

Cherub Press

Kabbalah

Journal for the Study
of Jewish Mystical Texts

Edited by
Daniel Abrams

ISBN 978-1-933379-32-6



90000 >

Volume Twenty-Nine
2013

הוצאת כרוב

קבלה

כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית

בעריכת
דניאל אברמס

כרך עשרים ותשעה

תשע"ג

תוכן העניינים

מחקרים באנגלית

- 7 דניאל אברמס: 'זוהר' כנייר מחוק – פירוק המבנים הספרותיים של יצירה קבלית קלסית והמפנה לפרשנות של ארכיאולוגיה טקסטואלית

מחקרים בעברית

- 67 משה אידל: על זהות מחבריהם של שני פירושים אשכנזיים לפיוט האדרת והאמונה – ועל תפיסות התיאורגיה והכבוד אצל ר' אלעזר מוורמס
- 209 רועי גולדשמידט: לימוד קבלת האר"י בחוג הבעש"ט – עיון בשרף פרי עץ חיים לר' משה שוהם מדולינה
- 287 אברהם אלקיים: המלך הוא עירום – הסרת הצעיף הסימבולי בקבלת ר' יוסף ג'יקטילה
- 305 יוסף יהלום: מן הצליל אל התמליל – שירה עברית של דבקות לאחר גירוש ספרד

לימוד קבלת האר"י בחוג הבעש"ט עיון בשרף פרי עץ חיים לר' משה שוהם מדולינה

רועי גולדשמידט

ר' משה שהם, חי ופעל בגליציה המזרחית, בתקופה בה החלו לצוץ ניצניה הראשונים של החסידות. עיקר יצירתו הספרותית עוסקת בקבלת האר"י, ובאופן ממוקד יותר – בספרות הכוונות הלוריאנית, ובה מתמקד מאמר זה. על פי המסורת החסידית, ר' דן – אביו של ר' משה היה מתלמידיו של ר' ישראל בן אליעזר בעל שם טוב – הבעש"ט, וחברו של ר' יצחק מדרוביטש – אביו של ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב.¹ את שם אימו של ר' משה – טילא, ואת שמו של אביו, הנציח ר' משה בספרו דברי משה.² הוריו, חשוכי הבנים, זכו ללידתו של ר' משה בזכות ברכת הבעש"ט,³ והוא אף גדל ונתחנך בבית הבעש"ט, ושימש אותו באופן אישי.⁴ ר' משה היה אף תלמידו של ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, שאף נקשר עימו בקשרי חיתון כאשר בתו של ר' משה נישאה לר' יצחק מראדוויל – בנו של ר' יחיאל מיכל.

מאמר זה מבקש להציג ולבחון את יצירתו הקבלית של ר' משה שהם, בעיקר דרך ספרו – 'שרף פרי עץ חיים'. כפי שיוצג במאמר להלן, ספר זה הינו עריכה ייחודית של ספר הכוונות הלוריאני 'פרי עץ חיים' [להלן: פ"ח], מלווה בהגהות רבות והפניות עיוניות לספרות קבלית נרחבת. עבודת התפילה החסידית ומאפייניה המיוחדים, נידונו במחקרים שונים, ובין השאר גם ביחסה לכוונות האר"י בתפילה.⁵ רבקה ש"ץ –

מאמר זה הוא עיבוד לעבודת הגמר שכתבתי בהדרכתו של פרופ' זאב גריס, במחלקה למחשבת ישראל ע"ש גולדשטיין – גורן באוניברסיטת בן גוריון בנגב. שם עבודת הגמר הוא: 'שרף פרי עץ חיים': פעילותו הקבלית של ר' משה מדולינה כאספקלריה ללימוד קבלת האר"י בראשית החסידות, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע תשע"א. תודתי למורי פרופ' זאב גריס על שהקדיש זמן רב ומחשבה, העיר, והאיר את עיני פעמים רבות במהלך המחקר ובמלאכת הכתיבה. כל זאת, עם יחס לבבי, הומור והרבה סבלנות. תודתי גם לפרופ' משה חלמיש שקרא את העבודה, ביקר והוסיף הערות ותיקונים. וכן ברצוני להודות ל'עמותה יהדות גליציה ובוקובינה' התומכת בי בימים אלו במחקרי.

- 1 אודות ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב ראו אצל רון וקס, בסוד הייחוד: הייחודים בהגותו הקבלית – חסידות של ר' חיים בן שלמה טירר מטשרנוביץ, לוס אנג'לס תשס"ו, עמ' 22-24.
- 2 כפי שכתב בנו שמואל, המביא לבית הדפוס, בהקדמת הספר ראו משה שוהם, דברי משה, [חמוש"ד] פולנאה(?) תק"פ(?). כל ההפניות לספר דברי משה להלן מתייחסות למהדורה זו.
- 3 מנחם מנדל בודק, סדר הדורות החדש, ירושלים תש"ס, עמ' יט.
- 4 כך כתב נכדו ר' שמשון שוורץ, ראו משה שוהם, שרף פרי עץ חיים, טשרנוביץ תרכ"ו, בהקדמת המביא לבית הדפוס. אודות ר' שמשון שלמה שוורץ ראו לקמן עוד בהערה 64.
- 5 המסקנות המתבקשות ממחקרים אלו, קשורים כמובן גם לגישותיהם של כמה מן החוקרים ליחס שבין הקבלה בכלל, והלוריאנית בפרט עם החסידות.

אופנהיימר ביארה כיצד הכוונות הלוריאניות איבדו את מעמדן עוד בראשית החסידות – בבית מדרשו של המגיד ממזריץ', ובמקומן הועמד אידיאל הדבקות בתפילה. גם לדעת יוסף וייס, החסידות הפכה את תורת הכוונות הקבלית לעבודה פסיכולוגית פנימית, שאין מגמתה ייחודי, הספירות והפרצופים השונים אלא חווית הדבקות הפנימית. הוא אף פקפק ביכולות האינטלקטואלית של הבעש"ט וחבורתו להבין, ובטח שלא ליצור, בעקבות כוונות האר"י המורכבות והמסועפות.⁶ כיוון שונה הולך ומתפתח בשנים האחרונות בכמה מחקרים, כמחקרו של מנחם קלוש, אשר בחן את המובאות משם הבעש"ט ב'סידור ראשקוב'⁷ – סידור כוונות לוריאניות שערך ר' שבתי מרשקוב. טענתו המרכזית של קלוש היא שכוונות בשם הבעש"ט, על אף העובדה שאינן כוונות לוריאניות אלא חידושו של הבעש"ט, מיוסדות הן על הכוונות והספרות הלוריאניות. קלוש מראה גם שהערותיו של הבעש"ט בסידור, נובעות מהכרעה במקומות בהן רח"ו התלבט או הציע דרכים שונות.⁸ כפי שנראה להלן, גם ר' משה עוסק רבות בהכרעה בין מסורות שונות, ואפשרויות בהן התלבט רח"ו. רון וקס כתב באריכות על תורת הכוונות של ר' חיים טירר מצ'רנוביץ, שהושפעה אף היא רבות מן הכוונות הלוריאניות. כך הדבר גם ביחס לעבודת הייחודים של ר' צבי הירש מזידיצ'וב (להלן: רצ"ה), ועבודת הייחודים של תלמידו – ריי"א מקומרנא, שהורחבה לתחומים רבים ונוספים.⁹

שרף פרי עץ חיים הינו צוהר מסוים, להבנת תפקידה, תפקודה ומעמדה של קבלת האר"י, בחוג שהיה שותף בתהליך היווצרות המחשבה של התנועה החסידית.¹⁰ 'חוג' משמעו דמויות שר' משה הכיר באופן אישי ולמד עימם קבלה – דוגמת ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב,¹¹ אך גם אישים אחרים בני דורו שהשתמשו בכלים מתודיים הדומים לאלו של

6 Josspeh Weiss, 'The Kavvanoth of Prayer in Early Hasidism', *Studies in East European Jewish Mysticism & Hasidism*, ed. D. Goldstein, London 1997, pp. 95-125; רבקה ש"ץ, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 16, 147-129. וראו גם אצל אטקס, 'הבעש"ט כמיסטיקן ובעל בשורה בעבודת ה', עמ' 435-437.

7 נדפס בלבוש תקמ"ח.

8 Menachem Kallus, 'The Relation of Baal Shem Tov to the Practice of Lurianic Kavanot in Light of Comments on the Sidur Rashkov', *Kabbala 2* (1997), pp. 151-168.

9 וקס, בסוד היחוד, עמ' 86-119. הנ"ל, 'השמוש בייחודים אצל רבי יצחק יהודה יחיאל ספרין מקומרנא', מים מדליו 17 (תשס"ו), עמ' 243-258.

10 וראו דבריו של זאב גריס על הספר כאספקלריה להבנת תהליכים ותנועות חברתיות. ראו זאב גריס, ספרות ההנהגות החסידית: תולדותיה ומקומה בחיי חסידי ר' ישראל בעל שם טוב, ירושלים תש"ץ, עמ' יא-כא. על תפוצתה של התנועה החסידית וסיכום של כמה מן ההשערות שהועלו במחקר בעניין זה ראו שמואל אטינגר, בין פולין לרוסיה: עיונים בתולדות היהודים בעת החדשה, ב, ירושלים תשנ"ה, עמ' 189-190. בהמשך דבריו שם מוצעת גישתו בסוגיה זו, עמ' 190-198.

11 כפי שיצוין להלן, ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב היה רבו של ר' משה, לאחר מות הבעש"ט. אבקש להדגיש, שהסיבה שר' יחיאל מיכל מזלאטשוב נמנה עם קבוצה זו איננה מפני שהיה רבו של ר' משה, אלא מפני שהיה רבו בקבלת האר"י כפי שנראה לקמן. רב ותלמיד לא בהכרח משקפים עמדה זהה, ולעיתים לא מעטות ידועות מחלוקות על רקע אידיאולוגי או מתודולוגי בין רב לתלמידו.

ר' משה. על כן, התמקדות בשרף פרי עץ חיים, ובחיפוש אחר תופעות זהות במרחב הקרוב, מהווה ניסיון לאחוז בשני קצות החבל – העמקה ומיצוי, אל מול ראיית התמונה הכוללת.¹²

יתרון רב יש בבחינת שאלת מקומה ותפקידה של קבלת האר"י בהתהוות החסידות, דרך ספר שהוא עיוני, ולא ספר דרוש. ספרות הדרוש הינה אספקלריה שאיננה מאירה, עבור מי שמעוניין לדלות מתוכה נתונים היסטוריים, שיטת לימוד או הגות מסודרת. בשל כך, אחד הקשיים המרכזיים במחקר ההגות וההיסטוריה של החסידות, קשור בהיסמכות על ספרות הדרוש שאיננה ספרות שיטתית במהותה. אופן היווצרותה של ספרות זו, אשר בחלקה נכתבה מזיכרונם של תלמידים, וחלקה נאסף מתוך גיבוי רשימות לאחר מות המחבר. כך גם ההקשר הקונקרטי של נשיאת הדרשה, מיהות קהל נמעניה ויחסו של הדרשן לקהל זה, עשוי להשפיע על הרעיונות ודרך הבאתם.¹³ כל אלו מחייבים הגדרות מתודולוגיות מטרימות, ובשל כך, ספרות הדרוש הינה מקור חשוב, אך גם בעייתי, הן לחקר הרעיונות והן להבנת המציאות ההיסטורית.¹⁴

יש להוסיף, במיוחד בסוגיה זו של לימוד קבלת האר"י, את ההתחשבות בקהל השומעים של הדרוש, שאינם בהכרח שולטים ברזי הקבלה וסמליה.¹⁵ דרך הדרשה אמנם,

12 ובלשונו של משה אידל – 'הרמוניזציה' ו'אטומיזציה'. משה אידל, החסידות: בין מיסטיקה למאגיה, תל אביב תשס"א, עמ' 45-47.

13 יוסף דן, 'ספרות הדרוש וערכיה הספרותיים', הספרות ג (תשל"ב), עמ' 559. יוסף דן, ספרות המוסר והדרוש, ירושלים תשל"ה, עמ' 26-46. זאב גריס, 'ספרות הדרוש היהודית: בין מסורת שבכתב למסורת שבעל פה', קבלה טו (תשס"ז), בעיקר בעמ' 174-175, 177-178.

14 ראו הגדרה מתודולוגית ראשונית בדבריו של יעקב כ"ץ, 'על הלכה ודרוש כמקור היסטורי', תרביץ ל (תשכ"א), עמ' 62-68, ובעיקר דבריו בעמ' 62-63. וראו תשובתו של חיים הלל בן ששון, 'תשובה', שם, עמ' 69-74. מנדל פייקאד, בימי צמיחת החסידות: מגמות רעיוניות בספרי דרוש ומוסר, ירושלים תשל"ח, עמ' 11-21, ומקורות נוספים שם בעמ' 12 הערה 4. יוסף הקר, 'הדרשה הספרדית' במאה ה"ט – בין ספרות למקור היסטורי, פעמים 26 (תשמ"ו), עמ' 108-127. Marc Saperstein, *Jewish Preaching 1200-1800: An Anthology*, New Haven, London 1989, pp. 1-107. זאב גריס, ספר טופר וסיפור בראשית החסידות – מן הבעש"ט ועד מנחם מנדל מקוצק, תל אביב תשנ"ב, עמ' 27-29, 116-117 בהערות 70-79. וראו עוד ביקורתו של גריס על ספרסטין: Ze'ev Gries, 'Between History and Literature: The Case of Jewish Preaching', *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 4 (1994), pp. 113-122. ובאריכות במאמרו של גריס, 'ספרות הדרוש היהודית', בעיקר בעמ' 170-178.

15 על הפער בין הדרוש הנישא בפני קהל, לדרוש הנכתב בספר ראו גריס, 'ספרות הדרוש היהודית', עמ' 176-178. ובהערות השולים שם. על אף הפער הקיים לעיתים קרובות בין הדרוש הנישא בפני קהל, לדרוש הנכתב בספר, יש לשער כי דרושיו של ר' משה אינם רק 'מתובלים' בדברי קבלה, אלא מיוסדים עליהם, ועל כן קשה להניח שהדרוש שנישא בקהל היה שונה לחלוטין, וראו לקמן עוד בהערה 58. על ההתמודדות של דרשנים עם קהל שאיננו משכיל, ועל ההשלכות של חשיפתו לתומרים אוטוריים, באה לידי ביטוי בתחומים נרחבים. ראו Saperstein, *Jewish Preaching*, p. 10 note 13. חנה טורניאנסקי, 'הדרשה והדרשה שבכתב כמתווכות בין התרבות הקאנונית לבין הקהל הרחב', התרבות העממית, בעריכת ב"ז קדר, ירושלים תשנ"ו, עמ' 183-195. טורניאנסקי דווקא עסקה בהרחבה בפנייה דווקא

לעיתים מתגנבת גם הערה כזו או אחרת מתוך ספרות הסוד, המשקפת נקודה קטנה מתוך תפיסת העולם הרחבה. ברם, אין בכך בכדי לעמוד באופן מבוסס על שיטת לימוד, וכן על היקף העיסוק וההשפעה של הקבלה הלוריאנית. בעקבות זאת, נתייחס גם לסוגיות מספר הדרוש של ר' משה שהם – 'דברי משה', המתבארות באופן חד יותר, לאור הממצאים שבשרף פרי עץ חיים.

ר' משה שהם – תולדות חייו, כתביו וראשית החסידות¹⁶

ר' משה שימש כאב"ד בדולינא (Dolina), השוכנת במזרח גליציה, כ-150 ק"מ דרומית ללובק, אחרי ר' אברהם נח הלר שסיים את כהונתו כמה שנים קודם תקמ"ו (1786) ג' ובה כיהן עד סוף ימיו.¹⁷ למשרה זו נתמנה בערך כשהיה בן 56, אך איננו יודעים האם נתמנה לפני כן כרב בקהילות אחרות. למעשה, על חייו קודם שנתמנה לרב העיר דולינא איננו יודעים דבר,¹⁸ אך בהמלצה נדירה שכתב לפנקס 'הלואת חן' ניכר שמוצאו מן העיר בראד.¹⁹ את שנת פטירתו יש לשער מן ההסכמה של ר' מנחם מנדל כ"ץ, רבה של דולינא

לציבור העממי והפחות משכיל, ראו דבריה בהרחבה שם. על התמודדות הדרשן עם הציבור המשכיל יותר ראו דן, 'ספרות הדרוש וערכיה הספרותיים', עמ' 565; הנ"ל, ספרות המוסר והדרוש, עמ' 36-37.

16 חלק נכבד מן המקורות הביוגרפיים, עובדו מתוך הגתונים הרבים שאסף מנחם מנדל ויזניצר, שופריה דמשה, נדפס בסוף מהדורתו לספר דברי משה, בני ברק, תשס"ב.

17 ר' אברהם הלר עזב את דולינא זמן מה קודם פטירתו ונתנה כמגיד משרים בקהילת ברודשין ושם נפטר ב"ח באלול תקמ"ו, ראו פייקאד', בימי צמיחת החסידות, עמ' 39-41; מאיר וונדר, 'הלר', מאורי גליציה: אנציקלופדיה לחכמי גליציה, ירושלים תשל"ח – תשס"ה, ב, עמ' 643-644. מכאן יש להקדים בכמה שנים גם את מינויו של ר' משה כרב העיר.

18 ראו צבי הירש מנדבורנא, ספר אלפא ביתא ומילי דאבות, לונדון תשט"ו, עמ' כח, ציין העורך – גדליה הלוי, ששמע שר' משה נתמנה לרב העיר דאלינא בעקבות השתדלותו של ר' אלימלך מליז'אנסק. למעשה שמועה זו חסרת כל בסיס, ולא ידוע משום מקור מהימן כי ר' משה קיים קשר כל שהוא עם ר' אלימלך. בעקבותיו כתב גם המהדיר בספרו של צבי הירש מנדבורנא, צמח ה' לצבי, בני-ברק תשס"ז, בפרק על תולדות חייו. וראו עוד: יצחק אלפסי, שבת וחודש: שיחות לפרשת השבוע למועדים ולאיורו החודש, תל אביב תשמ"ט, עמ' 277; הנ"ל, תורת החסידות, ירושלים תשס"ז, א, עמ' 29. אלפסי כתב דברים דומים כנראה בעקבותיהם, והוסיף עוד כי ר' משה לקח חלק במלאכת 'הפצת החסידות בגליציה' תחת חסותו של ר' אלימלך מליז'אנסק. ר' צבי הירש מנדבורנא, היה אף הוא תלמידו של ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, וכיהן כמגיד משרים בדולינא קודם מינויו של ר' משה.

19 ויזניצר מוסיף עדות שבע"פ דבר מינויו של ר' משה כרב קהילה עוד בצעירותו, כשהיה רווק, בהמלצת הבעש"ט. מתוך כך הוא משער שר' משה נתמנה כרב קהילה קטנה לפני כהונתו בדולינא. ראו ויזניצר, שופריה דמשה, עמ' שכה-שכו.

20 ראו אליהו בורשטיין, פנקס חברת גומלי חסדים והכנסת אורחים, כתב יד ירושלים, בית הספרים Ms. Heb. 4° 348 [ס' 381]. זהו כתב ההמלצה היחידי נמצא בידינו מר' משה שהם, שניתן לפנקס 'הלואת חן והכנסת אורחים', כתב יסוד לחברת גמ"ח משנת תקע"ג, שייסד ר' אליהו בן שלמה בורשטיין. בעותק שנמצא בידינו מכתב יד של פנקס זה חותם ר' משה על ההסכמה בשנת תקע"א: 'היום יום ו' עש"ק ו' תמוז שנת הדא גמילות חסד לפ"ק, נאום הקטן משה שהם כהמורה"ר דן מבראד, החונה פה ק"ק דאלינא יע"א'.

אחרי ר' משה, מיום י"א באייר תקפ"א,²¹ ממנה ניתן ללמוד כי הוא משמש כחצי שנה בתפקיד רב העיר באותה העת. יש לשער אם כן, כי ר' משה כבר לא היה בחיים בשנה זו ונפטר בסמוך ונראה. מתוך כך מסתבר שר' משה נפטר סביבות שנת תק"פ (1820), וביצורף מידע אחר המלמד שהיה כבן תשעים במוותו,²² נלמד ששנת לידתו היא בערך שנת ת"ץ (1730).

ר' משה שהם כאספקלריה לימי ראשית החסידות

קרבנו של ר' משה לבעש"ט, ולאישים נוספים בתקופת ימי צמיחת החסידות, הופכת את כתביו למקור להבנת הלכי רוח ההגותיים והחברתיים של כמה מבני החוג המצומצם של הבעש"ט.²³ לעיתים רבות, יש להבחין בין דברים שכתב ר' משה עצמו לבין דברים שיוחסו לו על מנת להיתלות באילן גבוה. כך גם ניצוצות מדמותו המופתית והפלאית של הבעש"ט, דבקו בר' משה ובספריו. בכתב ההמלצה לאיסוף תרומות עבור הדפסת הספר 'אמרי שוהם', ספר חידושים של ר' משה בדרך הפלפול על מסכתות הש"ס, ממליץ ר' יהודה צבי שטעג מסקאליא להחזיק בספר בבית כסגולה לשמירה. לדבריו: 'ומצוה גדולה שיהא הספר הזה בבית ישראל כי היא! שמירה גדולה כי הוא מתלמודי! [הבעש"ט ד"ל].'²⁴

כל ספריו של ר' משה אשר נדפסו על ידי צאצאיו, למעט המהדורה הראשונה של ספר 'דברי משה', נדפסו בסיוע תרומות. בני המשפחה שרצו להפיק מהדורה מכובדת של הספר, אך לא יכלו לעמוד בהוצאות הכספיות הרבות,²⁵ ונאלצו לחזר אחרי שלומי אמוני

21 ראו ירוחם חיים הלוי סג"ל, בית הלוי, [חמ"ד] פולנא (ז'), תקפ"א.

22 בידינו עדות מפי ר' שמעון דייטש – מצאצאיו של ר' משה, המספר כי ר' משה נפטר בכ"א בתשרי שנת תקצ"ב (1832), כשהיה כבן תשעים. את עדותו הראשונה של ר' שמעון דייטש איננו יכולים לקבל מסיבות שונות, אך מן ההסכמה של ר' אברהם יהושע השל מאפסא אנו יודעים שר' משה היה זקן ושבע ימים. ולכן יש מקום לחלוק בדיבורו ולקבלו רק למחצה. ראו אברהם שטרן, מליצי אש, ג, ווראנוב תרצ"ח, עמ' 89. ראו עוד חישובים שונים מעט: ויזניצר, שופריה דמשה, עמ' שלה; וונדר, 'שוהם', מאורי גליציה, ה', עמ' 42; מור אלטשולר, הסוד המשיחי של החסידות, חיפה, לוד תשס"ב, עמ' 218-219. אלטשולר מציינת כי הכינוי 'הזתיק מזה"ר' משה נ"י, מתייחס על ידי ר' פייבוש הלוי הלר לר' משה שהם. ברם, היא איננה מציינת מדוע כינוי זה מתייחס דווקא לר' משה שהם, או מהיכן לה מקור זה. ראו בדבריה שם, עמ' 218 ובהערה 233. ר' דוד שלמה אייבשיץ, בעל ספר 'עריב נחל', שהיה תלמידו של ר' משולם פייבוש, העתיק אף הוא מחיבור הנקרא 'בנין הבית דיחזקאל', שהמחבר מעיד עליו שקיבל את הדברים מפי 'הישיש המנוח מזה"ר משה ז"ל'. סביר להניח שזהו אותו ר' משה אלמוני ממנו העתיק ר' משולם פייבוש, ואם כן, בוודאי לא מדובר בר' משה שוהם, שהאריך ימים אחרי ר' דוד שלמה אייבשיץ (הר' אייבשיץ נפטר בחשוון תקע"ד).

23 דברים מעין אלו כתב גם מנדל פייקאד', ההנהגה החסידית: סמכות ואמונת צדיקים באספקלריית ספרותה של החסידות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 114-115.

24 משה שוהם, אמרי שוהם, קאלימצא תר"מ, בהסכמות על הספר. ההדגשה במקור.

25 כפי שכותב המלבי"ד של שרף פרי עץ חיים, ר' שמשון שוורץ, בהקדמה לספר: 'וגם בביתו אין כל ורעיתי ובני העלובים עטופים הם ברעב'.

ישראל שיסייעו, או שיתחייבו בפני המדפיסים לקנות עותק ממנו. העובדה שאין חצר ושושלת סביב דמותו של ר' משה, בוודאי לא סייעה להפצת תורתו ברבים, למרות קרבתו לבעש"ט.²⁶ שמו של ר' משה נכרך גם סביב פרשת המכתבים המזויפים משמו של הבעש"ט, ש'נמצאו' בגניזה החרסונית,²⁷ כמי שנחשב לתלמידו המובהק.²⁸ כמו כן, נעשה שימוש בשמו של ר' משה בספר אמונת צדיקים, המביא סיפור על הבעש"ט שכביכול מופיע בספר דברי משה.²⁹ מכל אלו ניכר ששמו של ר' משה נתפס וידוע כאחד מתלמידיו של הבעש"ט, וכמוסר עדויות מהימנות משמו של הבעש"ט.³⁰ עם זאת, בספר 'מים רבים'

26 ובעניין הדפסות ספרי החסידים והפצת תורותיהם, בראשית ימי החסידות ראו זאב גריס, 'דמותו ההיסטורית של הבעש"ט: בין סכין המנתחים של ההיסטוריון למכחולו של חוקר הספרות', קבלה ה (תש"ס), עמ' 419 בסוף הערה 27.

27 סיכום הנכתב בתחום המחקר על כך ראו גריס, ספר סופר וסיפור בראשית החסידות, עמ' 110 בהערה 1.

28 ראו לדוגמא: קובץ התמים: יוצא מוזמן לזמן ע"י איגוד תלמידי התמימים [חב"ד] ב (כסלו תרצ"ו), עמ' קע"א פסקה מח – שם כותב הבעש"ט לתלמידו בשנת תק"ב, כאשר ר' משה היה לכל היותר בן 22: 'מורה משה נ"י מ"מ בק"ק [נרו יאיר מגיד משרים בקהילת קודש ר.ג.] דאלין'. כאמור, ר' משה נתמנה לתפקיד רב העיר דאלינא, ולא למגיד משרים – כלומר לדרשן, ואף תפקיד זה לא ניתן לו אלא בבגרותו. מסמך נוסף, בעל אופי מאגי יותר, מופיע בספר מדרש ריב"ש טוב, שם מופיע ר' משה כחלק מבית דין שעורך דיון בין אברך אחד שאיבד את כל הונו לבין הקב"ה, בהוראת הבעש"ט. ראו יהודה ליב אברהם, מדרש ריב"ש טוב, קצ'קמט תרפ"ז, מא ע"א. לכתב זה התייחס האדמו"ר ממנוקאטש ראו חיים אליעזר שפירא, דברי תורה, ירושלים תש"מ, עמ' תסב-תסג, והעלה עוד כמה טיעונים הגיוניים ביותר, המוכיחים את זיופו של המכתב.

29 אמונת צדיקים, וארשה תר"ס, עמ' 13-14. הסיפור לא מופיע בספר דברי משה, וכנראה המחבר סבר שאיש לא יחפש אחריו.

30 שאלת הציטוטים משמו של הבעש"ט בספרות הדרוש, כאספקלריה לתורתו והגותו של הבעש"ט, נידונה בהקשרים שונים, ואנסה להתייחס לכך בקצרה. מראשית מחקר החסידות, ניסו חוקרים לעמוד על החידוש של התנועה החסידית, ובמיוחד על החידוש בתורתו של הבעש"ט – אבי התנועה. גרשם שלום ציין את הדבקות כערך המרכזי בהגות החסידית – ובתורתו של הבעש"ט, שדלה מתוך הציטוטים משם הבעש"ט. ראו גרשם שלום, דברים בגו, תל אביב 1975, עמ' 325-350. אחריו חוקרים רבים ניסו לעמוד על מאפיינים נוספים, לדוגמא: משה אידל שעמד על אופי התפילה והמחשבות הזרות של הבעש"ט, ואף הבחין בהתפתחות בהגותו של הבעש"ט במהלך השנים. ראו לדוגמא: משה אידל, 'תפלה, אקסטזה ומחשבות זרות בעולמו הדתי של הבעש"ט', ישן מפני חדש: שי לעמנואל אטקס, בעריכת ד' אסף וע' רפפורט, ירושלים תשס"ט, עמ' 57-118, ובעיקר בדבריו שם עמ' 114 סביב הערה 244; ציפי קויפמן שעמדה על רעיון העבודה בגשמיות בחזרת הבעש"ט, על פי מובאות משמו אצל תלמידיו, ואף דנה בשאלה דנן במבוא לספרה ראו ציפי קויפמן, בכל דרכיך דעהו – תפיסת האלוהות ועבודה בגשמיות בראשית החסידות, רמת גן 2009, עמ' 88-86. ראוי לציין שדבריו של ר' משה מדולגים בשם הבעש"ט, תופסים מקום מכובד ואף מרכזי בעבודתיהם של שלום, אידל וקויפמן; עמנואל אטקס, 'הבעש"ט כמיסטיקן ובעל בשורה בעבודת הבעש"ט ודרכו כמיסטיקן ראו עמנואל אטקס, 'הבעש"ט כמיסטיקן ובעל בשורה בעבודת הבעש"ט', ציון סא (תשנ"ו), עמ' 427-454. הנ"ל, 'הבעש"ט ההיסטורי' – בין רקונסטרוקציה לדקונסטרוקציה, חרביץ סו (תשנ"ז), ג, עמ' 430-433, ועוד חוקרים רבים וחשובים. מאידך,

של ר' נתן נטע הכהן דינר מקליבל, המאגד מימרות משמו של ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, מוצא לגכון להבהיר לקורא כי ר' משה הוא חותנו של ר' יצחק מראדוויל – בנו של ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב.³¹ הנחת המוצא של ר' נתן דינר היא שהקורא הממוצע, לכל הפחות באזור וארשה – מקום הדפסת הספר, לא מכיר את ר' משה שהם.

עם זאת, ציור דמותו כצוהר לדברי הבעש"ט מצטמצמת, לאור העובדה שבספרו 'דברי משה'³² אין יותר משש מובאות – שתיים מהן חוזרות על עצמן. במובאות אלו, ניכר כי ר' משה מקפיד לכתוב בדיוק את המקור ממנו קיבל ושמע, וכפי שנראה לקמן, הוא אף מבקר בעצמו, באופן מעורר, מוסרי אמרות משם הבעש"ט.³³ מתוך חמשת המקורות ר' משה מציין כמה פעמים 'ואני שמעתי בעצמי מפיו קדשו ז"ל'³⁴ ומה שלא שמע מפיו מציין ר' משה 'וכאשר אומרים בשם הרב החסיד בוצינא קדישא'³⁵ הבעש"ט ז"ל.³⁶ הנהגה שמעתי

עמדו חוקרים אחרים על הקשיים בשימוש במובאות אלו, לתיאור תורה אחידה וברורה של איש אחד. מנדל פייקאד' הציג את הקושי בשימוש בחומרים שונים משם הבעש"ט, בעיקר בספר תולדות יעקב יוסף לר' יעקב יוסף מפולנאה. הוא עמד על האופי המבולבל של ספר זה במיוחד, ועל הסתירות הקיימות בין המובאות השונות משם הבעש"ט. כל זאת על אף השימוש הנרחב בספר במינוח 'ודפח' ח' [ודברי פי חכם חן], המציין כביכול ציטוט מילה במילה מפיו של המחבר. כך גם ציטוטים מן הספרות הכתובה, ובפרט מן התנ"ך ומאמרי חז"ל, נעשית באופן אסוציאטיבי ולא מדויק – האופיינית לספרות הדרוש האשכנזית. הוא גם עמד על כך שמאמרים בשם הבעש"ט המופיעים בספרי דרוש שונים, אינם אלא אחזור של רעיונות קדומים יותר. ראו פייקאד', בימי צמיחת החסידות, בעיקר בעמ' 15-21. וראו בעניין זה בהרחבה ודוגמאות נוספות אצל גריס, ספר סופר וסיפור בראשית החסידות, עמ' 63-64 ובהערות לעמודים אלה, שם עמ' 132 הערות 44-52. גריס בך גם מובאות משם הבעש"ט המופיעים בכמה מקומות בתולדות יעקב יוסף ובמקבילות אצל תלמידים אחרים של הבעש"ט, הסותרים זה את זה בפירוש דברי הבעש"ט ואופי מסירתם ראו גריס, 'דמותו ההיסטורית של הבעש"ט', עמ' 426-435; הנ"ל, ספר סופר וסיפור בראשית החסידות, עמ' 23-27. ובקיצוניות רבה עוד יותר ראו משה רוטמן, הבעש"ט מחזש החסידות, ירושלים תש"ס, עמ' 172-186, ובמיוחד בעמ' 183-184. ובדרך זו הלכו עוד חוקרים נוספים.

31 ראו נתן נטע דינר מקאליבעל, מים רבים, וארשה תרנ"ט, עמ' 23.

32 כפי שנציין לקמן (סביב הערות 59, 60, 61) חלק מן הספר לא שרד, וייתכן שר' משה כתב יותר מתורת רבו בחלק גנוז זה. מימרה נוספת משם הבעש"ט, הנמסרת מפיו של ר' משה לר' שלמה סופר מדולינא – תלמיד 'החזוה' מלובלין, מובאת באנתולוגיה מאת שמעון מנחם מנדל וודניק, בעל שם טוב על התורה, ירושלים תשנ"ב, עמ' צט-ק, בשם ספר 'מעשה אורג'. וזאת בניגוד לקביעתה של קויפמן, כי ר' משה איננו מרייק במסירותו משם הבעש"ט, מפני שאינם תואמים את המופיע בתולדות יעקב יוסף. לשיטתה, דבריו של ר' יעקב יוסף המסתיימים במילים 'ודפח' ח', מלמדת על דייקנות רבה יותר בציטוט. ראו קויפמן, בכל דרכיך דעהו, עמ' 251-252. כאמור לעיל בהערה 30, פייקאד' וגריס התייחסו במחקריהם לביטוי 'ודפח' ח', והוכיחו כי אין הוא מעיד על דיוק מילה במילה, בשל הסתירות הרבות בין המובאות השונות וחוסר ההיגיון בשימוש בביטוי זה במהלך הדרשות. וראו עוד אצל עדה רפפורט-אלברט, 'התנועה החסידית אחרי שנת 1772: רצף מבני ותמורה', ציון נה (תש"ן), עמ' 193 סביב הערה 33.

34 דברי משה, ט ע"א; י ע"א, יג ע"ב (מקבילה); מב ע"א. ההדגשה שלי ר.ג.

35 הביטוי 'בוצינא קדישא' משמעו 'המאור הקדוש' והוא כינויו של רשב"י בספר הזוהר. על הוראות השם ושימושו בספר הזוהר ראו יהודה ליבס, 'פרקים במילון ספר הזוהר', עבודת

בשם מורי הרב המפורסם בוצינא קדישא בעש"ט ז"ל.³⁷ האבחנות הללו בין דברים ששמע בעצמו, לבין שמעות ששמע מכלי שני, חוזרות על עצמן גם כאשר מצטט ר' משה משמו של ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, מפיו של ר' יהודה לייב 'המוכח' מפולנאה,³⁸ ודברים ששמע משמו של ר' מרדכי 'החסיד' מבראד.³⁹

כשם שנראה לקמן, בדיון על שרף פרי עץ חיים, ר' משה עוסק רבות בביקורת הטקסט ובאימות מסורות ונוסחים. באופן דומה לעבודתו העיונית, גם בספר הדרוש שלו הוא טורח להעיר ולהגיב למסורות המובאות משם מורו הבעש"ט, שאינן תואמות את האופי והאופן בו הוא מכיר אותן. למיטב ידיעתי, לא מוכרת תופעה כזו של ביקורת פנימית של החוג החסידי, לבטח לא בשלב כה מוקדם של התנועה, ולא ביחס לספרי הביכורים שלה.⁴⁰

כדוגמא לכך, בדברי משה ר' משה מתייחס לתכנים משם הבעש"ט, המצוטטים בספר 'בן פורת יוסף' – אוסף כתבים והיגדים של ר' יעקב יוסף מפולנאה שערכו תלמידיו. שם מופיע דרוש על מאמר חז"ל 'כל האומר שמע וכופלה הרי זה מגונה',⁴¹ שאת תמצית דבריו, הנשנים כמה פעמים בכתבי ר' יעקב יוסף, נביא להלן:

וביאר מה הוא ענין קבלת עול מלכות שמים והענין כי האדם מחויב להאמין כי מלא כל הארץ כבודו ית' לית אתר פנוי מיני' וכל המחשבות של האדם יש בו מציאותו ית' וכל מחשבה הוא קומה שלימה וכאשר יעלה במחשבתו של אדם בעת עסקו בתפלה איזה מחשבה רעה וזרה היא באה אל האדם לתקנה ולהעלותה ואם אינו מאמין בזה אין זה קבלת עול מלכות שמים שלימה כי מקצר ח"ו במציאותו ית' [...] הכוונה כי המחשבה

דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ז, עמ' 139-140. על שימושי הביטוי בספרות הקודמת לספרי חסידי ר' ישראל בעש"ט ראו הנ"ל, 'המשיח של הזוהר' – לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי, הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 111, הערה 104.

36 דברי משה, מד ע"ב. ההדגשה שלי ר.ג.

37 שם, נג ע"ב. ההדגשה שלי ר.ג.

38 דברי משה, מד ע"ב. ר' אריה ליב בן יחיאל מיכל, 'המוכח מפולנאה', נמנה עם חוג תלמידי הבעש"ט, ומופיע בהקשר זה במחקר בכמה מקומות. כמו כן, הוא נזכר כמה וכמה פעמים בספר שבחי הבעש"ט, ראו במהדורת אברהם רובינשטיין, ירושלים תשנ"ב, על פי המפתח עמ' 376, ערך יהודה (אריה) מפולנאה (המוכח). לאחר מותו נדפסו כתביו ותורותיו בספר, על ידי ר' ישראל בן יחיאל מיכל מדראביטש. ראו קול אריה, קארעץ תקנ"ח.

39 שם, מד ע"א. ר' מרדכי החסיד מבראד המכונה גם ר' מרדכי חרה"ד [חתן ר' הירש דאנצק], דמות ידועה, וכל הנראה מקובלת על הציבור הרחב. על מצבתו נכתב 'שלא הניח אחריו כמותו', ובלשון דומה נכתב גם בפנקסי הקהילה. פייקאד' הוכיח כי כמה מדרשותיו של ר' מרדכי היו שגורות על פי הציבור הרחב, ולכן אין להוכיח שר' משה היה בין שומעיו. בנוסף, ר' מרדכי נפטר בשנת תצ"ו – כאשר ר' משה היה ילד קטן. ראו נתן מיכאל גלבר, ערים ואמהות בישראל, ו, ירושלים תשט"ו, עמ' 80, 334, 339 וכן אצל פייקאד', בימי צמיחת החסידות, עמ' 87-88 ובהערה 66.

40 על הדה צטראליציה בהנהגת התנועה החסידית מראשיתה ראו רפפורט-אלברט, 'התנועה החסידית אחרי שנת 1772', עמ' 183-245.

41 ברכות לג ע"ב; מגילה כה ע"א.

עצמה היא מכה את האדם כמו במרפזתא דנפחא כדי לתקנו ולהעלותו ולמה הוא חוזר שנית לומר שמע כאילו ח"ו בפעם ראשון לא היה שם מציאות הש"י ונמצא הוא מקצר במציאותו ית' [...] ולכן אמר משתקין אותו ודפ"ת.⁴²

עיקר דברי הדרוש עוסקים ברמת האמון והאמונה של האדם המתפלל, המסוגל לקבל שגם במחשבה הזרה והרעה יש מציאות ה'. המחשבה הרעה והזרה באה אל האדם בכדי לתקן אותה ולהעלותה, או שמא להעלותו בעצמו למדרגה גבוהה יותר של אמונה – האמונה שגם ברע (ואולי אף בחטא) קיימת מציאות הבורא. מיד בסמוך מובא גם משל משמו של בעש"ט, העוסק באותו הנושא, עם שינויים קלים בתוכן, שאף מאזנים מעט את הרדיקליות שברעיון.

