

## עיצובה של למדנות חסידית

ביו-ביבליוגרפיה של רבי יצחק אייזיק ספרין מקומרנא, תקצ"א – תרי"ג (1831-1853)

עבודת גמר המוגשת כחלק מן הדרישות

לקבלת תואר מוסמך במדעי הרוח

האוניברסיטה העברית, ירושלים

אוקטובר 2012 – תשרי תשע"ג

מגיש: יעקב מאיר 039755145

העבודה נכתבה בהנחיית פרופ' יהונתן גארב

‘ואינני לא למדן ולא מקובל, אלא באור עליון תשוקתי ותאותי’

(הקדמת מהרי"א לזכרון דברים)

1. פתיחה
  - 1.1 תיאור החיבורים
  - 1.2 מתודה – מוטיבציה – מטרה
2. סקירת המחקר
3. רבי יצחק אייזיק ספרין – ביו-ביבליוגרפיה
  - 3.1 דרכי אבותיו של רי"א בלימוד תורה
  - 3.2 זהותו הלמדנית של רי"א, בין אביו רא"ס לדודו רצ"ה
  - 3.3 רי"א מגדיר את עצמו בנפרד מבית זידיטשוב
  - 3.4 שנות השלושים
    - 3.4.1 הונגריה
  - 3.5 שנות הארבעים
    - 3.5.1 ראשית ההדפסה
4. עשירית האיפה - פרטקסטים
  - 4.1 מתודה
  - 4.2 מוטיבציה ומטרה – זה העיון מעשה יקרא
  - 4.3 דוגמה להטמעת הלימוד הקרוי מעשה לתוך דרשת הספרא
  - 4.4 עשירית האיפה - סיכום
5. פני זקן
  - 5.1 הגהות הגר"א – סקירת מחקר
  - 5.2 פני זקן - פרטקסטים
  - 5.3 מתודה ומוטיבציה
  - 5.4 מתודת ראיית פני התנא
    - 5.4.1 ראיית פני התנא כחזיון מיסטי
    - 5.4.2 ראיית פני התנא כמתודה למדנית
  - 5.5 מטרתו האקסטטית של הלימוד
    - 5.5.1 'מי שמקביל פני זקן'
  - 5.6 פני זקן – סיכום
6. נדבת פי
  - 6.1 מותר עשירית האיפה ומותר שקלים
  - 6.2 קינים
  - 6.3 פרענומערנטן
  - 6.4 נדבת פי – סיכום
7. סיכום
  - 7.1 מודל ההזדהות של רי"א

עבודה זו מוקדשת לתיאור עיצוב דרכו של רבי יצחק אייזיק מקומרנא (להלן: רי"א) בלימוד תורה. אין מדובר על תיאור סטאטי של דרך הלימוד שלו, אלא לתהליך של בניה, הצרנה, גיבוש ושיוף 'זהות למדנית' – אוסף השאלות, הגישות, ההשפעות ודרכי הטיפול בטקסט, המרכיב את 'תעודת הזהות' של לומד התורה. דרכו המיוחדת של רי"א, המשלבת למדנות עמוקה, בקיאות בנגלה ובנסתר, חוויות מיסטיות חזיוניות ופסיקת הלכה ייחודית עוררה רבים לעסוק בו וסיפורו הביוגרפי סופר מספר פעמים בביוגרפיות שונות. רוב הסקירות הביוגרפיות הכרונולוגיות של חייו נעצרות בשנת תקצ"א 1831, עם מות דודו, ומשם מתפזרות לתיאורים הגיוגרפיים שונים ללא סדר זמנים של ממש. הסיבה לכך היא שבתחילת יומנו המיסטי 'מגילת סתרים' כתב רי"א מעין טיוטה לאוטוביוגרפיה הרוחנית שלו המסתיימת בשנת תקצ"א 1831 והיא מהווה את המקור לכל התיאורים הביוגרפיים. אך מעקב אחר עיצובה של דרכו הייחודית בלימוד מצריך מעקב מדוקדק אחר קורותיו דווקא במקום בו מתפזר הקו הליניארי, בשנות ה-30 וה-40 של המאה הי"ט.

מעקב זה מתאפשר בזכות תכונה חשובה המאפיינת את כתיבתו של רי"א. רי"א מוסר מידע ביוגרפי רב באמצעות 'פרטקסטים'.<sup>1</sup> בשערי ספריו וקונטרסיו ובקולופונים שלהם מוסר רי"א את סדר עבודתו, את ציפיותיו מספריו, את רשימת ספריו הממתינים להדפסה ועוד פרטים חשובים.

מעקב אחר הפרטקסטים שבחיבוריו של רי"א מאפשר להציב כמה אבני דרך ביוגרפיות. בתקצ"ב 1832 התחיל רי"א לעבוד על ביאור על המסורה. ביאור שיודפס לימים תחת השם 'היכל הברכה' (להלן: הה"ב) והמהווה למעשה ספר הוראות כיצד לכתוב ספר תורה לפי דרך הסוד. רי"א הפסיק לעבוד עליו בתקצ"ה 1835 לטובת עבודה אותה הוא מגדיר כעבודה ה'נצרכת לנפשו'. עבודה זו, מסתבר, היא חיבור פירוש לספרא בשם 'עשירית האיפה' (להלן: עשה"א). רי"א סיים לעבוד על עשה"א בשנת ת"ר 1840 ולא הדפיס אותו על אף שהוא כבר היה מוכן לדפוס. בשנת תר"ב 1842 התחיל לעבוד על חיבור חדש, ביאור על סדר המצוות על פי דרך הסוד. ספר זה נדפס מאוחר יותר יחד עם 'היכל הברכה' תחת השם 'אוצר החיים' (להלן: אוצה"ח). רי"א המשיך לכתבו עד תר"ז 1847 ואז עצר שוב את המלאכה והקדיש את חמש השנים הבאות להדפסת עשה"א (לבוב תר"ט), לכתובת ביאור על ירושלמי שקלים בשם 'פני זקן' ולהדפסתו (להלן: פנ"ז, לבוב תרי"א), ולכתובת קונטרס ובו הערות על עשה"א ופנ"ז וכן ביאור על משניות מסכת קינים בשם 'נדבת פי' ולהדפסתו (להלן: נ"פ, לבוב תרי"ג). קונטרס זה סוגר את הטרילוגיה הפרשנית של חיבורי רי"א העוסקים בהלכות קדשים. אחרי הדפסתו שב רי"א לחיבור אוצה"ח ולהשלמת הה"ב.

<sup>1</sup> התיאורטיקן ז'ראר ז'נט מגדיר את מושג ה'פרטקסט' כטקסט נלווה שאיננו חלק מן היצירה עצמה – שם המחבר, איורים, הקדמות, אזהרות וכו' – לטענתו של ז'נט 'יותר משהוא מסמן את גבולו של הטקסט, הפרטקסט מהווה סף של הטקסט, זהו אזור שבין הטקסט למה שמחוץ לטקסט. לא אזור מעבר בלבד אלא גם אזור של טרנסקציה (transaction), מקום מועדף עבור פעולות פרגמטיות ואסטרטגיות, של השפעה על הציבור, של יצירת קליטה טובה יותר של הטקסט הספציפי הזה' (תרגום שלי י.מ.). G. Genette, *Paratexts: Thresholds of Interpretation*; Translated by Jane E. Lewin; Foreword by Richard Macksey, Cambridge 1997. Introduction. מושג מפתח בהקשר הנידון.

