקשורים בקץ הימים
שספר הוזהר בחר שלא לבארם :

"ובהיות שראיתי שר"ש [ר' שמעון בר יוחאי] ע"ה לא רצה לבאר
בעתה אחישנה נתעורר לבי לגלותו כפי קוצר דעתי שכך קבלתי
עלי שכל מה שיתעורר לבי בין ברזי דאורייתא בין ברזא דפורקנא לא
אמנע עצמי מלכותבם... " 60.

הפולמוס על מעמדה של הקבלה אחרי גירוש ספרד מורכב היה מרבדים
רבים— נדדנו בו שאלת מעמד הקבלה בפרשנות ההלכה, זיקתה אל הפשט,
היותה מקור השפעה בעיצוב מנהגים, ומאבקה לרכוש תוקף בהכרעות הלכתיות
לאור הפרשנות הרוחנית החדשה שהציעה. הניסיון לזווג בין הקבלה להלכה
נבע בראש וראשונה מן האמונה כי ביסודה של ההלכה גנוז הסוד, וחובה
על היודעים זאת להסיר מסווה מן "העורים ההולכים בחשכה". אולם, כאמור,
אין כאן רק ויכוח אידיאולוגי על מקומה של הקבלה בפרשנות ההלכה, או על
הזיקה בין השתיים, אלא יש בדברים ביטוי להשקפה שהרחבת תחומיה של
הקבלה והפצת ידיעתה להלכה ולמעשה יביאו לקירוב ביאת המשיח, ודומה
שזה היה הדחף לגיסיון לכונון לה מעמד חדש, ולפרוץ מן התחום של האמונות
הדעות לתחום של עולם המעשה וההלכה.

59 בעל הקנה קבע שבשנת רנ"ב יבוא הגואל, וראה ספר הקנה, פאריצק תקל"ו,
דף יח ע"ב. והשווה ח"ה בן ששון, "גלות וגאולה בעיניו של דור גולי ספרד",
ספר היובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 276. עוד ראה ס' התמונה, לעמברג
תרנ"ב, יד ע"א בדברי הפרשן. והשווה *Silver, Messianic Speculation in Israel*,
New York 1927, pp. 105-106.
60 כ"י אוקספורד-בודלי 1820 קיד ע"ב.