התייחסותו וביקורתו של ר' משה לרעיון זה באה בשני אופנים בדבריו. ראשית הוא איננו מביא את דברי הספר 'בן פורת יוסף' עצמם, אלא תמצית של הדברים, וביאור הרעיון במילים שלו, שאיננו מופיע בשום אופן בבן פורת יוסף. שנית הוא מדייק מה הוא שמע בעצמו מפיו של הבעש"ט, לעומת מה שכותבים אחרים בספרים חדשים בשם הבעש"ט, ואף רומז על כך בדבריו למי שצריך לדעת.

אמנם הנה מבואר בספרים חדשים בשם הרב הקדוש הבעש"ט ז"ל מה שאמר על מאמר חז"ל כל האומר שמע וכופלה הרי זה מגונה אמר לי רב פפא לאביי ודלמא לא כיון דעתו א"ל חברותא כלפי שמיא מחינן ליה במרפזתא דנפחא עד שיכוון דעתו ע"ש [עיי' שם] שכתבו מ"ש [מה שכתבו] בשם קדשו באריכות ושורש הדברים כי ענין המחשבת זרות אשר באים לאדם בתוך התפלה או בעוסקו בתורה הוא אותן הנצוצות קדושת אשר נפלו ע"י אותו האיש בתוך הקליפות או בגלגול זה או בגלגול הקודם או ע"י חטא אד"הר אשר כל נשמות ישראל היו נכללים בו ולזה מגיע על כל א' משראל לתקן הנצוצות המגיע על חלקו. ולזה כאשר האדם עומד בתפלה ורוצה לדבק א"ע בהקדושה או באים אותן הנצוצות ג"כ אליו כדי לתקנם. ע"ש באריכות הדברים שהביאו משל נאה לזה ע"ש.

ואני בעצמי שמעתי מפיו קדשו ז"ל בזה הלשון צריך להתחכם הרבה בענין המחשבות זרות אשר באים לאדם בעומדו בתפלה כי המה כותותיו ממש אשר באים אליו לתקנם: והנה להבין דברי קדשו ז"ל בענין התחכמות הזו מה ענינו. אך הענין הוא כי ביאת המחשבות האלו הם דוגמת גלויים אשר מתגלים לאדם ע"י החלומות שאין גילוי הדבר בא מפורש רק שהוא בא מלוכש ונעלם בתוך איזה מעשה שהוא דוגמתו. כמבואר בעץ חיים סוף פרק יוד שער קליפות נוגה ע"ש. ולזה צריך להם להתחכם ולהבין דבר מתוך דבר ענין הפגם להבינו ולתקנו ע"י גדרים שיקבל על עצמו בענין זה, ויתחיל להתפלל בהתלהבות ודביקות יותר ואז ע"י זאת הוא מעלה את הנצוצות הנ"ל להחזירם להקדושה.⁴³

ר' משה איננו מביא חידושים משמו של הבעש"ט, אלא רק מנסה להציג את הדברים כפי ששמע אותם וכפי שהוא הבין את משמעותם. גם דברי הבעש"ט אינם חידוש של ממש,

42 יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"מ, לח ע"ב-לט ע"א. וראו גם שם, מא ע"ב. כל ההפניות להלן לספר זה מתייחסות למהדורה זו.

43 דברי משה, ט ע"א. ההדגשה שלי ר.ג.

והם טעונים ברעיונות הלוריאניים של תיקון והעלאת ניצוצות.⁴⁴ כך גם המסקנה והמוסר המעשי שאדם צריך להפנים וליישם, איננו זהה בין דבריו של ר' משה למצוטט ב'כ"ן פורת יוסף'. בעוד שב'כ"ן פורת יוסף' עיקר ההדרכה היא ביחס לתודעת המתפלל, ר' משה מכוון את האדם גם למימדים מעשיים והמוסריים – קבלת גדרים לתיקון הפגם בתחילה, והתעוררות בקדושה. האדם איננו נשאר במחשבה הזרה, ואף לא מקדש אותה, אלא מבין מתוכה את הפגמים שלו, מתקן ורק אז מתעלה מעלה.⁴⁵

יחסיו עם רבו – ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, צפים גם הם מתוך כתיבתו. כדרכה של ספרות הדרוש האשכנזית,⁴⁶ גם ר' משה מצטט ממקורות באופן אסוציאטיבי, מספרות חז"ל, פרשנות המקרא, וגם מכתבי הקבלה. כאשר אדם מצטט מן הזכרון, מסתבר שיחליף בין מקורות שונים הקרובים לדעתו. למשל, הציטוט המקובל בספרות החסידית על עבודת הברורים, 'בחכמה אתברור'⁴⁷ משם הזוהר,⁴⁸ איננו מופיע באף אחד מן הנוסחים הנדפסים של הזוהר. הנוסח הנכון, בכל נוסחי הזוהר הנדפס שלפנינו הוא 'ובריר פסולת מגו מחשבה ואתבריר'. הנוסח 'בחכמה אתברור', נובע מן הפירוש לזוהר שבעץ חיים,⁴⁹ שם נאמר 'במחשבה אתברור', ובתוספת הקישור בין 'מחשבה' עם ספירת חכמה. סביר שמקובל שעסק בסוגיה מספר הזוהר, לאור הפרשנות המופיעה בעץ חיים, יתחלפו לו דברי הפרשנות עם נוסח המקור. להלן נראה שדווקא מן המקומות בהם עושה ר' משה טעויות בציטוטים, ניתן ללמוד על הבינוניות שלו, ובעיקר על יחסיו עם רבו ומחותנו – ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב.

ר' משה מביא מדברי ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, כמה פעמים רעיונות מן הקבלה לוריאנית, ולעיתים, על אף דייקנותו היחסית, הוא מייחס אותם לר' יחיאל מיכל מזלאטשוב ולא למקורם האמיתי. להלן דוגמא לציטוט של דברי ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, שמקורם למעשה הוא בספר מבוא שערים,⁵⁰ בשינויי נוסח מסוימים:

שמעתי מפי מח"ו מ"ו זלה"ה כי הנה נודע כי מידת היסוד אינה בעצמה מידה כענין שאר המידות רק שהיא כוללת המידה ר"ל כשכל המידות נכללים יחד בחי' כללותם נקרא יסוד ולזה נק' כל כנודע לפי שנכללים בו כל הה' מידות שכל אחת כלולה מ' שעולה כל⁵¹

44 וראו עוד במסקנותיו של קלוש ביחס להעלאת ניצוצות, והעלאת מחשבות וזרות ע"פ הבעש"ט: Menachem Kallus, 'The Relation of Baal Shem Tov to the Practice of Lurianic Kavanot', pp. 165.

45 וראו דבריו של וייס, המנגיד בין דבריו של ר' משה במקום אחר, לבין התפיסה שלדבריו מקובלת בחוג הבעש"ט: יוסף וייס, 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית', ציון טז (תשי"א), עמ' 88-103, ובמיוחד בעמ' 91-92.

46 ראו פייקאד, בימי צמיחת החסידות, עמ' 13. דברים אלו מצטרפים, כמובן, גם לשיתת הציטוט הבלתי מדויקת, שנידונה על ידי פייקאד וגריס, לעיל הערות: 30, 33.

47 דברי משה, ד ע"א [יש טעות בעימוד, ע"פ ספירה של].

48 זוהר, ח"ב, רנד ע"ב.

49 עץ חיים, קארעץ תקמ"ב, נו ע"א. כל ההפניות להלן יתייחסו למהדורה זו.

50 מבוא שערים, קארעץ תקמ"ג, יג ע"א. כל ההפניות להלן יתייחסו למהדורה זו.

51 דברי משה, ד ע"א. [יש טעות בעימוד, ע"פ ספירה של] הרגשה שלי ר.ג.

רעיון זה כאמור איננו משל ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, וכך גם במקורות נוספים אנו מוצאים מקורות בהם ר' משה מצטט את אותו הרעיון – פעם בשם חותנו ופעם בשם האר"י ('הכתבים').⁵² העובדה שר' משה זוכר מקורות קבליים – לוריאניים בשם חותנו, מלמדת שחותנו למד איתו בחבורה, או לימד אותו קבלת האר"י. ידוע לנו על לימוד בחבורה סביב הבעש"ט, בבית מדרש או קלויז,⁵³ ומסתבר שר' משה עצמו השתתף בלימוד שכזה בחבורה, סביב ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב.

יצירתו הספרותית של ר' משה

'דברי משה'

'דברי משה' הוא ספר דרושים על התורה, אשר יצא לאור בערוב ימיו של ר' משה,⁵⁴ על ידי בנו, ר' שמואל שוהם, בסביבות שנת תק"פ (1820)⁵⁵ בפולנאה.⁵⁶ ניתן לדלות מן הספר

52 ראו דברי משה, ו ע"ב: 'הנה נודע מ"ש בכתבי' כי אדה"ר בקריאת שמות לבעל החיים עי"ז ביורר כל הניצוצין שה' בהם' [ההדגשה שלי ר.ג.], ובמקבילה אחרת בה מצוטטים אותם הדברים משמו של ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב ראו שם, טז ע"ב.

53 על מוסד הקלויז ראו אלחנן ריינר, 'הון מעמד חברתי ותלמוד תורה: הקלויז בחברה היהודית במזרח אירופה במאות הי"ז – הי"ח', ציון נח (תשנ"ג), עמ' 287-328. ובפרט ביחס לבעש"ט וחבורתו ראו שם, עמ' 304, 328 ובהערה 102. עוד ראו רוסמן, הבעש"ט מחדש החסידות, עמ' 211-219.

54 שנת ההדפסה המופיעה על הספר היא שנת תקס"א, ברם ניתן לומר בוודאות כי זהו תאריך הדפסה מזויף. בהקדמת ר' שמואל שהם, בן המחבר והמו"ל, מופיע שמו של ר' משה פעמיים. בתחילת ההקדמה מוזכר 'מוהר"ר משה שהם' אב"ד דנק"ק דאלינא יצ"ו, ואילו בסופה מוזכר 'הרב המפורסם מ"ו משה שוהם זצלה"ה אב"ד דנק"ק דאלינא'. כך גם בהסכמות לספר כתב הר' אברהם יהושע העשיל מאפטא 'הר' הגדול בוצינא קדישא זקן ושבע ימים מוה' משה אב"ד דנק"ק דאלינא'. לעומתו כתב ר' יצחק מרדויל, חתנו של ר' משה, באופן שנראה כי ר' משה כבר איננו משמש בתפקידו 'מוהר"ר משה שהם' אב"ד דנק"ק דאלינא. כפי שכתבנו לעיל (ראו סביב הערה 22), ר' משה נפטר בסביבות שנת תק"פ, ונראה שהספר דברי משה יצא לאור בסביבות שנה זו. ומעין זה ראו גם אצל ויזניצר, שופריה דמשה, עמ' שמב-שמג בהערה ה'. על זיופי תאריכי הדפסה בדפוס העברי, ראו אצל זאב גריס, הספר כסוכן תרבות בשנים ת"ס-תר"ס, תל אביב תשס"ב, עמ' 183-186, וכן שם בהערות 89, 92.

55 וראו עוד בעניין שנת פטירתו של ר' משה לעיל סביב הערה 22. כל ההפניות להלן לספר דברי משה, מתייחסות למהדורה זו.

56 זוהי טענתו של חיים דב פרידברג, בית עקד ספרים: לקסיקון ביבליוגרפי לידעת הספרות העברית בכלל ושמות הספרים העבריים וביהודית אשכנזית בפרט, תל אביב תשי"א, עמ' 221 מס'. לעומתו כתב וונדר כי הספר נדפס במעוזיב' אך לא ציין מדוע. ראו מאיר וונדר, 'הדפוס העברי בפולנאה', עלי ספר ה (תשל"ח), עמ' 156. ברם, יודלוב העיר על העובדה שעיוטורי הדפוס זהים לזה שבדפוס פולנאה, כפי שוונדר עצמו הציג במאמרו שם, בלוח 21. ראו יצחק יודלוב, ספר גנזי ישראל: ספרים, חוברות ועלונים מאוסף ד"ר ישראל מהלמן, ירושלים תשמ"ה, 1173. הספר נדפס פעמים נוספות בזאלקווא, תרכ"ה (1865); למברג,

גם מאמרים ודרשות, המבארים את תפיסת עולמו והשקפתו כמי שהיה מניצניה הראשונים של התנועה החסידית. מדרשותיו של ר' משה, ניכר מעמדו של הקורפוס הלוריאני, כאחד מאבני הבניין המרכזיים של הדרוש, וכמקור פרשני ורעיוני. ר' משה מצטט, מפרש, מוכיח ומשתמש בכתבי האר"י⁵⁷ במהלך דרשותיו באופן נרחב. השימוש החריג בכתבים לוריאניים הופך ללא ספק את הספר לעממי פחות, זאת למרות העובדה שבמהלך הספר ישנו הד לדיונים תורניים בינו לבין קהלו. קהל זה, שיש לשער כי היה מצומצם, מסוגל היה להתמודד גם עם מקורות ומושגים הקשורים בלימוד וידיעת קבלה.⁵⁸ הלומד את כתביו מחויב להכיר באופן בסיסי, אם לא יותר מכך, את הספרות הלוריאנית והמושגים שבה. ייתכן שבשל כך הספר לא נפוץ מאוד, ובעיקר מצוטט ממנו המסורות שהביא שם בשם הבעש"ט ור' יחיאל מיכל מזלצטשוב. מעיון בספר ניתן ללמוד כי חסידים ממנו חלקים רבים, אשר ככל הנראה אבדו ערב הוצאתו לאור.⁵⁹ הספר מסתיים בפרשת בהעלותך, זאת למרות העובדה שבספר הפניות גם לפרשת נצבים, וכן הפניות לדרשות

תרמ"ז; ניו יורק תשל"ה (דפוס צילום), ובמהדורות חדשות: בני ברק תשמ"ח, בני ברק תשס"ב.

57 דוגמת: עץ חיים, פרי עץ חיים, ספר ליקוטי התורה, ספר טעמי המצוות, סידורי האר"י, שער הייחודים, ספר הגלגולים ועוד.

58 'ובזה הבנתי להשיב על אשר נשאלתי על מה שאמר שמואל איך אלך וישמע שאלו והרגני ויאמר ה' עגלת בקר תיקח והוקשו מדוע לא מתירא בחזירתו כאשר החזיר לביתו אחר המשיחו את דוד שלא יהרג אותו. אך לדברינו יובן כי ודאי הצדיק הגדול בשביל הפחד הזה לא היה חלילה מתרשיל להלך [!] לקיים מצות ה'. אך הגנה נודע כי הקדושה הזאת של מלכות דוד היתה נפולה תוך הקליפות מדורי דורות מבנות לוט עד שבא עגלון מלך מואב ועל ידי שעשה כבוד למק' ב"ה וקם מכסאו בהזכיר לו איהוד [!] את השם אז עי"ז [על ידי זה ר.ג.] יצא הניצין הקדוש הזה ע"י רוח שנתדבקה בקדושה ועדיין לא יצא לפועל גמור עד שנוולד ישי שהיה צדיק גדול כאשר העיד עליו הכתוב אבי נחש שר"ל שמת בלי חטא רק בעטיו של נחש. והוציא לפועל והוליד את דוד והנה עתה כאשר הזמן שיוצא הדבר לפועל ממש להופיע המלוכה בפועל בזה היה מתירא שמואל שלא יהרגו שאלו חלילה ואז כאשר לא יוגמר הדבר חלילה שלא יחזיר הדבר לקלוקלה ויאחר חלילה הדבר. ולזה לא היה מתירא רק בהליכתו אחר שנגמיר הדבר אז ודאי שם נפשו בכפו כי יהי' מה שיהיה. דברי משה, יג ע"ב. ההדגשה שלי ר.ג. לא מסתבר שאדם פשוט מן השורה היה מסוגל להבין, ולקבל כתשובה את המהלך הלוריאני המתואר בדבריו של ר' משה. לכן נראה שר' משה מתדיין תוך כדי הדרוש עם בני שיח ברי הכי, שכלל הנראה היו בחברתו. כדרך אגב, יש לציין על טעויות הכתיב הרבות שבספר, ואולי אף בספרים נוספים, שחלקן אינן אלא תוצאה של חסכון בזמן ובכסף של המדפיסים, כפי שמתנצל המגיה של הספר שרף פרי עץ חיים בסופו. 'ועוד תמצא משחת באותיות ר' או ' כי האומן לא עלתה לו לפעמים די ווין או יורין ונתן תמורתן חליפיהן פעם ' תמורת ר' ותהי להפך ר' חלף ' וגם פסיק המפסיק בין שתי תיבות מורכבות תמצאהו בסוף כמו ז"א או כ"א החליף האומן כזה זא' כא'... דברי המגיה הק' יודא בלא"א הרב חריף מוה' לוי יצחק נ"י. שרף פרי עץ חיים, קמו ע"א. ההדגשה במקור.

59 השערה זו מתבססת על האמור בסמוך, שחלקים מן הספר אבדו כבר לאחר שנסתיימה עריכתו, ולא נעשתה עריכה נוספת עם הבאתו לדפוס. עוד יש לציין כי עימוד הספר דברי משה מסתיים בדף נח ע"ב, בסוף פרשת קדושים, ולאחריו מתחיל עימוד מחודש עד סוף הספר.

אשר אינן לפנינו – גם בתחילת הספר.⁶⁰ כמו כן, אחד הדרושים בסוף פרשת יתרו⁶¹ מסתיים ממש בתחילתו – בשלב הצגת הקושיות, ובדפוס שני⁶² אף נוספו המילים 'חבל על דאבדין'.

שרף פרי עץ חיים

שרף פרי עץ חיים הוא ספר כוונות לוריאני, אשר איננו אלא עריכה מחודשת ומושכלת לספר פע"ח של ר' מאיר פופרש. הספר נדפס על ידי נכדו של ר' משה – שמשון שלמה שוורץ, בצ'רנוביץ תרכ"ו.⁶³ בהקדמת המביא לבית הדפוס מתאר הנכד את גלגוליו השונים של הספר, עד שהגיע אל מתחת למכבש הדפוס.

וכאשר הרים משה את ידו לאחוז בקסת סופר להעלות עשתנות לבבו עלי לוח היה מגמת פניו להעלותו על מכבש הדפוס להעניק עבדי ה' משוב ברכתו אשר ברכו ה' אך מה' נסבה כי מחשבתו לא בא לידי מעשה בעוד בחיים חיותו ויהי כי מת משה עבד ה' זקן ושבע ימים השאיר אחריו ברכה בן משכיל מופלג בתורה ירא ה' מוה' שמואל שהם ז"ל אשר העלה בראשונה על מכבש הדפוס ספר היקר דברי משה מזקני זלה"ה ויהי כי זקן שמואל וימות וכן אין לו ואנכי נתגדלתי בביתו והיותי [!] לו לבן⁶⁴ והוריש לי כתבי הקודש בעודי צעיר לימים והכתבי קודש היו מפורזים בלי מחברת ומקוצר בינותי לא יכלתי להעתיקם ולסדרם כי יראתי פן אשחית את נחלתי כי לא אבינה לסדרם. ויהי כי מרבית השנים עברו והיה האור הטוב ההוא גנוס [!] וטמורן [!] שלושה ושבעים שנה כפי הפרט אשר נמצאו בהכתבים ורבים מצדיקי הזמן התאוו לשחות משרף פרי עץ החיים כי שמעו הלך וגדול בין צדיקי עולם אך לא ידעו מה כתבים ביד מי הם. עד שקמתי אני נכדו שנסתי את מחני לשוטט עלי תבל אולי אוכל אבקש ואמצא ההעתקה כי שמעתי כי יש העתקת יד קודש מזקני זלה"ה מחובר על אופניו איש אל רעהו קונטרס אחד לא נעדר אמרתי בלבי לא אתן שנת לעיני אף לכף רגלי מנוח עד אשר אמצא מקום מנוחת הכתבים [...] נחני ה' בית הרב וכו' ר' יוסילי הנקרא ר' יוסילי ב"ר יצחק אוריס בקאליש שמה מצאת את שאהבה נפשי.⁶⁵

60 ראו דברי משה, ט ע"ב, ד"ה 'ויובן שינוי הלשון' הפניה לפרשת נצבים; שם, יח ע"ב ד"ה 'אמנם הנה נודע' הפניה לדרשה על פסוק בפרשת בראשית שאיננו לפנינו.

61 ראו שם, מח ע"א.

62 זאלקווא, תרכ"ה (1865).

63 כל ההפניות להלן יתייחסו להמדרש זה. דפוס צילום למהדורה זו יצאו בת"א, תשל"ב; אשדוד תשנ"ו. כמו כן יצאה מהדורה חדשה ומשובשת בירושלים, תשנ"ח, אודותיה ראו לקמן בהערה 139.

64 שוורץ מזהה עצמו כנכד המחבר במהלך ההקדמה, אך לא היה בנו של ר' שמואל. ויציצר מביא מסורת משפחתית המקובלת במשפחת צאצאיו, כי ר' שמשון שלמה שוורץ היה בן בנו של ר' משה (שם הבן לא צויין), וכי הוא התייתם ואומץ על ידי ר' שמואל דודו. שינוי שם המשפחה, כך נטען, קשור בנדידה מגליציה להונגריה. ראו ויציצר, שופריה דמשה, עמ' שמ ובהערה יט.

65 שרף פרי עץ חיים, הקדמת המביא לבית הדפוס. ההדגשה במקור.

מדבריו של שמשון שלמה שוורץ אנו למדים כי הספר נכתב בסביבות שנת תקנ"ג, ונדפס כשבעים ושלש שנים לאחר כתיבתו מתוך כתב יד שמצא הנכד לאחר חיפושים מרובים.⁶⁶ הספר נועד להדפסה מראשית כתיבתו, אך נבצר ממחברו לעשות זאת – כפי שלא עלה בידו להדפיס את הדברי משה' עד לערוב ימיו. טענה סבירה זו יש לה אף סימוכין בספר דברי משה, בו מפנה ר' משה את הקורא לביאור שכתב בספרו שרף פרי עץ חיים.⁶⁷ עוד אנו למדים שהנכד לא היה בקיא בקבלה, לכל הפחות בשעה שקיבל לידי את הכתבים המקוריים. הסתמכותו של הנכד על כתב היד הלא מקורי של הספר באה לידי ביטוי בהערות שונות שהוסיפו מעתיקים במהלך השנים, ונדפסו בדרך כלל בסוגריים עם הפתיח 'אמר המעתיק'.⁶⁸

העובדה שהעוסקים במלאכת הבאת הספר לדפוס לא היו בקיאים בחכמת הסוד, באה לידי ביטוי גם בתיאור תוכנו של הספר על ידם בשער הספר.

הספר הנחמד הלזה הפליא לעשות לבאר ולפרש סתימת דברי העץ החיים ולהבין כל דבר הקשה בו נמצא הגהות שהוסיף מדלי' [מדליה=מעצמן] וגם פירש על שאר כתבי האר"י זללה"ה ושאר המקובלים.⁶⁹

כותרת זו איננה מתארת כלל וכלל את עבודתו של ר' משה, שכן קשה לומר על הספר שהוא ביאור ופירוש על העץ חיים.⁷⁰ בשל כך, אפשרי שכותרת זו נועדה לקדם את מכירת הספר. בהקדמת המביא לבית הדפוס, מתאר שמשון שלמה שוורץ את עבודת זקנו באופן אחר ומדויק מעט יותר.

66 לעומתו, מנחם מנדל בודק, שחי בלבוב בתקופה המקבילה, מכיר את כתב היד של הספר. ראו לקמן סביב הערה 74. בנוסף, ייתכן שכתב יד של הספר הגיעו אף לארץ ישראל, והיו לפני ר' ישעיה אשר זליג מרגליות (ריא"ז) – מקובל, ומראשי העדה החרדית בתחילת המאה ה-20 בירושלים. עותק של הספר בצירוף תוספת הגהות בכתב יד, מופיע ברשת האינטרנט בכתובת <http://hebrewbooks.org/7344>, ובה מצוין שמו בעמוד האחרון כמי שהוסיף הערות על הנדפס. מן ההערות ניתן ללמוד שככל הנראה נוספו מתוך כתב יד מקורי, וכן ניתן לשער שבכונתו של ריא"ז הייתה להוציא את הספר. דוגמא לכך ראו במקור הנ"ל, ק"ח ע"ב; קכט ע"א ועוד. אודות ריא"ז מרגליות עצמו, ראו יהודה ליבס, 'העדה החרדית בירושלים וכת מדבר יהודה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך א חלק ג (תשמ"ב), בעיקר בעמ' 142-138.

67 ראו דברי משה, פרשת אמור ג ע"א.

68 ראו לדוגמא שרף פרי עץ חיים, ה ע"ב, כמו כן הגהות שונות שנוספו בכתב היד שנכנסו אל תוך נוסח הספר מבלי ביקורת המדפיסים ראו שם: ב ע"א ד"ה 'והנה דע'. וראו עוד בסוף הספר מובאת התנצלותו של המגיה, אשר מודה כי אין לו עסק בנסתרות ובשל כך ייתכן ונפלו טעויות בהגהותיו, הובא לעיל הערה 58.

69 שרף פרי עץ חיים, עמוד השער. ההדגשה במקור.

70 החוקרים המועטים שהזכירו את הספר בעבודותיהם, ציינו אותו כספר פרשנות על קבלת האר"י. ראו משה חלמיש, הקבלה בתפילה בהלכה ובמנהג, רמת גן תש"ס, עמ' 533; Kallus, 'The Relation of Baal Shem Tov to the Practice of Lurianic Kavanot', p. 151, note 5.

בו ביאור באר היטב סתימת דברי קדשו של האר"י זללה"ה בו גלל אבן הקושי מעל פי באר נובע מים חיים כתבי האר"י זללה"ה ויתר המקובלים אשר מפיהם אנו חיון [צ"ל חיון] עת כי יקרא לפניך הקורא שני מאמרי האר"י זללה"ה כי יסתר איש מרעהו ובא הוא וחקרו ונצדק.⁷¹

ואכן, כדברי המביא לבית הדפוס, הספר מכיל ביאורים אינטר טקסטואליים, שאינם חורגים מן השפה הלוריאנית, ובעיקר קשורים בחירוף קושיות ממקורות שונים או בהגהת נוסח הכוונות. להלן נראה כי ר' משה אף ערך את הטקסט מחדש, הוסיף נושאים, שערס, הפניות וכוונות מקשת רחבה של הספרות הלוריאנית, והתייחס והכריע בשאלות הנוסח המופיעות בפע"ת. זהו תיאור קולע הרבה יותר ליצירה שבספר. בהמשך דבריו מסביר שוורץ את ייחודיותו של הספר, ואף חוזר על ההבטחה כי בזכות לימוד הספר נקל יהיה על הלומד שאיננו מ'קדושי עולם' להבין את קבלת האר"י. הצגת מטרתו העיקרית של הספר כפירוש ויישוב הסתירות בדברי האר"י, ובכלל להקל על לימוד חכמה זו להמונים,⁷² מצטרפת לתיאור בשער הספר את תוכן הספר – לבאר ולפרש את דברי האר"י. מעיון בספר, לעניות דעתי, נראה שר' משה לא התכוון לפופולריזציה של קבלת האר"י. אין בספר ביאורים, הפשטות או הסברים ללומדים שאינם בקיאים בטרמינולוגיה הלוריאנית, ובשל כך איננו מתאים למי שאיננו מ'קדושי עולם'.

עבודת הפירוש והביאור, עוסקות שתיהן בהצגת החומר באופן שיתאים לסיטואציות שונות מן הכתוב בו אך דומות לו, או לקהל שיבינו בקלות רבה. אכן, שרף פרי עץ חיים הינו ספר המבקש להציג את ספרות הכוונות באופן שלם, ונגיש – כפי שנראה בהמשך הדברים. ברם, אין לכנותו בשם 'פירוש', מכמה טעמים. ראשית, מחבר הספר לא משתמש בהרחבותיו במונח 'פירוש' אלא ב'ביאור', ולענ"ד אלו שני מונחים שונים זה מזה. בתחום אחר, ובשפה מודרנית אמנם, מגדיר השופט אהרון ברק את הגדרים לעבודת הפרשנות המשפטית. עבודת ה'ביאור' לדבריו, קשורה במבנה ובתחביר של המשפט, ואילו ה'פרשנות' מקבילה למדרש.⁷³ עבודתו של ר' משה קרובה יותר למה שמכנה ברק 'ביאור', למרות שאין הוא עוסק כלל בביאור ביטויים לאור ההקשר הלשוני וכללי הדקדוק שלהם, אלא בהקשר למערכת כללים אחרת אליה הוא מחויב. עיקר עבודת הביאור של ר' משה, מתמצה בהפניה למקורות פנימיים – לספרות הלוריאנית הרחבה יותר, ודרכה הוא מלווה את הקורא להבנת המאמר. לא מצאתי בספר הפשטה, ניסוח מחודש או שימוש במושגים חוץ לוריאניים – ובפרט במונחים מן הרפרטואר ה'חסידי'.

ר' מנחם מנדל בודק בספרו 'סדר הדורות החדש', מתאר אף הוא את אופיו של הספר שרף פרי עץ חיים:

71 שם, הקדמת המביא לבית הדפוס. ההדגשה במקור.

72 על עריכה מחודשת של טקסט, לצורך הטמעת רעיונותיו או הנהגותיו ראו זאב גריס, 'מקורותיו ועריכתו של ספר דרכי צדק', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ב), עמ' 136. וראו עוד: גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 89-90. גריס הראה מתוך אגרת הבעש"ט לגיסו – ר' גרשון מקיטוב, כי עבודת הייחודים הלוריאניים, והמגמות המשיחיות שבבסיסה, יעדו דווקא לחברות האליטה החסידית.

73 ראו אהרון ברק, פרשנות במשפט – תורת הפרשנות הכללית, ירושלים 1992, עמ' 35-36.

ועד היום הזה נמצא ממנו כת"י קודש ספר בחכמת הקבלה, פרושים ופשטים על ספר עץ חיים ופרי עץ חיים הקדוש, והוא חיבור נפלא ועמוק מאוד, ועתה לא כביר כי נדפס ובא הספר הנ"ל, נקוב בשמו 'שרף פרי עץ חיים', וכשמו כן הוא, כי קיצר כל הספר הקדוש פרי עץ חיים והוציא ממנו השרף, למען יהי נקל לכל איש הבא לאכול מפרי עץ החיים, ובציודו נמצא הגהות, והם הערות וישובים דברים נפלאים בחכמת הקבלה נתחקה על שרשי ספר הקדוש הנ"ל.⁷⁴

ר' מנחם מנדל בודק עמד באופן מדויק יותר על אופן עריכת ספרו של ר' משה – 'הוציא ממנו השרף', כלומר קיצר את הדיונים הארוכים המתישים את הקורא בספר פע"ח. ברם, גם לדבריו של ר' מנחם מנדל בודק, מטרת הספר היא להנגיש את חכמת הקבלה לכל איש הבא לאכול מפרי עץ החיים. עוד מוסיף ר' מנחם מנדל בודק, כי ר' משה עמד על שורשי הספר – ונראה שהתכוון למקורות פע"ח בספרות העיונית של קבלת האר"י, דוגמת עץ חיים, מבוא שערים ועוד, כפי שיוצג לקמן.

אמרי שהם

כמו כן, כתב ר' משה ספר חידושים על הש"ס – 'אמרי שהם',⁷⁵ על מסכתות כתובות, קידושין ובבא מציעא, שנדפס בשנת תר"פ על ידי בן הנכד – שמואל זאב שוורץ. בספר משתקפים פנים נוספות בהגותו של ר' משה – עיון ופולפול תלמודי, חריפות, בקיאות והעמקה בתורת הנגלה.

שיטת העריכה בספר שרף פרי עץ חיים

המחקר בתחום הקבלה עסק רבות בחשיפת כתבים וקביעת מחבריהם, מיונם לזרמים עיקריים והשפעות היסטוריות על התפתחות רעיונות בקבלה.⁷⁶ כמו כן, עסק המחקר בהרחבה בחקר הרעיונות – מחקר הקבלה כתופעה דתית, כמיתוס, והחוויה המיסטית היהודית למינה.⁷⁷ עם זאת, המחקר טרם נתפנה לעיסוק בסוגות הספרותיות השונות בקבלה ובחסידיה, בהתפתחותן של סוגות אלו וגוניהם השונים – כשם שנעשה במחקר הפילוסופיה היהודית והספרות ההלכתית.⁷⁸ כך גם העיסוק באופן העריכה, השפה והמבנה של הספר, והמוטיבציה של מחברי ספרים ועורכים המשתקפת מהן.⁷⁹

74 מנחם מנדל בודק, סדר הדורות החדש, ירושלים תש"ס, פסקה יח. אין עימוד בספר, בספירה שלי י ע"ב-יא ע"א. ההדגשה שלי ר"ג.

75 אמרי שהם, קאלימנעא תר"מ. ובדפוס צילום: ירושלים תשל"ג; ניו יורק תשל"ה.

76 משה אידל, קבלה: היבטים חדשים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 28-34.

77 המצע המתודולוגי המחקרי בסוגיה זו, ונחיצותו של מחקר שכזה נידון בהרחבה אצל אידל, קבלה: היבטים חדשים, לעיל הערה קודמת. וראו עוד: יהודה ליבס, 'כיוונים חדשים בחקר הקבלה', פעמים 50 (חורף תשנ"ב), עמ' 150-170.

78 וראו לדוגמא את מחקרו של יצחק היינמן, טעמי המצוות בספרות ישראל, ירושלים תשנ"ג. היינמן סקר את ספרות טעמי המצוות בספרות הפילוסופית בימי הביניים ובעת החדשה, ומתוך כך בחן את ההיבטים ההיסטוריים של התפתחותן. ברם, היינמן לא עסק בטעמי המצוות בספרות הקבלית, ולא השווה אותה לספרות טעמי המצוות הפילוסופית בת אותה

בבואנו לתחום הספרות הקבלית – ובפרט הספרות הלוריאנית, נמצא כי המעט שנכתב על האופן בו נערך החומר הקבלי, הינו בגדר מיפוי ראשוני גרידא. דרושיו של ר' יצחק לוריא – האר"י, נערכו על ידי מקובלים שונים, באופנים שונים ובתקופות שונות. בשלושת הכרכים של ספרו 'קבלת האר"י', סוקר הר' יוסף אביב"י את העריכות השונות שנעשו לכתבי האר"י ורח"ו, ובדרכים השונות בהן התגלגלו הכתבים בתפוצות ישראל. סקירה זו היא הראשונה והמקיפה ביותר שיש בידינו עד כה. עם זאת, אביב"י לא ניסה לתאר את אופני העריכה ואת מגמות העריכה, אלא התמקד בעיקר בבירור שאלה אחת מרכזית. וכך הוא כותב בפתיחה לספרו קבלת האר"י:

שאלה אחת, קצרה ופשוטה, עומדת ביסוד הספר: מה אמר האר"י? הרי אומר, מה היא שיטתו של האר"י בקבלה כפי שהוא עצמו כתבה וכפי שהוא עצמו לימדה. שאלה קצרה היא, אבל כדי לענות עליה עלינו ללכת בדרך ארוכה. כי אמנם קצרה ופשוטה היא השאלה אבל כלולות בה שלוש שאלות שונות. היכן נמצא את דברי האר"י כפי שהוא עצמו כתבם וכפי שהוא עצמו אמרם? מה הוא מהלך ההאצלה שכתב ולימד האר"י עצמו? מה היא משמעותו של מהלך ההאצלה על פי דברי האר"י עצמו?⁸⁰

כחלק ממגמתו המוצהרת של אביב"י – חשיפת כתביו האוטנטיים ביותר של האר"י, הוא מתאר גם חלק מדרכי פעולתם של העורכים השונים. מטרתו של אביב"י היא לסקור את העריכות השונות, בכדי לשוב ולקבוע מה הם הכתבים המקוריים ביותר, המשקפים נאמנה

התקופה. על חשיבותו של דאגור זה בתקופות שונות בקבלה כתב בקצרה אידל, קבלה: היבטים חדשים, עמ' 12-13. אידל רק רשם שמות ספרים בקבלה העוסקים בטעמי המצוות, אבל לא כתב גם הוא דבר על טיבה של הסוגה הספרותית 'טעמי המצוות' בהופעתה אצל המקובלים ובמה שונה היא מהופעתה בספרות הרבנית או הפילוסופית יהודית. חוקרים נוספים כאליוט וולפסון, במבוא לספר הרימון לר' משה די לאון, ודורית כהן אלרז, במבוא לספר הרימון – מצוות לא תעשה, לא עסקו בעניין זה. ראו R. Wolfson, *The Book of Elliot*, Atlanta 1988; *the Pomegranate – Moses de León's Sefer Ha-Rimmon*, דורית כהן-אלרז, ספר הרימון מצוות לא תעשה – מהדורה ביקורתית מתוך כתבי יד בצירוף מבוא, הערות, מקבילות ומפתחות, ירושלים תשמ"ז. למקובלים היה עניין מיוחד במצוות השייכות, על פי חלוקת המצוות בספר הטורים לר' יעקב בן אשר, בעיקר לחלק אורח חיים – דהיינו במצוות השייכות לטקס ולפולחן, כלומר לתפילה, ברכות ומנהגים פולחניים בימי חול, חג ומועד. כמו כן עסקו מקובלים בסוד הייחוד – ענייני זיווג, הנוגעים לדיני אישות, המצויים בחלק אבן העזר של הטור. אבל עיקר נופה וגופה של ההלכה בדיני משא ומתן ודיני נזיקין, כלומר – הדין האזרחי והפלילי, הנידונים בעיקר בטור חושן משפט, אינם מקבלים כל ביטוי בספרות הקבלית וספרות טעמי המצוות. ראו בעניין זה: זאב גריס, 'קבלה והלכה', מדעי היהדות 40 (תש"ס), עמ' 187-188.

79 דניאל אברמס עסק בספרו החדש בנושא זה בתחום העריכה של כתבי היד הקבליים והדפסות, המתודולוגיה והאידיאולוגיה הקשורה באופני העריכה, במחקר המודרני והמסורתי. ראו: Daniel Abrams, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory: Methodologies of Textual Scholarship and Editorial Practice in the Study of Jewish Mysticism*, Jerusalem, Los Angeles 2010.

80 יוסף אביב"י, קבלת האר"י, ירושלים תשס"ח, עמ' 19.

את דברי האר"י. ברם, העובדה שעל פני כב פרקים, הפרושים על פני 715 עמודים לערך,⁸¹ מתאר אביב"י את עריכתם של כמה מאות ספרים, איננה מאפשרת דיון נרחב על אופיין של הספרים והעריכות השונות.⁸² בסופו של הכרך השני סוקר אביב"י את דרכי העריכה של המקובלים, את השיטות, הפעולות ומהלך העריכה – כלשונו. לפי חלוקתו של אביב"י, שיטות העריכה כוללות שני תתי נושאים:

א. דרכי סידור – בהם מדגים אביב"י עורכים שהעדיפו לשמר את סדר הספרים המקוריים – שיקולי מסורת, לעומת מקובלים שהעדיפו לבנות סדר התואם את התכנים – שיקולי סדר וחדשנות.

ב. דרכי ההדרה – בהם מדגים אביב"י עורכים שהשתדלו לשמר את הנוסח המקורי, לעומת עורכים שהגיהו את לשון קודמיהם, הוסיפו, החסירו ושינו בנוסחים המקוריים.

בנוסף לכך, הוא מציין את פעולות העריכה השונות של המקובלים – זיהוי מחברים וחיבורים וציונם, השוואת נוסחים, חלוקה לפרקים ולסעיפים, מתן שמות לחיבורים, שינויי תוכן ועוד.⁸³ בכרך השלישי של הספר מחלק אביב"י בין שתי סיעות – מקובלים שתפסו את קבלת האר"י כמערכת סגורה המתפרשת מתוך עצמה, לעומת מקובלים שהבינו את דברי האר"י כמשל המבקש פרשנות ומשמעות. זאת עושה אביב"י טרם כניסתו שלו למלאכת ביאור המשל והגמשל של האר"י.⁸⁴

ניתוח זה של הספרות הלוריאנית ודרכי עריכתה בוודאי משרת את מטרתו של אביב"י, אשר התעניין כאמור במסורות האוטנטיות ביותר של האר"י. ברם, זהו ניתוח המצמצם בעיקר לשאלת המקוריות והמסורת אל מול השינוי והחדשנות. שאלות אחרות העולות מאופני העריכה והניתוח של מקובלים שונים כמעט שאינן נידונות בספרו של אביב"י,⁸⁵ מסיבות של קוצר היריעה או מסיבות אחרות.