הה"ב ואוצה"ח הם חיבורים מונומנטליים שחיבורם ארך עשרות שנים ארוכות. העבודה עליהם תפסה את רוב שעותיו ושנותיו של רי"א בשנות השלושים, הארבעים והחמשים של המאה הי"ט. אם הה"ב ואוצה"ח מילאו את היוםיומים של רי"א, הרי טרילוגיית החיבורים על קדשים מייצגת יציאה מן הסדר היומיומי של רי"א אל עבר מרחב של כתיבה בעלת משמעות אוטוביוגרפית, או בלשונו של רי"א כתיבה ה'נצרכת לנפשו'.

עבודה זו מוקדשת לבחינת פרשת ההפקה – קרי: ההגיה, הכתיבה, איסוף ההסכמות, גיוס הכסף, הסידור וההדפסה – של החיבורים 'הנצרכים לנפשו' של רי"א. הבחירה בהתמקדות בחיבורים אלו, ולא בהה"ב ואוצה"ח, נובעת במישורין מהגדרתו של רי"א את מעמדו המיוחד של החיבורים הללו. בחינה של מלאכת הפקת החיבורים הללו תלמד על תהליך עיצוב שיטתו הלמדנית של רי"א ועל הדרכים הרבות והמסועפות בהן משתלב תהליך זה בביוגרפיה שלו. ההתייחסות להה"ב ואוצה"ח בעבודה זו תהיה כאל רקע לכתיבת פירושי קדשים בלבד, ולא כאל חיבורים עצמאיים. בעתיד אני מקווה להעניק תשומת לב מחקרית נרחבת יותר גם לחיבורים אלו. חיבור נוסף בו אשתמש, המכיל מידע רב ערך על השנים האמורות, הוא יומנו המיסטי של רי"א 'מגילת סתרים' (להלן: 'מג"ס').

כדי שלא לחרוג מגבולותיה של של עבודת מאסטר נמנעתי מלדון באופן שיטתי בחיבוריו המרתקים של רי"א שנכתבו אחרי תרי"ג 1853. 'נצר חסד' על מסכת אבות, פירוש המשניות, 'שלחן הטהור' (להלן: 'שולחן'), 'כתם אופיר' ו'זוהר חי' (להלן: 'ז"ח') ימתינו לסקירה מקיפה יותר שתיעשה, כך אני מקווה, במסגרת אחרת. ההתייחסויות אל חיבורים אלו בעבודה זו נעשו באופן מקומי בלבד.

## 1.1 תיאור החיבורים

'עשירית האיפה' הוא ביאור רצוף על סדר ה'ספרא', מדרש ההלכה התנאי לספר ויקרא. ספר זה נכתב במהלך שנות השלושים של המאה הי"ט, תקופה בה שהה רי"א בהונגריה. את החיבור מעטרו הסכמות של שניים מגדולי רבני הונגריה בעת ההיא, ר' משה טייטלבוים מאוהיל, בעל ה'ישמח משה', ומהר"ם א"ש מאונגוור, תלמידו של החת"ם סופר.

'פני זקן' הוא ביאור רצוף על מסכת שקלים שבתלמוד הירושלמי. זהו חיבור פולמוסי בו עובר רי"א על הגהות הגר"א למסכת זו ומבקש להוכיח בעזרת שקלא וטריא למדני מדוע טעה הגר"א בהגהותיו. מחמת המימד הפולמוסי שבו הפך חיבור זה לחיבורו הבולט ביותר של רי"א מתוך שלושת ה'נ"ל וליחיד שזכה להתייחסות שיטתית במחקר. הפנ"ז על ירושלמי שקלים יעמוד גם במרכז העבודה שלהלן, אך בניגוד למחקרים קודמים שעסקו בו בפני עצמו אבקש למקם אותו כחוליה מרכזית בשרשרת הפירושים על קדשים.

החיבור השלישי הוא 'נדבת פי'. זהו קונטרס קטן ובו ארבעה חלקים. חלקו הראשון, 'מותר עשירית האיפה', מכיל תיקוני שגיאות דפוס והוספות לעשה"א. חלקו השני, 'מותר שקלים', מכיל הערות לפנ"ז. חלקו השלישי והעיקרי הוא פירוש על מסכת קינים שבמשנה וחלקו האחרון מכיל 'פרענומערנאטן', רשימת האנשים שהשקיעו מכספם ורכשו את ספריו

הראשונים של רי"א. הקומפוזיציה של קונטרס זה מלמדת שרי"א עצמו ראה בחיבוריו טרילוגיה המגיעה לקליימקס בפירוש מסכת קינים. חתימת הקונטרס ב'פערנומערנאנטן' מביאה לידי ניראות (visibility) את התהליך הכלכלי הנלווה להדפסת והפצת הספרים, וכך כורכת את התהליך הפרשני-אוטוביוגרפי ואת התהליך הכלכלי זה בזה.

שלושת הספרים נדפסו בתוך ארבע שנים, מתר"ט 1849 עד תרי"ג 1853. אך מלאכת הגייתם והפקתם נמשכה מתקצ"ב 1832 עד תקי"ג 1853. תקופה שהתחילה עם פטירתו של דודו ופטרונו, ר' צבי הירש מזידיטשוב והתפרקותה החלקית של חצרו של הדוד בזידיטשוב, המשיכה בתקופת נדודיו בהונגריה והסתיימה אחרי שיבתו לקומרנא. שיאה של תקופה זו היה התהליך הפנימי שעבר רי"א לקראת הגיעו ל'שנות בינה' בגיל 40 שבסופו התחיל להדפיס את חיבוריו ושינה את תכניות הכתיבה והיצירה שלו. תקופה זו היא בעיני תקופת ההתבגרות של רי"א כלומד תורה וכפרשן. במהלכה גיבש לעצמו זהות למדנית הכוללת תודעה עצמית עצמאית ומשוכללת ועמדות ייחודיות לגבי תפיסת הטקסט ותפיסת היצירה.

## 1.2 מתודה – מוטיבציה – מטרה

על אף שעבודות חשובות בתחום הספרות הרבנית בעת החדשה נכתבו בשנים האחרונות ואף הולכות ונכתבות בימים אלו, מצוי המחקר אודות פרשנות התלמוד בעת החדשה עדיין בחיתוליו. בפרט אמור הדבר בקשר שבין כתיבה פרשנית והרכבת ביוגרפיה אינטלקטואלית של פרשן, קשר שאני מבקש לתאר בעבודה זו. כדי להפוך את המשימה לאפשרית אני מבקש למקד את השאלות בשלושה סעיפים.