לעומת זאת, בתחום הספרות ההלכתית, עמדו חכמים וחוקרים על שיקולי העריכה השונים, אשר הניעו את מחברי יצירות גדולות בתרבות ישראל. אופני העריכה במשנת ר' יהודה הנשיא, זכו להסברים שונים במהלך הדורות,⁸⁶ ובמחקר המודרני.⁸⁷ החוקרים עמדו

81 אביב"י, שם, עמ' 77-792.

82 ובכך מודה ר' יוסף אביב"י עצמו בכמה מקומות במהלך סקירתו.

83 אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 795-813.

84 שם, עמ' 1051-1077.

85 אביב"י אמנם מתייחס לשיקולי עריכה שונים בקצרה, לדוגמא: עריכת ספרות הכוונות על ידי ר' אפרים פנצירי בספר הכוונות [הישן] שלו, המסדר את הכוונות הלוריאניות מתפילת ערבית כהכנה לקראת הבוקר הבא, בניגוד לרח"ו, ר' מאיר פופרש ועוד. ראו אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 350-351 ובהערה 7 שם. כממשיך דרכו של ר' אפרים בעניין זה מציין אביב"י גם את ר' עמנואל חי ריקי בעל משנת חסידים.

86 במשנה ערך רבי את המסורות ההלכתיות בשישה סדרי משנה ומסכתות, ובאשר להגיון אשר הנחה אותו מובאים בתלמוד הסברים שונים המנמקים את מיקומן של מסכתות וסדרים אלו. ראו בתחילתן של מסכתות תענית, נזיר, סוטה, מכות, וכן בשבועות ב ע"ב, יו ע"ב. גם הרמב"ם בהקדמה לפירושו למשנה, וכן בעלי התוספות וראשונים אחרים התמודדו עם שאלת הקשר שבין המסכתות השונות, והשתדלו לחשוף את ההגיון העומד מאחורי ארגון חומר זה. ראו הקדמות הרמב"ם למשנה, ירושלים תשנ"ב, עמ' מד-נא. וראו תוספות, בבא

גם על שיקולים אחרים בעריכת המשנה – טכניקות זיכרון, שיקולים מנמוטכניים, ספרותיים ועוד.⁸⁸ מאז יצירתו של רבי ואילך, התפתחו במהלך הדורות סוגות ספרותיות שונות, ונכתבו ספרים אשר שיקולי מחבריהם ניכרים בסדרם ובאופן הצגת חומר בפני הלומד. סוגה אחת שכזו היא שיטת הקיצור, אשר מחד יתרונה הוא בהיצמדות לטקסט המקור, המזכה את הכותב בסמכותו של הקנון, ומאידך מייצרת פופולריות של הידע. דוגמא לכך היא קיצור התלמוד⁸⁹ לר' יצחק אלפסי (הרי"ף), המגיש בפני הלומד תקציר של הסוגיות הרלוונטיות,⁹⁰ ואף מכריע בסופן ופוסק את ההלכה למעשה. מעבר לשיקולים הידיאקטיים הכרוכים בתמצות הסוגיות, יתרונה של ההיצמדות ללשון התלמוד ולסדרו הוא בשיתופו של הלומד במהלך הפסיקה, וההיסמכות המתמדת על מקור קנוני.⁹¹ לעומתו ניתן להציב את ר' משה בן מימון – הרמב"ם, שויתר על הסדר המשנאי והלשון התלמודית, לטובת הלוגיקה והסדר התמאטי. י' טברסקי בספרו – מבוא למשנה תורה לרמב"ם⁹² מראה כיצד התלבט הרמב"ם רבות בשאלה איך יש לסדר ולמייין את החומר ההלכתי בספרו הגדול – משנה תורה. טברסקי מציין כי החריגה מן המסגרת המשנאית הייתה קשה על הרמב"ם הן בשל הערצתו והזדהותו האישית עם רבי, אך גם מסיבות של ביקורת והתקבלות.⁹³ מאידך, הנחיצות בארגון מחדש של החומר ההלכתי במשפחות וקבוצים, היא זו שהכריעה את אופי הארגון והכתיבה,⁹⁴ ובכך הולידה סוגה ספרותית חדשה בתורת ישראל.⁹⁵ מגמתו של הרמב"ם ביצירת הסדר ההגיוני והשיטתי לכלל

מציעא ב ע"א, ר"ה שנים אוחזין בטלית'; בבא בתרא ב ע"א, ד"ה 'השותפין'; סנהדרין ב ע"א, ד"ה 'דיני ממונות'; עבודה זרה ב ע"א, ד"ה 'לפני אידיהן'.

87 בשונה מן הגישה הרווחת בספרות הרבנית, חוקרי המשנה המודרניים עמדו על העובדה שסידרה של המשנה איננו הגיוני במהותו, וכי סדרי המסכתות נקבע בעיקר לפי גילן ומספר פרקיהן. ראו מה שהביא רי"ן אפשטיין בשםם של גייגר, דינבורג ורוזנברג. יעקב נחום הלוי אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ס, עמ' 985-993.

88 סיכום השיטות השונות במחקר בעניין זה ראו אברהם וולפיש, 'שיטת העריכה הספרותית במשנה על פי מסכת ראש השנה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"א, עמ' 367-384. וראו בהרחבה במאמרו של יעקב זוסמן, 'תורה שבעל פה' פשוטה כמשמעה – כוחו של קצו של יו"ד', ספר הזיכרון לא"א אורבך, בעריכת י' זוסמן וד' רוזנטל, ירושלים תשס"ה, עמ' 209-384. במאמר זה נמצא הדיון המקיף ביותר על כתיבת ועריכת תורה שבעל פה.

89 המדפיסים הראשונים של ספר ההלכות של הרי"ף כינו אותו 'התלמוד הקצר', 'התלמוד הקטן'. על כך ראו שאל שפר, הרי"ף ומשנתו, ירושלים תשכ"ז, עמ' 28 הערה 5.

90 שם, עמ' 29-31.

91 שם, עמ' 35.

92 על שיקולי המיון והעריכה של הרמב"ם ראו בהרחבה, יצחק טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים תשס"א, עמ' 182-240.

93 החשש מהאשמה בזמרה הכרוכה בפסיקה ההלכה והשמטת הדיון שסובב אותה, כמו גם בעובדה שלא ציין את מקורותיו, הייתה ידועה לרמב"ם. טברסקי, שם, עמ' 194 בעיקר סביב הערה 37.

94 על בחירת השפה והניסוח של הרמב"ם בהרחבה ראו טברסקי, שם, עמ' 241-266.

95 טברסקי מציין את קדמותם של מונוגרפיות הלכתיות מתקופת הגאונים, שנועדו להקל על לימודן של סוגיות מורכבות או להקל על דיינים בפסיקה מהירה של דינים בתחומים

הספרות ההלכתית, שתבטא 'את החוק הנצחי ואת האמיתויות האוניברסאליות',⁹⁶ השפיעה גם על הסדר הפנימי של משנה תורה.⁹⁷ בנוסף לכך מבחין טברסקי בין השיקולים הלוגיים בעריכת המשנה תורה – שהם משפטיים בעיקרם, לבין המורה נבוכים, בו בוחר הרמב"ם שיטת מיון פילוסופית – טלאולוגיה,⁹⁸ וכן בשיקולים שונים בבחירת שפת החיבור.⁹⁹

סוגה נוספת היא ספרות מניין המצות לגווניה השונים, אשר מציגה את תרי"ג המצוות, ועמהן פרטי דינים שונים, על פי סדר הופעתן בתורה או בסדר אחר. כדוגמא לכך, בספר החינוך אשר זהות מחברו שנויה במחלוקת, כתב המחבר את המניעים ליצירתו:

[ואולם ראיתי גם הם גדולי המחברים,¹⁰⁰ המרבה והממעט ילקטו דברים מפוזרים בספרים להקל על הלומדים, ואם במקומם ברורים, כמריק שמנים מכלים אל כלים שונים, אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים, חדשים גם ישנים, ולכור וללכך מצוות התורה כולם מתכוונים], אמרתי כמה אתרצה לבוא (ולשמש) [ולשרת] לפני הגבורים, (וכבר ביררו לנו הם כל הדברים, הלא בסדר) [אענה אף אני חלקי, ואסדר] תרי"ג מצוות על דרך הסדרים, [ואם המלאכה לחכמים כנוטל שכולת משדה מלאה עמרים, וכממלא רביעית לוג מהימים] אולי יתעוררו [בהן מתוך כך] [יותר וישמחו בהן] הנערים, (ישימו לב בהם) [ישתעשעו עמה] בשבתות ובחגים, וישבו מהשתגע ברחוב הערים, לאור באור החיים, איש את רעהו הילדים רכים, ישאלו מצוות שבת זו כמה, ומלאה הארץ דעת ומזמה. והנה פירוש כל אחת נכון לפנייהם, ומבלי יגיעה ימצאו דברי חפץ בסימניהם.¹⁰¹

הצטדקותו של בעל ספר החינוך על היצירה המחודשת שלו, אשר אין בה חידושים למדניים או הלכתיים, מנומקת בשיקולים דידאקטיים. הנגשת החומר ההלכתי בשפה עממית יותר, על פי סדר הפרשיות ובקיצור, תשפיע לחיוב על הנערים ותקרב אותם לדברי התורה והיראה. לעומת התלמוד הקצר של הר"ף, אשר יועד לבעלי יכולת למדנית אותם הר"ף מעוניין לשתף במהלך הפסיקה שלו, ספר החינוך מיועד לאוכלוסיה ממעמד אחר

הלכתיים שונים. ראו טברסקי, שם עמ' 194. וראו גם את דבריו של חיים סולוביצ'יק, 'הרהורים על מיונו של הרמב"ם במשנה תורה – בעיות אמיתיות ומדומות', *Maimonidean Studies* 4 (2000), בחלק העברי עמ' קז-קטו. וכן בהמשכו של המאמר במאמרו הנוסף: Haym Soloveitchik, 'Mishneh Torah: Polemic and Art', *Maimonides After 800: Years - Essays on Maimonides and His Influence*, ed. J.M. Harris, Cambridge 2007, pp. 327-343.

96 דבריו של טברסקי, שם עמ' 266.

97 טברסקי משווה בין ארגון החומר באופן מדעי – על ידי הרמב"ם, לשיקוליו הפראקטיים של ר' יוסף קארו בעריכת השולחן ערוך, אשר הציב לו בחיבורו מטרות שונות מאלה של הרמב"ם. ראו טברסקי, שם עמ' 230-231.

98 טברסקי, שם עמ' 225-229.

99 בבחינת הלשון והשפה במורה נבוכים, למשל, חרג מדרכו במשנה תורה, כאשר ביכר את השפה העברית על פניה של הערבית, בכדי להנגיש את חיבורו לכלל עם ישראל ולא רק לדוברי הערבית. טברסקי, שם עמ' 250.

100 כוונתו היא לר"ף, לרמב"ם ולרמב"ן אותם הוא מציין בראשית דבריו.

101 ספר החינוך, איגרת המחבר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 21-22.

לחלוטין. זהו ספר לעמי ארצות ולנערים, שאולי בדרך זו ימצאו שער ופתח לעולם של תורה ויראת שמים. מתוך כך בוחר בעל ספר החינוך את השפה, את הסדר ורמת הירידה לפרטים.¹⁰²

הדוגמאות המעטות שהובאו לעיל מן הספרות ההלכתית, אינן אלא טעימה קלה כפתיחה לעיקר עיסוקנו – עריכות של הספרות הלוריאנית. העיון הרבני והמחקר האקדמי במהלך הדורות השתדלו להסביר את שיקוליהם של יוצרים שונים, באמצעות ניתוח הסגנון, הנוסח והסדר של היצירות השונות. נסכם את השיקולים שהוצגו מתוך מחקר הספרות ההלכתית.

- א. קהל השומעים – כתיבה המתואמת לקהל עממי מחד או למדני מאידך.
- ב. שיקולים דידאקטיים – קיצור של חומר לצורכי זיכרון, היקף או שיקולים חינוכיים אחרים – כשיקוליו של ספר החינוך.
- ג. שיקולי מסורת וחדשנות – בחירה והיצמדות ללשון ולסדר של קנון מחד – ובכך להיתלות בסמכותו, אל מול הצורך בחדשנות ספרותית מאידך.
- ד. שימושו של הספר – בתוך כך נכנסים שיקולים פראקטיים מחד, ועיוניים מאידך.
- ה. התחום בו עוסק הספר – ארגון של חומר בספרות הפילוסופית לעומת ארגון בספרות ההלכתית.

דרכי עריכת ספרות הכוונות

המתבונן במגוון הספרות הלוריאנית, יגלה אופנים רבים ושונים בהם נערכו מחדש דרושיו, כוונותיו ומנהגיו של האר"י, פעמים על ידי אותם כותבים עצמם. נראה כי כוחות שונים הניעו את המקובלים לערוך כתבים אלו שוב ושוב, ובכל פעם שיקול אחד מרכזי יותר מחברו, ובהם שיקולים דידאקטיים, הגיוניים, פראקטיים לעיתים אף שיקולים כלכליים.¹⁰³

בכדי לעמוד על מטרות העריכה של שרף פרי עץ חיים, עלינו לנסות להתבונן ולהשוות לאופנים השונים בהם ערכו מקובלים ספרי כוונות במהלך הדורות. לכן טרם ההשוואה של שמות השערים והמבנה הפנימי של כל שער, בין ספר שרף פרי עץ חיים למקורותיו, עלינו להציג מודלים שונים של ספרי כוונות ואת אופני עריכתם. את המודל הראשון נכנה בשם – המודל הסוגתי. ככלל, ספרות הכוונות מורכבת משלוש סוגות:

102 על ספר החינוך ראו עוד: אראלה ידגר, 'ההשקפה החינוכית הייחודית של ספר החינוך', עבודת גמר, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ז; Yehuda Dov Galinsky, 'On Popular Halakha Literature and The Jewish Reading Audience In Fourteenth-Century Spain', *The Jewish Quarterly Review* 98 (2008), pp. 305-327. ובמיוחד שם עמ' 318, 320. עוד, על עיצוב ספר החינוך כספר להמונים ולא רק לעילית הרבנית ראו אליקים קרומביין, 'דמותו של הרמב"ם בספר החינוך', נטועים טז (תש"ע), עמ' 111-130.

103 ר' יעקב צמח בהקדמתו לספר קול ברמה מעיד על עצמו, כמסיח לפי תומו, שגם שיקולי פרנסה הניעו אותו לערוך מחדש את כתבי האר"י. ראו גרשם שלום, 'לתולדות המקובל ר' יעקב צמח ופעולתו הספרותית', קרית ספר כו (תש"י), עמ' 191.

- א. כוונות – ככוונות נגדיר כל הנחייה לפעילות מיסטית – קוגניטיבית, הכוללת הנוסחאות מדויקות לכוון באחד מצירופי שמות האל, או לדינאמיקה אחרת של מערכות הסמלים הקבליות – לוריאניות, המוחלת על מעשה מצווה, או קטע תפילה קונקרטי.
- ב. פירושים ודרושים – דרשות וביאורים קבליים שאינם בעלי אופי מעשי – קונקרטי, כי אם מתן פרספקטיבה ופירוש למהלך או רעיון כולל, הנובע מאחד מקטעי התפילה או ממצווה.
- ג. מנהגי האר"י – עדויות תלמידי האר"י על דרכו של רבם בקיום מצוות שונות באופן מעשי – טכני, קטעי תפילה או פיוטים אותם נהג לומר או שנהג שלא לומר וכדומה.

דוגמא טובה לכך היא עריכתו של ר' משה טרינקי, ב'ספר הכוונות' שנרפס בוונציה ש"פ.¹⁰⁴ ר' משה טרינקי פתח את ספרו במנהגי האר"י,¹⁰⁵ חלקו העיקרי עוסק בכוונות שונות¹⁰⁶ וסימונו בדרושים הקשורים לפירושי המקרא וגלגולי נשמות.¹⁰⁷ זוהי חלוקה שמצאנו גם אצל מקובלים אחרים – דוגמת ר' אפרים פנצירי.¹⁰⁸ ר' משה טרינקי בפתח ספרו, מתאר את הסיבות שהביאו אותו להדפסת הספר:

גדולים מעשי ה' אשר פרסם הרב זלה"ה גם את ההעלם נתן לכל כאשר עשה הכל עשה יפה בדעתו [...] ויהיו אצלו המון רובי החכמות והוא אצלם אמן מוצנע אמן מכוסה [...] עד שהבאתים אל בית הדפוס ודפסתי שם מאלה נשמה עד אין עוד מתפללות החול ונוסף מוסף שבת בשבת ונעזימות בימינו נוסח הזמירות עם איזה פשטים מתוקים מדבש גם קרץ מצפון בא בו מסוד חבוט הקבר לגבר אשר דרכו נסתרה.¹⁰⁹

- 104 ראו אצל אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 372-374.
- 105 ר' משה טרינקי, ספר הכוונות, ונציה ש"פ, מדרג ג ע"ב במילים 'בענין שכר שכיר' עד דף ז ע"ב עד המילים 'מעוות לא יוכל לתקן'.
- 106 שם, ז ע"ב במילים 'ועתה אודיעך סוד קריאת הפרש' [הפרשה] ועד מח ע"ב. בורס, באמצע דבריו החל מדרג י ע"א במילים 'גם הנביאים', חזון ר' משה טרינקי לעסוק שוב במנהגי האר"י עצמו עד דף יב ע"א במילים 'מבית הקברות'. חשוב לציין שגם בחלק זה קיימים קטעים העונים להגדרה 'דרושים', אלא שיחסית לספרי כוונות אחרים הם מועטים ביותר.
- 107 שם, בדרג מח ע"ב כותב ר' משה טרינקי 'ואתחיל ללקט קצת פשטים מהאר"י זלה"ה ועד דף נח ע"ב. סימונו של הספר עוסק בהנחיות ללימוד תורת הסוד, עיסוק בסודות האותיות ממקורות שאינם לוריאנים ומפתחות.
- 108 אביב"י מציין שגם ספר הכוונות וגם ספר הליקוטים לר' אפרים פנצירי, פותחים בעניין 'שכר שכיר' וכי ייתכן שר' משה טרינקי לקח חלקים ממנו. ספר זה קיים בידינו באופן חלקי בכתב יד ראו אפרים פנצירי, ספר הליקוטים, כתב יד ניו יורק, בהמ"ל מס' 2022, [סי' 11120]. מן המפתחות בסופו של כתב היד ניתן לראות את סדר הספר. המעיין במפתח זה יראה כי הספר כולו עוסק במנהגי האר"י, וכי קיים דמיון רב יותר בין חלק המנהגים בספר הכוונות של ר' משה טרינקי לבין כתב יד זה. על האפשרות שר' משה טרינקי ראה את ספרו של ר' אפרים ברמשק ראו להלן הערה 112.
- 109 שם בהקדמה, ב ע"א.

מטרתו העיקרית של ר' משה טרינקי היא הפצת הכתבים שאינם בנמצא, ובכך להפיץ את אור תורתו של האר"י, ובפרט ספרות הכוונות שלא הייתה נפוצה בדפוס.¹¹⁰ בשל כך הוא אף מקדים את הדפסת כוונות האר"י על פני חידושי עצמו, מפני חשיבותם וחשיבות הפצתם.¹¹¹ מקורותיו של ר' משה טרינקי אינם ידועים לחלוטין, אך נראה שהם מלוקטים מספרות רחבה, אליה נחשף בנדודיו בארצות שונות כשליח קהילת צפת, וליקט מספרים שונים את שערך בספר.¹¹² אביב"י מציין את כתבי רח"ו, ר' יהודה רומנו ושאר תלמידי האר"י, ר' מנחם עזריה (רמ"ע) מפאנו ור' ישראל סרנק, כמקורותיו האפשריים לעריכתו של ר' משה טרינקי.¹¹³

אופן העריכה המוכר יותר של ספרי כוונות, הוא סידור על פי נושאים ולא על פי תכנים, ובדרך כלל מתאר את סדר יומו של המקובל. ראש וראשון לעורכי כתבי האר"י הוא רח"ו עצמו, המתאר את תוכניתו לעריכת ספרו על גבי 'נייר קטן' שמצא ר' יעקב צמח,¹¹⁴ וכן בראש ספרו עץ חיים, המחולק לשמונה שערים. בתוכניתו 'נייר קטן' מתאר רח"ו את שלושת חלקי יצירתו – 'עץ חיים', 'פרי עץ חיים' ו'נוף עץ חיים' – אשר כל אחד מהם מיוחד לתחום קבלה. בעץ חיים מתואר סדר האצילות – התיאוריה הקבלית, בפע"ח – הכוונות הלוריאניות – הפראקטיקה הקבלית, ובנוף עץ חיים ענייני הגלגולים וביאורי מאמרי זוהר ופסוקים וכד'. עריכה אחרת של רח"ו את כתבי רבו – 'שמונה שערים', כוללת ספר אחד הנקרא 'עץ חיים', הנחלק לשני חלקים ובכל אחד מהם ארבעה שערים. בחלק הראשון ד' שערים – שער כתיבת ידי מורי, שער ההקדמות, שער הפסוקים ושער מאמרי רשב"י ורז"ל. בחלקו השני ד' שערים – 'שער כוונת התפלה', 'שער המצוות', 'שער רוח קדש' ו'שער הגלגול'.¹¹⁵ התבוננות בשני אופני העריכה מלמדת כי המבנה

- 110 תלמידי האר"י לא השתמשו בשירותי הדפוס, לצורך הנחלת תורות והנהגות של האר"י להמונים, והדפסת ספרי קבלה באופן שיטתי החלה רק מן המאה הי"ח במזרח אירופה. גריס, ספרות ההנהגות החסידית, עמ' 80-86. לרשימת הדפוסים בקבלת האר"י עד שנת ת' (1640) ראו אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 1552-1553. מן הרשימה של אביב"י עולה שעד שנת ת' אין יותר מ-20 מהדורות, כשחלק ניכר מן הכותרים חוזר על עצמו.
- 111 שם בהקדמה, ב ע"א.
- 112 ר' משה טרינקי עצמו מפרט את תלואותיו ונדודיו בהקדמה לספרו (לעיל הערה קודמת). על נדודיו מעט יותר בהרחבה ראו אברהם יערי, שלוחי ארץ ישראל, ירושלים תשנ"ז, א, עמ' 254-255.
- 113 אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 372-373.
- 114 אודותיו ראו שלום, 'לתולדות המקובל ר' יעקב צמח ופעולתו הספרותית', בעיקר בעמ' 185-188; אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 632-635.
- 115 'וראיתי לחלק הס' [הספר ר.ג.] לב' חלקים וכל חלק מהם יתחלק לד' שערים. החלק הא' יתחלק לד' שערים ואלו הם. השער האחד במה שהעתיקתי מכתבת יד מורי זלה"ה עצמו שביאר כמה מאמרים וכמה דרושים. השער הב' בהקדמות ששמעתי מפי מורי זלה"ה. הג' בביאור כמה מאמרים מן ס' הזוהר וס' התיקוני' ושאר מאמרי רז"ל בתלמוד ובאגדות. השער הד' בביאור פסוקי נפירים בכל הכ"ד ספרים. והחלק הב' גם הוא נחלק לד' שערים. השער הא' בביאור כונת התפילות של החול ושל שבתות וימים טובים ור"ח וחנוכה ופורים וכל המעשים והמצוות הנהוגות בכל זמנים אלו. השער הב' בביאור טעמי קצת מצוות וסידרת' כפי מקומם בכל פרש' מס' פרש"י. השער הג' שער רוח הקודש ביחוד' והנהגות לקבל

המשולש שראה רח"ו בחזונו, המחלק בין חלקיו השונים של העץ החיים, פירותיו ונופו, מעמיד את הכוונות במרכזה וכתליתיה של תורת הקבלה. זאת כנראה בשל חשיבותן ותפקידן של הכוונות, בתיקון חטא אדם הראשון והבאת הגאולה. מן העץ ניזונים הפירות, והנוף הוא רק תכליתו המשנית של העץ. זאת, בעוד שהחלוקה לשני חלקים, כפי שבאה לידי ביטוי בעץ חיים, מבחינה בין התכנים העיוניים ובין התכנים המעשיים. וכך רואה רח"ו בחזונו את פרי עץ חיים:

וחלק שני זהו פרי עץ חיים, כי אחר יריעת עץ החיים עצמו שהוא ההקדמות או נאכל מפריו, כי פרי התלמוד הוא המעשה, והם כונת התפילות והמצוות מעשיית (!). וגם הוא יתחלק ע"ד [על דרך] הנ"ל ממש. תחילה ההקדמה ואח"כ מבוא לעצמים, הקדמות כוללות בתפילות ובמצוות. ואח"כ להיכלות, היכל שחרית, היכל מנחה, היכל ערבית, היכל שבת, היכל ר"ח [ראש חודש], היכל י"ט [יום טוב] היכל ר"ה וי"ה [ראש השנה ויום הכיפורים] וסוכות.¹¹⁶

כוונות הן פרי חכמת הקבלה, המתפרטות לכוונות התפילות ולכוונות המצוות, המשולכות יחדיו בחלק אחד עם הקדמות משותפות. לעומת זאת, בהקדמה לחלק השני של שמונה שערים, מחלק רח"ו בין חלקי הכוונות השונים ומעמידם בשני שערים נפרדים – 'שער התפלה' ו'שער המצוות', ועליהם נוספו גם 'שער רוח הקודש' ו'שער הגלגול'.

החלק השני מן הספר הנק' עץ חיים שחיברתי אני הצעיר חיים בר' יוסף ויטאל ז"ל ע"ד חכמת האמת ממה שקבלתי מפי הקדוש החכם האלקי החסיד מורי ורבי כמהר"ר יצחק לוריא זצ"ל אשכנזי וחלקתי החלק השני לד' שערים. השער הא' בענין כוונת כל התפלות של חול ושבתות וימים טובים וראשי חדשים וחנוכה ופורים ובסדרון ובתיקון וקראתי שער התפלה. השער הב' בענין כוונת המצוות ובענין קצת חומרות ומנהגים ראויים להתנהג בהם וקראתי שער המצוות. השער הג' בענין מהות הנבואה ורוח הקדש מה ענינים וקצת ייחודים וכוונות שירגיל בהם האדם החסיד והפרוש אשר על ידיהם יזכה לרוח הקודש גם קצת תיקונים וייחודים וסיגופים לתקן את אשר חטא על הנפש מכל סוג עכירה או מניעת קיום איזו מצוה ממצוות עשה וקראתי שער רוח הקדש. השער הד' בענין דרוש מהות הגלגול ופרטיו גם נודיע בו קצת גלגולים מאנשים פרטים בתורה ובנביאים ואמוראים גם נודיע בו קצת מקומות קברי צדיקים [...] גם נודיע בו קצת אופני עונשי האדם אם בבחינת גלגול אם בבחינת היותם ענשין מזיקין ושאינם בעולם ועושים רוחות רעות לכפות בני אדם ולהתלבש בגופותם או בגלגול שאר בעלי חיים ואם בבחינת דין הקבר הנק' לרז"ל בשם חיבוט הקבר וקראתי שער הגלגול.¹¹⁷

ולהשיג ריה"ק [רוח הקודש רג.] ובקצת כוונות ותיקונים על קצת עבירות ודברים אחרים ולהודי' חכמת הפרצוף מה ענינה וכיצא בה. השער הד' דרוש הגלגול ובה יודי' ג"כ שרשי נשמות פרטיי של הנביא ותנאים ואמוראים. שער ההקדמות, ירושלים תרכ"ה, ד ע"א.

116 אביבי, קבלת האר"י, עמ' 633, הציטוט מכתב יד וינה, לעוו 4, (לא קיים במכון לתצלומי כ"י), קצו ע"א.

117 חיים ויטאל, עץ חיים חלק שני, כתב יד ירושלים, ספריית אהרון משה ויס/שוארץ, [ס' 7191], א ע"ב. ההדגשה שלי רג. כתב יד זה הוא החלק שני של עץ חיים בכתובת ידו של

את פע"ח כפי מתכונתו בנייר קטן, מחלק רח"ו לשני חלקים – שער התפלה ושער המצוות, עליהם נוספו גם שער הגלגול, שהיה שייך לנוף עץ חיים. שער רוח הקדש שלא נזכר בנייר קטן שמצא ר' יעקב צמח, נוסף אף הוא בחלק זה של הספר. לעומת זאת, חלקים אחרים של נוף עץ חיים – שער הפסוקים ושער מאמרי רשב"י ורז"ל, הועתקו לחלקו הראשון של הספר.

לענ"ד ניתן להסביר את היגיון העומד מאחורי שתי העריכות באופן הבא: בנייר קטן הציג רח"ו סדר התואם את סדר הלימוד של תורת הסוד. בתחילה יש ללמוד את התיאוריה – עץ חיים, לאחר מכן לעבור לשלב המעשי שהוא תכלית לימוד התיאוריה – פע"ח, ולבסוף יכול התלמיד להתבסס גם מדרושים ופירושים שונים, פרפראות ורעיונות מרכזיים פחות – נוף עץ חיים. זוהי עריכה שיפוטית¹¹⁸ המגדירה את גם את סדרי הלימוד של תורת הקבלה הלוריאנית. לעריכה זו נקרא העריכה הדידאקטית – שיפוטית. לעומת זאת, בעץ חיים של רח"ו, המחולק לשמונה שערים, מוצע החומר הקבלי באופן פראקטי יותר. חלקי הנוף עץ חיים פוזרו בין שני החלקים של הספר – העיוניים והמעשיים, ובכך יוכל הלומד לחפש את מבוקשו אולי ביתר קלות. לעריכה זו נקרא עריכה פראקטית. ייתכן שזו גם הסיבה לחלוקה בין שער התפלה ושער המצוות בעריכה הפראקטית, המקלה על הלומד בחיפושיו אחרי כוונות ורעיונות בתחומים שונים.

ר' אפרים פנצ'רי, תלמידו של רח"ו, ערך את כתבי רבו שנמצאו לפניו באופן אחר מעט בספר הכוונות [הישן]. ייחודו של הספר היא בכך שהתחיל את סדר יומו של המקובל מן הלילה, בו מתחיל המקובל את המהלך לקראת הבוקר הבא – באופן בו הוא הולך לישון, בזמן בו הוא קם ובתיקונים שעושה עד שתתחיל תפילה שחרית.¹¹⁹ זאת בניגוד לרוב ספרי הכוונות, הפותחים בכוונות הבוקר. עניין נוסף וחשוב המיוחד לספרו של ר' אפרים, הוא שיבוץ של כוונות האכילה¹²⁰ וכוונות ברכת המזון,¹²¹ מיד לאחר תפילת שחרית, למרות שאינן שייכות לעולם התפילה כלל אך קשורות לסדר יומו של המקובל. נוספו על כך בסוף הספר גם כוונות השביעית¹²² וכוונות המילה,¹²³ שאינן כוונות יומיומיות אלא כוונות המצוות. ניתן לשער שעריכה זו היא של ספר המתפקד במידה רבה כסידור או כספר הנהגות מעשי,¹²⁴ ובשל כך הוא מתחיל מן הלילה ומכיל גם כוונות שאינן מסדר התפילה.

רח"ו, והמבוא לחלק זה מצוי בדפוס בשינויים רבים, ראו שער ההקדמות, ירושלים תרכ"ה, ד ע"א.

118 גם ר' מאיר פופרש בסדרו את שלושת ספריו מתייחס לחלק האחרון – נוף עץ חיים כ'ספר נחמד'. זאת לעומת דבריו על שני החלקים הראשונים – 'כי אחר שנדע עץ החיים יאכל מפירותיו שהם הכוונות'. עץ חיים, קארעץ תקמ"ב, א ע"ב.

119 ראו אביבי, קבלת האר"י, עמ' 350-351.

120 אפרים פנצ'רי, ספר הכוונות [הישן], ירושלים תשס"ד, עמ' קמד-קמו.

121 שם, עמ' קמו-קנד.

122 שם, עמ' רצט-דש.

123 שם, עמ' דש-שח.

124 זאת למרות העובדה שהוא מכיל דרושים עיוניים רבים. על סוגת ההנהגות והגדרתה ראו גריס, ספרות ההנהגות החסידית, עמ' 1-40.

נראה כי ר' יעקב צמח ראה את הספר כספר כוונות יישומי, ובשל נכונה סוגה זו כעריכה פרגמאטית.

אם נתבונן בסוגות השונות והמעטות שזה עתה הצגנו, נוכל להבחין בין כמה מגמות ושיקולים כלליים – ובעיקר בין קהלי היעד של העורכים השונים. העריכה הדידאקטית – שיטתית נועדה להתוות דרך בלימודם של תלמידים חדשים בקבלה, וכך גם ספרו של ר' משה טרינקי.¹²⁵ מאידך, העריכה הפראקטית והעריכה הפרגמאטית פונות אל ציבור המקובלים המנוסים יותר, אלא שכל אחת מהן משרתת ציבור זה באופן אחר. העריכה הפראקטית תאפשר עיון וחיפוש של התכנים בספר, ואילו העריכה הפרגמאטית תאפשר למקובל נגישות לחומר מתבקש על פי סדר יומו.

פרי עץ חיים

ההשראה לעריכתו של ר' מאיר פופרש היא תוכניתו של רח"ו שנמצאה בכתב ידו על ידי ר' יעקב צמח – מורו ורבו של ר' מאיר פופרש. בהקדמה לדרך עץ חיים מתאר ר' מאיר פופרש את ההיגיון העומד מאחורי סדר הדרושים, הכוונות והתורות המיוחדות את יצירתו לעומת אלו שקדמו לו:

וכל מה שמצאתי בס' הדרושים וכוונות ולקוטים וספר עולת תמיד השייכים לס' הכוונות העליתים על ס' מסודר כפי סדר התפלה של כ"ז היכלות ולד' שערים. והם ענף א' מהספר. ואח"כ סדרתי מכל הספרים הנ"ל כל טעמי המצות כסדר איש על דגלו כסדר הפרשיות והם ענף ב'. ואח"כ סדרתי מכל הספרים הנ"ל תיקון על עבירות תקוני עונות והוא ענף ג'. ואח"כ סדרתי מכל הספרים הנ"ל עניני יהודים אשר מצאתי מפורשים א' הנה וא' הנה ושמותי אל שער הנבואה ורוח הקודש שמצאתי ממהרח"ו וז"ל ממהדורא ה' והוא ענף ד'. וכללות ד' ענפים אלו והיו לאחרים בידי ושמותי שמם פרי עץ חיים כי אחר שנדע עץ החיים יאכל פירותיו שהם הכוונות.¹²⁶

מתוך דבריו של ר' מאיר פופרש ניכר השילוב שבין תוכנית הנייר קטן, לבין עץ חיים – שמונה שערים של רח"ו.¹²⁷ מחד הוא מחלק את ספרו לשלושה חלקים – דרך עץ החיים, פע"ח ונוף עץ חיים. למרות שבתוכנית הראשונה של רח"ו לא היו שער כוונות המצות ושער כוונות התפילה נפרדים זה מזה, ערך אותם ר' מאיר פופרש כשני ספרים. 'ענייני יהודים' ו'תיקוני העונות' – המקבילים לשער רוח הקודש, שכאמור לא נזכר בו כלל. חלוקתו של ר' מאיר פופרש בין כוונות התפילה וטעמי המצות יכולה לנבוע מכמה סיבות. ייתכן ושיקולי המסורת הביאו אותו לנסות ולחקות הסדר הקיים בעץ חיים כפי שהוא חזה

125 למרות שלא קשרנו לעיל את אופן העריכה לקהל היעד, אלא תוצאת נגישותו המזדמנת של ר' משה טרינקי למקורות הידע ורצונו להפיץ אותם ברחבים.

126 עץ חיים, א ע"ב.

127 ר' מאיר פופרש ראה בעיניו את עץ חיים של רח"ו בדמשק, בביתו של בנו – ר' שמואל ויטאל, ואף העיד ש'גנוב גנבתי מעט מהסדר הקודש אשר שם'. עץ חיים, א ע"ב. וראו עוד על הרקע לעריכתו של ר' מאיר פופרש אצל אביב, קבלת האר"י, עמ' 636-639.

בעיניו. אפשרות אחרת יכולה להיות אבחנה היררכית בין שני התחומים, כפי שמופיע בתחילת פרי עץ חיים:

וכל זה נעשה על ע"י תפלות ומצות התחתונים בעה"ז[נבעולם הזה] [...] והענין כי ע"י מצות של האדם בעה"ז ובפרט מן הפרט ע"י תפלות התחתונים בעה"ז שהם עיקר ושוורש לכל זה ואין דבר יותר גדול לענין זה כמו התפלות וע"כ קראו רז"ל אל התפלות דברים העומדים ברומו של עולם. וע"י התפלות גורם האדם זיווג עליין.¹²⁸

כוונות התפילה הן עיקר עבודתו של המקובל, וממילא יש לייחד להן שער בפני עצמן, הנפרד מספר טעמי המצות. העובדה שר' מאיר פופרש מכנה את הענף השני בשם 'טעמי המצות', בשונה משער 'כוונות התפילה', מלמדת שראה את התחום כפחות מעשי ויותר עיוני. זו מחזקת את ההנחה שר' מאיר פופרש חילק בין התחומים גם מסיבות תכניות וערכיות.¹²⁹

גם מן הסדר הפנימי של ספר פע"ח אנו למדים שר' מאיר פופרש ייעד במידה רבה את ספרו גם כספר כוונות מעשי. כדוגמא לכך, ניתן לראות את המיקום של הטבת חלום בספרו,¹³⁰ הממוקם מייד בתום תפילת העמידה. זהו המקום הנח ביותר למשתמש בספר כסידור מעשי. לעומת זאת, שרף פרי עץ חיים ופע"ח (מאורות נתן) של ר' נתן שפירא, מעדיפים למקם אותו בין דרושי הלילה, ככל הנראה משיקולים פראקטיים.¹³¹

שרף פרי עץ חיים: מבנה הספר

שמו של הספר מעיד עליו שהוא מתייחס, או מבוסס, בעיקר על אחד מספרי פע"ח. חשוב לציין כי בתקופת כתיבתו של הספר כבר קיימים בדפוס שני ספרי פע"ח השונים זה מזה. ספר פע"ח, שאיננו אלא עריכה אשכנזית של ספר 'מאורות נתן' ר' נתן שפירא, נדפס בקארעץ תקמ"ב, וספר פע"ח של ר' מאיר פופרש שנדפס בקארעץ תקמ"ה.¹³² מתוך הפניותיו ומראי המקומות של ר' משה וכן השוואת הנוסח בין המקורות, ניכר שהוא מפנה דווקא לפע"ח של ר' מאיר פופרש, וכי ספר זה היווה את המקור העיקרי ליצירתו. כל זאת למרות העובדה שר' משה מכנה את הספר בשני שמות שונים – פע"ח וספר הכוונות.¹³³

128 פע"ח, קארעץ תקמ"ה, ו ע"ד. ההדגשה שלי. כל ההפניות להלן יתייחסו למהדורה זו.
129 זאת בשונה מרח"ו שאיננו מחלק בין התחומים השונים בתוכניתו בנייר קטן, ואף בשמונה שערים מתאר את תוכנו של השער – כוונות המצות. ראו לעיל סביב הערה 117. גם בספר עולת תמיד לא חשש רח"ו לכתוב בסוף הקונטרס האחרון גם כמה כוונות הקשורות למצות שחיטה, יבום וחליצה, מילה, תרומות ומעשרות ועוד. ראו ספר עולת תמיד בכתב ידו של ר' יעקב צמח, שלדבריו העתיק את הספר מילה במילה מכתב ידו של רח"ו: יעקב צמח, עולת תמיד, כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2020, [סי' 11118], קיד ע"א-קטז ע"ב.

130 השוואת סדר השערים בספרים אלו מובאת להלן בנספח א'.

131 ראו בנספח א', להלן בעמ' 91.

132 ראו אביב, קבלת האר"י, עמ' 636-656; הנ"ל, 'כתבי ר' חיים ויטאל בקבלת האר"י', מוריה, תשמ"א, עמ' פד-פו.

133 התייחסות לספר זה בשני הכינויים מצויה לעיתים בסמוך זו לזו, ואף באותה ההגהה משתמש ר' משה חליפות בכינויים אלו. ראו לדוגמה: שרף פרי עץ חיים, מד ע"ב.

ייתכן שר' משה הושפע אף מספר פע"ח של ר' נתן שפירא, בעיקר מחלקים שונים ממבנה הספר, כפי שניתן לראות בנספח א', אך לא מעבר להשפעה שברושם. גם שער תלמוד תורה, הוזה במיקומו לזה של ר' נתן שפירא, נערך ממקורות אחרים – בעיקר ספר טעמי המצות¹³⁴ של ר' מאיר פופרש. באופן שיטתי לא התייחס ר' משה לספריו של ר' נתן שפירא, אך למרות זאת הביא בספרו כמה מן ההגהות של ר' נתן שפירא שנדפסו בספר ע"ח של ר' מאיר פופרש. בשל כך, נשווה את מבנה הפרקים ואת הלשון לפע"ח של ר' מאיר פופרש. תוך העיסוק בספרייתו של ר' משה להלן, נראה כי ספריו של ר' מאיר פופרש ככלל היוו מקור מהימן יותר בעיני ר' משה (ולא רק בעיניו).

שמות השערים שבספרי פע"ח שבדפוס ראשון, והקבלתם לעבודתו של ר' משה מובאת להלן בנספח א'. ככלל, ר' משה עוקב אחר סדר היום כפי שמופיע בפע"ח, אך בסוף חלקו הראשון של הספר – עם תום כוונות החול, נוספים כמה שערים על אלו שבפע"ח. השינוי משמעותי, הניכר מיד לעין הקורא הוא תוספת של השערים: הטבת חלום, תלמוד תורה, עניני הסעודה, מתנות כהונה ומצות מעשיות. שני השערים הראשונים – הטבת חלום ותלמוד תורה, מצויים בפע"ח של ר' נתן שפירא, אך עיון בתכניהם מלמד כי אין זה המקור. שער הטבת חלום איננו אלא העתקה ועיבוד של הטבת חלום המופיע בפע"ח, בסוף פרק ז' של כוונת חזרת העמידה¹³⁵ עם תוספות מענייני הטבת חלום שבספר כנפי יונה¹³⁶. שער נשיאת כפיים איננו אלא עריכה של פרקים ה' ו' ז' בשער חזרת העמידה בפע"ח של ר' מאיר פופרש, ושער תלמוד תורה מקורו בעיקר מספר טעמי המצות של ר' מאיר פופרש¹³⁷. עניני הסעודה אינם מופיעים בספרי פע"ח, אך קיימים בספרי כוונות אחרים דוגמת ספר זאת חוקת התורה¹³⁸ ממנו מצטט ר' משה בעניין זה פסקאות שלמות, ואף מפנה אליו בהגהותיו. שער מתנות כהונה ושער מצות מעשיות אינם מופיעים בספרי כוונות, ולכל הפחות אלו שידוע לנו שעמדו לפני ר' משה ושאליהם הוא מתייחס. שער מצות מעשיות כולל את מצות מזוזה, מצות מעקה, מצות שילוח הקן, צדקה, קניית דברים של מצוה, השבת אבידה, ביקור חולים, קבורת המת, חלק מענייני האבלות, חלק ממצות מילה ומצות פדיון בכורות. חלק מן הספר חסר¹³⁹ ואת גודלו קשה

134 נדפס לראשונה בזאלקווא תקל"ה. ההפניות להלן יתייחסו למהדורה זו.

135 פע"ח, ע"א-ע"ב. ברם, ר' משה החסיר מן המופיע בפע"ח, ולא הוסיף אל ספרו פסקה נוספת העוסקת בענייני החלום 'בקשה על החלום'. מסתבר שפסקה זו עוסקת בקשר שבין ברכת כהנים ובקשה על החלום, וזו איננה הולמת את המיקום של הטבת החלום בשוף פרי עץ חיים – בין כוונת ק"ש שעל המיטה ותיקון חצות.

136 מנחם עזריה מפאנו, כנפי יונה, למבערג תקמ"ד, נב ע"ב.

137 טעמי המצות, ק' ע"ב-קב ע"ב.

138 ר' אברהם חזקוני, זאת חוקת התורה, זאלקווא תר"ך. אודותיו ראו לקמן סביב הערות 236-238. ההפניות להלן יתייחסו למהדורה זו.

139 ככל הנראה היו חסרים למדפים כמה דפים או אפילו קונטרסים של המצות המעשיות, או לחילופין כתוצאה מטעות של המדפיס, ובשל כך אבדו לנו. ראו שם בשוף פרי עץ חיים, פב ע"א, מסתיים במילה 'ואב' ובשומר הדף תחתיו מתחילה המילה 'דאבל', ואילו בראשית דף פב ע"ב ממשיך מאמצע ענייני המילה. וראו במהדורתו של ר' שמאי הירש, ירושלים תשנ"ח, שהוסיף, ככל הנראה מודעתו, את החסר ממצות המילה ומענייני האבלות, מצות ייבום וחליצה, מצות קידושין וברכת חתנים. העובדה שהמור"ל הנ"ל כתב את הדברים כמשה מפי

להעריך, מפני שהמקור העיקרי לשער זה הוא ספר טעמי המצות של ר' מאיר פופרש. ספר טעמי המצות מסודר על סדר פרשת השבוע, אך ר' משה לא ערך את המצות בסדר זה. ברם, מסתבר שר' משה הכניס אל ספר הכוונות שלו מצוות עשה נוספות, ואולי אף את כלל מצוות העשה¹⁴⁰. מספר טעמי המצות ומן הספרות הלוריאנית ממנה שאב את מקורותיו.

המעין בשער תלמוד תורה, שער מתנות כהונה ושער מצות מעשיות בספר שרף פרי עץ חיים, יגלה כי שלל גיוני כוונות מופיעים בהם, ולא רק כוונות הקשורות לחיי היומיום של המקובל. נוספו כוונות הקשורות גם למצוות נדירות יותר כשילוח הקן, מצות מעקה, מילה ועוד. כך גם חלק ממצוות הקשורות במתנות כהונה – הפרשת תרומות ומעשרות, שאינן אלא להלכה ולא למעשה עבור מי שחי בחוץ לארץ¹⁴¹. למעט מצות תלמוד תורה ועניני הסעודה, שהוקדמו לכל השאר אולי בשל תדירותן, הכלל 'תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם'¹⁴² לא היווה שיקול בעריכתו של ר' משה.

הרחבת תחומי הכוונות שבספר, עשויה להיות קשורה גם למגמה של הרחבת תחומי הכוונות והייחודים¹⁴³, חדשנות ויצירתיות בכוונות כבר בדור הבעש"ט¹⁴⁴. מגמה זו הורחבה באופן משמעותי, בדורות המאוחרים יותר בחסידות, בחוגים בהם קבלת האר"י היוותה מצע הגותי מרכזי. ר' יצחק יהודה יחיאל ספרין מקומרנא, מתאר ייחודים רבים מן המצוי בספרות הכוונות הרשמית. בספרו 'נתיב מצוותיך', מלמד ר' יצחק ספרין ייחודים גם למעשים יום יומיים כמליחת דגים לכבוד השבת, מילוי הדגים בבצלים, הכנת לביבות (קרעפל'ך), שתיית תה ומאכלים נוספים¹⁴⁵. בדבריו, משתמש ר' יצחק ספרין בספרות

הגבורה, ללא כתב יד או מקור מהימן, נודעה לי מבירור בעל פה עם מקורבים אליו, ושהיו מעורבים היטב בעבודתו. הנ"ל אף הגיה בתוך הספר במקומות רבים, ושינה את ההפניות של ר' משה בנוף הטקסט על כל צעד ושעל, ונראה שאף פתיחת ראשי התיבות נעשתה באופן מוטעה פעמים רבות.

140 ההשערה שרק מצוות העשה נכנסו לספר היא על סמך העובדה שלא מצאנו מצוות 'לא תעשה' בחלק הקיים של הספר, ועל בסיס ההשערה שספר כוונות קשור דווקא למצוות עשה, בעוד שספר תיקוני עוונות קשור למצוות 'לא תעשה'.

141 ראו שולחן ערוך, חלק יורה דעה, שלא א; רמב"ם, משנה תורה, הלכות תרומות א א-ו.

142 כלל הלכותי זה, ראשיתו בנוסח שונה במקצת בספרות תנאים, ראו הוריות ג ו; זכחים י א; וכלשון שהבאתי ראו ברכות נא ע"ב, פסחים קיב ע"א, סוכה נד ע"ב, שם נו ע"א, זכחים צא ע"א.

143 על שני מושגים אלו, בהרחבה רבה יותר, תוך אבחנה ביניהם ראו אצל וקס, בסוד היחוד, עמ' 71-72.

144 וכפי שהראה מנחם קלוש מתוך סידור רשקוב, והובא לעיל במבוא ראו Kallus, 'The Relation of Baal Shem Tov to the Practice of Lurianic Kavanot', pp. 151-168. וראו עוד לקמן בפרק סמכות וביקורת בקבלת האר"י.

145 על הייחודים בתורת ר' יצחק יהודה יחיאל ספרין ראו בהרחבה: וקס, 'השמוש ביחודים אצל רבי יצחק יהודה יחיאל ספרין מקומרנא', עמ' 243-258. גישתו הידועה של גרשם שלום, וחוקרים רבים אשר הלכו בעקבותיו, המציגה את החסידות ואת רעיונותיה כשלב נוסף הממשיך את הקבלה הלוריאנית והשבתאות, אך כמגיבה לקודמותיה. שינויים קלים ופרשנות מחודשת הפכו את החסידות לעממית יותר, תוך נטרול הרעיון המשיחי הרדיקאלי שצמח,

הכוונות – כספר הזוהר ופרי עץ חיים, כעוגנים לרעיונותיו, אך מהם הוא ממשיך ומפתח ייחודים בתחומים נרחבים. בהמשך דברינו, נעסוק גם בחדשנות בתחום זה גם אצל ר' משה, בפרק העוסק במעמדו וסמכותו של האר"י. ברם, ייתכן שהרחבת הכוונות קשורה גם לאופיו העיוני של הספר, תוך ויתור על הפנים המעשיים שלו. ארגון הספר שלא על פי סדר מקומן של הכוונות בחיי המקובל, כפי שהראנו לעיל ביחס לכוונת הטבת חלום, מלמד על דגשים אחרים. הפן העיוני מקבל משקל רב יותר בתחומי הכוונות הרחבים, ובאופן הגשת החומר הקבלי ללומד מן הספר.

שרף פרי עץ חיים: ארגון תכני השערים

תחום נוסף בו באה לידי ביטוי עבודת העריכה היא אופן ארגון התכנים בשערי הספר השונים. לא נוכל כמובן לבחון זאת על כלל השערים שבספר, אך ניקח כדוגמא את השער הראשון – שער כוונת התפלה, וננסה לאפיין את התכנים כפי שערכם ר' מאיר פופרש, ובהשוואה אליו את עבודתו של ר' משה. להלן סיכום המבנה והתוכן שבשער התפילה שבספר פרי עץ חיים.

פרק א' סוקר את עבודת המקובל בבוקר המושתתת על הריטואל הדתי – הלכתי, ובונה על גביו את עבודת הכוונות הפנימית של תיקון העולמות והעלאתם. בקצרה מובא בדרוש הסבר כיצד ארבעת העולמות – אצילות, בריאה, יצירה ועשיה (אבי"ע) באים לידי ביטוי בחלקיה השונים של התפילה, ובשלב עבודת הבוקר המטרימה אותה. בכל עולם קיימים שני מימדים – פנימיות העולמות וחיצוניותם, ושני המימדים הללו באים לידי ביטוי בעבודת הבוקר – החיצונית מתוקנת על ידי המעשים, ואילו הפנימיות במהלך התפילה עצמה.

פרח ונבל עם השבתאות. עם זאת, התנועה החסידית לדעת שלום, לא הביאה עימה חידוש מיסטי עצמי, ולא נוצרו בה רעיונות דתיים חדשים. הרעיונות הקבליים הלוריאניים השזורים ביצירה החסידית, מובאים באופן בלתי מדויק לעיתים, בכדי להנחילם להמונים. Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1946, pp. 327-328, 338, 340, 344. גרשם שלום ביסס את דבריו והרחיבם במאמרו 'The Neutralisation of the Messianic Element in Early Hasidism', *Journal of Jewish Studies* 20 (1969), pp. 25-55. מאמר זה נדפס בשנית בספרו Gershom Scholem, *The Messianic Idea in Judaism*, pp. 176-202. וראו עוד רחל אליאור, 'הזיקה שבין קבלה לחסידות: רציפות ותמורה', דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, חטיבה ג, ירושלים תשמ"ז, עמ' 108. הנ"ל, 'קבלת האר"י שבתאות וחסידות – רציפות היסטורית', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יג (תשנ"ו), עמ' 380. אמנם, די מוסכם על כמה יוצאים מן הכלל. שלום עצמו ציין שיש חדשנות מסוימת סביב חסידות זידיצ'וב – קומרנא, ובעקבותיו כתבה בכיוון זה גם דבקה ש"ץ-אופנהיימר. בהקשר זה הראה אברהם סגל כיצד מקביל ר' יצחק אייזיק יהודה יחיאל (להלן: ריי"א) ספרין מקומרנא, את המודלים הבעש"טיאנים: 'עולמות, נשמות, אלוהות' והכנעה, הבדלה והמתקה, אל המושגים הלוריאניים. ראו Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, p. 341; רבקה ש"ץ-אופנהיימר, 'החסידות כמיסטיקה', עמ' 137; אברהם סגל, 'על היחס שבין קבלת האר"י והחסידות במשנתו של ר' יצחק אייזיק מקומרנא', קבלה טו (תשס"ז), עמ' 333-305.

דע כי בכל ד' עולמות אבי"ע יש ב' בחי' הא' הוא ענין חיצוניות שהוא כללות העולמות בחיצונותם. הב' הוא ענין פנימיות העולמות שהוא בחי' הנשמות שהם נפשות בעשיה ורוחין ביצירה וכו' וכנגדם יש ב' בחי' בתפלה [...] והם המעשה וסדר התפלה בעצמה וכל בחי' מאלו הב' נחלקות לד' כי המעשה נחלק לד' [...] וכנגדן ד' חלקי סדר התפלה... ואמנם ד' חלקי המעשה הם כדי לתקן ד' עולמות אבי"ע בבחי' חיצונותם [...] וד' חלקי התפלה הוא כדי להעלותם ולכללם בעולם.¹⁴⁶

בדרוש מבוארים בקצרה השלבים השונים של התפילה ושל כוונות העשייה של הבוקר – נטילת ידיים, עשיית הצרכים, לבישת ציצית והנחת תפילין, והברכה המתקנת את האור המקיף למעשה. המשכו של הדרוש, המבאר את סדר העלאת העולמות בדרך הפנימיות, איננו מופיע בפרק ב' של שער התפילה אלא ממשיך רק בפרק ד'. בפרק זה מבוארים ד' חלקי התפילה המקבילים לארבע עולמות אבי"ע, והמהלך התיאורגי המתרחש כתוצאה מכוונות המקובל. זהו מהלך המשלב שני מודלים קבליים – עולמות אבי"ע, והדינאמיקה בין הפרצופים העליונים, כפי שיפורט להלן. תהליך העלאת והכללת העולמות זה בזה, העולמות הנמוכים עם העליונים יותר, מביא בסופו של דבר לייחודי הפרצופים שבעולמות עצמם. כל עולם מורכב מחמשה פרצופים – אריך אנפין (א"א) אבא ואמא (או"א), וזעיר אנפין ונוקבא (זו"ן). מערכת היחסים בין או"א לזו"ן היא מערכת יחסים של הורים וילדים, וכל שפע רוחני המושפע לילדים נובע מייחוד בין או"א. גם מערכות היחסים בין העולמות מתוארים באופן דומה, כאשר שפע רוחני המושפע מעולם לעולם נובע מהמוחין המושפעים מאו"א שבאצילות לאו"א שבבריאה ומהם יורד השפע לזו"ן שבבריאה. התכללות עולמות יצירה ועשייה בבריאה, משמשים כעין פרצופי זו"ן שבבריאה, ובכך עובר שפע המוחין מן האצילות ועד לבריאה. תהליך זה אמנם מתחיל כולו בעולם האצילות, בתהליך שאך מוזכר בקצרה בסוף הדרוש בפרק ד'. ברם, הוא עוסק לא רק בעולם האצילות, אלא אף בתיקון העולמות התחתונים – עולמות ב"ע.

מהלך מקביל אך שונה מובא בפרק ה' של שער כוונת התפלה, העוסק אף הוא בארבע חלקי התפילה, תיקון פנימיות וחיצוניות העולמות. ברם, דווקא בשל ההקבלה בין שני הדרושים, בולט שוני משמעותי הן בתהליך התיאורגי עצמו ברמה הטכנית והן בתכליתו המעשית. עבודת הבוקר המעשית – נטילת ידיים, ניקיון, לבישת הציצית והטלית אינם עוסקים בתיקון חיצוניות העולמות 'בבחינת כלליותם', אלא בהפרדת שלוש הספירות התחתונות של כל עולם ועולם מאחיות הקליפות.

כוונת התפלה באופן זה כי יש בו ב' בחי' מעשה ודיבור. והנה ענין המעשה הוא בתחלה קודם הדיבור וע"י המעשה נתקנים בו ד' עולמות אבי"ע במקומן עצמן. ופי' התיקון הזה הוא כי הנה הקליפות אשר בסביבות כל העולם מהם הנה נדבקו ונתאחו בקדושה בלילה ויונקים משם כנודע כי אז הוא זמן ניקות [...] ועתה ביום אנו צריכים להפרידן מן הקדושה ושלא יתאחו בה ביום כמו שנאחו בה בלילה וכל זה נעשה ע"י תיקון המעשה כנ"ל [...]

תחילה נוטל ידיו שחרית בקומו ממטתו ויכוין לסלק ולהפריד הקליפות מבחי' החיצוניות [ג' תחתונות] דעולם עשי' [עשיה].¹⁴⁷

כבר במילות הפתיחה מדגיש בפנינו העורך, כי דרוש זה מבאר את מהלך הבוקר באופן אחר ממה שהוצג עד כה. תהליך עליית העולמות, המתרחש לאחר ההיפרדות מן הקליפות, איננו זהה לזה המתואר בשלב הקודם. אין בו התכללות של העולמות יצירה ועשיה בעולם הבריאה, אלא תהליך של עליית ג' הספירות התחתונות שבעשיה¹⁴⁸ למקומן של ג' הספירות האמצעיות שבעשיה.¹⁴⁹ תהליך זה קורה כבר בשלב הראשון של התפלה – באמירת ברכות השחר והקרבנות, ומשפיע על כל מערכת העולמות.

וכן ער"ו [על דרך זה] עד למעלה עד עתיק יותר למעלה עד א"ס [אין סוף] [...] כי ע"י הקרבנות עולין העולמות ומתקשרין ונכללין עד א"ס זה בזה ע"ד [על דרך] הנ"ל.¹⁵⁰

בניגוד לדרוש הקודם, שבו הוסברו מערכות היחסים בין חיצוניות לפנימיות כקשורות לעבודה המעשית-החיצונית, הרי בדרוש זה אין הדברים כך.¹⁵¹ יחסי פנים וחץ משקפים את היחס בין ספירות התחתונות לאלו הגבוהות יותר. כאשר הספירות התחתונות עולות מעלה, פנימיותם הופכת לחיצונית שלושת הספירות העליונות יותר.

גם תכלית עבודת העלאת העולמות איננה בכדי להמשיך את שפע הייחוד העליון באצילות אל עולמות ב"ע, כפי שמופיע בדרוש הראשון. בדומה לפעילות המעשית של הבוקר המפרידה בין העולמות לבין הקליפות שדבקו בהם, גם עליית העולמות נועדה להתמודד עם ניקת החיצונים.

והנה עד עתה העלינו כל העולמות מלמטה למעלה ונקשרין וכוללין עולם התחתון בעולם שלמעלה ממנו עד שנמצאים כולם יותר מקושרים באצ"י [באצילות] בעת תפלת י"ח כדי לעשות זיווג עליון דז"נ באצ"י כנודע [...] ואמנם שאר העולמות הם נעשין כדמות כנפים להם והם בבחי' אג"ן הסהר כחצי גורן עגולה ופניה למעלה לכסות ולהעלים הזיווג העליון מן החיצונים.¹⁵²

המשכת השפע מטה אל העולמות הגבירים נעשית רק בשלב השני של התפלה, כאשר העולמות נכללים זה בזה ומקבלים את השפע. עם תום התפלה בימות החול העולמות שבים למקומם הראשון והמוחין מסתלקים מהם.¹⁵³

פרק ו' מורכב מכמה וכמה דרושים ושמועות שמוסר רח"ו בשמו של האר"י. הפרק פותח בדרוש נוסף על ארבעת חלקי התפילה, מזווית נוספת – העלאת נשמת העולמות.

- 147 פ"ח, ה ע"א.
148 הספירות 'נצח', 'הוד' ו'יסוד' (נה"י). ביחס לספירת המלכות החסרה כאן, מבואר בהרחבה במהלך הדרוש שם.
149 ספירות 'חסד', גבורה ו'תפארת' (חג"ת).
150 פ"ח, ה ע"ב.
151 לעיל סביב הערה 146.
152 פ"ח, ו ע"א.
153 שם, בהמשך הדרוש.

דרוש זה עוסק בכוונה על פי מילואי שמות האל, בשלבים השונים של התפלה. כל עולם ועולם מונע בפנימיותו במילוי אותיות המיוחד לו, המהווה את נשמת עולם זה.

לאחר שנסקר כל מהלך התפילה בהיבט זה של כוונת השמות, ממשיך הפרק עד סופו בעיסוק בעליית פנימיות וחיצוניות העולמות – ובעיקר בהצגת חוסר האחידות במסירות השונות שיקבל רח"ו מרבן – האר"י.

וכמו הנזכר בפ"י מן הקדמות הנ"ל נראה כי גם חיצוניות העולמות יכולין לעלות למעלה ממקומם ע"י הכללותם בפנימיות העולמות שהם נפשין ורוחין ונשמתין כנזכר בנוסח הקדמה הראשונה והנה שמעתי ממורי זלה"ה ענין זה פעמים רבות אלא שיש בהם דברים הפכים ואיני זוכר תירוצ' ותשובתם.¹⁵⁴

בהמשך דבריו מביא רח"ו מסירות שונות בעניין עליית חיצוניות העולמות, וכן התבוננות נוספת ביחס לד' חלקי הדיבור. אם כן, ארבעת הפרקים – א', ד', ה' וחציו של פרק ו' עוסקים למעשה באותו העניין, אך מזוויות ומסורות שונות. נותר לנו לבחון, לתאר ולאפיין את התכנים של פרקים ב', ג' ופרק ז'.

פרק ב' פותח בכוונות לבישת הבגדים, נושא שלא נידון פרק א' – במבוא לעבודת הבוקר, וגם הכוונות בו אינן עוסקות ברובדי הפנימיות והחיצוניות של העולמות. הקטע עוסק בהנהגות וביאורן בהיבט קבלי, בדרוש המסביר את המהלך המיסטי של ברכת מלביש ערומים והנחתן ליעף כח וכוונות הנלמדות מגימטריות ושמות. לעיסוק בכוונות לבישת הבגדים עצמה מופנה הלומד לפרק ג', שם מורחב העיסוק בכוונה זו.

פרק ג' העוסק בכוונות נעילת הנעליים, מהווה כאמור, המשך ישיר של פרק ב', ומבאר את הכוונה המיוחדת לבישת הבגדים והנעליים. בכוונות לבישת הבגדים המקובל מזדהה ומתקן את לבושי הפרצופים העליונים – ז"א ונוק', אותם מכסה אמא ובכך מגוננת עליהם מיניקת החיצונים.

בדומה לפרקים א', ד', ה', ו' פרק ז' עוסק גם הוא בתיאור התהליך התיאורגי של התפילה, אלא שפרק זה עוסק בתפילה משני היבטים אחרים. חציו הראשון של הפרק¹⁵⁵ עוסק במקומה המרכזי של התפלה בתיקון הקוסמי של חטא אדם הראשון, ובחשיבות והייחודיות בתיקון המתרחש בכל תפלה ותפלה. על השוני שבין תפילות החול ותפילות שבת ימים טובים, ועל המוחין והאורות הנמשכים בכל יום ויום ובכל תפילה ותפילה. לעומת זאת, חציו השני של הפרק¹⁵⁶ מתאר את תהליך הצמיחה של פרצוף רחל בכל יום ויום במהלך תפילת שחרית, ממצב הקטנות שלה ועד לזיווג בתפילת העמידה.

אם נסכם את העולה מן המובא עד כה, נאמר ששער התפילה מורכב מארבעה תחומים עיקריים:

א. כוונות העוסקות בד' חלקי התפילה וד' חלקי המעשה, במקביל לפנימיות וחיצוניות ארבע העולמות אבי"ע, תיקונם והעלאתם. בנושא זה מובאות שתי מסורות מרכזיות.

- 154 שם, ו ע"א.
155 פ"ח, ו ע"א-ז ע"א טור ב.
156 שם, ז ע"א טור ב-ז ע"ב.

ב. עיסוק בכוונות בלבישת הבגדים והמנעלים, והזדהות של המקובל עם הפרצופים העליונים תוך כדי לבישת הבגדים.

ג. פראקטיקה של כוונה במילואי שמות האל שונים, על פי סדר התפילה.

ד. תיאור כללי של תהליך הצמיחה של פרצוף רחל, והכנתה לקראת הזיווג עם פרצוף יעקב, לצורך השפעת מוחין חדשים בכל יום. תהליך המתחיל מן הלילה, ואף מושפע מן הצמיחה של היום הקודם.

למרות האבחנה בין המסורות השונות המובאת בפרק ו', ר' מאיר פופרש מציג לראשונה את הדרוש של מסורת א', אך באמצעו מכניס גם את כוונת המנעלים ומלבושים בפרקים ב' וג'. סביר להניח שעיסוק זה נובע משיקול של עריכה פראגמטית¹⁵⁷ של ארגון הכוונות על פי סדר היום. ייתכן והצגת כוונת השמות בפרק ו', לאחר העיסוק בהעלאת חיצוניות העולמות ופנימיותם, קשורה בהיות השמות עיסוק במימד פנימי יותר – העלאת הנשמות שבעולמות¹⁵⁸. דחייתו של פרק ז' לסוף השער קשורה גם היא לאותה המגמה, שמטרתה היא הצגת התכנים המעשיים בתחילה ודחיית העיסוק בדרושים הרעיוניים לסוף.

עתה נסכם את המבנה והתוכן שבשער 'כוללת כוונת התפילה' בשרך פרי עץ חיים:

ארגון החומר מחדש בשרך פרי עץ חיים, בא לידי ביטוי בראש ובראשונה במבנה הפרק, ובסדר הפרקים בשער. השער צומצם משבעה לארבעה פרקים, כך שר' משה מצמצם כל נושא, כפי שהגדרנו לעיל בסיכום שיקולי העריכה, לכדי פרק אחד.

הפרקים בשרך פרי עץ חיים מסודרים באופן הבא:

א. תיאור כללי של תיקון חטא אדם הראשון, על ידי מצוות ותפילות התחתונים. תהליך הצמיחה של פרצוף רחל, והשפעת המוחין החדשים בכל יום – המקביל לפרק ז' שבפער"ח.

ב. כוונות העוסקות בד' חלקי התפילה וד' חלקי המעשה, במקביל לפנימיות וחיצוניות ארבע העולמות אבי"ע, תיקונם והעלאתם. ר' משה בורר את המסורת הנראית לו מהימנה יותר ובכך משמיט את פרקים א' וד'.

ג. פראקטיקה של כוונה במילואי שמות האל שונים, על פי סדר התפילה.

ד. הפרק האחרון בשער משלב בין פרק ב' וג' בפער"ח – כוונת הלבוש והמנעלים, העוסקים שניהם בכוונה פראקטית וקונקרטיית למדי תוך לבישת הבגדים. התבוננות בנתונים הללו מגדישה שני פנים בעבודת העריכה של הר' משה.

ארגון מחדש

ניכרת החשיבה הדוקטרינית של ר' משה בארגון הפרק. הוא פותח בפרק ז' – בתיאור הכללי של ענייני התפילות, ומשם עובר אל הפרטים – כוונות כלליות בחלקי התפילה השונים, כוונות ספציפיות בכוונת השמות בדווקא, וכוונה במעשה לבישת הבגדים. ברור שישנו ניסיון לארגן את התכנים על פי סדר הגיוני, לצד השמירה על המסגרת המקורית של

¹⁵⁷ כפי שהגדרנו לעיל סביב הערות 119-124. בעניין זה ממשיך ר' מאיר פופרש את דרכו של מורו ר' יעקב צמח, וכפי שכתבנו שם.

¹⁵⁸ ראו שם ו' א טור ב.

הספר. המעבר מן המבנה הכללי לפרטי הפרטים, מעיד על אופייה של הכוונה על פי ר' משה, המטרים את התוכן לטכניקה. התיקון מחייב הבנה, התמצאות והפנמה של ספירות, פרצופים ועולמות, ושל תהליך התיקון הכולל, בכדי לכוון ולתקן. דרישת שכזו, מייחדת את עבודת הכוונות והייחודים, דווקא לקבוצת אוכלוסיה מצומצמת הראויה לכך.¹⁵⁹

הכרעה בין מסורות שונות

פרק א' וד' נשמטים משרף פרי עץ חיים לחלוטין, ורק פרק ה' נכתב עם תוספות והגהות קלות. פרק ו' מופיע כמעט בשלמותו בפרק ג' של שרך פרי עץ חיים, אך נשמט ממנו התלבוטיותיו של רח"ו ביחס לאופן עליית חיצוניות העולמות בחול ובשבת. בעניין זה מכריע ר' משה כבר בפרק ב' בהגהה¹⁶⁰, על פי המופיע בספר עץ חיים, ובהרחבה והשוואת מקורות נוספים בספרי ר' מאיר פופרש בהפנייתו לשער תוספת שבת פרק א' בספרו.¹⁶¹ מן הנתונים הללו עולה, כי ר' משה רואה את עצמו כמי שראוי להכריע בין מסורות שונות שרח"ו עצמו התלבט בהן. עניין זה ידון להלן בפרק העוסק בסמכות של הכתבים הלוריאניים בשרך פרי עץ חיים, ושם נראה כיצד, איך ומתי מרשה לעצמו ר' משה להכריע בנוסח ובין מסורות שונות.

גם בדרושים והרעיונות של ר' משה בספרות הדרוש שלו, באות לידי ביטוי מגמות אלו שאינן רק שיטת עריכה, אלא חלק מתפיסת עולם רחבה יותר. הבנת מקומן של התפילות במערכת התיקון הקוסמית, כמבוא לעבודת תפילת השחר, קריטית למקובל הרואה בהבנת תהליך הבירור חלק משמעותי בתיקון. אין כוונה ללא הבנה, אין כוונה ללא הקדמה והקשר, ובשל כך מטרים הדיון העקרוני את היישום המעשי. זוהי תפיסה הרואה את הכוונות כתהליך בעל מבנה וסדר הגיוני, דטרמיניסטי ואחיד. נראה כי חלק מן הקשיים איתם מתמודד ר' משה קשורים בתפיסה זו, כפי שעולה מן הדוגמא הבאה: בהערה בסוף שער כוונת התפילה מקשה ר' משה על כפילות בכוונת העלאת העולמות במהלך התפילה, בדברי רח"ו עצמו המובאים בפער"ח. כוונת העלאת העולמות מבוארת בראשית התפילה ככוונה מעשית, ונשנית בתחילת כוונת תפילת העמידה – כאשר מתחיל תיקון האצילות. וכך מקשה ר' משה:

הנה אחר נוסחא הזה נמשכים סידורי האר"י ולה"ה [וזכרו לברכה (לחיי) העולם הבא] שכתבו לכין חיבור הר' עולמות אחר ברכת אבות. ואני בעניי לא ידעתי להבין איך שייך לפי זה כל סדר הכוונות של ברכת אבות שאנו מכוונים כניסת מוחין דו"א ובנין פרצוף המל'. גם בהתחלת [...] מכוונים להמתיק דינא המל' ולהעלותה באצילות וד' יאיר עינינו.¹⁶²

¹⁵⁹ וראו דבריו של גריס, ביחס לאיגרת הבעש"ט המפורסמת לר' גרשון מקיטוב: גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 89-90, ובהערה 39. וראו עוד: גריס, ספרות ההנהגות החסידית, עמ' 60-63, 80-91.

¹⁶⁰ שם ב' ע"ב, בהגהה ד"ה 'עיינן לקמן בשער תוס' שבת'.

¹⁶¹ שם, פו ע"ב, ד"ה 'הנה בענין זה יש כמה נוסחאות'.

¹⁶² שם, ג ע"א-ע"ב.

ר' משה לא מבין כיצד תתכן כוונה כפולה, שתמקד את האדם גם בתהליכי עליית העולמות, וגם בעליית פרצוף רחל מן הבריאה אל האצילות. מקושי זה ניכר שהוא תופס את כוונת עליית העולמות, כחלק מן הכוונות של השלבים הראשונים של הבוקר בלבד. כוונת עליית העולמות שייכת בשלבי התפילה הראשונים, ובמודעות פנימית כללית ביחס לתהליכים העומדים להתרחש במהלך כל התפלה. מאידך, השלבים המאוחרים יותר עוסקים באופן פרטי ופנימי יותר, בדינאמיקה ובצמיחה של הפרצופים העליונים באצילות. הכוונה כשמה כן היא – מכוונת את האדם לתודעה מסוימת מאוד, ואינה יכולה לפזר אותו לכמה מימדים ומערכות במקביל. לכל שלב יש את הכוונה הראויה לו, ותהליך מסוים מאוד השייך אליו בדיוק. בשל כך, ר' משה עוסק רבות בהכרעה בין מסורות שונות.

לענ"ד, תפיסת הכוונות כמערכת אחדותית, שאין בה סתירות או כפילויות, מסבירה גם את היחס שמתאר ר' משה בין החוויה המיסטית, למציאות הרציונאלית. בתיאור נדיר של המפגש בין שתי אלה, מסביר ר' משה כיצד שני המימדים משלימים ומשקפים זה את זה. בדרוש לפרשת 'ויצא' מקשה ר' משה – מדוע יש צורך בכל פרטי סיפור המפגש בין יעקב ורחל על הבאר. תחילת ביאורו של ר' משה עוסק בסימבוליזציה של 'הבאר' בסיפור:

אמנם הנה נודע מ"ש בזהר הקדוש על ענין זה שרומז על מידות עליוני' וכתב שם וז"ל [וזה] וירא והנה באר בשדה וזא איהו דחמא האי באר לעילא דא כגוונא דא וכו' ע"ש¹⁶³ והענין כי באר הוא הכתי' אשר משם אנו שואבים כל מיני השפעות טובות, וכאשר כבר הארכתי קצת בענין הבארות שחפרו אברהם ויצחק ע"ש¹⁶⁴ והנה אבן גדולה הוא רומז על הדינים אשר הם מונעים ההשפעת מליד ולזה צריך אסיפת כל העדרים ר"ל כל המידות העליונות ולקשרם ביחד גמור להסיר האבן הזה ר"ל להמתיק את הדינים ואז יוכל להמשיך כל השפעי' טובה' אשר צריכי' והבן.¹⁶⁵

לכאורה, האבן והבאר הן רק סמלים, שאין לקיומן המציאותי משמעות בסיפור, אלא ברמיזתן למימד המיסטי. ברם, ר' משה ממשיך ומתאר את השימוש שעושה יעקב בסמלים הללו:

כי הנה אביו בשלחו אותו פדנה ארם אמר לו בסתם (ולקחת) [צ"ל 'וקח'] לך משם אשה מבנות לבן אחי אמר¹⁶⁶ לזה בכדי שלא יצטרך לבקש תחבולות איזה מהם שתתמצה לו עמד אצל הבאר לטעם כנז"ל וכיון במחשבתו וזהו וירא שהוא בכל מקום ראיות השכל ודבק עצמו בשורש הדבר שהוא באר העליון ואבן גדולה על פי הבאר וצריך אסיפת כל העדרים להסיר את האבן בכדי שתבא השפעי' טובה' הצריכים לו ושתבא אליו שלא יצטרך לחזור ולבקש מי היא זאת. לזה סמך א"ע על הרועים עדרי הצאן התחיל לדבר עמהם ולשאל להם מאין אתם כי זול' זאת הוא מיותר כי מה הודיעני בזה ומה יצא לו בשאלה. אמנם כנ"ל הוא נכון שלזה התחיל לבקש עמהם בדברי' בכדי שיבא על פיהם ידיעה לו וכן היה שהמה מעצמם הגידו לו עיקר כוונתו בלתי שום שאלה והנה רחל באה עם הצאן:

163 זוהר, ח"א, קנא ע"ב.

164 ראו דברי משה, טז ע"ב.

165 שם, יט ע"ב.

166 ברא' כח ב.

אמנם לידע אם כיון היטיב אם באר הזה הוא בבחי' זאת לזה הוסיף לשאול אותם הן עוד היום גדול וכו' וכשהשיבו לו עד אשר יאספו כל העדרי' וכו' אז ידע שהיטיב כיון בדבר וכן עלתה בידו כי עודנו מדבר עמהם ורחל באה עם הצאן ולזה ידע היטיב כי רחל היא עיקר זיווגו.¹⁶⁷

יעקב מגיע לחרן על מנת להינשא, ובכדי שתגיע אליו האישה ההגונה והטובה הראויה לו, הוא מכוון מחשבתו לבאר העליונה (ספירת המלכות), ולגלול את האבן (הדינים הקשים) מעל פי הבאר. היחס שבין המציאות הריאלית שבסיפור – המפגש בין יעקב לרועי הצאן, לבין 'ראיות השכל' המתרחש בדבקות והכוונה הפנימית של יעקב, הוא יחס של השלמה וזהות. הכוונה מתבססת על המציאות הריאלית, המחברת את המקובל אל העולמות העליונים, אך בה בעת משמשת פה לשכינה המנהלת דיאלוג עם המקובל. יעקב לא רק מתייחס לרועי הצאן והבאר כסמלים ופתחים בכדי להתבונן בעומק המציאות, אלא גם כאישור לכך שהתהליך התיאורגי – מאגי שביצע אכן נשא פרי.¹⁶⁸

לשון הספר והתערבות בעריכת הנוסח

כפי הובא לעיל, ר' מנחם מנדל בודק מתאר את הספר שרף פרי עץ חיים, כספר המתמצת את לשונו הארוכה של האר"י – כפי שנערכה ע"י ר' מאיר פופרש. ניסיונותיהם של מקובלים ליצור קשרים בין הדרושים השונים, ובכך להציג לקורא את התמונה הרחבה יותר, הופכים את הקריאה והלימוד בספרות הלוריאנית למבלבלת ומתישה. הקורא המשתדל להתמקד ולהבין את ההקשר המקומי, מוקף בהפניות והסברים ארוכים לסוגיות ותחומים שבידי הנושא, מילות הקדמה, ומסקנות העולות מן הדרוש המקומי ביחס לנושאים אחרים. להלן בנספח ב' הובאו, זה לצד זה, פרק א' ב'שער כוללת כונת התפלה' בשרף פרי עץ חיים ומקבילתו בפע"ח בפרק ז', וכך נוכל לעקוב אחר העריכה הטקסטואלית של הספר.

כבר במבט ראשוני ניתן לראות עד כמה דייק ר' מנחם מנדל בודק בהגדרתו את הספר. אכן, ר' משה נוקט בכמה אמצעים בכדי להקל על הקורא, וממקד אותו בתכנים העיקריים של הפרק והשער. דוגמא לכך ניתן לראות בקטע הפותח את שער התפילה פרק ז' בפע"ח, שם מרחיב ר' מאיר פופרש רבות על עניין מיתת המלכים ותיקונם על ידי מעשי התחתונים. תחילת פע"ח עוסקת בנושא זה בהרחבה. שם בורר ר' משה שתי פסקאות בהן מתמצה עיקר הרעיון הרלוונטי לפרק זה, ולשער התפלה בכלל. הפירוט הנרחב על מיתת המלכים ובירור ניצוצות הקדושה מן הקליפות, איננו שייך לדעת ר' משה לפרק זה כנראה

167 שם, שם.

168 כאן המקום להזכיר את עבודתה של ציפי קויפמן, המציגה את שיטתו של ר' משה באופן הפוך מכפי שאני טוען לענ"ד. קויפמן מסבירה את החוויה המיסטית של ר' משה כ'עבודה בגשמיות בפיצול התודעה'. לדבריה: 'מדובר בניסיון לשמר ניתוק תמידי מעולם החומר, הנחפס כמכשול לדבקות בה'. תפיסת הפיצול בין רוחניות לחומריות כרוכה בדרישה לפיצול פנימי בתוך האדם, בין נפשו ומחשבתו, המשוטטות בעליונים, העוסקות בלימוד תורה וכד', לבין גופו, הפועל בארציות העולם הזה'. קויפמן, בכל דרכיך דעה, עמ' 265 וראו שם גם עמ' 266-267.