א. המתודה – הנורמות והנהלים המדריכים את הלימוד, קרי – אילו שאלות שואל הפרשן על הטקסט? מניין הוא לומד לשאול את השאלות הללו? אילו מקורות משמשים אותו כדי להעלות את השאלות? איזה סוג תשובות הוא דורש מן הטקסט וכו'.

ב. המוטיבציה – הכח המניע את הלומד או הפרשן. כח זה יכול לדחוף אותו לשאול סוג מסויים של שאלות, לבחור דווקא בחיבור קאנוני מסויים, להעלות את חידושו על הכתב ועוד.

ג. מטרת הלימוד – האם ישנה תפיסת העולם כוללת במסגרתה התפתחה דרך הלימוד הנידונה, והאם יש ללימוד זה מטרה מחוץ למערכת הלימודית הסגורה. שאלת המוטיבציה ושאלת המטרה עשויות לחפוף בנקודות מסויימות, ואף על פי כן הן ראויות לבחינה נפרדת.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> ר' גס ש"ג רוזנברג (הרב שג"ר), בתורתו יהגה: לימוד גמרא כבקשת אלוקים, אלון שבות תשס"ט. מבוא. הרב מציג רשימת שאלות שונה במקצת.

הראשון שניסה להרכיב ביוגרפיה של ר"א הוא ישראל ברגר בספרו 'עשר קדושות'.<sup>3</sup> לא מדובר בביוגרפיה קלאסית אלא באיסוף של חמרים הגיוגרפיים שונים וסידורם באופן פחות או יותר ליניארי. ספרו עוסק בעשרה אדמו"רים מבית ספרין-איכנשטיין, מרבי יצחק אייזיק ספרינר, דרך חמשת בניו שראשי התיבות ששמותיהם יוצרים את המילה 'במסל"ה', ועד לארבעה מצאצאיהם שהפכו גם הם לאדמו"רים. המחבר משתמש בכתב יד של מגילת סתרים שיש הבדלים בינו לבין מה שנדפס על ידי בן נפתלי.<sup>4</sup>

ח"י ברל כתב את הביוגרפיה המסודרת הראשונה העוסקת כולה ברי"א, 'ר' יצחק אייזיק מקומרנא'. ביוגרפיה מלאה שנעה בין כתיבה אקדמית וספרות יראים. ברשותו של ברל היה קונטרס 'כתבי שם', מכתבים של ר' שם קלינגענבערג, נינו של רי"א שנרצח בשואה. כתביו מלאים מסורות משפחתיות וקטעי הגיוגרפיה על חייו של רי"א שאינם ידועים משום מקום אחר.<sup>5</sup> בשנים האחרונות נדפס 'קונטרס כתבי שם' על ידי צאצאי המחבר מחסידות טאש שבקנדה, אך השוואה בין הטקסטים מלמדת שהגירסה המודפסת חסרה לעומת זאת שהיתה בידיו של ברל וממילא הופך ספרו של ברל למקור ראשוני נוסף.<sup>6</sup> בנוסף לכך מביא ברל מסורות אוראליות שונות מפיו של ר' חיים יעקב ספרין מניו יורק. באותה שנה הדפיס הרב ברוך ישר (שליכטר) ספר זיכרון לעיירה קומרנא שכ-120 מתוך 200 עמודיו דנים בביוגרפיות של רבניה ובראשם רי"א.<sup>7</sup> מאיר וונדר אסף פרטים ביוגרפיים חשובים וסדרם לפי סדר השנים באנציקלופדיה לחכמי גליציה.<sup>8</sup>

בשנת תש"ס 2000 הודפס מחדש הספר 'זכרון דברים' של אביו של רי"א, רבי אלכסנדר סנדר מקומרנא. בסופו של הספר מצורפת ביוגרפיה של רא"ס בשם 'איש האשכולות' שחיבר אחד מצאצאיו, הרב החסיד אלכסנדר ספרין. בביוגרפיה זו משולב מידע שעבר בצינורות משפחתיים ומצא כאן את מקומו בדפוס, יחד עם סברות היסטוריות רבות משל המחבר. המחבר מבטיח לפרסם במהרה את 'איש הפלאות', ביוגרפיה העוסקת ברי"א.<sup>9</sup>

<sup>3</sup> י' ברגר, עשר קדושות, וארשא-פיעטרקוב תרס"ו (להלן: ע"ק).

<sup>4</sup> ספריו של ישראל ברגר הם חלק מפרויקט רחב של מיון וקטלוג ההגיוגרפיה החסידית לגווינה השונים בסוף המאה הי"ט ותחילת המאה הכ'. אני מודה לידידי זאב קיציס שחלק איתי משהו מתוצאות מחקרו ההולך ונכתב בימים אלו על תולדות ההגיוגרפיה החסידית.

<sup>5</sup> ח"י ברל, ר' יצחק אייזיק מקומרנא: תולדותיו – חיבוריו – מאמריו, י-ם תשכ"ה (להלן: ברל).

<sup>6</sup> כתבי שם לר' שם קלינגענבערג, קרית טוש תש"ן. למעשה נדפס קונטרס זה כבר בתש"ו 1946 במהדורה מוגבלת, אך קונטרס זה ככל הנראה לא הגיע לידי של ברל.

<sup>7</sup> ב' ישר (שליכטר), בית קומרנא: קורות העיר ותולדותיה, מהווסדה ועד חורבנה: רבניה, גדוליה ואדמורי"ה, אישיה, חיייהם וכליהם, ירושלים תשכ"ה (להלן: שליכטר).

<sup>8</sup> מ' וונדר, אנציקלופדיה לחכמי גליציה, ירושלים תשמ"ו. ג 1108-1100.

<sup>9</sup> זכרון דברים לר' אלכסנדר סנדר מקומרנא עם 'איש האשכולות', ירושלים תש"ס (להלן: איש האשכולות).