מפני שהוא מתייש את הקורא. ייתכן גם שהקורא אמור להכיר את התכנים הללו, טרם לימודו בספר. נוסף על כך, ר' משה משמיט את משפטי ההקדמה והחיבור שבין פסקאות, וכן משפטי סיכום. ר' משה אף משמיט קטעים ומשפטים שונים, שנכנסים כדרך אגב באופן אסוציאטיבי ומרמזים ומרחיבים את הדיון לסוגיות נוספות. דוגמא בולטת לכך ניתן לראות במשפט הבא (וראו בנספח): 'ע"י סיוע הי"ס [...] מעשה התחתונים'. משפט זה מציין את הצורך ההדדי בתיקון, בו משתתפים בקשר של תלות, גם בני האדם וגם הכוחות האלוהיים – 'הספירות העליונות המסייעות בתיקון'. ר' משה משמיט את הקטע, כנראה מפני שבעבודת התפלה, ובמיוחד ככוונות שבתפילה אין קשר בין הסיוע העליון לאדם, אלא דווקא באחריותו של האדם להניע את התיקון מלמטה. רעיון זה רלוונטי בתחום אחר לחלוטין, העוסק בטעמי המצות של מצות שבת הארץ – השמיטה והיובל, לעומת קדושת השבת – כמבואר בפרשת בהר. ר' משה מפנה את הקורא בהגהה לעיין בספר טעמי המצות, וכן לשער מבוא השבת בשרף פרי עץ חיים. בשער מבוא השבת יש יותר טעם לדון בנושא זה, ולכן הוא מרחיב בהגהה בפרק זה, את מה שהשמיט שם ר' מאיר פופרש.¹⁶⁹ ניתן לתאר דוגמא זו לעבודת עריכה המצמצמת את הדיון לצורך הבהרה, מעין יצירתו ההלכתית של ר' יצחק אלפסי – הרי"ף, אותו הזכרנו בתחילת חלק זה של המאמר. כאמור, אחד מפניה של יצירת הרי"ף מעבר לפסיקת ההלכה, הוא 'קיצור התלמוד' והשמטת הדיון המפולפל שאיננו חלק מתהליך פסיקת ההלכה הקונקרטי. ברם, בשונה מן הרי"ף ר' משה איננו חוסך מן הקורא המלומד את הגישה לחומר העיוני, מפנה אותו למקורות שהושמטו, ואף מוסיף בהגהה ממקורות אחרים שלדעתו יוסיפו ביאור לכתוב.

השמטה של קטעים, מחייבת לעיתים שינוי בסגנון מקומי, ועיבוד מחודש של מבנה המשפט ושינויים מילוליים מינוריים. בקטע שבפעי"ת ישנה הרחבה שאיננה נחוצה לצורך הבנת ההתרחשות שבין פרצוף יעקב ורחל באצילות. ההסבר שנצח והוד שייכים לצד הימין שהוא צד של חסד, ולצד שמאל שהוא צד של הגבורה, איננו נחוץ כעת לדעת ר' משה. כך גם ציון העובדה שרחל היתה קודם לכן בסוד נקודה על יד שמאלו של ז"א, בשלב הקודם של כוונת התפלה. בשל כך, ר' משה מסגנן מעט אחרת את המשפט במקרה זה. עם זאת, האופן בו ר' משה מתייחס לטקסט, מעידה על שאיפה לשמר את הלשון המקורית של ספר הכוונות. הניסיון לשמר את הלשון המקורית, מבהיר יותר את אופי העבודה של ר' משה, ואולי אף את האופן בו הוא תופס את עצמו – כמקובל לוריאיני. הוא לא רואה את עצמו כמי שמנגיש את תורת הקבלה אל העם, ואף לא לציבור הלומדים המתחיל בתורה זו, אלא ללומדים ותיקים ומעיינים.¹⁷⁰ השיקולים הדידאקטיים של ר' משה לא באים לידי ביטוי בשימוש במטאפורות, אלא בקיצור והשמטת התכנים שיוצרים ערפל ובלבול. נראה שבדרך זו רואה ר' משה את עבודת הביאור שלו לקבלת האר"י,

169 ראו שרף פרי עץ חיים, פג ע"א ד"ה 'הנה הרב'.

170 על ההשערה כי קיימים בתקופה זו חבורות לומדים בקבלה, אשר הפכו את הדפסת ספרי קבלת האר"י לרווחיים ראו זאב גריס, 'העתקת והדפסת ספרי קבלה כמקור ללימודה של הקבלה ומקומה בהיסטוריה היהודית', מחניים 6 (תשנ"ג), עמ' 208. הנ"ל, הספר כסוכן תרבות, עמ' 78-79.

בשונה ממקובלים אחרים, שניסו לבאר את סמל הקבלי, או לתארו באופן פשוט יותר, ובכך אולי גם להפיצו להמונים.¹⁷¹

בעניין זה ראוי להשוות את עבודתו של ר' משה לכן דורו הצעיר יותר – ר' צבי הירש מזידיצ'וב (רצ"ה),¹⁷² בספרו 'פרי קדש הלולים'.¹⁷³ בספר זה הערות רבות וביאורים על פרי עץ חיים, שחלקן המועט עוסקות בניתוח עיוני – תוכני, וחלקן אינן אלא פירושים. כך גם בביאורו לפרק ז' בפרי עץ חיים, שהשוואתו לפרק א' בשרף פרי עץ חיים נידונה לעיל, רצ"ה מפרש את העלאת המחשבות הזרות על פי הגותם של ראשוני החסידות.

ענין כללות צורך התפלה [...] וכו'. הנה רצוני אחי לבאר לך בזה הפסק כדברים העומדים ברומו של עולם אשר קבלתי מרבותי בענין המחשבות זרות ההוה לאדם בשעת התפלה ובדוק ומנוסה הגם אשר מכון האדם דעתו בכל היכולת האפשרי יותר יבואו המחשבות [...] אשר אותן המחשבות הן הן הנצוצין הצריכים להתברר מסיגי המלכ'.¹⁷⁴

רעיון זה מופיע בספר הדרוש של ר' משה, ודבריו אף הובאו לעיל.¹⁷⁵ אך בספר שרף פרי עץ חיים לא מופיע מזה ולא כלום. לא מצאתי בספר שום הנהגה, פירוש או אזכור של הבעש"ט או תלמידיו. ביאוריו של הר" משה בהגהות על הספר, אינם ביאורים של ממש, אלא הפניות למקורות המבארים ומרחיבים בנושאים שונים.¹⁷⁶ נראה שהקורא המלומד, ישכיל כאשר ישתדל להעמיק ולהרחיב את ידיעותיו בספרות הלוריאנית, מבלי שיבארו עבורו את מהות הסמל. חשוב לציין כי הפצת ספרי הקבלה להמונים כחלק מתהליך התיקון המשיחי, איננה חלק מקונצנזוס ברור בין הזרמים השונים של התנועה החסידית, בראשיתה ובתקופות מאוחרות יותר.¹⁷⁷ זאב גריס בחן את השפעתה של הספרות הקבלית, דרך מחקר 'התקבלות הספר' – מספר כתבי היד שבידינו, מספר המהדורות, שנות ההדפסה, אזוירי תפוצה וקהל יעד. גריס קובע, על סמך הנתונים שהעלה, כי הדפסת ספרי קבלה במחצית השניה של המאה הי"ח, מעידה על הרחבת מעגלי הלומדים וביקוש לספרות זו, טרם הדפסתה. ספרות הקבלה, למן ספר הזוהר ועד לקבלת האר"י, לא זכתה לתפוצה רחבה, ואף לא נעשה מאמץ משמעותי להפצתה להמונים,¹⁷⁸ עד למאה הי"ח.

171 וראו בענין זה גם תיאור משמו של המגיד ר' דוב בער ממזריץ': אור האמת: אמרי צדיקים, זיטאמיר תר"ס, לו ע"ב. משה אידל סבור שאין לראות בחסידות פופולריזציה של הידע הקבלי על ידי פרשנות פסיכולוגית כזו או אחרת. ראו אידל, החסידות: בין מיסטיקה למאגיה, עמ' 383.

172 אודותיו ראו וונדר, 'איכנשטיין', מאורי גליציה, א, עמ' 180-191.

173 נרפס לראשונה בלמברג תקצ"ג. שנת ההדפסה הרשמית היא תקס"ב, אך זו מזויפת. על כך ראו אברהם יערי, 'לקוטים ביבליוגרפיים לו. בית דפוסה של הרבנית יהודית ראזאניש בלבוב', קרית ספר יז (ת"ש), עמ' 108, מס' 47.

174 צבי הירש אייכנשטיין מזידיצ'וב, פרי קדש הלולים, למברג תקצ"ג, יד ע"ב.

175 לעיל עמ' 12.

176 לדוגמא ראו שרף פרי עץ חיים, ב ע"ב – ג ע"א ד"ה 'הנה ענין'.

177 ראו רעיה הרן, 'חירות בתוך אמונה: ההטפה ללימוד הנגלה והנסתר בהגות הצדיקים לבית זידיטשוב – קומרנה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כ (תשס"ז), עמ' 321-325, 334-331.

178 למעט ספר הכונות לר' משה טריניקי, אודותיו ראו לקמן סביב הערה 109.

מעורבותם של בעלי עניין אידיאולוגי בהדפסת הספרים, כחסידי הבעש"ט,¹⁷⁹ חכמי הקלויז בברודי והמשכיל ר' יצחק מסטאנוב, לא משנה את הצורך באטרקטיביות הכלכלית של ההדפסה.¹⁸⁰ כך גם לימוד הקבלה לרבים, והפיכת רעיונותיה לפופולאריים, משתנה בין דמויות קרובות מבחינה גיאוגרפית וכוונולוגית. ר' חיים טירר מצ'רנוביץ, כתב את ספריו, הרוויים בדברי קבלה וייחודים, במטרה לפנות לדלי העם פחותי ערך התורה.¹⁸¹ ר' חיים עצמו היה בין השאר תלמידו של ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, ושל כמה מתלמידיו של ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, אך גם תלמידו של ר' דוב בער, המגיד ממזריץ'. ייתכן והמוטיבציה בהפצת רעיונות הקבלה, נתעוררה אצל ר' חיים במסגרת הקשרים עם בית מדרשו של המגיד ממזריץ'. אמנם, כאמור, לא מן הנמנע שתלמידים שונים של אותו הצדיק, יחזיקו בסופו של דבר בעמדות שונות. ואפשר שהפרשי גילאים בין דמויות שונות, ובמיוחד הפרשים גדולים, יכולים ללמד על שינוי מגמה בין דורות סמוכים.¹⁸² בתקופה בה מתחוללת פריצה ומהפיכה חברתית ורעיונית, טבעי שנראה הברלים בין זקני הדור השמרנים יותר, לעומת הצעירים הנלהבים מן הרוח החדשה.

לסיכום ניתן לאפיין את עריכתו של ר' משה בכמה היבטים:

א. דיאקטיקה ופראקטיקה – ארגון השערים בסדר הגיוני, המקדים עיסוק ברעיון ובמהות, על פני העיסוק המעשי והטכני. הספר נערך אמנם בסדר הצמוד לסדר יומו של המקובל, אך ללא המאפיינים של סידורים או ספרי כוונות מעשיים. עריכה זו מעידה על ניסיון להציג את הרעיונות הכלליים, כמבוא ללימוד המעשי, תוך הצגת הסוגיות והלבטים העיוניים.¹⁸³ יש לשער שקהל היעד של הספר, הוא ציבור לומדי קבלה מתקדמים ואולי אף מתחילים. זהו ציבור הבקיא ביסודות התורה הקבלית, ואיננו זקוק להסברים הארוכים והמתישים שבפע"ח, אך מתעניין בהפניות עיוניות והשוואה לספרות רחבה. ספר זה לא נועד בוודאי להפצת רעיונות קבליים להמון, אך עשוי להעיד על לימוד עיוני ושיטתי בקבלת האר"י בתקופה זו.

ב. ביקורת הטקסט – בירור המסורות השונות והכרעה על פי הנוסח המתאים יותר מבחינה רעיונית. הניסיון לייצר מבנה אחדותי של הכוונות, מעיד על תפיסה הרמונית של הכוונות בחוויה הפנימית של המקובל.

ג. תמציתיות – קיצור לשונו הארוכה של ר' מאיר פופרש, בכדי להקל על הקורא בהבנת הסוגיה המקומית, אך ללא ניסיון להתמקד דווקא בהיבטים מעשיים מחד או עיוניים מאידך.

179 גריס, ספר סופר וסיפור בראשית החסידות, עמ' 59-60.

180 ראו גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 73-94.

181 ראו וקס, בסוד היחוד, עמ' 44-45.

182 לא מן הנמנע שהפרשי הגילאים בין ר' חיים לר' משה היו גדולים מאוד. וקס מציג כמה דעות, המשערות את שנה הולדתו של ר' חיים, הנעות בין השנים ת"ק – תק"ה, ועד שנת תקל"א. ראו שם, עמ' 17 ובהערות 4-6.

183 ר' משה קורא למעיין המשכיל להכריע בנוסח, או לבקר את דבריו שלו. ראו שרף פרי עץ חיים, קיח ע"ב.

ד. שמרנות – על אף השוני בסדר ובאופן הצגת החומר בפני הקורא, העריכה צמודה ללשון ולרעיונות המקוריים שבפע"ח. נראה שההתערבות באה לידי ביטוי בעיקר בהשמטת פסקאות ארוכות, ושינויים סגנוניים ולשוניים מינוריים.

ספריתו המצוטטת של ר' משה בשרף פרי עץ חיים

סקירה של הספרות שעמדה לנגד יוצר, ואותה בחר כחומרי הגלם של יצירתו, עשויה ללמדנו כמה דברים על היוצר, על היצירה ואף על מרחב פעולתו. חקירה שכזו תתכן בכמה רבדים, הקשורים והתלויים זה בזה:

א. הצגת גופי הידע שעמדו לפני המחבר בעת כתיבתו – חקירה זו בעיקר מלמדת על המחבר וסביבתו, ועל המצאי הספרותי שעמד לפניו ואולי היה זמין במרחב הקרוב לו. יש מקום להסיק מבדיקה כזו אף על היקף הידע של המחבר בתחום/בתחומים בהם הוא עוסק, וברמת ההעמקה, הדקדוק והעיון של המחבר בספרות זו.

ב. אופני השימוש של המחבר בכל אחת מן היצירות – לאחר שנציג את המצאי הספרותי, נוכל גם לנסות ולאבחן את מעמדו, אופן ההשפעה והדיאלוג בין ר' משה לספרות זו. הספרות אליה בחר ר' משה להתייחס ולהפנות במהלך עבודתו, עשויה ללמד על הספרות שנחשבת בעיניו כ'סמכותית' ומהימנה. נוכל להסיק מכאן על יחסו לגווני השונים של קבלת האר"י באירופה.

להלן נסקור בקצרה את הספרים העיקריים¹⁸⁴ בהם משתמש ר' משה במהלך עבודתו, וכן את השימושים העיקריים שהוא עושה בספרים הללו.

ספרי ר' מאיר פופרש

פע"ח – ביאור כוונת התפילה, ראש א' בספר פע"ח של ר' מאיר פופרש. הספר נדפס לראשונה בקארעץ תקמ"ד, תחת השם 'פע"ח'. בכתיבתו של ר' משה הספר מכונה בשם ספר הכוונות ובשם פע"ח לסירוגין.¹⁸⁵ ספר זה מהווה את המקור העיקרי של הספר, מבחינה תוכנית ולשונית. הניסוח המחודש של הספר בידי ר' משה, לא מנע ממנו להישאר על פי רוב נאמן לנוסח של הרעיונות המקוריים של הספר, גם במקומות בהן הוא תמה על נוסח ספר הכוונות ומבכר נוסחים ממקורות אחרים על פניו. בנוסף, ר' משה מבקר את העריכה של הספר, מעיר על פיסקה שאינה במקומה,¹⁸⁶ עניינים שראוי היה להרחיב בהם ולא הורחבו די הצורך,¹⁸⁷ על סתירות פנימיות¹⁸⁸ בספר הניתנות לתירוץ ועל כאלה שהוא

184 בכלל ספרים אלו לא אגע במקומם של ספרי קבלה קדומים כגון: ספרות הזוהר לסוגיה, שערי אורה, ספר יצירה ועוד, בהם ר' משה עושה שימוש לא נרחב. עיקר עיסוקנו הוא במעמדה של הספרות הלוריאנית לגווניה אשר עמדה לרשותו, והאופנים בהם היא משמשת ברחבי הספר.

185 ראו לעיל הערה 133.

186 ראו שם, א ע"א.

187 ראו לדוגמא שם, לט ע"א.

סבור כי לא ניתן לתרצן.¹⁸⁹ נוסף על כך, מפנה ר' משה לביאורים פנימיים בתוך הספר.¹⁹⁰ את תהיותיו, קושיותיו ואת האלטרנטיבות הטקסטואליות מן הספרות הלוריאנית אותן הוא מעדיף, הוסיף ר' משה כהערות בצד הטקסט.

תירוץ קושיות שבספר – קושיות העולות הן על ידי המחבר ר' מאיר פופרש, וכן קושיות משמו של ר' חיים ויטאל מיושבות על ידי ר' משה תוך שהוא מביא ממקורות אחרים או מסביר את הנראה לדעתו. כמו כן, מקשה ר' משה פעמים על ביאורים שבספר, גם אם נאמרו משמו של ר' חיים ויטאל.

הגהת נוסח הספר – תיקוני נוסח עושה ר' משה בכמה אופנים. אופן אחד הוא השוואה לעניינים ממקורות לוריאניים אחרים, חשובים יותר ואולי-מהימנים יותר – דוגמת 'עץ חיים'.¹⁹¹ אופנים נוספים הם הגהת הנוסח על פי מקבילות פנימיות,¹⁹² או השמטה של פסקאות ועניינים שונים בעקבות קושי ענייני, או חוסר בסימוכין ממקורות מהימנים.¹⁹³ בכל מקרה, נראה שאמת המידה להגהה היא סברתו של ר' משה על פי העניין והקשר.¹⁹⁴ הקבלה והגהה של הנוסח הנדפס לכתבי היד – בספרייתו של ר' משה היו כתבי יד של הספר, לנוסחיהם משווה ר' משה את נוסח הדפוס כמה וכמה פעמים. דרך ההכרעה בנוסח נשארה גם כאן בדרך ההיגיון, ההקשר, מקבילות והסברה, וללא העדפה מיוחדת של כתבי היד על פני הדפוס.¹⁹⁵

עץ חיים – ספר דרך עץ חיים, הידוע בשמו עץ חיים הוא הספר הנפוץ ביותר מכל כתבי האר"י ותלמידיו, בין בדפוס ובין בכתב יד. ספר זה הרכיב ר' מאיר פופרש משלושה ספרים העוסקים במהלך ההאצלה – ספר אוצרות חיים, ספר אדם ישר¹⁹⁶ וספר הדרושים,¹⁹⁷ אותם חילק ר' מאיר פופרש לשלוש מהדורות וסידרם זה לצד זה על פי סדר מהלך ההאצלה.¹⁹⁸ ספר זה נדפס לראשונה בשנת תקמ"ב בקארעץ.

ר' משה הכיר את הספר הן מכתבי היד והן מן הדפוס, ואף מבחין בין מקורותיו אלו.¹⁹⁹ נראה כי זהו הספר הסמכותי והחשוב ביותר בעיניו של ר' משה,²⁰⁰ ובעיקר על פיו

188 ראו לדוגמא שם, יד ע"א; סה ע"א.

189 ראו לדוגמא שם, טו ע"א; יז ע"א-ע"ב.

190 ראו לדוגמא שם, יד ע"ב.

191 ראו לדוגמא שם, מד ע"ב.

192 ראו לדוגמא שם, לו ע"א.

193 ראו לדוגמא שם, נו ע"ב.

194 לעיתים גם רעיון המופיע בספר הכוונות ולן אסמכתות ממקורות לוריאניים אחרים, בוחר ר' משה לציין בהגהה ולא בגוף הטקסט. ראו לדוגמא שם, ע ע"א.

195 ראו לדוגמא שם, סא ע"א; צה ע"ב; צט ע"א.

196 על פי עריכתו השנייה של ר' יעקב צמח, על כך ראו אצל אביב, קבלת האר"י, עמ' 618-616.

197 ספר הדרושים של ר' בנימין הלוי ור' אלישע גוראשטלה, אודותיו ראו אצל אביב, שם, עמ' 358-356.

198 אביב, שם, עמ' 641-640.

199 ראו לדוגמא, פ ע"ב.

200 ראו לדוגמא שם, נד ע"א-ע"ב; נה ע"ב ועוד.

הוא מגיה,²⁰¹ מכריע ומתרחץ כל קושיא שצצה במהלך עבודתו על ספר פע"ח. קושיות על העץ חיים ר' משה משתדל לתרץ, כך שיתאים לפירוש היותר מדויק לשיטתו,²⁰² אך אין הוא נרתע להציג את הסתירות הפנימיות בתוך העץ חיים,²⁰³ ומשתדל אף לתרצן על ידי ביאורים ממקורות נוספים.²⁰⁴ זהו הספר ממנו ר' משה מביא את מירב הביאורים וההרחבות על הנאמר בפע"ח.²⁰⁵ בנוסף לכך, נראה שר' משה משתדל למצוא מקור בעץ חיים לרעיונות המובאים בספר פע"ח, ובמידה ואין הוא משתדל להסביר כך שיתאימו לאמור בעץ חיים.²⁰⁶

ספר טעמי המצות – ראש ב' מספר פע"ח של ר' מאיר פופרש, המכיל פירושים למצוות עשה ולא תעשה על דרך הסוד, לפי סדר הופעתם במקרא. הספר ממוקם על ידי ר' מאיר פופרש בחלק פע"ח, בין שער כוונת התפילה ושער תיקון עוונות, ומכיל תכנים הרלוונטיים לשני חלקים אלו – פירושי מצוות העשה קשורים בדרך כלל לכוונות, ואילו פירושי מצוות לא-תעשה שייכות לתיקוני העוונות. הספר נדפס בשנת תקל"ה בזאלקווא, כחלק מספר ליקוטי תורה נביאים וכתובים – השער השני מספר נוף עץ חיים של ר' מאיר פופרש. המדפיסים שילבו בין שני הספרים, בשל העובדה שגם ספר טעמי המצוות מסודר על פי סדר המקרא, ופחות עמדו על ההבדלים התוכניים, ועל מגמות העריכה של ר' מאיר פופרש.

ספר טעמי המצות משמש בכמה כתרים. מקור לעריכת כמה שערם בספר – על פי ספר טעמי המצות מוסיף ר' משה כמה שערם בספרו, שאינם קיימים בספרי פע"ח השונים. ר' משה משתמש אך ורק במצוות העשה שבטעמי המצות, ולא בכולן, ועל כך כבר הורחב לעיל.²⁰⁷ ביאורים על כוונות שונות – ר' משה מפנה פעמים רבות לספר טעמי המצות, במקומות בהן ביאור על כוונה מסוימת מפריע לרצף הקריאה,²⁰⁸ או כאשר ההסבר איננו מובא בנוסח הפע"ח מלכתחילה.²⁰⁹ הגהת נוסח – על פי ביאורי הכוונות שבטעמי המצות, מגיהה ר' משה את נוסח פע"ח.²¹⁰ טעמי המצות משמש גם כמקור להכרעה בין נוסחי הדפוס וכתבי היד של פע"ח – גם כחיזוק לנוסח הדפוס דווקא, מתוך הסבירות ההגיונית בנוסח זה.²¹¹ ברם, במקומות שונים בהם קיים הבדל בין תוכן הכוונות שבפע"ח וזה שבטעמי המצות, לעיתים מכריע ר' משה על פי הנוסח שבפע"ח.²¹² השוואת נוסח

201 ראו לדוגמא שם, צה ע"ב.

202 ראו לדוגמא שם, סב ע"א-ע"ב.

203 ראו לדוגמא שם, פו ע"א.

204 ראו לקמן הערה 225.

205 לא הבאנו כאן דוגמאות לאופנים השונים בהם משמש ספר עץ חיים בהגהותיו של ר' משה.

המעין בעצמו יראה דוגמאות לרוב, כמעט על כל עמוד והגהה.

206 ראו לדוגמא שרף פרי עץ חיים, קכה ע"ב-קכו ע"א.

207 ראו לעיל סביב הערות 139-140.

208 ראו לדוגמא: שרף פרי עץ חיים, א ע"א.

209 ראו לדוגמא: שם, יז ע"א.

210 ראו לדוגמא: שם, קט ע"א-ב, ועוד ראו בהערה הקודמת.

211 ראו לדוגמא: שם, קי ע"א-ב.

212 ראו לדוגמא: שם, פו ע"א-ב.

כתבי היד והדפוס של טעמי המצות – ר' משה מחזיק כתב יד של טעמי המצות, מעיר על הבדלים השונים בנוסח שבין הספרים ואף מביא את נוסח כתב היד לצד הנוסח שהביא מן הנדפס.²¹³

ספר ליקוטי תורה – הנוף השני מנוף עץ חיים שכתב ר' מאיר פופרש, המכיל פירושים קבליים לפסוקים ולפרשיות בתנ"ך. מצויין אצל ר' משה גם תחת השמות – ספר הלקוטים, לקוטי תורה ואנ"ך ועוד בשינויים קלים. הספר נדפס בזאקווא תקל"ה, ובתוכו נערך גם ספר טעמי המצות, על פי סדר פרשיות התורה.

ר' משה מפנה כמה פעמים לספר ליקוטי תורה, באופן די דומה להפניותיו לספר טעמי המצות. בביאור כוונות ודרושים שונים, ובהשלמת הרעיונות באופן רחב יותר.²¹⁴ בהשוואה ובניגוד לנוסחי פ"ח – פעמים בהם ביאור של כוונה או עניין המופיע באופן שונה בלקוטי תורה, ומתאים יותר לסברתו של ר' משה באותו העניין.²¹⁵ תוספת של פסקאות בתחומים בהם אין התייחסות בפ"ח, בדומה לטעמי המצות, אך בהיקף מצומצם הרבה יותר. בנוסף, עוסק ר' משה גם בספר זה בהשוואת נוסחי כתבי היד והדפוס, ובהשלמה של קטעים החסרים בדפוס.²¹⁶

ספר היחודים – ספר היחודים והנבואה ורוח הקודש, ותיקון עונות, ענפים ג' ו ד' מספר פ"ח של ר' מאיר פופרש. הספר נדפס לראשונה בקארעץ תקמ"ד. ר' משה מפנה לשער היחודים פעמים בודדות, לכוונות המבוארות דווקא בספר זה, וכן מביא ממנו כוונות נוספות על המופיע בפ"ח.²¹⁷

ספר מבוא שערים

ספר מבוא שערים נכתב לראשונה על ידי ר' חיים ויטאל בספר 'עץ חיים', כסיכום מהלך סדר האצילות מתחילתו ועד סופו. ר' חיים ויטאל גזר את הספר ולא נודע עד לגילוי ועריכתו בידי ר' יעקב צמח, שאף השלים את שחסר בו ונתן לו את שמו – ספר תולדות אדם.²¹⁸ הספר עבר עוד כמה גלגולים ונערך שוב בידי ר' נתן שפירא שקרא לו ספר עץ החיים, ובידי ר' משה זכות שקרא שמו מבוא שערים. עריכה זו מבית מדרשו של ר' משה זכות זכתה להדפס בקארעץ תקמ"ג, ונראה שר' משה מתייחס לעריכה זו בהפניותיו.²¹⁹

213 'נ"א מ"ס טעמי המצות שבכ"י שאצלי'. ראו שרף פרי עץ חיים, עט ע"א.

214 ראו לדוגמא שם: כא ע"ב.

215 ראו לדוגמא: שם, י ע"א.

216 ראו שם, פ ע"א.

217 ראו לדוגמא: שם, כז ע"א.

218 ראו אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 621.

219 ראו אביב"י, שם, עמ' 621-624; 704-702; 736-737; 798-799. עריכה נוספת של הספר נעשתה בידי ר' שלמה מולכו בירושלים אחרי שנת תק"מ, ובה שילב את ההערות משלל העריכות, עריכה שזכתה אף היא לדפוסים אלא שלא סביר שר' משה השתמש בה, ראו עוד שם, עמ' 791-792.

ר' משה מפנה פעמים רבות לספר מבוא שערים, וניכר שהספר נחשב בעיניו כמקור ידע מהימן, 'סמכות' וקדום יותר מספר הכוונות.²²⁰ ר' משה מרבה לצטט מן הספר לצורך ביאור רעיונות וכוונות שונות.²²¹ השוואת מסורות שונות המופיעות בספר מבוא שערים ובספר הכוונות,²²² וכן תוספות שונות המופיעות במבוא שערים ובהגהות קול הרמ"ז.²²³ עוד נראה שבמקומות בהם קיים הבדל בכוונה בין ספר הכוונות וספר מבוא שערים, מעדיף ר' משה את המסורות שבמבוא שערים.²²⁴ הדרשות השונות שבספר מבוא שערים, מהוות מצע לכתיבה של חידושים ותירוצי קושיות בין השאר גם על ספר עץ חיים.²²⁵

ספר כנפי יונה

ספר כנפי יונה המוכר והנפוץ הוא ספרו של ר' מנחם עזריה (רמ"ע) מפאנו, ובעריכתו ועיבודו בידי חכמי פולין ואשכנז.²²⁶ רמ"ע נולד כנראה בשנת ש"ח בבולוניה למשפחה מיוחסת ועשירה. סביבות שנת שכ"ז הגיע רמ"ע למנטובה, למד קבלה לראשונה אצל ר' עזרא מפאנו, והפך לעילוי בתחום זה – בעיקר בקבלת הרמ"ק.²²⁷ אחרי שנת ש"ב פגש הרמ"ע את ר' ישראל סרוק – אותו החשיב כתלמיד האר"י עצמו, וממנו נתוודע לקבלת האר"י.²²⁸

ספר זה מורכב מארבעה חלקים. חלקו הראשון של הספר עוסק בסדר האצילות, ונכתב על פי כתיבתם של גורי האר"י שנעתקו מחלקו הראשון של ספר כנפי יונה לר' משה נג'ארה.²²⁹ החלק השני מכיל דרשות שונות שכתבו תלמידי האר"י, ר' ישראל סרוק והרמ"ע עצמו, וכך גם בשני החלקים האחרונים של הספר.²³⁰ התבוננות ראשונית ביותר בתוכן שלושת החלקים האחרונים של הספר, מלמדת שתוכנם מעורב מדרושים, הנהגות וכוונות שונות. חלוקת הספר, על כל פנים ע"פ דפוס ראשון, מעידה אף היא על השוני התוכני שבין חלק א' ושלושת החלקים האחרונים. בשונה מחלק א' הנחלק לפרקים,

220 ראו לדוגמא: שרף פרי עץ חיים, קלח ע"א.

221 ראו לדוגמא שם, ב ע"ב; יח ע"ב; כ ע"א ועוד.

222 ראו לדוגמא, שם כט ע"ב.

223 ראו לדוגמא, שם נד ע"ב.

224 ראו לדוגמא, שם מז ע"א; קלז ע"א.

225 ראו לדוגמא, שם קג ע"א-ע"ב; קכא ע"א.

226 ראו אצל אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 568-569.

227 ראו ראובן בונפיל, 'ידיעות חדשות לתולדות חייו של ר' מנחם עזריה מפאנו ותקופתו, פרקים בתולדות החברה היהודית בימי הביניים ובעת החדשה, בעריכת ע' אטקס ואחרים, ירושלים תש"ס, עמ' צט-קא, קג-קה, קי-קיג.

228 שם, עמ' קיג-קיד.

229 ראו אצל אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 201-198.

230 ראו אצל אביב"י, שם, 316-319. כמו כן ראו במאמרו המפורט יותר: יוסף אביב"י, 'כתיבי הרמ"ע מפאנו בחכמת הקבלה', ספונות יט (תשמ"ט), עמ' 362-364; אלכסנדר אלטמן, 'הערות על התפתחות תורתו הקבלית של רמ"ע מפאנו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמ"ד), עמ' 241-267, בעיקר בעמ' 241-258.

חלקיו האחרונים של הספר נחלקים לסימנים. חלקו החמישי של הספר מקורו בעריכה ותוספת של מקובלי אשכנז.²³¹

ר' משה מרבה להפנות לספר כנפי יונה, ונראה שספר זה וספר עץ חיים, הם הספרים המצוטטים ביותר על ידי ר' משה. ביאור – מספר כנפי יונה מביא ר' משה קטעים המבארים את דברי ספר הכוונות, או שהם מוסיפים ביאור שונה²³² או טעם נוסף²³³ על הנאמר בספר הכוונות. כוונות וביאורים שונים בין ספר כנפי יונה וספר עץ חיים מביא ר' משה זה לצד זה, ובשונה מדרכו בספרים אחרים, הוא איננו מנסה לתרץ ביניהם.²³⁴ בכך מובדל ספר כנפי יונה משאר הספרים שהובאו ברשימה זו, בהם ר' משה ער לכל קושי ומנסה לתרץ כל קושיה ושינוי. ייתכן וספר כנפי יונה נתפס אצל ר' משה כמסורת קבלית אחרת, ולכן אינו טורח ליישב את הסתירות ביניהם אלא מביאן זו לצד זו. עם זאת, ר' משה איננו נרתע מלהקשות על הנאמר בספר, כאשר יש לדעתו חריגה משמעותית מן המבנה ההגיוני של הכוונות.²³⁵

ספרים נוספים בעלי חשיבות

זאת חוקת התורה – ספרו של ר' אברהם חזקוני (קראקא שפ"ז – טריפולי תמ"~), נדפס לראשונה בוונציה ת"ט. ר' אברהם ערך מעין קיצור של ספר הכוונות של ר' אברהם אזולאי – כנף רננים,²³⁷ בכמה נושאים על פי סדר ראשי תיבות: זיכרון הנפש, האכילה, התענית והתשובה, חצות לילה, קריאת שמע, לימוד תורה, הכנת שבת, תקיעת שופר, ד' מינים ונטילת לולב, ראש חודש, סוד ההבדלה.²³⁸ אך הספר כולל שערים נוספים, שאינם תואמים בהכרח את הכותרות, למשל – סוד התפלה שנכתב כדרך אגב בשער לימוד תורה.

השימושים העיקריים של ר' משה בספר זה מתחלקים לשניים: הפניה לכוונות נוספות בספר – ר' משה מושווה לכוונות אחרות, שאינן מופיעות ספר הכוונות או שהן שונות מאלו שבספר הכוונות, בעיקר בשער ענייני הסעודה ובשער תלמוד תורה. חיזוק לנוסח כוונה שבספר הכוונות – במקום בו קיימת מחלוקת בין מסורות לוריאניות שונות, מביא את הספר זאת חוקת התורה כחיזוק לנוסח ספר הכוונות. ציטוט – משה מצטט מספר זה פעמים אחדות, תוך שהוא משתמש בפסקאות שלמות מן הספר.²³⁹

אור החיים – ספר אור החיים הינו ספר דרושים על התורה של ר' חיים בן עטר, הבלול בנגלה ונסתר,²⁴⁰ ואיננו ספר לוריאני מובהק. ברם, ר' משה רואה בו כמעין אילן גדול להיתלות בו בביאור כוונה אחת בספר:

ר' משה מביא את דברי אור החיים, כסיוע לתירוץ שלו על דברי ר' מאיר פופרש. הקושי בדברי ר' מאיר פופרש איננו במישור הקבלי, אלא בתיאור הריאלי של הציץ שנשא הכהן הגדול לעומת התפילין. בדרושי הציצית מופיע שציץ גבוה מן התפילין, ושהונוח על ידי הכהן הגדול מעל לתפילין.²⁴¹ בעניין זה מופיעה בפע"ח הגהת ר' נתן שפירא, המנסה להתמודד עם הקושי באופן ריאלי ומביא לכך ראיות שונות – כלומר שהציץ של הכהן הגדול הונח ממעל לתפילין, על גבי המצנפת.²⁴² לעומת זאת, ר' משה מתרץ את הקושי במישור הרעיוני – כלומר שהציץ גבוה מן התפילין בשורשו הרוחני. הציץ שייך לאורות המצח, הגבוהים מאורות העיניים. בכדי לאשר שהתפילין קשורים באורות העיניים הוא מביא את דברי האור החיים על פרשת בא.²⁴³

ספרות הזוכה ליחס מורכב

מחברת הקודש – חלק מספרו של ר' נתן שפירא – מאורות נתן, שנדפס תחת שם זה בקארעץ תקמ"ג, ובו חלק הכוונות לשבת ולמועדים.²⁴⁴ ר' משה מביא מעט מאוד פעמים מן הספר, ובכל הפעמים שמצאתי חולק על הסבריו ודבריו.²⁴⁵ ברם, אין זה אומר שר'

239 ראו לדוגמא: שרף פרי עץ חיים, עה ע"ב. בפתיחה לשער ענייני הסעודה שמקורו בזאת חוקת התורה 'והנה...נעקר מן העולם' (זאת חוקת התורה, ג ע"ב), שאיננו מופיע בכוונות הסעודה שבטעמי המצות, מהם ערך ר' משה בשער ענייני הסעודה.

240 ראו גדליה נגאל, 'שבחי ר' חיים בן עטר', קו לקו – קובץ מחקרים על יהדות המגרב מוקדש לזכרו של ר' שאול זיו אגייני, בעריכת מ' עמאר, ירושלים תשמ"ג, עמ' 73-93. נדפס שנית בספרו, מחקרי מערב ומזרח, ירושלים תשס"א, עמ' 99-120. וראו שם במיוחד בהערה 1, הפניות רבות לחיבורים על ר' חיים בן עטר. וראו עוד: יעקב נאכט, מקור חיים, דראהאביטש תרנ"ח, עמ' 13. על חשיבותו בעיני הבעש"ט ותלמידיו ראו שם, עמ' 19 ובהערה 23; אהרון מרקוס, החסידות, תל אביב תשי"ד, עמ' 314-318.

241 'ולכן הציץ של כ"ג [כהן גדול ר.ג.] היה נתון למעל' מהתפילין במצחו' פע"ח, יז ע"ב; ובמקבילות בשרף פרי עץ חיים ח ע"א, ט ע"א.

242 ראו פע"ח, שם.

243 ראו שרף פרי עץ חיים, שם בהגהה ד"ה 'הנה'.

244 ראו אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 705-706. עוד ראו על הדפסת מחברת הקודש מה שכתב גריס, ספר סופר וסיפור בראשית החסידות, עמ' 59-60.

245 ראו שרף פרי עץ חיים, קיט ע"ב; קלט ע"א.

231 אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 319.

232 ראו לדוגמא שרף פרי עץ חיים, ב ע"א, ק ע"א, ובעוד מקומות רבים.

233 ראו לדוגמא שם, יד ע"ב, צח ע"א בגוף הטקסט ועוד.

234 ראו לדוגמא שם, ג ע"ב, עיון בציטוטים השונים מלמד, מהתרשמות בלבד, שרוב ההפניות לכנפי יונה הינן בעלות אופי שכזה.

235 ראו לדוגמא: שם, לה ע"ב ד"ה 'בספר כנפי יונה'; שם פט ע"א, בשתי ההגהות ר' משה מביא את דברי הכנפי יונה המתמודדים עם קושי בכוונה מסויימת. ר' משה ער לעובדה שבעל ספר כנפי יונה התמודד עם הקושי שבמסורת ומנסה לתרצו ע"י הגהת הנוסח. נראה שבשל כך סמכותו של הספר נפגמת בעניין זה בעיניו של ר' משה, המרשה לעצמו לחלוק ולהציע הסבר שונה, וראו שם בספר. בנוסף, שם ב לה ע"ב, מציג ר' משה את דברי הכנפי יונה בניגוד ל'דברי הרב' – כלומר מחבר ספר פרי עץ חיים ר' מאיר פופרש.

236 'כמוהו' ר' אברהם חזקוני חכם חסיד ומקובל אלדין! אהוב נחמד להמקובלים הגדולים ... וגם הרב הגדול סוב"ר הר"זים מגורי הארי זצ"ל כמו"ה הרר בנימין הלוי זצ"ל רבו של הרמ"ז [ר' משה זכות ר.ג.] העיד על המחבר הנ"ל כי יש לו יד ושם בקבלה הפנימית והרביץ תורה בק"ק קראקא. מרדכי שמואל גירונדי וחננאל ניפי, תולדות חכמי ישראל וגאוני אשכנז, טריסטת תרי"ג, עמ' 2.

237 ראו אביב"י, קבלת האר"י, עמ' 754.

238 כך מפרט ר' אברהם חזקוני במבוא לספרו, וראו אצל אביב"י שם, שהגדירו כספר 'על כוונות התפילה'.

משה איננו מקבל את דבריו של ר' נתן שפירא, שלעיתים מובאים בשלמותם בצירי הטקסט.²⁴⁶

מקדש מלך – פירושו של ר' שלום בוזגלו על ספר הזוהר, בשילוב של מסורות ודרושים לוריאניים.²⁴⁷ לא מצאתי סקירה וניתוח נרחב של תוכן הספר בספרות המקור, ובמיוחד לא של אופי העריכה והשימוש שלו בכתבים הלוריאניים. מהתייחסויותיו של ר' משה לספר נראה שהוא דן עימו, באופן בלתי ישיר כמובן, בסוגיות טקסטואליות העולות מכתבי הכוונות. לעיתים הגהותיו של המקדש מלך מתקבלות, ולעיתים ר' משה חולק על דבריו.²⁴⁸

סידורי האר"י – פריחת הקבלה ותפוצתה בין המון העם בתקופתו של ר' משה, ובתקופה הקודמת לו בסמוך, הביאה עימה גם שלל מיני סידורים המכילים תוכני כוונות לוריאניות.²⁴⁹ ר' משה מתייחס למספר רב של סידורים עם כוונות לוריאניות בכתב יד ובדפוס. פעמים רבות ר' משה משתמש בשם כולל – 'בסידורי האר"י', 'סידורי האר"י' שבכתב יד ושברפוסים וכדו' אך לעיתים מתייחס אליהם בשם. נציין שנים מן הסידורים המוזכרים בשם: סידור שערי שמים²⁵⁰ – לר' ישעיה הלוי הורביץ, בעל ספר שני לוחות הברית (של"ה). ס' אור השנים שחיבר הגאון אב"ד ק"ק קעניגסבורג²⁵¹ ושערי ציון.

246 ראו לדוגמא: שם, כה ע"א.

247 על פרשנות ספר הזוהר מאת ר' שלום בוזגלו ראו Pinchas Giller, *Reading the Zohar: The Sacred Text of the Kabbalah*, Oxford, New York 2001, pp. 29-30. עוד ראו בועז הוס, כוזהר הרקיע – פרקים בתולדות התקבלות הזוהר ובהכניית ערכו הסמלי, ירושלים תשס"ח, בעמ' 255-266 ובהערה 141. עוד ראו אביב"ל, קבלת האר"י, עמ' 778-779. על הביקורת של רצ"ה מוידעיו, על אופן ההגהה השגוי של ספר מקדש מלך את קבלת האר"י ראו ישעיה תשבי, דרכי הפצתם של כתבי קבלה לרמח"ל בפולין ובלטא, קרית ספר, מה (תש"ל), עמ' 153 בהערה 127. על הספר בהקשר לפולמוס עם השבתאים, יחסו של ר' יעקב עמדין ויחסו של ר"א מקומראנא ראו אברהם ביק (שאול), 'התנצלותו של ר' יעקב עמדין על הסכמתו לספר "מקדש מלך"', קרית ספר נ (1975), עמ' 154-156.

248 שם, צ ע"ב.

249 אין בידינו כיום מחקר ראוי על התפשטות המנהגים הלוריאניים בתפילה באמצעות סידורים לוריאניים. אלכוגן בספרו המקיף, מראה בדבריו עד כמה היה נגוע בדעות קדומות כלפי המנהגים על דרך קבלה בכלל וקבלת האר"י בפרט. ראו יצחק משה אלכוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל אביב תש"ל, עמ' 288-289. תחום זה לא נחקר גם בספרו עב הכרס והמקיף של משה חלמיש על התפילה, ראו משה חלמיש, הקבלה בתפילה, בהלכה ובמנהג, רמת גן תש"ס. על התפשטות נוסחי תפילה שמקורם בקבלת האר"י ראו בינתיים: אסף נברו, 'תיקון' – מקבלת האר"י לגורם תרבותי, עבודת דוקטור, באר שבע תשס"ו, עמ' 88-121, וכן בנספח שהוסיף בסוף מחקרו לפרק הרביעי, עמ' 195-207; פייקאד, כימי צמיחת החסידות, עמ' 326-327, 125-126; זאב גריס, 'ספורי תפילה חסידיים כמקור לתפיסת עולם ואדם של החסידים', שפע טל, ערכו ז' גריס ח' קרייסל וב' הוס, באר שבע תשס"ד, עמ' 223 והערות 10-11 שם.

250 שרף פרי עץ חיים, כב ע"א.

251 ראו לדוגמא, שרף פרי עץ חיים, כב ע"א; לג ע"א.

נראה שר' משה עסוק רבות בהגהת הסידורים הללו, ותיקון הטעויות והחריגות מן הספרות הלוריאנית המקובלת והסמכותית.²⁵² לעיתים מביא ר' משה את הכתוב בסידורים למרות שכוונות אלו לא נזכרו בספר הכוונות במפורש, אך ניתן להסיק את הדברים מן הכתוב במקומות אחרים בספר. הגורם המכריע במקרים רבים היא סברתו של ר' משה.²⁵³

ספרות הזוכה ליחס שלילי

ספר הפרדס – ספר פרדס רימונים לר' משה קורדובירו (רפ"ב – ש"ל), שחי בצפת והיה לאחד מן היוצרים החשובים בקהילת מקובלי צפת, ואף שימש בה כדיין וראש ישיבה.²⁵⁴ קבלת הרמ"ק שונה מזו של האר"י, בכמה נושאים ותחומים. עמדו על כך כבר מקובלים בדורות שסמוך למיתת האר"י.²⁵⁵ ברכה זק עמדה על השפעתו של רמ"ק על הגותם של ר' לוי יצחק מברדיצ'ב ור' בנימין מזאלוויץ. ברם, בשונה מרמ"ק העוסק בגאולת השכינה מעפרה, עמדה זק על מגמותיהם החברתיות של ר' לוי יצחק ור' בנימין.²⁵⁶ משה אידל הראה כי השפעה זו על החסידות רחבה יותר, ודרכה חדרו גם רעיונות נוספים קדומים יותר.²⁵⁷ ברם, בספרו של ר' משה שוהם אנו מוצאים לא יותר משתי הפניות, ובהן חולק ר' משה על דברי רמ"ק.²⁵⁸ גם בספר 'דברי משה' לא מצאתי כל אזכור לספר פרדס רימונים באופן ישיר, ונראה שר' משה לא רואה בו מקור ללימוד קבלה.

משנת חסידים – ספרו של ר' עמנואל חי ריקי [תמ"ט – תק"ב], מקובל איטלקי, חדשן ועצמאי,²⁵⁹ שביקר בארץ ישראל ונחשף גם לשמונה שערים שערך ר' שמואל ויטאל.²⁶⁰

252 ראו לדוגמא: שם, קיט ע"א.

253 ראו לדוגמא שם, קב ע"א.

254 ראו יוסף בן שלמה, תורת האלהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים תשכ"ב (הדפסה שנייה תשמ"ו), עמ' 8-9; ברכה זק, בשערי הקבלה של ר' משה קורדובירו, באר שבע תשנ"ה, עמ' 11-12.

255 ראו ישעיה תשבי, 'העימות בין קבלת האר"י לקבלת הרמ"ק בכתביו ובחייו של ר' אהרון ברכיה ממודינה', חקרי קבלה ושלוחותיה, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 177-254.

256 ברכה זק, 'עיון בהשפעת ר' משה קורדובירו על החסידות', אשל באר שבע ג (תשמ"ו), עמ' 245-246.

257 זאת מתאר אידל לאורך ספרו – 'החסידות: בין מיסטיקה למאגיה', ומבכר את השפעתה של הקבלה הטרומ לוריאנית, ובפרט קבלת הר' משה קורדובירו, ממנה שאבו החסידים את הרעיונות של 'הקבלה הנבואית' מבית מדרשו של ר' אברהם אבועלפיה. אם ננסה לתמצת את דבריו בקצרה, נאמר שהתיזה של אידל מורכבת משני טיעונים עיקריים: ישנן עדויות על מיצוט בלימוד קבלה לוריאנית במאה השמונה-עשרה, ובעיקר מבוכה וחוסר הבנה את הנלמד בה. המושגים הלוריאניים שהתקבלו בחסידות, קיבלו משמעות שונה מן המשמעות המקורית שלהם. בנוסף, במקום התיאוסופיה הלוריאנית כיסוד לדרך החסידית, מציג אידל את המודל 'המיסטי-מאגי', שלדעתו מהווה יסוד לתפיסה החסידית. ראו אידל, החסידות: בין מיסטיקה למאגיה, עמ' 67-86; 87-98; עמ' 187-261.

258 ראו שרף פרי עץ חיים, כב ע"א, קמה ע"ב.

259 אריה ליב פרומקין ואליעזר ריבלין, תולדות חכמי ירושלים, ירושלים תרפ"ח-תר"צ, ח"ב, עמ' 120.

260 ראו פרומקין וריבלין, שם, עמ' 119-124; אביב"ל, קבלת האר"י, עמ' 757-759.

ספר זה נפוץ באירופה במאה השמונה עשרה, והשפיע רבות על הפצת הקבלה.²⁶¹ בספרו הוא מסדר באופן מקוצר וייחודי את סדר העולמות וההאצלה, הנשמות והכוונות שבקבלת האר"י. אביב"י אפיין את לשונו הייחודית של בעל משנת חסידים:

לשונו של משנת חסידים קצרה וניסוחו פסקני כלשונם וכניסוחם של ספרי פסק והלכה. שתי תכונות אלה – הסדר המדוקדק ולשונו הפסקנית – מלמדות כי נתכוון רע"ח ריקי לעשות את ספר משנת חסידים ל'משנה תורה' של קבלת האר"י.²⁶²

ברם, למרות השותפות במגמה לתמצת את קבלת האר"י ולהנגישה, ואולי דווקא בגלל השותפות הזו, נראה שר' משה לא התייחס לספר משנת חסידים כמקור מהימן, וייתכן שדרכו המקצרת של בעל משנת חסידים היא הגורם ליחס זה. ר' משה איננו שונה בכך ממקובלים אחרים באירופה בתקופה זו, שתפסו את הספר כמשובש.²⁶³ ר' משה ממעט להשתמש בספר משנת חסידים, ובכל המקומות שראיתי שהוא מתייחס לספר הוא חולק על דבריו, או מביא את דבריו מתוך תהייה.²⁶⁴ באופן ברור ר' משה מעדיף מסורות המופיעות בעץ חיים על פני דבריו של משנת חסידים, ואף מתפלא כיצד ייתכן שנעלמו ממנו דברי העץ חיים בכמה מקומות.

ספר שומר אמונים – לר' יוסף אירגאס. ספר זה הושפע רבות מן הפרשנות הפילוסופית הניאו־פלטונית של ר' אברהם הכהן היריה,²⁶⁵ ואף שימש כממצע בין ספריו של היריה שנכתבו בספרדית, לבין פרשני הקבלה באירופה. בספרות המחקר, הספר נחשב כמי שהשפיע רבות על חוג החסידים, החל מחוג הבעש"ט, אך גם על הגאון מוילנא, ר' חיים מוולאז'ין, ר' שניאור זלמן מלאדי ועוד.²⁶⁶ ר' משה איננו מרבה להביא ממנו, או להשוות אליו. בשתי מובאות שמצאתי, ר' משה בעיקר מבקר חידוש שלדעת ר' משה איננו אלא מן הסברה, המנוגד לכתוב בפירושו בעץ חיים.²⁶⁷ נראה שספר זה איננו נחשב למקור חשוב בעיני ר' משה, ואולי אף כספר בעייתי מבחינה מתודולוגית.

261 דאב גריס, 'הספר כסוכן תרבות מראשית הדפוס עד לעת החדשה', לימוד ודעת במחשבה יהודית, באר שבע תשס"ו, עמ' 243.

262 על אופייה הייחודי של עריכה זו ראו אצל אביב"י, לעיל הערה 260. הביטוי משנה תורה של קבלת האר"י, נכתב על ידי פרומקין וריבלין, שם, עמ' 121.

263 ראו אליעזר באומגרטן, 'סמכותו של האר"י אצל הגר"א ותלמידיו', דעת 71 (תשע"א), עמ' 67-64.

264 שרף פרי עץ חיים, כג ע"ב, מו ע"ב, צ ע"א, קל ע"א.

265 ראו ניסים יושע, מיתוס ומטאפורה: הפרשנות הפילוסופית של ר' אברהם הכהן היריה לקבלת האר"י, ירושלים תשנ"ד, עמ' 355-356.

266 ג' שלום קבע שספר שומר אמונים השפיע רבות על ר' נחמן מקוסוב ראו Gershom Scholem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, pp. 134-135; רבקה ש"ץ-אופנהיימר, 'המטאפיסיקה של רמח"ל בהקשרה האתי: עיון בטקסט הראשון של 'קל"ח פתחי חכמה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יט (תש"ן), עמ' 362 הערה 4. יושע, מיתוס ומטאפורה, עמ' 360-358. ישעיהו תשבי ויוסף דן, 'חסידות', האנציקלופדיה העברית, כרך יז, עמ' 773-772.

267 ראו שם, קד ע"ב. ד"ה 'עין בעין חיים', ד"ה 'הנה בס' שומר אמונים'.

מסקנות

ביקורת והתקבלות בספרייתו של ר' משה

ספרייתו הלוריאנית (והקבלית בכלל) המגוונת של ר' משה מעידה ללא ספק על קרבתו למרכז ללימוד קבלה, שסיפק לו מגוון רחב של ספרים וכתבי יד, וכי הוא עסק בהם באופן שיטתי ועיוני. ייתכן מאוד שר' משה היה חבר בבית מדרש או קלויז,²⁶⁸ שהנגיש אותו למגוון רב של ספרים וכתבי יד. קלויז שכזה עשוי להיות קשור עם הבעש"ט, או אולי קשורה לכך קרבתו לעיר ברודי, והאפשרות ששהה שם במשך שנים רבות קודם שנתמנה לרבנות.²⁶⁹

העיסוק בביקורת הטקסט, עיון והשוואת מקורות שונים, וניסיון לייצר סדר והגיון בקבלת האר"י, מעיד על לימוד מעמיק ושיטתי בתורה זו. אין בניסיונותיו של ר' משה ליצור הרמוניזציה של הרעיונות הלוריאניים, בכדי לטשטש את השוני שבין מקורות שונים, או לתרצם. המסורת המופיעה בספר כנפי יונה, על אף השוני בינה לבין מסורת הכוונות של ר' מאיר פופרש, מוצגת לצדה מבלי כל צורך לעמת ביניהן.

אדם ביקורתי מסוגל לראות רבדים שונים, בחינות שונות או רמות שונות של טקסט, ולדרג את הממצאים העומדים לפניו. כפי שניתן לראות מן הממצאים שהובאו לעיל, לא כל הספרים בספרייתו של ר' משה באים לידי ביטוי בכתביו באופן זהה. חלק מהם מובאים כאבני הבניין של הספר, בציטוטים, בביקורת הנוסח, בביקורת הרעיונות וביסוס לשוניים. מאידך, נראה כי חלק מן הספרים מובאים אך ורק בכדי לחלוק עליהם, או לבקר את הרעיונות או הנוסחים המופיעים בהם. העובדה שספרים מסוימים נחשבים למהימנים מבחינת תוכנם, מופיעה בקרב חסידים אף בדורות מאוחרים יותר. וכך כותב ר' צבי הירש מזידיצ'וב, בהקדמה לספרו פרי קודש הילולים:

באתי ונכנסתי לפנים ממחיצתי, להיות ראיתי בס' הכוונות הנקרא פע"ח אשר רבים הציגו בו ענינים לדרכי הכונה. וכבר נצטוונו שלא להאמין זולת לדברי מהר"ח ז"ל אשר לא זה ידו מן ידי רבו הקדוש ובמקום שהרב מהר"ח ה"ק בעצמו מביא דברי החברים רשות לנו להאמין לדבריהם לאחר שנתקבלו בעינינו ולא זולת.²⁷⁰

דבריו של רח"ו, מוצגים בניגוד לספרים שאינם משל רח"ו עצמו, אלא משל אחרים, והללו אינם אמינים. זוהי גישה העולה גם מדבריו של ר' משה, שאף משמיט כוונות שאין להן ביסוס מוצק בספרות האמינה.²⁷¹ הספרים עליהם ר' משה חולק באופן עקבי, ולכל הפחות במקומות המועטים בהם הוא מתייחס אליהם, מתאפיינים בעריכה בעלת אופי מסוים. אלו ספרים החורגים מן השפה המקובלת בספריו של רח"ו, ויש בהם ניסיון לפרש ולפשט לקורא את הטקסט הקבלי. מתוך כך יש לשקול מחדש את ערכו של ספר משנת חסידים,

268 ראו לעיל סביב הערה 53.

269 ראו לעיל סביב הערה 20.

270 פרי קדש הלולים, א ע"א. ההדגשה שלי ר.ג.

271 ראו לדוגמא: שרף פרי עץ חיים נז ע"ב.

שאמנם נדפס רבות באשכנז, ואף השפיע על תפוצת הקבלה שם.²⁷² למרות תפוצתו, נראה שדווקא על מקובלים, ולכל הפחות אלו שהזכרנו מן החוג החסידי, ספר זה לא היה נאמן. כך גם ביחס לספר שומר אמונים, שכאמור נחשב במחקר כמי שהשפיע רבות על הספרות החסידית, נראה שלכל הפחות בסביבתו של ר' משה נחשב לספר שאיננו מקובל ומהימן. ברומה לר' משה ולר' צבי הירש מזידיצ'וב, גם ר' צדוק הכהן מלובלין מדרג ומבור את טיבם של ספרים שונים בקבלה. בשונה מר' משה, מסביר ומפרט ר' צדוק את התנגדותו לכמה ספרי קבלה, בקונטרס 'ספר הזכרונות' שנדפס ביחד עם חיבורו 'דברי סופרים'.²⁷³ משה חלמיש הראה כי ר' צדוק מבחין בין השגתו של האר"י בקבלה – הוזהר לחזון היוצאלי של הנביאים, לבין מקובלים אחרונים, שהשגתם היא השגת השכל בלבד.²⁷⁴ בהקשר זה נזכרים גם ר' עמנואל חי ריקי – בעל משנת חסידים, שהבין את קבלת האר"י כפשטה,²⁷⁵ ור' אברהם הכהן הירר שפסק בהסברת ענייני קבלה על דרך החקירה מליבו.²⁷⁶

עבודת הגהה

הגהה נוסח וביקורת הטקסט, הינה רמה גבוהה ביותר של לימוד. מאידך, רבים מן העוסקים במלאכת קודש זו, הרימו ידם בשאינו ראוי להם, ועשו נזקים גדולים לספרות ישראל. בספרות התלמודית וההלכתית, אנו מוצאים יחס מורכב שכזה אצל כמה מגדולי הפרשנים. רש"י, נכדו רשב"ם, רבנו תם (ר"ת) ועוד אחרים, עוסקים, כחלק מעבודת ביאור התלמוד, גם בהגהה הנוסח. את המורכבות שבעבודה זו, מציין ר"ת בהקדמה לספרו – ספר הישר:

ספר הישר קראתי בשם את הספר יען כל פקודי כל ישרתי בו שמועות הראשונות וגירסות הספרים אשר מעולם. כי ראיתם שותים מים הרעים לקראת מגיחי ספרים בלי שכת תרומת הלשכה ואיש לזרועו היו. כי הזריו (היה) [והרי זה] משובח. ואע"ג דלט רבינו גרשום מאור הגולה כל [מאן] רמשבש תלמוד הכי והכי תהוי לא נמנעו מלשבש. ולא די להם בגרסות הנראין [פירוש] לשבש כי אם דברי האמוראין [והתנאין] (והאמוראין) עצמן ולא יתכן [כן] לכל יראי השם.²⁷⁷

272 וראו עוד לעיל בהערה 261.

273 ר' צדוק הכהן מלובלין, דברי סופרים, לובלין תרע"ג.

274 ראו משה חלמיש, 'טיפולוגיה של ספרי קבלה בהשקפתו של ר' צדוק הכהן מלובלין', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל טו (תשנ"ט), עמ' 220-218, 227-226.

275 שם, עמ' 229-228.

276 שם, עמ' 230-233. ר' צדוק לא מזכיר את הר' יוסף אירגאס, אלא את ר' אברהם הכהן הירר, וספריו שער השמים ובית א-להים. וראו לעיל בהערה 265. על המחלוקת בשאלה האם כתבי האר"י הם כמשל או כפשוטם, ראו רפאל שוחט, 'פירוש הגר"א מוילנא למשנת חסידים', קבלה 3 (תשנ"ח), עמ' 269-267, ובהפניות שם בהערה 12. שוחט עומד על עדותם של תלמידי הגר"א ביחס לשיטת רבם לבאר את המשל בקבלת האר"י, ומאידך את דעת ר' שלמה אלישוב התוקף ביאורים אלו, ואת היומרה להבין את המשל הלוריאני.

277 ספר הישר לר"ת, חלק החידושים, ירושלים תשמ"ה, עמ' 9. התיקונים בסוגרים במקור.

לדבריו, רבים הרואים את עצמם ראויים לעסוק בעבודת ההגהה, מביאים חורבן לתלמוד, ואין דרך לעצרם. בהמשך דבריו מטעים ר"ת את הצורך העצום של הלומד המתקשה בהגהה הספר, שאיננה נובעת דווקא מתחושת עליונות, אלא בצורך להשקיט את הנפש. התשוקה לפרש ולהגיה, קשורה בתאוה להבין ולהשכיל בדברי התורה, ולכך מציב ר"ת גם פתרון, שלדבריו, נהגו בו חכמי הדורות מעולם.

כי גם רבינו שלמה אם הגיה גירסא בפירושו הגיה. אבל בספרו לא הגיה. כי אם שותי מימיו הגיהו על פי פירושו אשר לא מלאו לבו לעשות כן כחיו זולתי במסכת זבחים לבדה. וכדקתי [ומצאתי] בספרים שלו כי לא הוגהו מכתבת ידו. והדין נותן אם לא ידע אדם הלכה יכתוב פתרונו לפי ראות עיניו אם ירצה אך בספרים אל ימחק שדברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר [...] ואם חס ושלום נשתבשו הספרים והגיהו לא ידענו עוד אמיתת הדברים. ושרא ליה מריה לרבינו שמואל כי על אחת שהגיה רבינו שלמה הגיה הוא עשרים ולא עוד אלא שמחק הספרים. וידעתי כי מגודל לבו ועומק פלפולו עשה זאת וראיתו במקומות מספרים ישנים. ואינה ראייה כי גם ספרים ישנים אכתוב לך בזה הספר אשר חיסרו [מאשר] לפנינו וקודמי קדמין ישנים ומיושנים לא יעידום [...] וכ"ש שמתוך סברת האדם לא יסתור שמועתו וסברת התלמוד כי מתוך שלא נודע טעמם [של ראשונים] לא עמדו האחרונים בשמועתם [...] וכל חכם שמורה ובא ואמר סברא לשנות סברת רבותיו אם קודם לפירושו יביא ראיה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו [...] אף על כל המגיה מתוך שלא נראית לו סברת התלמוד קורא אני עליו האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה יאבד הוזה של תורה. וחס ושלום פן יהי נידון ביגיעת בשר בעון להג הרכה כי בכמה מקומות תהיה לחכם סברת התלמוד תמוהה סופו תהיה ישרה בעיניו בעל כרחו מתוך ראיות אחרות.²⁷⁸

הביקורת הגדולה של ר"ת על אחיו (רבנו שמואל – רשב"ם), היא שהגיה ברחבי התלמוד בגוף הטקסט. רשב"ם הסתמך על רוב פלפולו, סברתו וגרסת הספרים הישנים, הנחשבים לדעתו מוסמכים יותר.²⁷⁹ ברם, ספרים ישנים אינם בהכרח משקפים נוסח מהימן יותר, שמא נגעה בהם יד של איזה 'חכם לדעתו' קדמון.

ר"ת מציב שתי דרכים להתנהג עם טקסט שאיננו סביר, או שהוא סותר מקורות אחרים. הראשונה, לדברי ר"ת, היא דרכו של רש"י במקומות רבים, שלא הגיה בגוף הספר אלא בתיקונים בגליון. דרך נוספת, הנחשבת לגיטימית על פי ר"ת, קשורה בסדר יצירת הפירוש וההגהה. כאשר המניע לפירוש החדש איננו נובע מקושי פנימי – מקומי, אלא מהקשרים רחבים יותר ומראיות חיצוניות. רק במקום בו יביא ראיה מן הכתובים לדבריו, טרם ישנה ויסתור את המקובל מרביתו, יהיה חידושו ראוי.

ברומה לביקורת הטקסט התלמודית, בספרי הקבלה בכלל, ובפרט בכתבי האר"י, עסקו המקובלים בהגהה נוסח הדרושים. ר' שבתי מרשקוב – שהיה אף הוא מקורב לבעש"ט,

278 שם, עמ' 9-11. התיקונים במקור, ההדגשות והדילוגים שלי ר.ג.

279 אזכור לעיסוקו של רשב"ם באיסוף והגהה מן הספרים הישנים, מופיע גם בתשובה של ר"ת, בה הוא מציין את הספרים הישנים שהביא עימו אחיו בביקור בבית המדרש בעיר דרוס (Dereux). ראו ספר הישר לרבינו תם – חלק השו"ת, ברלין תרנ"ח, עמ' 157. ובדבריו המהדיר רוזנטל, בהערה ז משמו של גרוס, Gallia jud, pp. 179.

עסק בהגהת ספרי הקבלה, ומכתב ידו נרפסה מהדורה השנייה של פע"ח שנרפסה בקורן תקמ"ה.²⁸⁰ לטענת המביאים לבית הדפוס, ר' שבתי הגיה את כתבי האר"י, ונחשב למוסמך בעניין זה:

ואלה מוסיף על הראשונים, אשר יגענו ומצאנו ספר פע"ח מוגה מאוד, המועתק מכתבת יד של הרב המנוח החסיד המקובל מוה' שבתי ראשקובר ז"ל אשר כל כתביו בחזקת מתוקן כנודע שמו באיתן מושבו, והמופרסמת א"צ [איננה צריכה] ראי'. וגם נוסף בספר הלזה כמה הגהות מתלמידי האר"י ז"ל אשר לא שזפתן עין בעת הדפסה ראשונה, ואם הי' באיזה מקום הוספה מחידושי מוה' שבתי ז"ל עצמו לא הי' רצוננו להביא לבית הדפוס זולת הגהות של תלמידי האר"י ז"ל לבד. אך אם ימצא איזה קושי ותירוץ וחתום שם שבתי ידעו כי משגה הוא באקראי כי לא צוינו להוסיף בתוך כתבי האר"י זולת הגהות תלמידיו המובהקים והידועים לכל ולזולתם לא ירים איש את ידו בתורת עיקר ותוספת כ"א [כי אם] בספר בפני עצמו לפי הסכמת חכמי הדור.²⁸¹

אכן, עריכתו של ר' משה איננה בנוסח הספר פע"ח, אלא בספר אחר בפני עצמו, על אף העובדה שאת חידושי הביא בתורת תוספת בהגהת. גם אצל ר' משה הסברה משמשת ככלי המרכזי בהכרעת ספקות הנוסח, ולא דווקא השוואה טקסטואלית לגופי ידע חיצוניים.

מקובל נוסף שעסק בהגהת הנוסח, הוא רמ"ע מפאנו, שאת עבודתו ניתח אלכסנדר אלטמן, על פי המהדורה הקדומה של הספר.²⁸² רמ"ע מפאנו, עסק בהגהת נוסח ספר כנפי יונה – לר' משה יונה, תוך זהירות ומינימאליזם, בשינויים וקדוקים וסגנוניים. רמ"ע ככל הנראה לא ראה בספר שיצא תחת ידיו פרי יצירתו האישית, והשתדל לשמר את הרעיונות והדרושים במשמעותם הראשונים. עם זאת, בדומה לר' משה בשרף פרי עץ חיים, גם רמ"ע משתדל לקצר במקומות שלדעתו הוארכו מדי, ואף הוא הוסיף ממקורות אחרים ושלבם תוך יצירתו של ר' משה יונה. בעריכות המאוחרות שעשה רמ"ע לספר, התערב רמ"ע ושינה את סדריו המקוריים – אותם כינה 'שברי לוחות', וחילקו לחמישה חיבורים שונים – דרושים, כוונות, ליקוטים, תיקוני תשובה וייחודים.²⁸³ חשוב לציין ולהדגיש, שעל אף השוני בין כנפי יונה והמסורות שבפע"ח, ר' משה מביא את כנפי יונה לצד הכוונות מפע"ח.

מקובל נוסף בן דורו של ר' משה, שהגיה את כתבי האר"י הוא ר' אליהו מוילנא (הגר"א), כפי שמתאר תלמידו ר' חיים מוולוז'ין:

280 ראו תשבי, 'דרכי הפצתם של כתבי קבלה לרמח"ל בפולין ובליטא', עמ' 151-152. בהערה 125. נרפס שנית בספרו, חקרי קבלה, עמ' 935-936. בהערה 125. יש להדגיש כי תשבי עמד שם על מעורבותו של המשכיל יצחק סטנוב ביחד עם מביא לדפוס חסידי בהדפסות הראשונות של ספר פע"ח, ותהה ותמה על טיב מעורבותו של סטנוב עם אותו החסיד.

281 ההודעה של המביאים לדפוס הודפסה בספר פרי עץ חיים, קורן תקמ"ה, בשולי עמוד ההסכמות הראשון למטה לאחר הסכמת ר' יוסף בן יהודה ליב מגיד מירשים בקהילת אוסטראה.

282 ראו אלטמן, 'הערות על התפתחות תורתו הקבלית של רמ"ע מפאנו', בעיקר בעמ' 241-249.

283 ראו אביב, 'קבלת האר"י', עמ' 388-401.

גם על דברת מרן רבינו הקדוש איש האלקים נורא האר"י ז"ל. עיני ראו יקר תפארת קדושת האר"י ז"ל בעיני רבינו הגדול ג"ע [נחתו עדן] [...] גם על כתבי הקדש שלו. התבונן רבינו הרבה עליהם שיהיו עולים במקורי הדברים בזה"ק [בזהר הקדוש] ותיקונים. והוציאם מאופל שיבושי ההעתקות. וגם ההוספות אשר רבו בהם מתלמידים האחרים שלא יצאו מתח"י [מתחת ידיו] רח"ו ז"ל שלא עמדו בסוד קדוש ה' על אמתית עמקות כוונתו במקורי הדברים. ורח"ו ז"ל לבד שהיה מבין עמקות פנימות הדברים איה מקום כבודם במקורם כפי שהעיד האר"י ז"ל בעצמו. ואמר לי אשר גם מחמת ההוספות שנתוספו על כתבי האר"י ז"ל שאינם מרח"ו ז"ל. אין לסמוך עליהם לדינא [...] והגם שהמעיינים ימצאו בביאורו זה כמה גרגרים שמפרש בדרך אחר קצת. המעיין האמיתי איש תבונות יוכל ליישב דבריהם דלא פליגי. מר כי אתרי' ומר כי אתרי'.²⁸⁴

ר' חיים מונה כמה מכלי הביקורת של הגר"א, לטקסט ולתורות המובאות משם האר"י. הגר"א משתדל להעמיד את דברי האר"י עם מקורותיו בזהר וספר התיקונים. הוא עוסק בהגהת הנוסח משיבושי ההעתקות. וכן קובע אבחנה בין מאמרים שכתב רח"ו, לבין רעיונות והוספות מתלמידים אחרים. למרות הגהות ותיקונים אלה קובע ר' חיים בשם הגר"א, כי אין לסמוך על כתבי האר"י לדינא, מפני שרבו בהם ידיים שאינם נאמנות. המגמה של בירור הנוסח מכל פגע – טעות סופר, דפוס, או יד זרים שחלה בו, וזה בעבודתם של הגר"א ושל ר' משה. גם ר' משה וגם הגר"א מבקרים ספרות שאיננה ראויה, כפי שציין ר' חיים, וסבורים כי יש לסמוך רק על רח"ו כמקור מהימן, ולא על תלמידים אחרים. גם כלי העבודה המרכזי של הגר"א ושל ר' משה בביקורת הטקסט וזה – הוא הסברה הישרה, וזאת מבלי להסתמך על השוואה לכתבי היד.²⁸⁵ כאמור, ר' משה עוסק גם בהשוואה לכתבי היד, אך אין כוחם של כתבי היד בכדי להכריע לטעמו, וההכרעה נעשית רק מכת הסברה. בהמשך הדברים נראה קווים מקבלים נוספים, בגישתם של ר' משה והגר"א, בשאלות מרכזיות על מעמדו של האר"י וכתביו.²⁸⁶

סמכות וביקורת בקבלת האר"י

יתר על כן אודיעך שרוב כוונות ברכות שחרית [...] והן מסברת כמהר"ר נתן שפירא ע"ה ומדעת נפשו וכן לא יעשה כי אין בנו כח לחדש כוונה גם שתהיה מיוסדת על הקדמה נאמנה.²⁸⁷

לכאורה, קבלה כשמה כן היא – תורה שמקבלים ממקור חיצוני, שעשוי להיות ריאלי. דוגמת רב שקיבל מרבו – איש מפי איש, או דמות מטאפיזית כאלהו, מלאך או 'מגיד'.

284 ביאור הגר"א לספרא דצניעותא, ירושלים תשנ"ח, עמ' 47. בהקדמת ר' חיים מוולאדין.
285 הסברה הישרה היוותה מקור להגהות הרבות שעשה הגר"א, אף בספרות ההלכתית, ופחות היסמכות על כתבי היד. ראו שאול ליברמן, תוספת ראשונים, ג, ירושלים תרצ"ט, עמ' V; נחום לאס, תורה לשמה במשנת רבי חיים מוולוז'ין ובמחשבת הדור, ירושלים תשל"ב, עמ' 23-22.

286 לעומת זאת, יחסו של הגר"א לקבלת האר"י כמשל, שונה ככל הנראה מגישתו של ר' משה. וראו לעיל הערה 276.

287 אגרות ר' משה זכות, ליורנו תק"מ, ד ע"א.

בשל כך, מציין ר' משה זכות (רמ"ז), שאין ללמוד או לכוון בכוונות שחידש ר' נתן שפירא, מפני שאין אפשרות לחדש כוונות מדעתו. שאלת מקור הידע הקבלי משפיעה על אופן הלימוד – המעורר חדשנות, הבנה ועיון, או מנגד לימוד המתמיד בשיון, שימור וביצוע מכני באופן המדויק ביותר.²⁸⁸

ישנה סברה כי אחד הנושאים הנטועים בלב הפולמוס החריף שבין החסידים והמתנגדים, קשור בזיקה והקרבה לאר"י, והיות כל אחד מן הזרמים רואה עצמו כממשיך דרכו הבלעדית.²⁸⁹ האר"י, שנחשב לדמות הסמכותית ביותר, הפך לאילן הגבוה להיתלות בו, תוך הצדקת או התנגדות לדרכה של החסידות. באגדות החסידים הבעש"ט דן עם האר"י במתיבתא דרביקא יחד עם ר' שמעון בר יוחאי (רשב"י) והקב"ה, שווה לאר"י, ומקבל את הסכמתו של האר"י להנהגות ולשינויים שכביכול חולל.²⁹⁰ בתוך כך, צפה ועולה גם שאלת מקור הסמכות של האר"י עצמו, כמחדש דרך בתורת הסוד, ושאלת המעמד של תורתו וכתביו. טענה המושמעת ביחס לגאון ר' אליהו מוילנא (גר"א) בפיו של ר' שניאור זלמן מלאדי (רש"ז), קשורה לכפירתו כביכול, של הראשון בסמכותו של האר"י. וכך כותב רש"ז באיגרת לחסידיו בוילנא, בשנת תקנ"ז:

ואודות ליקוטי אמרים ודומיו, בענין העלאת ניצוצין מהקליפות וכו' הנה עיקר מן זה העלאת ניצוצין לא נזכר אלא בקבלת האר"י ז"ל לבדה ולא במקובלים שלפניו וגם לא בזוה"ק בפירושו. וידוע לנו בבירור גמור שהגאון החסיד נ"י אינו מאמין בקבלת האר"י ז"ל בכלל שהיא כולה מפי אליהו, רק מעט מזער מפי אליהו והשאר מחוכמתו הגדולה ואין חיוב להאמין בה וכו'.²⁹¹

טענתו של רש"ז ביחס לגר"א איננה חסרת כל ביסוס. הגר"א הרשה לעצמו לחלוק על האר"י, ולבאר בשונה ממנו את סדר ההאצלה, מהות השפע האלהי, מהות המוחין ועוד, תוך הסמכות על ספרי קבלה קדומים כספר הזוהר וספר יצירה.²⁹² חלוקה זו בין הגר"א, לבין דרכם של החסידים – כפי שמציג אותה רש"ז, איננה שונה מדבריו של רמ"ז ביחס לר' נתן שפירא. הדגשת מוטיב ההתגלות – ובעקבותיו גם הסמכות, בניגוד למעמדם של

288 וראו עוד בהרחבה: יוסף אביב, "סולת נקיה – נפתו של ר' משה זכות", פעמים 96 (תשס"ג), עמ' 76-88.

289 ראו בעניין זה בהרחבה: אריה סטריקובסקי, "המחלוקת על מורשת האר"י בדור הבעש"ט הגר"א ורש"ז", טורים: מחקרים בהיסטוריה ותרבות יהודית, בעריכת מ' שמידמן, ניו יורק תשס"ח, בעיקר בעמ' 10-עג.

290 ראו יצחק אלפסי, מחקרי חסידות, תל אביב תשל"ה, עמ' 50-53; יוסף דן, הסיפור החסידי, ירושלים 1975, עמ' 68-74, 95, 129; ובפירוט רב אצל סטריקובסקי, "המחלוקת על מורשת האר"י בדור הבעש"ט הגר"א ורש"ז", עמ' פא-צד.

291 מרדכי וילנסקי, חסידים ומתנגדים: לתולדות הפולמוס שביניהם, ירושלים תש"ל, א, עמ' 201, וראו גם שם עמ' 201-202 בהערה 37.

292 ראו עמנואל אטקס, יחיד בדורו: הגאון מוילנא – דמות ודימוי, ירושלים תשנ"ט, עמ' 149; וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, עמ' 196-197; יוסף אביב, "קבלת הגר"א, ירושלים תשנ"ג, עמ' כח-לא. אביב מציין שם כי יחיד היה הגר"א שחלק על האר"י (שם, עמ' כט). להלן נראה שגם ר' משה חולק על האר"י, אם כי באופן מינורי בהרבה מזה שמציג אביב בשם הגר"א.

העיון הביקורת והחדשנות, נבחן לאחרונה במחקר בהקשר למחלוקת החסידים והמתנגדים.²⁹³ ברם, נראה כי אבחנה זו בין שני הזרמים, שהתחדדה תוך הפולמוס עם המתנגדים, לא הייתה כלל קיימת בדור הבעש"ט ותלמידיו. ייתכן שהיו גישות שונות ללימוד קבלת האר"י בין מי שראו עצמם כתלמידי הבעש"ט, כפי שגם היחס הכולל לקבלת האר"י איננו חד משמעי בדורות אלו. כפי שהראה משה אידל, חלק מתלמידי הבעש"ט משכו ידיהם מלימוד קבלת האר"י, תוך העדפה של הקבלה הטרומ לוריאנית. למרות זאת, כמובן, וכפי העולה מן הדברים לעיל, אי אפשר לומר על ר' משה, ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב או ר' שבתי מרשקוב, שקבלת האר"י לא הייתה חלק מרכזי ויסודי מן העיסוק התורני שלהם.

עצם הבחירה ביצירה שהיא רק עריכה, שאיננה פירוש ואף לא ביאור, יש בה בכדי להצביע על יחסו של ר' משה לספרות הקדומה לו.²⁹⁴ כבר הבאנו לעיל, שר' משה ככל הנראה מפחית בערכה של ספרות פרשנית לקבלת האר"י, המנסה לפרוס בעיני הקורא את הסמל והרעיונות הקבליים בשפה מפורשת יותר. ר' משה משתדל באופן בולט שלא להתערב בדרך כלל בתכניו של פער, ובמקומות רבים התיקן המוצע נוסף אך ורק בהגהה.²⁹⁵ עם זאת, כאמור, עבודתו הביקורתית איננה נושאת פנים גם לא לטקסט הכתוב, והוא מציין את חוסר הבהירות בכתוב ואף מציג את דרכו שלו לביאור הדברים.²⁹⁶ בחלק זה של המאמר נתייחס לפן השני – החדשני, בעבודתו של ר' משה, לא רק כמגיה הטקסט, אלא כיוצר עצמאי.