מספר מחקרים הוקדשו לפחות בחלקם לאספקטים שונים בתורתו של ר"א. רון וקס הקדיש פרק בספרו וכן מאמר נפרד לשיטת היחודים של ר"א.<sup>10</sup> אברהם סגל הקדיש פרק אחד מספרו על חסידות זידיטשוב לר"א, וכן שני מאמרים שהוקדשו לפיענוח תימות מסוימות בגישתו הפרשנית.<sup>11</sup> תפיסתו של ר"א נידונה במקומות רבים בכתביהם של משה אידל ויהונתן גארב וכן באופן אפיזודי אצל רעיה הרן.<sup>12</sup> חיבוריו הפרשניים של ר"א זכו להתייחסות מחקרית מסוימת במחקר הטקסטים המתפרשים. את 'עשירית האיפה' ו'נדבת פי' הזכיר פינקלשטיין במבוא לתורת כהנים.<sup>13</sup> 'פני זקן' על ירושלמי שקלים מוזכר פעמים אחדות אצל שפיגל 'עמודים לתולדות הספר העברי: הגהות ומגיהים'.<sup>14</sup> המחקר היחידי העוסק כולו ב'פני זקן' כחיבור בפני עצמו הוא מאמרו של משה עסיס 'להשגות "פני זקן" על הגהות הגר"א לירושלמי שקלים', ארון במסקנותיו בפתיחת הפרק העוסק בחיבור זה.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> ר' וקס, בסוד היחוד : היחודים בהגותו הקבלית-חסידית של ר' חיים בן שלמה טירר מטרנובויץ, לוס אנג'לס תשס"ו. עמ' 109.  
הנ"ל, השימוש בייחודים אצל רבי יצחק יהודה יחיאל ספרין מקומרנא, מים מדליו, 17 (תשס"ו), עמ' 243-257.  
<sup>11</sup> א' סגל, ועל דרך העבודה : פרקים במשנת הקבלה והחסידות של ר' צבי הירש מזידיטשוב, ירושלים תשע"א. הנ"ל, על היחס שבין קבלת האר"י והחסידות במשנתו של ר' יצחק אייזיק מקומרנא, קבלה 15 (תשס"ז) 305-333. הנ"ל, פירוש שלושה עשר העיקרים לר' יצחק אייזיק מקומרנא, בתוך : א' אלקיים וד' שוורץ (עורכים), הרמב"ם בנבכי הסוד, רמת גן תשס"ט. 287-300.  
<sup>12</sup> מ' אידל, החסידות : בין אקסטזה למאגיה (תרגום : ע' ידין), ירושלים ותל-אביב תשס"א. מ' אידל, קבלה : היבטים חדשים (תרגום : א' בר-לבב), ירושלים ותל-אביב תשנ"ג, ע"פ המפתח. J. Garb, Shamanic trance in modern Kabbalah, Chicago 2011. ע"פ המפתח. ר' הרן, חירות בתוך אמונה : ההטפה ללימוד הנגלה והנסתר בהגות הצדיקים לבית זידיטשוב-קומרנא, בתוך 'י' דן (עורך), ספר זיכרון לגרשם שלום במלאת עשרים וחמש שנים לפטירתו, ירושלים תשס"ז, א 305-352.  
<sup>13</sup> ספרא דבי רב, מהד' אליעזר פינקלשטיין, ניו יורק תשמ"ג. כרך א' עמ' 13-14.  
<sup>14</sup> י"ש שפיגל, עמודים לתולדות הספר העברי - הגהות ומגיהים, רמת גן תשס"ה. ע"פ המפתח.  
<sup>15</sup> מ' עסיס, להשגות "פני זקן" על הגהות הגר"א לירושלמי שקלים, בתוך 'י' אלמן, א"ב הלבני, צ"א שטיינפלד (עורכים), נטיעות לדוד : ספר היובל לדוד הלבני, ירושלים, תשס"ה. קסה-קפו.



רבי יצחק אייזיק ספרין מקומרנא, נולד בשנת תקס"ו 1806 בסאמבור (Sambir) שבגליציה. והתגורר בילדותו בז'רובנא (Žurawno) הסמוכה לזידיטשוב (Żydaczów) ואח"כ בקומרנא (Komarno).<sup>16</sup> הוא הסתובב יחד עם אביו בחצרות אדמו"רים רבים, לרבות החוזה מלובלין, ולמד את דרכיהם. כשהיה בן עשר אירסו לו את בתו של ר' אברהם מרדכי מפניטשוב (Pínczów), והחתונה יועדה להתקיים כשיגיע לגיל מצוות. בתקע"ח 1818 נסע אביו לאוהל (Sátorlajújhely) שבהונגריה, נפטר ונקבר שם. סיבת נסיעתו וסיבת מותו אינן ידועות.<sup>17</sup>

ר"א סבב זמן מה בין זידיטשוב וקומרנא, עד שדודו, ר' צבי הירש מזידיטשוב, אסף אותו אליו וגידלו. מחמת פטירתו של אביו נדחתה חתונתו והוא נשא את בתו של רא"מ מפניטשוב רק בשנת תקפ"ב 1822, כשהיה בן 16. שלוש שנים ישב על שולחן חותנו ונסע תכופות לזידיטשוב, אל דודו, עד שדודו הזמין אותו לשוב לזידיטשוב ולשבת אצלו דרך קבע.<sup>18</sup> רצ"ה נפטר בי"א בתמוז שנת תקצ"א 1831, במקומו ישב על כסאו אחיו, ר' ישכר בעריש, שנפטר גם הוא בתוך כמה חדשים, בחג השבועות תקצ"ב 1832. רוב החסידים פנו והלכו בעקבות האח השלישי, ר' משה, לסאמבור והחצר התרוקנה והלכה.<sup>19</sup>

כאן מתערפל הסיפור במקורות ההגיוגרפיים ועל ההיסטוריון לפנות אל המידע ההיסטורי הרב שמוסר ר"א בספריו כדי לשחזר את קורותיו בשנות השלושים והארבעים. אך כדי לקבל תמונה משולבת של קורותיו עם התפחות דרכו בלימוד תורה יש לחזור ולהתעכב על הכשרתו של ר"א כלומד תורה בתקופת נעורו.

<sup>16</sup> הביוגרפיה של ר"א בשנות ילדותו מורכבת בעיקר מדיווחיו שלו בחלקה הראשון של מג"ס, וממעט הספרות ההגיוגרפית שנאספה בביוגרפיות המנויות להלן, בסקירת המחקר, הנסמכת על מג"ס. מג"ס עמ' ז. יש לציין שמהדורת בן נפתלי, המקובלת בעולם האקדמי כמהדורה מוסמכת, איננה מהדורה שלמה. השוואה של נוסחה עם נוסח מגילת סתרים כתב יד ירושלים המצויה במכון לתצלומי כתבי יד שבספריה הלאומית (סימנו (b 281 (331=8) מגלה שהמעתיק עשה מלאכה גרועה. הוא השמיט תיבות שלמות – לדוגמא: בעמוד הראשון של הספר (עמ' ז') ש' אחרי 'לכתר תורה' נשמטו המלים 'ושבתותי יהיו שני אלפים שמונים ותשעה' – התעלם מסימנים חשובים שבכתב היד וכן לא הבין את חישוב הגימטריאות של שם המחבר. בימים אלו הולכת ונערכת מדורה מדעית חדשה של 'מגילת סתרים'. מלבד זאת נדפס תרגום אנגלי של היומן בתוך: M. M. Fairstein, Jewish Mystical Autobiographies, New York 1999

<sup>17</sup> ברל מעלה השערה שמדובר בנסיעה לצורך איסוף תרומות, אחרי שנקלע האב לקשיים כלכליים בעקבות סילוק חובות התנאים לחתונתו של ר"א. יתכן שיש לדייק ולומר שהוא נסע לאסוף תרומות כדי לשלם את החוב, שבסופו של דבר לא שולם. הדבר מוכח מדחיית החתונה במספר שנים, ומן העובדה שכאשר התקיימה בסופו של דבר קיבל ר"א שלוש שנים של ישיבה על שולחן חותנו, במקום שש השנים שהובטחו לו במעמד התנאים (התנאים מצוטטים בהקדמה לאוצה"ח). מכאן שהחוב לאו דווקא נפרע.