ר' משה מחדש כוונות במהלך הספר, ולעיתים אף מציע לכוון אחרת מן המופיע משמו של האר"י. זוהי תופעה שחוזרת על עצמה הן בספרו העיוני – שרף פרי עץ חיים, והן בספר הדרוש שלו דברי משה. משמעות הדברים היא שר' משה חש די ביטחון בכדי לחלוק על דמות בעלת מעמד כשל האר"י, הן בפני ציבור הלומדים והן בפני הציבור הרחב יותר. יחס שכזה לקבלת האר"י מעמידה באור שונה, את אבחנתו של רש"ז בין הגר"א והמתנגדים, לבין החסידים – תלמידי הבעש"ט.²⁹⁷ נראה שאצל ראשוני החסידות – דור הבעש"ט ותלמידיו, או לפחות חלקם, לימוד הקבלה הלוריאנית דומה

293 ראו באומגרטן, "סמכותו של האר"י אצל הגר"א ותלמידיו", עמ' 64-67; עמידה ליוור, "תורה שבעל פה בכתבי ר' צדוק הכהן מלובלין", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ו, עמ' 206-224. אבחנה זו, בין מעמד של 'התגלות' או 'נבואה' לבין חכמה ועמקות נידונה גם ביחס למעמדו של האר"י כפוסק. ראו חלמיש, הקבלה בתפילה בהלכה ובמנהג, עמ' 180-204. שם, עמ' 180, בהערה 5 הביא חלמיש סיפור הגיאוגרפי על הגר"א והקשר בינו לבין האר"י.

294 על ההבדל בין פירוש וביאור עמדנו לעיל סביב הערה 73.

295 ראו לדוגמא: שרף פרי עץ חיים, יב ע"א ד"ה 'נעל"ד שט"ס'; סא ע"א ד"ה 'כן הוא'. תופעה זו חוזרת על עצמה במקומות רבים בספר.

296 ראו לדוגמא: שם, ט ע"ב ד"ה 'הנה כמ"ש כאן'; כא ע"א ד"ה 'הנה מ"ש'; כט ע"ב ד"ה 'לא ידעתי ועוד'.

297 מעט ביקורת על השכתוב החבד"י של ההיסטוריה החסידית ראו גריס, "ספרות הדרוש החסידית", עמ' 170.

באופיו, הביקורת והחדשני, לאופי הלימוד של ה'מתנגדים'. נציג להלן דוגמאות משני ספריו של ר' משה – דברי משה ושרף פרי עץ חיים.

יצירתיות, התערבות וביקורת בכוונות בשרף פרי עץ חיים

בשער העמידה, בכוונת המילה 'האל', מתואר תהליך ירידת המוחין של או"א לו"א, ותהליך ההתבגרות המלווה לו. בדומה לתהליך ההתבגרות האנושי, גם תהליך ההתבגרות האלהי מלווה בצמיחת שיער הזקן, הנקראים בשפה קבלית 'תיקוני הזקן'. כבר בספרות הזוהר – בספר דצניעותא²⁹⁸ ובאידרא רבא²⁹⁹ מופיעים תשעה תיקוני הזקן, ושלושה עשר תיקוני הזקן, כרמות שונות של בגרות ויכולת השפעה. תיקוני הזקן מבטאים את בשלותו של הזכר להמשיך שפע, ממנו והלאה אל המלכות. כפי שכבר הבאנו לעיל, במהלך תפילת שחרית עוברים הפרצופים העליונים תהליך צמיחה מחודשת, מינקות ועד לבגרות ולבשלות ולזיווג, שמגיע בכוונות שבסוף תפילת העמידה ונפילת אפיים. בשלב זה של תחילת תפילת העמידה, מתחילים להיכנס אל ז"א המוחין המקיפים והפנימיים של או"א, וכתוצאה מכך גם באה היווצרותם של תיקוני הזקן. וכך פותח רח"ו את פרק זה:

האל הנה תחלה תכין כי אחר שנכנסו מוחין עלאין ראשונים דאמא וגם ג"ת [ג' תחתונות] דאבא כבר הו"א נקרא גדול ואז מתחיל לצמוח בו שער זקנו ונעשין בו י"ג ת"ד [תיקוני דיקנא] והנה סוד י"ג ת"ד הוא אל רחום וכו' וזהו האל הוא תיקונא קדמא דדיקנא שנקרא אל.³⁰⁰

על פי רח"ו, כעת נתקנים בז"א י"ג תיקוני הזקן, תוצאת כניסת המוחין של אמא, ותחילת כניסת המוחין של אבא בתוך ז"א. ביום, בהמשך דבריו מתלבט רח"ו כיצד ייתכן שתהליך מתקדם זה, שהו"א כבר מתוקן בי"ג תיקונים, מתרחש כבר בברכה הראשונה של תפילת העמידה. קושי זה מתחזק במיוחד משום שבכוונת 'ויעבור', באמירת י"ג מידות של רחמים לפני נפילת אפיים, מתואר שוב תיקון י"ג תיקוני הזקן.

אך קשה כי הלא אח"כ נעשין בויעבור כנודע לכן נעל"ד כי אלו הם מצד מוחין דאמא שכבר נכנסו המקיפים כנ"ל אך אותן של ויעבור הם מצד מקיפי אבא שאינו נכנסין בברכת אבות עד ברכת כהנים כמ"ש וכוה תבין כי כאן שהם מקיפי אמא א"צ [אין צריך] בקיעה כי הם מחוץ לנה"י דאמא אך אותן של ויעבור הם מקיפי אבא שהם מלובשים באותן דאמא ואז צריך לבקוע נה"י דאמא כדי להוציא הארתן של מקיפי אבא לחוץ וזהו סוד ויעבור בסוד ביקוע כמבואר אצלנו כנלע"ד ולא שמעתי מפי מורי זלה"ה אך האמת יורה דרכו.³⁰¹

רח"ו מחלק בין י"ג תיקוני הזקן שתחילת תפילת העמידה, לבין תיקוני הזקן שלאחר העמידה בכוונת 'ויעבור', באופן איכותי. תיקוני הזקן שבתחילת תפילת העמידה, מקורם

298 זוהר, ח"ב, קעז ע"א; שם ע"ב.

299 זוהר, ח"ג, קלא ע"א; קמ ע"א.

300 פ"ח, מח ע"א. ההדגשה במקור.

301 שם, שם.

בכניסת מוחין דאמא, ואילו תיקוני הזקן שבכוונת 'ויעבור' מקורם בכניסת מושלמת של מוחין דאבא. בכך מתגבר רח"ו על הסתירה הפנימית לכאורה שבדברי רבו האר"י.

ר' משה בעריכתו בשרף פרי עץ חיים, איננו משנה בגוף הטקסט את דבריו של רח"ו, אך מייד בסוגריים מפנה את הקורא להגהה, 'כאמת עתה נמשכים רק ט' תיקונים ועי' בסמוך בהג"ה'.³⁰² בהגהה שבסוף הקטע מסביר ר' משה כי יש לכוון באופן אחר מכפי שהציע רח"ו, וזאת בעקבות האופן בו מתואר תהליך ההתבגרות של ז"א בע"ח. תהליך זה מתבטא אמנם באיכות המוחין הנכנסים בז"א, אך לא יוצר חלוקה איכותית בין י"ג ת"ד של מוחין דאבא לעומת מוחין דאמא, אלא בין י"ג ת"ד לט' תיקוני הזקן.³⁰³ ר' משה איננו טורח במקרה זה, לפשר ולתרוץ את הקושי והסתירה שבין המקורות השונים, בדרך של פרשנות אפולוגטית. אדרבה, הוא רואה את תפקידו לתקן, ולהגיה בכדי להעמיד את הדברים על דיוקם, בדרך של עיון והשוואת מקורות.³⁰⁴

ברם, השיטה העיונית איננה היחידה בה נוקט ר' משה כאשר מתעורר לדעתו קושי בדברי האר"י. כפי שנראה מיד, במקומות אחרים הוא מתקן את הכתובים לאו דווקא בשל הקבלה למקור אחר, אלא כפרשנות עצמאית, הנובעת אולי אף משיקולים אידיאולוגיים. בכוונת לימוד המשנה והתלמוד, המופיעה בספר טעמי המצות,³⁰⁵ כתוב שיש תועלת בעיון שתהיה 'מגמת פני הלומד' בעת לימוד המשנה בשם מ"ה.³⁰⁶ שם זה מתקשר בכמה מקומות בקבלה הלוריאנית עם עבודת הכירוריים והתיקון, ורעיון זה מתקשר עם המשך הפסקה, בה מתואר לימוד הלכה כתהליך של בירור הקליפות מן הכלה.³⁰⁷ – היא המלכות. ברם, שם בטעמי המצות מצוין עוד כי שם זה הוא 'בסוד הדעת הפנימי' שבמלכו' [שבמלכות] כמ"ש [כמו שכתבנו] בפ' שלח לך.³⁰⁹

302 שרף פרי עץ חיים, מא ע"א.

303 ראו שם, מא ע"ב ד"ה 'הנה בס' הכוונת', וראו גם בע"ח, פו ע"ב.

304 במקומות רבים ר' משה מקשה על רח"ו, אך נשאר בצדק עיון. ראו לדוגמא עוד: שרף פרי עץ חיים, נה ע"א, צא ע"ב-צב ע"א ד"ה 'והנה מאוד'. במקור נוסף, בשל קושי פרשני ר' משה משמיט קטע שאיננו ברור מתוך הספר, ומעיר על כך בהגהה ראו שרף פרי עץ חיים, קיז ע"ב. נוסף על כך, ר' משה מכריע במקומות נוספים בהתלבטויותיו של רח"ו ראו שם, ל ע"ב.

305 טעמי המצות, קא ע"ב.

306 גימטריה של מילוי שם יהו"ה 'במילוי אלפין' באופן הבא: יו"ד ה"א וא"ו ה"א = 45 = מ"ה. שם זה קשור לעולם היצירה, לרוח, לו"א.

307 משחק מילים זה משמש חלק מן הכוונות, וכפי שנראה לקמן, משמש גם את ר' משה בחידוש העצמי שלו.

308 הרעיון שהכירוריים נעשים בחכמה מופיע באופן מסוים בכמה מקומות בספרות הלוריאנית, ע"פ הזוהר בפרשת פקודי, ח"ב, רנד ע"ב. ראו לדוגמא: ליקוטי תורה, קז ע"ב; ע"ח, נו ע"א ועוד.

309 טעמי המצות, שם. בהפניה לפרשת שלח לך, מבואר שדעת הפנימית דמלכות הוא שם מ"ה. ברם, שם מצוין כי שם מ"ה מתייחס ל'שם פנימי' שבחכמת נוק'. (טעמי המצות, צב ע"ב). ברור שחלה איזו טעות באחד מן המקורות, ובכל אופן ר' משה מעדיף להתמודד עם הקושי באופן אחר.

בפרשת שלח לך, ההתייחסות היא לא לדעת הפנימית שבמלכות, אלא לחכמה הפנימית שבמלכות, וכך גם בספר ע"ח בשער השמות ייחוסה לשם מ"ח.³¹⁰ אם נכריע את הנוסח על פי שני המקורות הנוספים, ונחבר לכך גם את ההקשר, נראה די בפשטות כי מדובר בטעות שחלה בטעמי המצות בתלמוד תורה. הנוסח הנכון מקשר בין שם מ"ח לבין חכמה הפנימית שבמלכות, ובו צריך המקובל לכוון בעת הלימוד. מה גם שללא צורך בבקאות רבה, ניתן להגיע למסקנה זו אם מעיינים בהפניה המופיעה על אתר לפרשת שלח לך. ברם, ר' משה לא רק שמעיר ומציע חלופה לנוסח, אף מגיה ומתקן – בניגוד למנהגו, בגוף הטקסט. ר' משה מציע לתקן הנוסח הוא באופן הבא:

הנה בספר טעמי המצות הנדפסים כתב שיהי' מגמת פניך לשם מ"ה ע"ש [עין שם] אך לענ"ד העיקור [!] הוא כמש"כ [כמו שכתבנו] והוא כמ"ש [כמו שכתבנו] בעץ חיים בשער השמות כי בפרק ד' כתב כי הדעת הפנימי' דנקי' [דנוקבא] הוא שם ב"ן ואח"כ בפרק ח' כתב כי זהו הדעת של חול אך בשבת יורד הדעת החיצון למטה ואז מתגלה דעת פנימי יותר גדול והלא [אולי צריך לתקן 'והוא'] שם ס"ג ע"ש והענין מוכן עם מה שכתב בסמוך שהלכה היא אותיות הכלה וזה נודע כי שבת נקרא ג"כ כלה לזה נכון לכונן בדעת הפנימי דשבת.³¹¹

לעומת הגהות אחרות, שר' משה מציע אך איננו משנה בגוף הטקסט,³¹² כאן הוא מקפיד לשנות את נוסח הטקסט, ולהעיר על כך בהגהה. בהתבוננות מעמיקה בדבריו, נראה כי הנימוק לתיקון איננו נובע מהשוואה למקורות אחרים אלא מן הסברה. ואדרבה, השוואה למקורות המקבילים עשויה הייתה להביא לתיקון שונה מזה של ר' משה, כפי שבארנו לעיל.³¹³ נראה כי, ר' משה מעוניין להחליף את השם אליו מכוון המקובל בזמן הלימוד והעיון בספרות ההלכתית, ולא להחליף בין 'דעת פנימית' ל'חכמה פנימית'.

ר' משה פותח בהשוואה לשער השמות, בביאור מילוי שם יהו"ה שבדעת הפנימית של המלכות, ומוכיח שאין זה שם מ"ה אלא שם ב"ן.³¹⁴ זוהי בוודאי פתיחה המדגישה את הקושי שבנוסח הנדפס. הסיבה מדוע יש לכוון דווקא בשם ס"ג³¹⁵ נעוצה בקשר המילולי שבין 'הלכה' ו'הכלה', כפי שמופיע בהמשך הדרוש הלוריאני במפורש,³¹⁶ אך הקישור לשבת שגם היא נקראת 'כלה', הוא פרי רוחו של ר' משה. ר' משה מפנה את הקורא לספר

- 310 ראו ע"ח, קלו ע"א. טעמי המצות, צב ע"ב. ההחלפה בין שם מ"ה לשם מ"ח אפשרית בשל הקרבה בין אותיות ה' וח'.
- 311 שרף פרי עץ חיים, עד ע"ב-ע"ה ע"א. ההגדרות שלי ר.ג.
- 312 וכדוגמא אחת לכך, התיקון בדברי רח"ו שהוא לעיל בסמוך.
- 313 סביב הערה 310.
- 314 שם יהו"ה במילוי האות ה' = יו"ד ה"ה ו"ו ה"ה, שגימטרייה שלו היא 52 – ב"ן.
- 315 שם יהו"ה במילוי א' ו' = יו"ד ה"ו וא"ו ה"ו, שגימטרייה שלו היא 63 – ס"ג.
- 316 רעיון זה נפוץ בכתבים לוריאניים ראו לדוגמא: פע"ח, לא ע"א – רעיון משמו של ר' ישראל סרוק; יעקב צמח, נגיד ומצווה, אמשטרדם תע"ב, לב ע"ב, לג ע"ב; וראו עוד בהערות 305, 309 לעיל. רעיון זה משמש אף בדרשות אחרות של ראשוני החסידות ראו ר' יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, קטו ע"ב; ר' משה חיים אפרים מסדילקוב, דגל מחנה אפרים, קארעץ תק"ע, קיב ע"ב ד"ה 'מה שכתבין'.

ע"ח, שם מבואר השוני האיכותי בפנימיות הדעת בין יום חול לשבת.³¹⁷ בשבת הדעת הפנימית של הנוקבא מתעלה, בעקבות השינוי האיכותי בזיווג שלה עם ז"א, שאיננו עוד בבחינת אחרון באחרון (אחבא"ח) אלא פנים בפנים (פב"פ). בשל כך, הדעת הפנימית שבמלכות הופכת להיות החיצונית שבה, ופנימיותה מגיעה גבוה יותר לשם ס"ג.

חידוש זה איננו ברור לגמרי, שהרי מציאות של זיווג שכזה בין זו"ן, אינו מתרחש אלא בשבת ובשבויות, כפי שמבואר שם בע"ח, ולכן ההשלכה ממנו לכוונת לימוד משנה הוא מרחיק לכת. המציאות המיוחדת של השבת ושל חג השבועות, עליית העולמות הכרוכה בהם, היא זו המחוללת את השוני בפנימיות הדעת של הנוק'. על אף חשיבות לימוד התורה, מעמד לימוד התורה איננו זהה למעמדה של התפילה ביחס לעבודת התיקון. במקורות אחרים ורבים בספרות הכוונות, כפי שמציין ר' משה בעצמו,³¹⁸ תיקון זו"ן והכנתם לייחוד מתרחש דווקא בשעת התפילה. לכן, דווקא אי הבהירות בעניין זה, מחזקת את הטענה שיש לר' משה עניין בשינוי החורג מגבולות ההגהה. פתרון פשוט למדי כהגהת טעות סופר, פתרון לקושי בטקסט שר' משה מרבה להשתמש בו,³¹⁹ יכול היה לספק בהחלט, ולהותיר את הנוסח הקיים על כנו. נראה כי ההשתדלות להרים את קרנה של לימוד ההלכה, מבחינה ערכית ומיסטית, היא המביאה את ר' משה לשינוי, ואין הוא נושא פנים אף לדמות כרח"ו עצמו.

בהקשר זה חשוב לציין כי מעמד לימוד ההלכה בימים אלו בימי צמיחת החסידות, היה נתון לויכוח בין קבוצות שונות, שחלקן זוהו על ידי החוקרים עם חבורת חסיד הבעש"ט עצמו. גרשם שלום,³²⁰ ובעקבותיו חוקרים נוספים,³²¹ טען שכתבי הפולמוס של ר' שלמה מחלמא בהקדמת ספרו – 'מרכבת המשנה', ור' משה מסאטנוב בחבורו 'משמרת קודש', מכוונים דווקא לחבורת הבעש"ט. לעומת זאת, מגדל פייקאז', חיים ליברמן ועוד חוקרים אחרים, ראו בכך תגובות שאינן קשורות דווקא בחוגו של הבעש"ט או התנועה החסידית החדשה. לדידם, הפולמוס בין בעלי נטיית הלב לסוד ולעבודה המיסטית לבין אבירי ההלכה, קדום ורחב יותר.³²² נועזותו של ר' משה בעניין זה, ונכונותו לשנות מכפי שכתב האר"י וללא כל סימוכין טקסטואליים, כפי שהוא עצמו מציין, מלמדת על עמדה נחרצת ואולי אף פולמוסית בסוגיה זו, המשתדלת לתת ללימוד ההלכה מעמד גבוה יותר

- 317 ע"ח, קלח ע"א.
- 318 שרף פרי עץ חיים, א ע"א. 'זוה נעשה ע"י התפלות ולזה קראו חז"ל להתפלה דברים שעומדים ברומם של עולם...וע"י תפלתו ניתקנו שניהם כל א' בפרצוף גמור מ"ס שלימות...עד הכנה ב' שאז הם ננסרים בסוד פנים בפנים וע"י ב' תיקונים אלו הם מזדווגים יחד ומבררים בירורים'.
- 319 ראו לדוגמא: שרף פרי עץ חיים, נה ע"ב, קיב ע"ב, קמד ע"ב.
- 320 ראו גרשם שלום, שתי עדויות על חבורות החסידים והבעש"ט, תרביץ כ (תש"ט), עמ' 240-228.
- 321 ראו לדוגמא: עמנואל אטקס, בעל השם: הבעש"ט, מאגיה, מיסטיקה, הנהגה, ירושלים תש"ס, עמ' 173-178.
- 322 ראו אצל פייקאז', בימי צמיחת החסידות, עמ' 305-338. בעיקר עמ' 306-310 ובהערה 10 שם.

מן המקובל בספרות הלוריאנית. עמדה זו, גם אם איננה יכולה להעיד על כלל החוג של תלמידי הבעש"ט, לכל הפחות מעידה על מורכבות בנושא זה בין תלמידי החוג. אגב עניין זה, רק נעיר בקצרה על נושא נוסף בהגותו של ר' משה, המעיד על שמרנות והתנגדות לרעיונות רדיקליים, הוא יחסו ל'עבירה לשמה'. בספרו 'דברי משה' מתייחס ר' משה לסוגיה זו, שדנו בה רבים עוד בתקופה שקדמה לחסידות. משמו של חותנו, ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, מביא ר' משה את הדרוש הבא, ומוסיף עוד גופן משלו בהמשך הדברים:

והנה שמעתי ממחור' ומו' [מחורתי ומורי] ז"ל פירש על דברי התנא במס' אבות הוי רץ למצוה ובורח מן העבירה שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה וכו'.³²³ שדקדק ז"ל א' על כפל הלשון שמצוה גוררת מצוה וכו' ששכר מצוה מצוה וכו' הלא מובן א' להם [...] ותירץ הוא ז"ל שכן הוא הוצעות דברי התנא הוי רץ למצוה ובורח מן עבירה שמצוה גוררת. ר"ל [רצונו לומר] שישמור א"ע [את עצמו] מלעשות עבירה אעפ"י [אף על פי] שנראה לו ש"י שיעבור עבירה זאת או ע"כ [על ידי כן] יבוא לקיים איזה מצוה אעפ"י כן יברח ממנה ולא יעבור. ואח"ז [ואחרי זה] הוסיף וכתב עוד מצוה ועבירה גוררת עבירה ר"ל כשעשה איזה מצוה ואח"כ ע"י זה בא עבירה לידו אז תדע שלא מצוה כלל רק עבירה ונתן התנא טעם לדבריו כי שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה ר"ל לזה לא יעבור כלל אפילו שנראה שתביא אותו ליד מצוה כי זהו דבר שאינו רק שכר עבירה הוא עוד עבירה וכן נמי כשעשה מצוה אם ה' המצוה מצוה לא בא ע"י עבירה אלא ע"כ שלא היה מצוה כלל. עכ"ד דברי פי חכם חן. והנה בדברי קדשו הנ"ל יובן ג"כ טעם מה שמבואר בדברי חז"ל³²⁴ שמצות עשה אינה דוחה את מצות לא תעשה רק כשהוא בעידנא משא"כ כשאנו בעידנא אסור לעבור על הלא תעשה. והוא כי יש לחוש ב' חששים, א' הוא כמו שאמרו ז"ל שלא יאמר ל' חטאת רק שיאמר חטאת לה'.³²⁵ והטעם כי מי יודע אם יהא בידו לגמור דבורו ואז לא יאמר רק מלת לה' ואז יזכיר השם לבטלה וכן יש לחוש כי מי יודע אם יגיע לקיים המצות עשה אז לתקן את אשר עוות וישאיר נפגם במצות לא תעשה. וגם עוד כי הלא ידוע כשעובר אדם על מצות לא תעשה אז ע"ז נכרא קליפה ואז אותו הקליפה יתגבר אליו ולא תניח אותו לבוא לידי קיום המצוה. והוא ג"כ טעם דברי התנא והוי בורח מן עבירה שמצוה גוררת, כי מי יודע אם יגיע לקיים המצוה ואדרבה בעשיתו העבירות יגבירו כח הקליפות ויבטלו שלא יבא קיום המצוה.³²⁶

323 אבות ד ב.

324 שבת קלב ע"ב; ביצה ח ע"ב.

325 נדרים י ע"ב: 'מנין שלא יאמר אדם לה' עולה, לה' מנחה, לה' תורה, לה' שלמים? ת"ל: קרבן לה', וק"ו: [מה זה שלא נתכוון אלא להזכיר שם שמים על הקרבן, אמרה תורה קרבן לה', לבטלה על אחת כמה וכמה].

326 דברי משה, כו ע"ב-כח ע"א. וראו עוד שם בהמשך העמוד את יחסו החריף למי שאינו מוכן לקחת על עצמו חומרות ודקדוקי הלכה, בטענה שהוא עדיין צעיר, ודוחה עבודה זו לגיל מבוגר יותר. עליו אומר ר' משה את הביטוי ההחזל"י 'האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה' (יומא פה ע"ב). לא רק שמירת ההלכה ברמתה הבסיסית אלא אף חומרותיה, מהווים חובה על כל אדם, וחריגה מהם נקראת חטא. גם בדבריו

נוסף על דבריו של ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, שמציין כי אין זה אפשרי שעבירה תגרוור אחריה מצווה ולהיפך, מסביר ר' משה עניין זה משני היבטים נוספים – הלכתי וקבלי. בהיבט ההלכתי, אסור לאדם להכניס עצמו למצב בו הוא מסכן את עצמו בביצוע עבירה, גם לצורך מטרה חיובית שהיא מצווה. אך גם בהיבט המיסטי, כניסה לעומק הקליפות מסוכנת, ואין לדעת אם הקליפה תגבר על האדם והוא לא יוכל לה.

מעמדם של כתבי האר"י בספר דברי משה

נחזור לענייננו – ביקורת, חדשנות ומחלוקת על כתבי האר"י, והאר"י עצמו. כאמור, גם בספר הדרוש שלו – 'דברי משה', ר' משה מרשה לעצמו לחדש בקבלה ולהוסיף מדעתו, כפי צורך הדרוש.³²⁷ בדומה לביקורתיות על הרעיונות והמבנים הקבליים שבספר הכוונות, ר' משה חולק על האר"י עצמו, אך כאן אין תיקון טעות סופר או הגהה קלה, אלא דחיית הדברים והצגת אלטרנטיבה דרשנית – רעיונית. תופעה זו בספרות דרוש יש בה שני פנים. האחד, ספרות הדרוש מחייבת פחות, ותכליתה הוא הרעיון המרכזי של הדרוש, ובשל כך החופש לשנות מדבריו של האר"י מובן יותר.³²⁸ מאידך, בעוד שספר כשרף פרי עץ חיים מיועד לאוכלוסייה של מקובלים מעיינים ומעמיקים, הדרוש פונה לקהל רחב הרבה יותר. מסתבר כי הקהל הרחב רגיש יותר לפגיעה בכבודה של דמות נערצת, ושספרות השבחים והמופתים סביבה כבר מפותחת. להלן נציג שני דרושים בהם ר' משה מביא את דברי האר"י במהלך הדרוש, אך חולק עליהם ומציע רעיון אחר תמורתם.

הדרוש על פרשת נח, עוסק באופן נרחב בתיקון האכילה, ובהיתר אכילת בשר שניתן עם יציאת נח ובניו מן התיבה בכריתת ברית הקשת.³²⁹ ר' משה מביא מכתבי האר"י את הנאמר על כוונת האכילה ביחס לסיבת איסור אכילת בשר קודם לנח, והטעמים מדוע הותר לנח ולבניו אחריו.

והנה להבין מדוע לא עשה איזה דבר לברר ג"כ הניצוצין מהירקות. אמנם יש להבין הדבר כי הירקות עיקר יציאתו לעולם היה ע"י פעולתם של אדה"ר [אדם הראשון]. כמ"ש מכל שיח השדה טרם יהי' בארץ מכל וכל עשב השדה וכו' כי לא המטיר וכו' ואדם אין לעבוד את האדמה וכמו שביאר האר"י ז"ל³³⁰ עד שבא אדם והתפלל עליהם ובירור הניצוצים. ולזה ה' בו כח לברר ג"כ ע"י האכילה כיון שעל ידו בא כח גדולם. משא"כ הבעלי חי' שלא ה' לו שום חלק בהיותם לא ה' לו כח לברר על ידי אכילה לזה הביאם הקב"ה

הבאים לפרשת ויגש, עוסק ר' משה בשאלה זו של עבירה לשמה, וגם מהם עולה תפיסת עולמו המחמירה בעניין זה, ראו דברי משה, כט ע"א-ע"ב. זהו נושא רחב יותר בהגותו של ר' משה, ואין זה המקום להאריך בו.

327 על חוסר הדייקנות של דרשנים בציטוטי מקורות, ובהבאת דברים בשם אמרם ראו בהרחבה אצל גריס, ספר סופר וסיפור בראשית החסידות, עמ' 63-64 ובהערות לעמודים אלה, שם עמ' 132 הערות 44-52. וראו עוד: פייקאד', בימי צמיחת החסידות, עמ' 13-14. ובהערות 5-6. כמו כן ראו עוד לעיל בהערה 30.

328 ראו לעיל הערות 13-15.

329 ברא' ט ג.

330 פ"ח, קטז ע"א.

לקרוא להם שמות כנ"ל: ³³¹ אמנם נח שע"י הוציאותם מן החיבה וע"י הקרבת הקרבנות נתקיימו בעולם כמ"ש וירח ה' וכו' ויאמר [ה'] אל לבן לא אוסיף עוד וכו' היטיב יש לו כח לברר הניצוצין שבהם ע"י אכילתו ולזה הותרו לו: ³³²

על פי המובא מכתבי האר"י, ובתוספת של ר' משה הממשיך את הרעיון שבדברי האר"י, בכדי שאדם הראשון יוכל לתקן ולהעלות את הניצוצות מן הקליפות הוא חייב להיות שותף בהולדתם. דברי האר"י מיוסדים על מאמר חז"ל ³³³ שכל העשבים המתינו בפתח הקרקע, עד שבא האדם והתפלל עליהם שירדו גשמים ויצמחו. שותפותו של האדם בבריאה היא הנותנת לו את הכח גם להמשיך ולברר את הניצוצות, להעלותן ולתקן. שותפותו של נח בחיותם של בעלי החיים לאחר המבול, המקנה לו את הכח להמשיך ולברר את הניצוצות מהם באכילה, איננה מופיעה בכתבי האר"י. זהו כבר הרעיון שר' משה מפתח מתוך דברי האר"י, המקנה לנח ולדורות אחריו בעקבותיו את הזכות לתקן. זוהי התערבות בדברי האר"י שאין בה בכדי לסתור את דבריו, אלא רק לפתח ולהשליך מעניין אחד למשנהו. ברם, בהמשך הדרוש ר' משה מביא טעם אחר המובא בספרות הלוריאנית, לסיבת היתר אכילת בשר דווקא אחרי המבול.

אמנם הנה יש להבין טעם הדבר אשר הותר לנח ולדורותיו אחריו לאכול מבעלי חיי אשר נאסר לאדמה ולדורותיו אחריו עד דורו של נח: אמת טעם הדבר שנאסר לאדמה הוא מבוא' בכתבי האר"י ז"ל ³³⁴ בכוונת אכילה כי עיקור כוונת האכילה הוא כדי לברר הקדושה שיש באותו החי' או הצומח. והנה אדמה ע"י קריאת השמות אשר קרא לכל בעל חי ה' מברר כל הניצוצות שהיה בהם משא"כ הצומח וע"ש ולזה נאסר לו אכילת בעל חי לפי שלא היו צריכים לשום בירור ע"ש באריכות. אך הלא מבואר שם ג"כ כי תיכף אחר שחטא אדמה חזר הדבר לקדמותו ע"ש א"כ מדוע נאסר אחר החטא ולא הותר רק לנח ולדורות אחריו: והנה לכאורה ה' נראה להבין טעם הדבר ע"פ מה שביאור ג"כ בכוונת האכילה הנ"ל טעם ענין שאמרו חז"ל עם הארץ אסור לאכול בשר שהוא לפי שאין בע"ה [בעם הארץ] כח לברר הניצוצות [!] ואדרבה כי מסתלק ממנו מיעוט הקדושה שבו ונמשך אחר הבהמה ע"ש והנה לפי זה יש לחלק כי בהדורות שבין אדם לנח לא היה בהם כח לברר לזה נאסר להם משא"כ דורות שאחרי נח היה בהם כח לברר לזה הותר להם. ³³⁵

בשונה מעט מן הרעיון שהביא ר' משה בקטע המצוטט הקודם, שאיסור אכילת בעלי חיים קשור בחוסר השותפות של האדם ביצירתם, כאן מובא הטעם אחר לאיסור אכילת בעלי חיים. בעלי החיים בוררו באופן מושלם על ידי האדם הראשון, ולכן לא היה צורך עוד שיברר אותם. ברם, לאחר החטא שוב נפלו גם הבהמות אל הקליפות, ושוב מחויב האדם לעבוד ולתקנם. אם כך, מדוע לא הותרה אכילת בעלי החיים כבר לאחר שאדם הראשון חטא, ובמה שונים נח והדורות הבאים אחריו? ההסבר שהובא בדרוש הקודם, וצוטט לעיל, המבהיר את השוני שבין אדם הראשון לנח, ויתרוננו של נח בשותפות ביצירתם או

- 331 ראו לקמן בהערה 334.
- 332 דברי משה, ו ע"א.
- 333 חולין ס ע"ב.
- 334 טעמי המצות, קז ע"א.
- 335 דברי משה, ו ע"א.

קיומם של בעלי החיים. כאן ללא ספק מובע החופש הדרשני, והתאמת המקורות לתוכן הרעיוני שהוא ליבו של הדרוש. אין צורך באמת בתירוץ הקושי, אלא השימוש בו כקריש קפיצה לפתרון, שיגלם בתוכו גם רעיון ומוסר השכל. ברם, ר' משה איננו חושש מהבאת דברי האר"י והניסיון לתרצם ממקורות נוספים בספרות הלוריאנית, ומייד לחלוק עליו ולהציע פתרון עצמי. ר' משה מציע לפתור את הקושי, על ידי חלוקה בין עבודת הבירור של צדיקים ועמי הארצות. על פי האר"י, ³³⁶ עם הארץ אסור לאכול בשר, ³³⁷ מפני שהוא לא מתקן ומעלה אותו, ואדרבה – עלול הוא להמשיך אחרי הבהמה ולהיות כמותה. ניסיון ליצור חלוקה שכזו בין הדורות שבאו אחרי אדם הראשון לבין הדורות שבאו אחרי נח, לכאורה אמור להסביר מדוע הדורות שקדמו למבול לא היו ראויים עדיין לאכול בשר. ברם, פתרון זה איננו מובא אלא לשם סתירתו, ועל גבי חורבותיו יבנה ר' משה את פתרונו שלו, שהוא גם הרעיון המרכזי של הדרוש. ההצעה לחלוקה בין שני הדורות נדחית, מתוך דברי המשנה במסכת אבות ³³⁸ המקבילה בין עשרת הדורות שלאחר אדם הראשון, ובין אלו שבאו אחרי נח, שכידוע היו רשעים גדולים.

אך אין ניחא לי בזה כי הלא מדברי התנא דמ"ס [דמסכת] אבות הנ"ל דאין לחלק ביניהם כלל באמרו על שניהם היו מכעיסין ובאים וכו': אך נעל"ד כי הדורות שאחר נח הגם שלא היה בהם כח הבירור אך לפי שגלוי לפניו ית' שיבא אברהם בדור עשירי בצדקתו הגדול יכולת בידו לתקן ולברר גם אשר נאבד ע"י כל העשרה דורות הקודמין לכך הותר להם הגם שהמה אין בידם לתקן ואדרבה יאבדו ממה שהיה בהם מקדם מ"מ [מכל מקום] הותר להם כיון שהכל יחוקק ע"י אברהם: ואפשר כוונתו ית' לטובתו של אברהם להגדיל שכרו. ³³⁹

האופן שבו סותר ר' משה את התירוץ שהושם בפיו של האר"י, נותן את התחושה שר' משה דוחה את דברי האר"י. הקורא או השומע את הדרשה, נותר עם התחושה שבדברי האר"י נדחו מפני הקושי שבהם. על גבי זה מציע ר' משה רעיון אחר, שאולי אף תואם את הרוח של התנועה החסידית שבראשית דרכה. הצדיק, שאת דמותו בדרוש מגלם אברהם, עתיד לתקן את כל הפגמים של עמי הארצות והרשעים של הדורות שקדמו לו. ³⁴⁰ הנכונות להציג באופן מסוים את דבריו של האר"י, ולאחר מכן לדחותם, ועל גביהם להציע רעיון אחר מופיע בדרוש נוסף, שנציג להלן. ר' משה עוסק בפרשת 'ויגש' במפגש יוסף ואחיו, בדרשת מוסר שעיקר עיסוקה בחובת האדם עצמו לתקן את אשר עיוות. יוסף עוסק במפגש בינו לבין אחיו, בזירוז ועידוד האחים לתקן את העוול שעשו, בעיקר ביחס לאביהם יעקב. לדברי ר' משה, עוון המכירה התברר בדיעבד כרצון ה' שנגזר כבר בברית בין הבתרים, אך העוון של אי כיבוד אב הקשור במכירה מחייב תיקון. בהמשך הדרוש

- 336 טעמי המצות, קז ע"א.
- 337 זאת על פי דבריו של רבי ברייתא המובאת בפסחים מט ע"ב.
- 338 אבות ה ב.
- 339 דברי משה, ו ע"א.
- 340 רעיון זה, אף על פי שאיננו מיוחס לאר"י כאן, נראה שמקורו דווקא בכוונות לתפילת העמידה בברכת על הצדיקים. ראו פ"ח, נב ע"ב. לענייננו, אין זה משנה את העובדה שבדבריו של האר"י נשמעים כנרחים מפיו של ר' משה, ולאוזנו של השומע.

מביא ר' משה את דברי האר"י מספר טעמי המצות, על הפסוק המתאר את המפגש של יעקב והאחים – ויודברו אליו את כל דברי יוסף אשר דבר אלהם וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אתו ותחי רוח יעקב אביהם³⁴¹. המדרש הידוע³⁴², המקשר בין העגלות ששלח יוסף לפרשת עגלה ערופה, משמש יסוד לדרוש הלוריאני. לדברי המדרש שם, אין זה אלא רמז של יוסף לאביו והוכחה לקיומו, שזוהי ההלכה שיוסף ויעקב עסקו בה טרם יציאתו אל אחיו לשכם.

והנה בס' טעמי מצות³⁴³ פ' שפטים בביאורו שם מצות עגלה ערופה ביאור שם כי הנה הנמצאים הקדושים אשר נפלו בקליפות ע"י חטא אדה"ר [אדם הראשון] ודור המבול ודור הפלגה כולם נתקנו ע"י צדיקים הקדמונים עד עמרם אבי משה ולזה כשנולד משה כתיב ותרא אותו כי טוב הוא³⁴⁴ [רצונו לומר] שכבר אינו צריך להיות מעורב מטור³⁴⁵ [מטורב] ורע³⁴⁶ כי כבר נתקן כל הרע) אך אח"ז [אחרי זה] כשחטאו בעגל חזרו לקלקולם ולזה היה משקל העגל ק"כ ככר נגד ק"כ צרופי אלהים שה' אותיות אלהים הם הדמים שהם הטיפות שנתנו לחיצונים וכו'. וכתב עוד וז"ל ויוסף שגם הוא המוציא הטיפות מהידים וז"ש יעקב כי עורך חי³⁴⁷ ר"ל שהוצאת הטיפות אחר שלא נכנסו בגוף הטמא עצמו היה חי' ולכן שלח עגלות כנגד עגלה ערופה שהוא בא על דם שלא נודע מי שפכה וגם אולי הטפות נשפכו לארץ וכו'. וסיים שם וז"ל ואז כראותם יעקב נאמר ותחי רוח יעקב אביהם עכ"ל. וגם דברים אלו מאד יש להבין מה זה ששלח את העגלות הרומזים לעגלה ערופה לאביו וע"י ותחי רוחו³⁴⁸.

הדרוש הלוריאני מקשר בין העגלה הערופה והעגלות ששלח יוסף ליעקב, מכיוון שונה מזה של המדרש. כאן אין עוד רמז בשליחת העגלות, אלא ממש תיקון לפגם הוצאת זרע לבטלה, שנגרם בעקבות פיתוייה של אשת פוטיפר. יוסף אמנם עמד בניסיונו ולא נענה לאשת פוטיפר שרצתה לשכב עימו, אך על פי מדרש חז"ל, שכבת הזרע שלו יצאה דרך אצבעותיו שננעצו בקרקע: ויפוזו זרועי ידיו נעץ ידיו בקרקע ויצאה שכבת זרעו מבין ציפורני ידיו³⁴⁹.