<sup>18</sup> ישנה מסורת מעורפלת משהו, שרצ"ה מינה את ר"א לאב"ד בזידיטשוב, אך זו נתפסה על ידי משהו אחר. ר' ברל עמ' 79.

<sup>19</sup> ממשיכה של החצר בזידיטשוב היה ר' יצחק אייזיק מזידיטשוב, בן דודו של ר"א, אך לא ברור מתי בדיוק התיישב על הכסא.

רבי יצחק אייזיק ספרינר, סבו של ר"א, הוא התגורר בכפר ספרין ששכן ככל הנראה סמוך לזידיטשוב.<sup>20</sup> הסיפורים ההגיוגרפיים עליו מתארים אותו כלומד תורה בעל זהות כפולה וסימטרית – שיש לו יד הן בתורת הנגלה והן בתורת הנסתר וקשרים הן עם תלמידי חכמים מן המתנגדים והן עם אדמו"רים חסידיים. הוא עמד בקשרי ידידות עם ר' אריה ליב הכהן הדר, בעל 'קצות החושן', ונסע לעתים אל החוזה מלובלין.<sup>21</sup> אל החוזה מלובלין הגיע ככל הנראה בעקבות בניו וזכה ליחס מיוחד אצלו, אולי בשל גילו המבוגר יחסית לשאר החסידים.<sup>22</sup> מסורת שמביא ברל משלימה את התמונה הסימטרית בספרה שר' יצחק אייזיק ספרינר הביא את בנו, רצ"ה מזידיטשוב, אל 'קצות החושן' וזה כמעט גרם לו להימשך לחסידות.<sup>23</sup> מסורות הגיוגרפיות אלו מציגות את ר' יצחק אייזיק ספרינר כצדיק העומד מעל לחלוקה של החברה היהודית לחסידים ומתנגדים. מעגלי הזהות המובהקים ביותר שלו הם ההקשר הלוקאלי ומסורת אבותיו – הכפר ספרין וסבו הרב יום-טוב ליפמן הדר, בעל ה'תוספות יום טוב'.<sup>24</sup>

מבין חמשת בניו של ר' יצחק אייזיק ספרינר היה רצ"ה הבן שאימץ באופן המלא ביותר את הזהות החסידית-קבלית.<sup>25</sup> לעומתו היה ר' אלכסנדר סנדר, אביו של ר"א, תלמיד חכם שמצודתו פרושה על פני שני הצדדים. לפי 'איש האשכולות' הוא היחיד מארבעת אחיו של רצ"ה שלא קיבל על עצמו את אחיו לאדמו"ר.<sup>26</sup> שליכטר מכנה את רא"ס 'רבה ואדמו"רה הראשון של קומרנא', אך קשה לדעת האם נהג רא"ס בקומרנא מנהגי אדמו"רות של ממש, או ששימש בה כפוסק הלכה בלבד.<sup>27</sup>

<sup>20</sup> על הכפר ספרין ומיקומו ר' נ' בן מנחם, שבלים בשדה ספר: ספרין היכן היא, סיני לא, ס (תשכז) קפה-קפו. המילה האחרונה לגבי שאלה זו טרם נאמרה.

<sup>21</sup> ברל, עמ' 20.

<sup>22</sup> ר' דביר-גולדברג, 'כי רעבישקייט ומדרגות הוא עניין פנימי': ר' יהודה צבי מרוזדול, הצדיק השותק לבית זידיטשוב, בתוך: ר' אליאור (עורכת), 'דברים חדשים עתיקים'; מיתוס, מיסטיקה ופולמוס, פילוסופיה והלכה, אמונה וריטואל במחשבה היהודית לדורותיה, ירושלים תשע"א. (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כב-כג). ב 334-333. עמ' 334.

<sup>23</sup> איש האשכולות עמ' ח-ט.

<sup>24</sup> השלשלת המשפחתית מוזכרת בהקדמת עשה"א ומפורטת בהקדמה לפירוש המשנה, ור' ברל עמ' 16 הע' 5.

<sup>25</sup> ר' הקדמה ודרך (סור מרע ועשה טוב), לבוב תקצ"ב. דף יג ע"א. רצ"ה מעיד על עצמו שם שבינקותו שימש גדולי ישראל ופילפל הרבה בחידושים, 'בשאלות ותשובות וחריפות ובקיאיות וחילוקים בש"ס ופוסקים'. אבל משנכנס ללמוד כתבי האר"י גילה 'אשר אין בפילפול הש"ס כ"כ תענוג ושמחה עצמית כמו בפלפול החכמה הפנימית כעין החשמ"ל'. בהקדמתו של רא"צ לזוהר חי הוא מספר שכשהכניס רצ"ה את ר"א לביתו הבטיח לו שילמד עמו 'בפילפול גדול כמו שלמדתי בימי נעורי', אבל אחרי כמה ימים הודיע לו, 'אין לי כל כך כח ללמוד עמך בנגלות התורה בפלפול, אני אשכור לך מלמד תלמיד חכם גדול, וילמוד עמך בפלפול גדול הלכה למעשה' (הקדמת רא"צ לז"ח אות יג). ור' גם איש האשכולות עם ט' הע' 31. במקומות אחדים אף אומר רצ"ה במפורש שיש להמעיט בלימוד הנגלה כדי לפנות זמן ללימוד הנסתר. 'תקמץ מעט בלימוד... למען ישאר לך זמן לעסוק בחכמה זו' הקדמה ודרך (סור מרע ועשה טוב), לבוב תקצ"ב, ה ע"ב.

<sup>26</sup> הוכחותיו המשכנעות באיש האשכולות עמ' מז.

<sup>27</sup> שליכטר עמ' 26.

מכתביו המרובים של רא"ס נשאר בידניו ספרו 'זכרון דברים', המהווה לפי המסורת ההגיוגרפית אכן 'זכרון דברים' מתוך הכתבים הרבים שהשאיר אחריו רא"ס ובו דרושים אחדים על דרך הקבלה.<sup>28</sup> כמו כן נותרו כמה תשובות הלכתיות מרתקות, מהן עולה דמותו של תלמיד חכם פולני שמרן הדן בעיקר בענייני זהות לוקאליים כמו דיני השחיטה החסידית.<sup>29</sup>

מסורת משפחתית המובאת ב'איש האשכולות' מלמדת שרא"ס עמד בראש ישיבה בידיטשוב החל משנת תק"ן 1790, שאח"כ עברה איתו לז'רובנא וממנה לקומרנא.<sup>30</sup> בישיבה זו למדו, על פי 'איש האשכולות', רבים מתלמידיו של רצ"ה ואף רי"צ מראזלא למד בה וכן בנו של רצ"ה, ר' יחיאל מיכל שנפטר בגיל צעיר.<sup>31</sup> הישיבה מתוארת כ'קלויז', מוסד לימודים פרטי אליטיסטי שהכניסה אליו כרוכה בעמידה במבחן ובתקופת הסתגלות. מי שלא החזיק מעמד בתנאים המחמירים המשיך ללמוד בבתי הכנסת ובתי המדרש כשאר הלומדים.<sup>32</sup> תלמידי הישיבה חולקו לשמונה קבוצות, שש מהן התמחו כל אחת בסדר אחד מן הש"ס, קבוצה שביעית התמחתה באגדה וכוונתה 'מרא דאגדתא' והשמינית נקראה 'מרא דקבלה' והיתה ממונה על פירוש הסוגיות ההלכתיות על דרך הקבלה. רא"ס היה מוסר שיעור ראשוני בסוגיה, ואחר כך היתה כל אחת מהקבוצות ממשיכה בעיון לפי תחום התמחותה. בסופה של הסוגיה היא רא"ס מוסר שיעור סיכום וכל אחת מהקבוצות היתה מביאה את מה שעבדה עליו. כל קבוצה עזרה לקבוצות האחרות בתחומי ההתמחות שלהן. בסופו של דבר היה רא"ס מוסר שיעור ב'פילפול' והיה מפרש את הסוגיא לפי כל שיטה ושיטה. הכשרה נוספת שעברו הלומדים בישיבה היא חיבור פילפולים, הרצאתם לפני התלמידים וכן דרשה לפני קהל, קריאה בתורה, מעבר לפני התיבה והעלאת חידושים על הכתב בצורה נכונה. סדר הישיבה נמשך בחורף מר"ח חשוון עד ט"ו אדר, ובקיץ מר"ח אייר עד ט"ו אב. בזמן הנותר היו הלומדים חוזרים ללמוד בחבורות שבבתי הכנסת. התורם שהחזיק מבחינה כלכלית את הקלויז היה רצ"ה מזידיטשוב, על אף חילוקי דעות מסויימים שהיו לו עם רא"ס לגבי סדרי הישיבה.

<sup>28</sup> בהקדמתו של רי"א לספר 'זכרון דברים' הוא מספר כיצד השאיר אביו אצלו את חיבורו וזה נותר אצל בעל ה'ישמח משה'. ברבות השנים גילה רי"א שנגנבו מבין דפי הספר דרשות רבות ומה שנותר ציווה להדפיס.

<sup>29</sup> ח' שמרוק, משמעותה החברתית של השחיטה החסידית, בתוך: "כהן (ליקט), מחקרים בתולדות ישראל בעת החדשה, ירושלים תשנ"ה. א 161-186. וכן S. Stampfer, Families, Rabbis and Education: Traditional Jewish Society in Nineteenth-Century Eastern Europe, Oxford 2010. pp. 342-355.

בלוויית דוגמאות מעובדות מחידושי, ר' איש האשכולות, עמ' קו-קיא.

<sup>30</sup> איש האשכולות עמ' עז-עט. בשיחה בע"פ אמר לי המחבר שמקור המידע במסורת משפחתית מהימנה.

<sup>31</sup> על רי"צ מראזלא ר' דביר-גולדברג, לעיל הע' 22. על רצ"ה ובניו ר' א' סגל, ועל דרך העבודה, לעיל הע' 11, עמ' 15.

<sup>32</sup> א' רינר, הון, מעמד חברתי ותלמוד תורה: הקלויז בחברה היהודית במזרח אירופה במאות ה'ז-ה"ח, ציון נח, ג (תשנ"ג) 287-328. לגבי תיעוד מוסדות לימוד התורה בתקופה ובאזור הנידונים ר' מ"ק סילבר, "ישיבות אין מצוי במדינתנו מכמה טעמים נכונים": בין חסידים ומתנגדים בהונגריה, בתוך: ע' אטקס ואחרים (עורכים), במעגלי חסידים, ירושלים תש"ס, 75-108. בפרט עמ' 94-95. ור' גם S. Stampfer, Hasidic yeshivot in inter-war Poland, Polin 11 (1998) 3-24. H. Soloveitchik, Rupture and reconstruction: the transformation of contemporary Orthodoxy, Tradition 28,4 (1994) 64-130.

מסורת זו מעידה לפחות על שני גורמי השראה שסייעו בעיצוב האתוס הלמדני האליטיסטי שהעמיד רא"ס. האחד, והמתבקש, הוא מודל ה'הסגר' האירופאי הקלאסי על סדרי הלימוד המדוקדקים המפורטים בו.<sup>33</sup> השני, המפתיע יותר, הוא דימויה הקלאסי של ישיבת בעלי התוספות כפי שהיא באה לידי ביטוי בהקדמתו המפורסמת של ספר ה'צדה לדרך',

כי העידו לי רבותי הצרפתים בשם רבותיהם כי נודע ונתפרסם שהיו לומדי' לפניו ס' רבנים שכל א' מהם היה שומע ההלכה שהיה מגיד. גם היה כל אחד לבדו לומד מסכתא שלא היה לומד חברו והיו חוזרים על פה ולא היה מגיד רבינו יצחק הלכה שלא היה בפיהם בין כלם כל הגמ' בין עיניהם באותה הגדה עד שנתבררו להם כל ספקות שבגמ'.<sup>34</sup>

הקבוצות השונות מחזיקות פנים שונות של התורה והחכם השלם, ראש הישיבה, הוא המאגר בכח אישיותו הלמדנית את כולן ל'פילפול' אחד. דמויותיהם הלמדניות של אבותיו של רי"א היו משמעותיות ביותר בעיצוב זהותו הלמדנית. הוא עוסק רבות בהם ובמורשתם הפרשנית ומפרט עד כמה השפיעו עליו ובאילו אופנים.

### 3.2 זהותו הלמדנית של רי"א, בין אביו רא"ס לדודו רצ"ה

אביו של רי"א נפטר כשהיה רי"א בן שתים עשרה וישיבתו נתפרקה עם מותו. קשה לדעת בדיוק כמה בילה רי"א בילדותו בישיבתו של אביו, אך לענייננו חשובה יותר היא השאלה מה מדרכו הלמדנית של אביו הופנם לתוך זהותו שלו כלומר תורה. על כך בא רי"א חשבון בהקדמתו לספרו של אביו 'זכרון דברים' (להלן: זכרון דברים),

אמר לי בפיו הקדוש, כי בהיותו בר שבע היה שגור על פיו תלת בכי, קמא מציעא בתרא, עם כל השיטות עד השו"ע ומפרשיו. כי כך היה דרך לימודו, כפי אשר ראתה עיני ולא זר, ללמוד רוב היום בטלית ותפילין שיטות הגמרא על סדר הש"ס, ואחר כך הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בספר הי"ד על כל נשאי כליו, ואחר כך הטור והרמ"א והשו"ע עם נושאי כליו, והיה מברר בפיו והוגה בתורה, זו שיטת רבינו שלמה, וזוהי שיטת רבינו יעקב תם, וזה שיטת רבינו יצחק אלפסי, וזה שיטת רבינו משה בן מימון, וזה שיטת רבינו אברהם בן דוד, ושיטת רבינו יעקב בעל הטורים ורמ"א והרמ"א עד ט"ז וש"ך. והיה חוזר כמה פעמים עד שבירר הלכה כסולת, לקשט השכינה, תורה לשמה. ומימיו לא אמר בראשי תיבות, אלא בפה מלא, רבינו שלמה, רבינו משה בן מימון וכיוצא, עד שנדבק נפש בנפש ביחודים עד שורש נשמותיהם, לעשות יחוד הקדוש. והיו פניו מאירות מאור התורה כאור השמש... עד שהיה שוכח ארבעה וחמשה ימים מלמעט טעם אוכל ומשקה.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> א' רינר, תמורות בישיבות פולין ואשכנז במאות ה'ט"ז-ה'י"ז והוויכוח על הפלפול, בתוך: י' ברטל, ח' טורניאנסקי, ע' מנדלסון (עורכים), כמנהג אשכנז ופולין, ירושלים תשנ"ג. 80-9.