שכבת זרע זו היא אותם הדמים, שאין ידוע מי הוא זה ששפך אותם, שהרי לא יצאו בדרך טבעית – דרך אבר המין. בשל כך שולח יוסף ליעקב עגלות, כנגד העגלה הערופה, לתקן את אותן טיפות קרי. ר' משה אמנם מצטט בדילוגים את עיקרי הדרוש, אך מסיים בציינו כי דברי האר"י אינם מובנים. ייתכן והקשר בין הדרוש הלוריאני, לבין הרעיון המרכזי אותו מנסה להעביר ר' משה בדרשתו, נעוץ בצורך והחובה לתקן את הפגמים. ברם, מיד עם הצגת הקושי בדברי האר"י, חוזר ר' משה לרעיון מוסרי – מיסטי משלו, מבלי לתרץ או ליישב את הקושי שהעלה בדברי האר"י.

341 בראשית רבה, פרשה צד, ג, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1173-1174. ובפירוש מנחת יהודה שם הביא מקורות פרשניים רבים שעשו שימוש במדרש זה, או בדומה לו.

342 קיב ע"ב.

343 שם ב"ב.

344 ברא' מו"ל.

345 דברי משה, כח ע"ב. ההדגשות שלי ר.ג.

346 סוטה לו ע"ב.

אמנם לפי דרכינו הי' יובן היטיב כי הנה בכל המפרשים שכתבו להפליא על מעשה הזאת מה ששלח יעקב את יוסף לאחיו הלא נודע לו גודל השנאה אשר בלבבם והאיך שלח אותו בדרך שהוא חשש סכנת נפשות³⁴⁷. אך י"ל שיעקב סמך עצמו על דבר כיון שהוא שלוח מצוה שהולך בציוה אביו אז שלוחי מצוה אינם נזקים³⁴⁸ וגם שעשה לו לוויה שע"י לא יגיע לו היזק [...]³⁴⁹ לזה שלח לו העגלות ומסר לאחיו שכשפירש מאביו היה לומר עגלה ערופה בכדי שיבין וישיב אל לבו לתקן הדבר הנוגע אליו. וכן היה כאשר ראה את העגלות אז תיכף תיקון א"ע והגיע לתכלית השלימות ועי"ז ותחי רוחו ששרתה אליו השכינה³⁵⁰ כי אפשר בשביל זאת נסתלק מאתו השראות השכינה כנודע שהקב"ה מדקדק עם צדיקים על חוט השערה³⁵¹. וכאשר תיקון זאת תיכף חזר לאיתנו הראשון³⁵².

אותו תהליך תיקון שיוסף מעביר את אחיו, כפי שמופיע בתחילה הדרוש, פועל יוסף בדרך רמז אף על אביו. כתוצאה מרמיזתו של יוסף, שב יעקב בתשובה והשכינה שבה ושורה עליו. סיומו של הדרוש, מבלי לפתור את הקושי בדברי האר"י, מעלה סימן שאלה ביחס לתפקידו של מקור זה בתוך הדרוש. נראה שר' משה מביא את הדרשה בספר טעמי המצות, בכדי לחלוק עליה ולהציע אלטרנטיבה שונה מן הרעיון הלוריאני, בשל הקושי בהבנת סיום דברי הדרוש והתאמתם לפסוק – ותחי רוח יעקב אביהם. בדברים אלו אין עיבוד, או תוספת על דברי האר"י, אלא סתירתם ודחייתם כתוצאה מקושי פרשני.

סיכום

במאמר זה הוצגה דמותו של ר' משה שהם מדולינה ויצירתו הספרותית, בקבלה, בדרוש ובפולפול הלכתי – תלמודי. עיון בספרו – שרף פרי עץ חיים, מעיד על כמה מן המאפיינים את לימוד הקבלת האר"י, בימי הראשית צמיחת החסידות. שרף פרי עץ חיים נכתב על ידי ר' משה מלכתחילה כספר – ולא הערות או הגהות על פנ"ח, כאשר היה כבר מבוגר ומלומד, ונחתם כשהיה כבן 63. הספר, ככל הנראה, מיועד לקהל לומדים העוסק בלימוד קבלה ברמה עיונית, ובו השוואה בין מקורות מן הספרות הלוריאנית הרחבה, וסנכרון ביניהם. מסתבר שהספר נועד להכשרת תלמידים מצוינים, הראויים ללימוד קבלה ועיסוק בכוונות האר"י, ולא כספר כוונות, הנהגות או פירושים עממי.

סביר מאוד שר' משה עסק בקבלה לוריאנית, בבית מדרש אחד עם ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב, וכן נמצאו קווים מקבילים באופי הלימוד גם לתלמידים אחרים של הבעש"ט – כפי שהראה מנחם קלוש. המתח שבין שמרנות מחד, ויצירתיות, התערבות וחידושים על רקע אידיאולוגי מאידך, מלמד על כללי משחק מורכבים ושונים מן המקובל

347 לא נמצאו מפרשים שתמהים על יעקב, אך הרעיון מופיע בבראשית רבה, פרשה פד, יג, מהדורת תיאודור-אלבק עמ' 1016: ויאמר לו הנני אמר ר' חמא בר' חנינא הדברים הללו היה אבינו נזכר ומעיו מתחתכים, יודע אני שאחיק שונאים אותך והייתה אומר לי הנני.

348 פסחים ח ע"א ומקבילות.

349 סנהדרין פא ע"א; קידושין לב ע"א.

350 אבות דרבי נתן, נוסחא א, ל ד"ה רבי שמעון.

351 ראו בתלמוד הירושלמי, שקלים פ"ה ה"א.

352 דברי משה, כח ע"ב.

במחקר המודרני על החסידות. כחלק משיטת הלימוד אנו מוצאים צמידות לנוסח פ"ח של ר' מאיר פופרש, הגהת הטקסט על ידי תיקוני נוסח קלים, תוך שימור המבנה והלשון של ספר פ"ח. הכוונות, המבנה והטרמינולוגיה הלוריאניות, מהווים את הבסיס ואבני היסוד, לחידושים ולשינויים בתכני הכוונות ובדרושים הלוריאניים.

נוסף על כך, נראה שהאבחנה שטוען לה רש"ז, בין חסידים ומתנגדים, בשאלת מעמדה של קבלת האר"י, איננה נכונה בדורות הראשונים של החסידות. בשתי הסוגות הספרותיות – ב'שרף פרי עץ חיים' וב'דברי משה', הוא איננו חושש לחלוק על דברי האר"י ועל תלמידו רח"ו, ולהציע רעיונות וכוונות משלו. זאת למרות הנטייה הראשונית שלו לדייק באופן הבאת המקורות, בהיצמדות לנוסח המקורי, והקפדתו לציין את השינויים שהוא עושה בטקסט. ר' משה משנה מדברי האר"י וחולק עליהם לא רק באופן עקיף ואגבי, אלא במישרין. נראה כי הוא רואה את עצמו כמי שנוטל חלק ביצירה הלוריאנית, ורואה בה אולי גם תורה דינאמית בה יש מקום להתגדר לאלה הראויים לכך. ייתכן ובשל כך ר' משה מביא ללא כל קושי, לצד המסורת של ר' מאיר פופרש, גם את ספר כנפי יונה לרמ"ע מפאנו, מבלי להקשות על השוני שביניהם. זאת למרות שעיקר עבודתו של ר' משה היא בהכרעה בין נוסחים, מסורות, וכוונות שונות בספרי ר' מאיר פופרש.

השימוש שר' משה עושה בספרות הקבלה שלפניו, מעידה על דירוג בין הספרים השונים, מבחינת אמינות המסורת הקבלית המובאת בהם. ספר עץ חיים ומבוא שערים עומדים בראש הפירמידה, כספרי היסוד בהם מובאת התיאוריה הלוריאנית, ומהם אחר כך משתשלים הענפים – טעמי המצות וליקוטי תורה, והפירות – פרי עץ חיים. ספר פרדס רימונים, שנחשב בקרב מקובלים לוריאניים לספר שאיננו סמכותי, מקבל מקום כזה גם בתורתו של ר' משה – בדרוש ובעיון. על פרדס רימונים נוספים גם ספריו של ר' יוסף אירגאס, ומשנת חסידים לר' עמנואל חי ריקי, שחידשו ופרשו את קבלת האר"י, בטרמינולוגיה מחודשת.

קיום דומים לזרם זה של לימוד קבלת האר"י, ניתן לראות גם בדורות מאוחרים יותר בחסידות – בתורתם של ר' צבי הירש מזידיצ'וב, ר' יצחק אייזק יחיאל יהודה ספרין מקומרנא, ור' צדוק הכהן מלובלין. זאת מבלי לסתור את העובדה שהוגים אחרים בזרם החסידי, מצאו את קבלת הרמ"ק, ספריו של ר' יוסף אירגאס ומשנת חסידים, כקרקע פורייה לגידול רעיונותיהם. נראה שהזרם החסידי, התנועה החסידית או כל שם אחר שיאפיין את המזדהים עם דמותו של הבעש"ט, מכיל מגוון רחב של הוגי דעות. התמונה הכוללת – 'הפנומנית' כהגדרתו של משה אידל, מחייבת התבוננות במגוון הרחב, ורק מתוך הכרתו ניתן יהיה לאפיין את התמונה השלמה.

נספח א': השוואת סדר השערים בפרי עץ חיים לעומת שרף פרי עץ חיים

שרף פרי עץ חיים	פרי עץ חיים –	פרי עץ חיים (מאורות נתן) –
ר' משה שוהם מדולינא	ר' מאיר פופרש	ר' נתן שפירא
שער כוללת כוונת התפלה	שער התפלה	שער התפלה
שער ברכת השחר	שער הברכות	שער הברכות
שער הציצית	שער הקרבנות	שער הציצית
שער התפילין	שער הקדישים	שער התפילין
שער הקרבנות	שער הציצית	שער עולם העשיה
שער הקדישים	שער התפילין	שער הקדישים
שער הזמירות	שער הזמירות	שער עולם היצירה
שער הק"ש וברכותיה	שער הק"ש	שער הבראה
שער העמידה	שער העמידה	שער העמידה
שער חזרת העמידה	שער חזרת העמידה (הטבת חלום)	שער חזרת העמידה
נשיאת כפים	שער כוונת האמן	שער כוונת האמן
אמן	שער הסליחות	שער הסליחות
הסליחות	שער נפילת אפיים	שער נפילת אפיים
נפילת אפיים	שער קריאת ס"ת	שער קריאת התורה
קריאת התורה	ותשלום התפילה	(כוונת שיר של יום, כוונת רבא לציון)
תשלום תפלת שחרית		
	שער מנחה ומעריב	שער מנחה ומעריב
	ק"ש שעל המטה	שער ק"ש שעל המטה
	הטבת חלום	סוד הזיווג
	תקון חצות	שער תיקון חצות
		שער הטבת חלום
		שער הנהגת הלימוד
תלמוד תורה		
עניני הסעודה		
מתנות כהונה		
מצות מעשיות (מזוזה, מעקה,		
מצות שילוח הקן, צדקה,		
קניית דברים של מצוה, השבת		
אבידה, ביקור חולים, קבורת		
המת, אבלות, פדיון בכורות)		

שער מבוא השבת	שער הקדמה לשבת	שער ערב שבת
שער חוספת שבת	שער השבת	שער חוספת שבת
ליל שבת		שער קבלת שבת
יום שבת		שער ערבית לשבת

מוצ"ש

שער הנהגת הסעודה בערבית
דשבת

שער שחרית ומוסף שבת
שער מנחה דשבת
סדר מוצ"ש

שער ברכת המזון

שער ר"ח חנוכה ופורים

שער ר"ח, חנוכה ופורים

ראש חודש

חנוכה

פורים

מועדות

חג המצות

שער מקראי קודש

שער חג המצות

שער ערב פסח

שער ערבית דפסח

סדר של פסח

ספירת העומר

שער חג השבועות

שער ספירת העומר

שער חג השבועות

ספירת העומר

חג השבועות

מבוא השנה

ראש השנה

שער ראש השנה

שער תפילת ראש השנה

שער השופר

שער ליל ר"ה

שער תפילת ערבית דר"ה

שער כוונת שחרית דר"ה

שער השופר

שער מוסף דר"ה

שער סדר ערב יו"כ

שער ערבית דיו"כ

סדר שחרית דיו"כ

שער כוונת הימים שבין יו"כ

לסוכות

שער חג הסוכות

שער הלולב

כוונת הסוכה

כוונת הלולב

סדר הושענא רבה

כוונת שמיני עצרת

חג הסוכות

הלולב וד' מיניו

שער הושענא רבה

שער שמיני עצרת

נספח ב' : השוואת נוסח – פרי עץ חיים פרק ז' ושרף פרי עץ חיים פרק א'

שער כוללת כוונת התפלה, פרק א',
שרף פרי עץ חיים

שער כוללת כוונת התפלה, פרק א',
שרף פרי עץ חיים

ענין כללות צורך התפלה בכללותי מה עניינה
דע כי אין לך דבר שאין מבחי' אותן המלכים הז'
שמתו בארץ אדום וכל העולמות כולם הם מבחי'
אלו המלכים והנה אם אלו המלכים לא היו מתו
ומתבטלין נעשין קליפות מהם היו הם עצמם
מבוררים ומתוקנים להתברר ולא היו צריכין
לשום תיקון כלל אמנם כיון שמתו ונתבטלו
ועתה מהם בחי' הקליפות וע"כ צריך שיתקנו
ויתבררו ויצרפו ויתלבנו כל הקדושי' אשר בהם
וישאריו הסיגים למטה שהם הקליפות וכשיושלם
הבירור והצירוף הזה לגמרי ולא ישאר שום
ניצוץ קדושה למטה וכל הניצוצות של הקדושה
יעלו אז ישאריו הסיגים לבדם למטה בלתי חיות
כלל ואז יתקיים הפסוק בלע המות לנצח וזה יהי'
אחר ביאת המשיח ב"ב

והנה אי אפשר שיתבררו רק בסיוע
מעשה התחתונים וכמ"ש תנו עוז
לאלקים וזה נעשה ע"י התפלות
והמצות שאנו עושים בעוה"ז

והנה אי אפשר שיתבררו רק בסיוע
מעשה התחתונים וכמ"ש תנו עוז
לאלקים וזה נעשה ע"י התפלות
והמצות שאנו עושים בעוה"ז

אך העיקר הוא התפלות ולזה קראו
חז"ל להתפלה דברים שעומדים
ברומם של עולם

מתחברים המלכים הנ"ל ועולין למעלה בבחי' מ"ן ושם הם מתקנים ומתבררים לגמרי כנזכר אצלנו בדרוש תיקון המלכים ובדרוש מ"נ וע"ש גם יתבאר ענין זה בדרוש השבת ובס' טעמי המצות פ' בהר

והנה קודם שחטא אדה"ר היו כל העולמות למעלה במקומן העליונים כמו שהיו בעת האצי' ובריאה ראשונה ואחר שחטא אדה"ר ירדו כל העולמות ממקומ' וענין הירידה הזאת תכליתה היא כדי לברר בירור המלכ' הנ"ל שהם למטה ואין ענין זה נעשה רק בימי החול כי אז היתר המלכות והוכר הבירור והתיקון בכל ענינם ובכל מיני מלאכות ואז יורדין כל העולמות העליונים כדי לברר ולתקן בירורים הנ"ל והם מתלבשים במדרגות התחתונים אשר למטה מהם וזה הטעם שירדה ד' תחתונות דאצילות ומתלבשת למטה בשבעה ימי המעשה ימי החול כדי לברר בירורין הנ"ל על ידי זיווגם שהם מזדווגים שם בהיותם למטה מבקומן. והנה אין כח בזה רק בז"א בלבד לפי שהוא הזכר ויש בו כח לברור הבירור הנ"ל ע"י זיווגם ולכן הם ר' ימי החול בלבד כי הר"ק דו"א מתלבשים בהם והם המבררים בלבד אמנם ביום השבת שהיא נגד המלכות והיא נקבה ואין בה כח לברר אדרבה ע"י כח מה שנתקן בימי השבוע היא עולה ביום השבת שהוא יום שלה ומתחברת עם ז"א ואז כל העולמות ההם עולין למעלה במקומן כמו שהיו בתחלת האצי' ואז לא יש בירור כלל ועיקר כנ"ל כי לסבת זה הם עולין למקומן ואז מוציאים חדשות ביום השבת.

כלל העולה כי כל ימי החול העולמות כולם הם למטה ממדרגתן והיה זה כדי לברר בירור המלכים בסוד מ"ן ומה שאנו עושין בתפילתנו בימי החול כנ"ל הוא ב' הכנות א' הוא לתקן תחלה את זו"ן במקומן למטה כי בתחלה שלא בשעת התפלה היו חסרים כי ז"א לא היה לו רק ו"ק והמלכות נקודה אחת. ואח"כ ע"י תפילתנו נתקנו שניהם בפרצוף גמור כל אחד מהם כלול ב"ס שלימות וכל זה בהיותן עדיין אב"א ואח"כ הכנה היא להחזירם פכ"פ ואז ע"י ב' תיקונים אלו הם מזדווגים זה בזה ומבררים בירור המלכים ומעלין אותן בסוד מ"ן כנ"ל ואחר

והנה אין כח בזה רק הז"א לברור יש בו כח לברר

ולכן הם ששת ימי המעשה כי ו"ק של ז"א הם מתלבשים בהם ומבררים אמנם השבת שהוא כנגד המל' אין בו כח לברר ואדרבה ע"י מה שנתברר וניתקן בימי השבוע ע"י עולה המל' ביום השבת ומתחברת עם ז"א ואז כל העולמות הם למעלה במקום שהיו בתחלת אצילותם הכלל העולה כי כל ימי החול אז העולמות כולם הם למטה מאצילותם בכדי לברר כנז"ל ואנו ע"י תפילתנו בימי החול עושים ב' הכנות א' כדי לתקן זו"נ במקומם למטה כי שלא בשעת התפלה היו חסרים כי ז"א אינו רק בבחי' ו"ק והמל' אינה רק בסוד נקודה א' וע"י תפילתנו ניתקנו שניהם כל א' בפרצוף גמור מ"ס שלימות אך לכל זה עדיין המה בסוד אב"א עד הכנה ב' שאז הם נוסרים בסוד פנים בפנים וע"י ב' תיקונים

התפלה חוזרין ומתמעטין כבראשונה וזה עושין תמיד בכל תפלה ותפלה של ימי החול כמו שכתבתי בע"ה כל דיבור ודיבור במקומו וגם כל זה התיקון אינו רק בהיותם למטה ממקומן האמיתי שהיו בשעת הבריאה שנבראו ובמקומו נבאר בע"ה ירידה אחר' שיש להם יותר מזו והוא אחר התפיל' שחוזרין ומתמעטין ובפרט בלילה שיורדין אל הברי' והרי היא ירידה אחר ירידה א' בעת התיקון שהוא בשעת התפילה ב' ירידה אחרת יותר תחתונה והוא שלא בשעת התיקון ובלילה כמ"ש כל הענין במקומו בע"ה אמנם ביום השבת תיכף בלילה בתחילתה נעשין מאליהם ב' התיקונים שאנו עושין בתפלת החול וחוזרין פכ"פ במקומם למטה ואח"כ ע"י תפילתנו ביום השבת אז חוזרין מעלה אחר מעלה עד מקומם שהיו בשעת האצילות ועומדים שם פכ"פ ואז כל בחי' זיווגם שם למעלה הוא לברר נשמות חדשות ולא מבירור המלכים. ומה שאמרנו למעלה כי אחר כל תפלה ותפלה מסתלקין המוחין מזו"ן וחוזרים ומתמעטין אל תטעה בזה ותחשוב כי אותן המוחין עצמן אשר נחסלקו הם עצמן החוזרים אח"כ בבחינות מוחין בתפילה אחרת וכן עד"ז בכל תפלה ותפלה אמנם אין הענין כן אמנם בכל תפלה ותפלה מתחדשים מוחין חדשים גמורים לגמרי ואין לך כל תפלה ותפלה שלא יתחדשו או אורות חדשים גמורים לא ראי זה כראי זה. והנה צריך שתדע כי הנה יש הפרש גדול בין תפלת החול ובין תפלת ר"ח ובין תפלת י"ט ובין חול המועד ובין תפלת שבת וגדול' מזו דאפי' ב"ט עצמו אינו דומה תפלת פסח לתפלת שבועות ולתפלת סוכות וגדולה מזו כי אפי' תפלת החול עצמו אינו דומה תפלת יום זה לתפלת יום שלפניו. וגדולה מכולם כי אפי' תפלה שבכל יום ויום יש הפרש גדול בהם ואינו דומה תפלת הבוקר לתפלת המנחה או לתפלת ערבית סוף דבר שאין לך תפלה מיום שנברא העולם עד לעתיד לבוא שתהא דומה לחברתה כלל ועיקר וטעם הדבר כי הנה כבר בארנו כי כל התפלות הם כדי לברר הבירורים שיש באותן הז' מלכים שמתו והנה בכל יום ויום ובכל תפלה ותפלה מתבררים בירורים וניצוצין חדשים מה

אלו הם מזדווגים יחד ומבררים בירורים מהמלכים הנ"ל ומעלים אותם בסוד מ"נ אמנם תיכף אחר התפלה חוזרים ומתמעטים כבראשונה

שלא נתברר עד אז והנה כמו שהבירורים הנבררים בכל התפלות אינן דומין לבירורים שבתפלה אחרת כי אותן הם הבירורים הראשונים כבר נתבררו בתפלה ראשונה ועתה כתפלת אחרת מתבררים ונתקנים בירורים אחרים ומתחדשין ואינם הראשונים עצמן וא"כ כפי ערך הניצוצות המתבררים באותו תפלה כך יהיו אז ערך המוחין שימשכו בזו"נ ובמה שלמעלה מהם וכעד"ז יהיה בענין המשכות האורות בק"ש כי אין ק"ש בעולם שתדמה לחברתה בסבה הנ"ל

וזה הטעם שנצטוונו להתפלל תמיד ג' פעמים ביום ולקרא ק"ש פעמיים ביום ואם ביטל אחת מהם נקרא מעוות לא יוכל לתקן והטעם היא שבכל תפלה ותפלה ובכל ק"ש וק"ש נתבררין בירורי חדשים ונמשכי ג"כ מלמעלה מוחין חדשים מה שלא נעשה מעול בשום תפלה או ק"ש אחרת

ואמנם דע כי אין הדבר רק בענייני הפרטים שבה אמר בענין הכללי שבה כבר ביארנו במקומ' כי כל תפלה שחרי בכל ימי החול הם שוין בכללות כוונתם וכל תפלה מנחה של חול שוין כל תפלת ערבית דחול שוין וכל תפלת ליל שבת שוין וכל תפלת שחרית שבת שוין וכיוצא בכל תפלות ועד"ז בכל ק"ש אמנם פרטיהם בהם עצמן אין ניצוצין מוחין אלו ואין ניצוצין בירורים אלו שוין מיום שנברא העולם נמצא כי בכל תפלה ותפלה באין מוחין חדשים ובירורין חדשים ואחר התפלה הם חוזרים ומסתלקין מהם ובזה יובן מה שאמרנו רז"ל חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם התפלה ושעה א' אחר התפלה ושעה א' בתפלה

והטעם הוא כי קודם שחריב בה"מ לא הי' פירוד בין זו"נ ותמיד הי' פב"פ³⁵³ ולא פסיק זיווגיהו וכמעט שלא היינו צריכין אז להתפלל תמיד בכל יום כי לא הי' אז בהם חסרון ולא היו צריכין אל תפלתנו כדי להמשיך מוחין אל הזו"נ

ולטעם זה נצטוונו להתפלל תמיד בכל יום ויום ג' תפלות וכן לקרא ק"ש פעמים ואם ביטל א' אז נקרא מעוות שלא יוכל להתקן לפי שבכל יום ובכל תפלה ותפלה מתבררים בירורים חדשים שלא נתבררו עד הנה וכמו כן באים מוחין חדשים מלמעלה ונמשכין בזו"נ מה שלא נעשה עדיין בשום תפלה וק"ש אחרת

והנה בכללותן או כל התפלות דשחרית דחול שוין בכל כללות כוונתם וכן כל התפלות דמנחה דחול וכן דערבית דחול שוין בכל כללות כוונתם וכן כל תפלות לילי שבת ודשאר' דשבת וכיוצ' בהם שארי תפלות וכן עד"ז כל הק"ש אמנם בפרטותיהם עצמן אין הבדלים אלו ואין המוחין אלו דומין לתפלה אחרת ומיום שנברא העולם בכל תפלה ותפלה באים מוחין חדשים ובירורים חדשים ואחר התפלה חוזרים ומסתלקין כנ"ל

והנה קודם שנחריב הבה"מ לא הי' פרודא בין זו"נ ותמיד הי' בסוד פנים בפני' ולא הי' נפסק זיווגיהו וכמעט שלא היינו צריכים להתפלל כדי להמשיך מוחין כיון שלא היו

353 הערת צמח: (צמח: לכן הזהיר שלא תעשה תפלתך קבע כמאמר רז"ל).

לזווגם פב"פ כי מעולם לא הי' המוחין מסתלקין מהם וכמ"ש אצלנו במקומם.

ואמנם אחר שנחריב בה"מ ק בעונותינו נסתלקו המוחין מזו"נ ולכן אנו צריכין להתפלל תמיד להחזיר בהם המוחין בכדי שיזדווגו ואחר התפלה מסתלקין כנ"ל

ולזה הטעם חסידים הראשונים לא היו הולכים לביתם אחר התפלה רק היו שוהין שעה א' אחר התפלה כדי שעי"ז יגרמו ויסיפו כח למעלה שלא יסתלקו המוחין מזו"נ מהרה ויתעכבו ברישא דזו"נ שעה אחת יחירה אחר התפלה. וגם זה הוא הטעם שהיו חסידים הראשונים מתפללין תפלת נדבה באמצע היום שהיא כדי להחזיר המוחין פעם אחרת בזו"נ וכמו שאמרנו בגמרא הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו (ונעל"ד חיים שיש שמניח תפלין כל היום הוא גורם להשהות המוחין כל היום הכוונה על הרשימו דגדלות כי המוחין עצמן כבר אמרנו שאין יכולת להשהות אותם יותר מג' שעות ואפילו משרע"ה לא היו ידיו פרושות רק ג' שעות) גם זה הוא הטעם מה שאמרנו רז"ל שהחסידים הראשונים לא היו בטלו תפלין מעליהם כל היום והעניין הוא כדי לגרום כח למעלה שהמוחין עליונים דז"א יתעכבו שם כל היום כולו

וזהו שאמרנו רז"ל שלא היו ידיו של משה פרושות יותר מג' שעות כי א"א לעשו' כן יותר מג' שעות.

ועתה צריך לבאר כי מאחר שביארנו כי המוחין החדשים הבאים בכל תפלה ותפלה הם מסתלקין אחר גמר התפלה ובתפלה שאחריה חוזרים מוחין אחרים א"כ להיכן נסתלקו המוחים הראשונים ומה נעשה מהם.

אמנם הענין הוא זה כי אחר גמר התפלה המוחין ההם מסתלקין מתוך רישא דז"א ועולין למעלה מראשו ושם נעשין אליו בחי' אור מקיף ואז המוחין המקיפין של הראשונים והעליונים הם מסתלקין ועולין גם הם יותר למעלה ממקומן והוצרכו גם הם לעשות להם מקום ולעלות הם למעלה יותר וכן עד"ז עולין שאר הבחי' יותר למעלה

מסתלקין כלל אמנם אחר שנחריב בעונותינו נסתלקו המוחין מזו"נ לכן אנו צריכים תמיד להתפלל כדי להחזיר בהם המוחין בכדי שיזדווגו ואחר התפלה מסתלקין כנ"ל

ולזה הטעם חסידים הראשונים לא היו הולכים לביתם אחר התפלה רק היו שוהין שעה א' אחר התפלה כדי שעי"ז יגרמו ויסיפו כח למעלה שלא יסתלקו המוחין מזו"נ מהרה ויתעכבו ברישא דז"א שעה א' יחירה אחר התפלה גם זהו הטעם שהיו חסידים הראשונים מתפללים תפלת נדבה באמצע היום והוא להחזיר פעם אחרת את המוחין לזו"נ וזהו שאמרנו חז"ל שחסידים הראשונים לא בטלו תפלין כל היום כדי לגרום למעלה שהמוחין העליונים יתעכבו בז"א כל היום: (כתב בס' הכוונת הג"ה רז"ל ונלעד"ח שמ"ש שהמניח תפלין כל היום הוא גורם להמשכת המוחין כל היום הכוונה הוא על הרשימו דגדלות כי המוחין עצמן אינם יכולים לשהות יותר מג' שעות שאפילו משרע"ה לא היו ידיו פרושות יותר מג' שעות גם זהו הטעם שהיו חסידים הראשונים מתפללין תפלת נדבה באמצע היום והוא להחזיר את המוחין פעם אחרת לזו"נ וזה שאמרנו חז"ל הלוואי שיתפלל אדם כל היום)

ונחזור לעניינינו כי אחר גמר כל התפלה אז מסתלקין המוחין מרישא דז"א ועולין למעלה מראשו ונעשים לו בחי' אור"מ והמקיפים הראשונים שהיו לו מסתלקים ועולים יותר למעלה וכן עד"ז עולים שאר הבחי' למעלה

למעלה עד שאי אפשר לבאר פרטם עתה כל מדרגה ומדרגה להיכן עולה. ואמנם כבר ביארנו במקומו כי כל דבר שבקדושה הרוחנית אעפ"י שנסתלק ממקומו נשאר הרושם דיליה במקומו תמיד ונמצא כי גם אלו המוחין דז"א אעפ"י שהן מסתלקין ממקומן כנ"ל ועולין בסוד מקיפין עכ"ז מניחין חד רשימו דילהון בז"א כל היום ההוא בסוד לעולם ה' דברך נצב בשמים.

וע"י אותן הרשימו של המוחין הנשאר בתוכן אעפ"י שאינן מוחין גמורים נשאר בגדלותו ואינו מתמעט ממדת גדלותו כל היום ועד"ז גם המוחין של רחל הפנימי אחר גמר התפלה הם חוזרין ומסתלקין ממנה והם עולין למעלה על ראשה בבחי' מקיפין ולא נשאר רק רשימו שלהם בתוכה וע"י אותו רשימו נשארת גם היא במדת גדלותה כל היום כולו נמצא כי אחר כל תפלה ותפלה שמסתלקין משניהם המוחין ומתמעטין כנ"ל אין פירושו מיעוט גמור שהוא חוזר על ו"ק והיא חוזרת על הנקודה הא' כמו שהי' שרשם בתחלה כנודע. אמנם הם שניהם נשארים במדת גדלותם כל היום רק שהמוחין שלהם נסתלקו כנ"ל והרשימו שלהם הנשאר בתוכם מעמידם במדת גדלותם וזהו הסתלקות המוחין עצמם הוא שאמרנו למעלה שנתמעטין ז"נ אחר כל תפלה ותפלה והנה כל זה הוא ביום אמנם משתחשך היום ונעשה לילה אפי' אותו הרשימו הנ"ל היו מסתלקין מזו"נ אחר תפלת ערבית כמ"ש במקומו ואז זו הרשימו של המוחין דז"א היא עולה עתה על ראשו בבחי' מקיפין בכל שאר היום הם עולין ועתה עלו יותר למעלה והמקיפין האמיתית שלו שהיו לו בחי' מקיפים בעת התפלה עצמה עלו עתה גם הם יותר למעלה ועד"ז עולין כל המדרגות שלמעלה מהם מדרגה אחר מדרגה כנ"ל ואז גם הרשימו של רחל הוא מסתלק ע"ד הנ"ל ואז נמצאו שניהם מתמעטים המיעוט האמיתי והוא שז"א מתמעט ונעשה בבחי' ו"ק בלבד והיא בסוד נקוד' א' וזהו ההפרש שיש בין מיעוט היום למיעוט הלילה והנה הענין זה של הלילה ית' במקומו בע"ה אמנם קיצור הדברים מה שנחבאר שם הוא כי כאשר המוחין מסתלקין בלילה מז"א אחר תפלת ערבית אבל מוחין

ואמנם זה מבואר בכמה מקומות שכל דבר שבקדושה אעפ"י שמסתלק מ"מ נשאר הרשימה שלו במקומו תמיד

וכן הוא כאן כי אעפ"י שאינם מוחין גמורים מ"מ נשאר הז"א בגדלותו ואינו מתמעט מגדלותו כל היום ועד"ז גם מוחין דנוק' ג"כ כן הוא כי אחר התפלה מסתלקין המוחין הפנימי' ועולין למעלה לבחי' או"מ והרשימה נשאר בתוכה ועי"ז גם היא נשארת כל היום בגדלותה

והנה בלילה תיכף משתחשך היום אז מסתלק הרשימה מרחל מל' נוק' דז"א והיא חוזרת לבחי' נקודה א' כמו שהיתה וחוזרות לבחינות אב"א ועדיין המוחין דז"א היינו הרשימה במקומה עד אחר תפלת ערבית כדי

דנוקב' מסתלקין מחשכת הלילה וחזרו אב"א ועדיין מוחין דז"א הם במקומן בתפלת ערבית להזדווג עם לאה כנודע ואחר תפלת ערבית מסתלקין גם מז"א

להתדווג [להזדווג] עם לאה כתפלת ערבית כנודע ואחר תפלת ערבית מסתלקין גם מז"א ואז המוחין הפנימיים האמיתיים אשר עלו אחר תפלת שחרית ועמדו ברישא דז"א בבחי' מקיפים עלו עתה יותר למעלה והרשימה היא עולה עתה על ראשו לבחי' או"מ ונמצא ששניהם מתמעטים מיעוט האמיתי והוא שז"א נעשה בבחי' ו"ק והנוק' בסוד נקודה א' לבד

ואז אחר תפלת ערבית גם לאה חוזרת אחורי הז"א ומוחין דז"א הולכין בעת השינה וניתנם ללאה ונכנסין בה מתחלת הלילה עד חצות ואז הוא לוקחת כל הט"ס של רחל ועי"ז היא נגדלת בכל קומת ז"א וחוזרת פב"פ עמו אחר חצות הלילה

ואז גם לאה חוזרת אל אחורי ז"א כמו רחל ואז מוחין דז"א הולכין כמו בעת השינה ונותנין ללאה ונכנסת בה מתחלת הלילה עד חצות ואז היא לוקחת הט"ס דרחל הבאים אליה בסוד תוספת ועל ידיהם נגדלת לאה בכל קומת ז"א וחוזרת פב"פ עמו אחר חצות וזה הענין נעשה מתחלת הלילה בעת השינה אחר תפלת ערבית עד חצות הלילה ואז נמצאת לאה שלימה לגמרי בכל מדת ז"א ע"י שלקחה הט"ס דרחל כנ"ל ואז נשארת רחל בבחי' נקודה א' בלבד שהיא שורשה מתחלה והיא הכתר שבה שהיא היותר מעולה מן הט"ס שלה שבאו לה ע"י תוספת

ואז בחצות לילה ממש נמצאת לאה שלימה ורחל בסוד נקודה א' ואז אותה הנקודה יורדת למטה בבריאה בהיכל ק"ק העליון ואז אחר חצות הלילה ע"י עסק התורה שעוסקים הצדיקים בעה"ז הם מעלין אותה מעט מעט עד שנמצא כי באור הבוקר נגמרה זו הנקודה של רחל לעלות באצילות ואז לאה מתמעטת וחוזרת אל אחורי ז"א והט' ספירות של התוספת שלקחה מרחל יורדין אז בעולם הבריאה ויצירה ועשיה ועומדים שם ואח"כ הם עולין ע"י סדר התפלות שי"ת מב"ש בע"ה ואז אותה הנקודה עצמה של רחל שעלתה באור הבוקר בעולם האצילות היא חוזרת פב"פ עם ז"א ועומדת בזרוע שמאל דז"א הנקרא גבורה מבחוץ אליו. אמנם הרשימו של המוחין שלה שנסתלקו בלילה כנ"ל הנה מקו' עמידתן בתוך חזה של ז"א בלבד וכאשר עלתה זו הנקודה באור הבוקר עד שם אז ע"י מצות התפלה של יד שאנו קיימין אז

ורחל נשארת בבחי' נקודה א' קטנה בלבד שהוא נקודה כתר שלה לבד ואז בחצות לילה אותה הנקודה יורדת בהיכל ק"ק דבריאה וע"י עסק התורה שעוסקים הצדיקים בעה"ז המה מעלין אותה מעט מעט ובאור הבוקר נגמרה אותה הנקודה לעלות באצילות ואז לאה נתמעטה וחוזרת לאחורי ז"א והט' נקודות שלקחה מרחל יורדים בעולמות ב"ע

והנקודה של רחל שעלתה באצילות באור הבוקר היא חוזרת פב"פ עם ז"א ועומדת בזרוע השמאל שלו מבחוץ והרשימה של המוחין שלה שנסתלקו בלילה מקום עמידתה היא בפנים בחזה דז"א וע"י מצות תפילין של יד שאנו

מקיימין יוצא אותו הרשימה מהחזה שלו ונכנס תוך אותה הנקודה בבחי' תפילין על ראשה והוא עומדות פכ"פ עם ז"א עד ברכת אבות דעמידה ושחרית.

והנה גם ה' נקודת שלה שירדו בכי"ע כנז"ל ע"י סידור תפלת שחרית הם (עולם) [עולים] מעולם עד עולם עד שבברכות אבות עולים גם הם באצילות ועומדים אב"א עם ז"א ואז חוזרות גם אותה הנקודה לאחר ז"א ומתחברת עם ה' נקודות הנז"ל ואז כל ה' נקודות נעשים וניתקנים יחד ע"י המוחין חדשים הבאים בכל תפלה כנז"ל ונעשים פרצוף א' וחוזרות פכ"פ עם ז"א

ועם יעקב ואז יעקב עומד בנצח ורחל עומדות בהוד ומזדווגים שם יחד

וגם הרשימה שלו שנסתלקה כלילה כנ"ל באור הבוקר חוזרת אליו ובעת התפלה באים לו מוחין חדשים גמורים כנ"ל.

הרשימו שלה יוצא מהחזה של ז"א ולחץ וחוזר ונכנס בתוך אותו נקודה בבחי' מוחין אליה ונעשין בחי' תפילין בראשה כמ"ש במקומו ונשאר עומדת שם עמו פכ"פ עד ברכת אבות התפלה ושחרית לפי שכיון שזו הנקודה היא העיקרית והעצמות של רחל והיא שרשה והיא בחי' הכתר שבה ובפרט עתה אשר אותו הרשימו של המוחין שלה שהוא בחי' הפרצוף שלה שהיה לה תחילה בהיותה עמו פכ"פ נכנס בנקודה הזו של כתר שבה לכן יש כח עתה בנקודה זו שם עמו פכ"פ עד ברכת אבות ואז בברכת אבות נמצא שאותן ה'ט"ס שלה הנקרא תוספות שהם מהחכמה שבה ולמטה עלו מעולם לעולם ע"י סדר תפלת שחרית עד ברכת אבות ואז בברכת אבות עצמה עולים ה'ט"ס של נקודה שלה באצי' באחורי ז"א ונעשין שם פרצוף א' גמור אב"א ומתחברת עם ה' נקודות אחרות שלה ושם נתקנת עמהם ביחד ע"י מוחין החדשים הבאים בכל תפלה כנ"ל ואז בברכת אבות עצמה חוזרת פעם ב' היא וכל ה'ט"ס ביחד פרצוף א' ועומדת פכ"פ עם ז"א ועם יעקב כנודע ואז יעקב עומד בקו ימינו שהוא החסד והנצח ורחל עומדת בקו שמאל שהוא גבורה והוד במקום שהיתה תחילה קשורה ורוע שמאל כנז' למעלה אלא שעתה הוא פרצוף שלם ואז היתה רק נקודה ואז היתה מזדווגת עם יעקב והנה נתבאר היטב איך הרשימו של המוחין הראשונים הם נכנסין קודם תפלה של שחר באור הבוקר כזו"ן כנ"ל שאין הרשימו מסתלק גם הוא אלא כלילה שאז הוא זמן המיעוט שלהם האמיתי

אבל תיכף בהאיר היום חוזר אותו הרשימו להכנס בשניהן ואח"כ בתפלה השחר אז באים ונעשין מוחין אחרים גמורים חדשים מה שלא היה כן בתפלה אחרת כנ"ל

וזה יובן היטב במ"ש בדרושי אחרים בענין מ"ן שבכל תפלה ותפלה הם חדשים ומשם תבין מה ענין רשימו הנשאר בהם תמיד והנה כל דרוש זה נתבאר בענין שינת הלילה ובענין דרוש תפילין יתבאר באורך.