<sup>34</sup> צדה לדרך, סביוניטה ש"ד. הקדמה.

<sup>35</sup> הקדמת רי"א לז"ד. הוא ממשיך ומביא עדויות מרי"צ מרודול שאביו לא אכל מרוב דבקותו בלימוד.

אין כל סיבה לפקפק במהימנותה של העדות, אך קשה לדעת כמה מרכזית בדרך לימודו של ר"א היתה שיטתו להגיד בפה מלא את שמו של החכם 'בעל השמועה'. יחד עם זאת ניכר שהקפדתו זו הותירה רושם אדיר על בנו, שגילו הצעיר – כמו גם נטיית הנפש הטבעית שלו – גרם לו להתמקד במאפייניו הדרמטיים והאקסטטיים של הלימוד. הרפלקסיה המאוחרת של ר"א על זכרון ילדות זה התגבשה אצלו למתודה מיסטית משוכללת של 'ראיית פני התנא'. מסורת זו, שמקורותיה מוקדמים מאוד ומגיעים עד למגיד ממזריטש, תעמוד במרכז עיוני על דרכו המתודית של ר"א בלמוד תורה.<sup>36</sup>

במג"ס מספר ר"א על חוויית חניכה בלימוד תורה, בה בא לידי ביטוי גם ההבדל בהעדפות בלימוד בין האב ובנו,

כשהייתי בן שבע עשרה בערה בי כאש להבת לחכמת מרן אלקי האר"י ולמדתי כתביו באימה ובראיה ובגודל התלהבות וכל דבר קשה שאלתי את אבי, ולמדתי בדוחק ועוני וזכיתי לכמה ענינים נפלאים ומדרגות קדושות. פעם אחת לא היה לי לאכול יותר ממעת לעת ואבי הלך אנה ואנה בטלית ותפילין ופניו בוערות כאש בלימוד שיטה אחת עמוקה, וקרא אותי אצלו ולמד אתי שיטת "תני שילא, שלוש מדות בנערה" בפשט ובסוד והייתי קרוב לבלמוס...<sup>37</sup>

שני חלקי הפיסקה מתרחשים בשני זמנים שונים. חלקה הראשון מתרחש כשר"א היה בן 17, בשנת תקפ"ג 1823, כאשר הוא לומד את תורת האר"י. כשר"א כותב 'כל דבר קשה שאלתי את אבי' כוונתו מן הסתם לשאלת חלום, טכניקה שהוא מדווח עליה מספר פעמים,<sup>38</sup> שהרי אביו נפטר בתקע"ח 1818. מתוך חוויה זו מעלה ר"א זכרון ילדות על חווית לימוד משותפת עם אביו. זכרון הילדות מחזיר אותו אל גילוי פניה הנסתרות של תורת הנגלה. הסוגיה המפורסמת בכתובות מ"ד ע"ב הפכה אצל ר"א למצע ללימוד בעל שני פנים, בפשט ובסוד. בולמוסו של ר"א בזכרון הילדות נושא שני פנים, הרעב ולהט הלימוד. אביו מבקש להסיח את דעתו מן הרעב באמצעות הלימוד כפול הפנים, אך בשלב זה של חניכתו נראה שאין בכך די. צירוף שני הזכרונות מציג את הזכרון על הבולמוס כמעין משקולת נגד לנטייתו של ר"א לנסתרות. כמו הבין שהיכולת להתעלות מעל העולם החומרי באמצעות לימוד התורה תלוי בקישור הלימוד בנגלה עם הלימוד בנסתר. אם אביו ייצג עבורו את צדו הנגלה של לימוד התורה, כהד לדרך לימודו של סבו, ר"א ספרינר, מובן שאת נטייתו אל הקבלה ייצג עבורו דודו, רצ"ה, שהעדפתו את תורת הנסתר היתה מן המפורסמות.<sup>39</sup>

בהמשכה של ההקדמה לז"ד מעיד ר"א על דרכו שלו, מה מדרכו שלו בלימוד תורה לקח מאביו ומה מדודו,

<sup>36</sup> להלן 5.4.

<sup>37</sup> מג"ס עמ' יב.

<sup>38</sup> מג"ס טו, כא, כא ועוד.

<sup>39</sup> לעיל הע' 25.

ואמר לי קודם נסיעתו,<sup>40</sup> שברוך הנ"ל למד וחזר שבעה פעמים כל הש"ס עם כל השיטות, ובדרכיו הלכתי. ללמוד ש"ס ופוסקים, וזהר וכתבי מרן, והגות בהם באור רב, תורה לשמה, לדבק נפשי באל עולם. ואחר שישבתי והייתי לומד בימי נעורי כבר שבע עשר, בבדידות ומרירות ובקור גדול ובחוסר כל, ולא טעמתי עדיין שום אור תורה, וזוה טעמתי כמעט טעם מרירות מות וסבלתי הכל, והגיתי ודברתי בתורה בכל כוחי, פתאום נפל עלי אור מתיקות גדול ולוהט, אור אש ישראל סביבותי, וזה היה לי פעם הראשון שטעמתי מאורו יתברך. ואר כך נתאבקתי ברגלי אדמו"ר דודי אור ישראל רבינו צבי, ולמד אותי דעת ומדות טובות, ולשמור עצמי מקליפת נוגה וטעות, וכל חכמתי קבלתי ממנו, וכל השגתי שהשגתי, השגה עצומה, הכל משפע שהשפיע עלי באהבה רבה וסמך ידיו עלי, ומלא אותי כל חכמתו, ואמר לי שהשגתי יהיה גדול מהשגתו. ובדרכיהם הלכתי ללמוד תורה לשמה, ואינני לא למדן ולא מקובל, אלא באור עליון תשוקתי ותאוותי לדבק נפשי באור עליון בהכנעה עד עפר, לשתוק ולסבול, כמו שראיתי אצל אבי הקדוש כך מנהגי.

שתי זהויות למדניות מרכיבות את המוטיבציה והמתודה הלמדנית של רי"א. האחת היא הזהות של ה'למדן', זהות זו מוגדרת אצלו בשפה רגשית, כדרך בה הלומד מתבטל אל אור התורה, ראשיתה ייסורים וסבל ואחריתה תחושת דבקות עצומה. רי"א הוכשר ללמוד בדרך זו על ידי אביו, אך זכה לשכרה הרגשי רק כשהיה כבן שבע עשרה, חמש שנים אחרי פטירתו. הזהות השניה היא זהותו של ה'מקובל', אותה למד מרצ"ה. עיקרה 'דעת ומדות טובות' ובעיקר מידת זהירות מיסטית, 'לשמור עצמי מקליפת נוגה וטעות'.<sup>41</sup> רי"א מעיד שהוא הלך בדרכיהם, ואף על פי כן איננו מתאים לאף אחד משני המודלים הללו. הוא עצמו, לדבריו, איננו למדן ואיננו מקובל. הוא מתאר את למדנותו כתשוקה לדבוק באור עליון בעזרת הכנעה עד עפר. כמין דרך שלישית, העוקפת את שתי המתודות שנרכשו בתהליך הכשרתו וכוללת אותן בתוכה. דרך זו יכולה לכלול אותן בתוכה שכן היא איננה מוגדרת על פי המתודה הלמדנית אלא על פי המטרה. הדבקות היא מטרת הלימוד.

### 3.3 רי"א מגדיר את עצמו בנפרד מבית זידיטשוב

רי"א גדל בבית דודו ולמד ממנו רבות, אך נראה שאחרי מות דודו הוא כבר לא חש עצמו כבן בית שם. מסורת מפתיעה מביא 'איש האשכולות' בפתיחת דבריו. שם משפחתם של משפחת צאצאי ר' יצחק אייזיק ספרינר היה 'אייכנשטיין',<sup>42</sup> אך

<sup>40</sup> הכוונה לנסיעתו של אביו. רא"ס נסע בתקע"ח לאוהעל ונפטר שם. בנו ידע מראש, ברוח הקודש, שזו תהיה נסיעתו האחרונה. מג"ס עמ' יב.

<sup>41</sup> יש לציין כי החפיפה בין דמויותיהם של אביו ודודו לבין המודלים של ה'למדן' וה'מקובל' איננה מלאה כבר בדבריו של רי"א.

<sup>42</sup> ככל הנראה בעקבות שם זה צצו המסורות על עיסוקו של הסב כחוצב אבנים, למעשה היה מקורו מאייכשם (Auchsesheim) שבדרום בוואריה ומכאן ככל הנראה שמו. איש האשכולות עמ' ג הע' 11.

בשלב מסויים מתחיל ר"א לכנות את עצמו בשם 'ספרי'. בפעם הראשונה מופיע שם זה בדפוס בשער של 'דרך אמונה'.<sup>43</sup> עובדה זו מתוארת ב'איש האשכולות' כך,

יש אומרים כי בכך רצה רבינו מהרי"א "להשתחרר" מהאפוטרופסות הבלתי קרואה של זידיטשוב, וביחוד מימות מהרי"א ואילך.<sup>44</sup>

לעיל נסקרה הדרך בה מגדיר ר"א את זהותו הלאומית כדרך שלישית, בנוסף לאביו ולדודו. לכך יש לצרף את שינוי שם המשפחה, סמן זהות מובהק הקושר את ר"א לסבו, ר' יצחק אייזיק, על שמו נקרא. ישנן מסורות אחדות לפיהן שינה ר"א בתקופה זו מדרכו של דודו. המובהקת שבהן היא המסורת על הדפסת הספרים. ר' יהודה צבי מרודול, בן דוד של ר"א, כותב בהסכמה לספר 'בית ישראל' של רצ"ה,

וכבר בהיותו בחיים רציתי שיודפס, ושאלתי פיו הקדוש, והשיב שקבלה מרבתי נ"ע קדושי עליונין לבל להדפיס חבור בחיי המחבר מפני טעם הכמוס אשר לא ניתן לגלות, ואולם כעת אין דבר גדול מזה...<sup>45</sup>

מסורת יציבה זו, לאורה הלכו גם ר"א מזידיטשוב ור"צ מרודול, האדמו"רים האחרים שיצאו מבית אייכנשטיין, מנוגדת לחלוטין לדרכו של ר"א שהדפסת ספריו תפסה מקום מרכזי בביוגרפיה שלו.

תקופת עיצוב זהותו הנבדלת של ר"א היא אותה התקופה בה כתב את הספרים העומדים במרכז העיון בעבודה זו. תקופה זו משתרעת ממותו של רצ"ה בתחילת שנות השלושים ועד להדפסת 'נרבת פי' בתחילת שנות החמישים.

### 3.4 שנות השלושים

מאז מותו של רצ"ה ועד כ"ב באדר ב' תקצ"ב 1832 עסק ר"א בכתיבת חיבור שנדפס תחת השם 'דרך אמונה'.<sup>46</sup> לא ידוע בבירור היכן נכתב החיבור, אך ידוע שאת ראש השנה הראשון אחרי מות מורו עשה בעירו של אביו, בקומרנא, שם איש

<sup>43</sup> בשער של 'קונטרס מצות העמר', שנדפס לפני 'דרך אמונה', לא מוזכר כל שם משפחה.

<sup>44</sup> איש האשכולות עמ' ב הע' 4. שם נאמר שההופעה הראשונה היא ב'עשירית האיפה', אך 'דרך אמונה' נדפס מעט לפני 'עשירית האיפה'. ור' להלן בפרק העוסק בהדפסת הספרים בשנות הארבעים.

<sup>45</sup> הסכמת ר"צ מרודול על בית ישראל, למברג תרכ"ה. 'כעת' הוא אחר פטירתו. ור' ר' דביר-גולדברג, לעיל הע' 24, עמ' 335.

<sup>46</sup> קונטרס 'דרך אמונה' נדפס בתר"ט 1849. בשער שלו נכתב 'ספר דרך אמונה. אני הצעיר יצחק יהודה יחיאל שחברתי בימי חורפי אחר פטירת מורי ורבי רבינו צבי מזידיטשוב ורשמתי לעצמי דרכים הנצרכים לתורה ולעבודה. וכעת שאני עומד בימי בינה אף שיש להוסיף בהם כמה דברים כהנה וכהנה לא רציתי להוסיף ולשנות הלשון מהדברים שיצאו מלב אמת שיכנסו ללב אמת'. בקולופון של אותו חיבור נכתב, 'סיימתי כ"ב יום לחודש אדר שני חדש ימינו כקדם לפ"ק [=תקצ"ב], יהי רצון שאזכה לראות בעת יחוד הדודים והרעים במהרה בימינו אמן ואמן'. מלאכת הכתיבה התחילה לכל המוקדם אחרי י"א בתמוז תקצ"א והסתיימה בכ"ב אדר תקצ"ב. בשנת תר"ח נדפס חיבורו הראשון של ר"א, 'קונטרס מצות העמר', דוגמא מתוך חיבורו העתיד להדפיס 'אוצר החיים'. בשער שלו מספר ר"א 'וחברתי... וקונטרס אמונת השם על ה"ג עיקרים' חיבור בשם קונטרס אמונת ה' לא נדפס מעולם. ספר 'דרך אמונה' הוא פירוש על י"ג עיקרים ולכן יש להניח שמדובר באותו החיבור. על ניתוחו של החיבור ר' א' סגל, פירוש שלושה

לא הכירו קודם לכן.<sup>47</sup> אם כן מתמוז תקצ"א 1831 ועד ר"ה היה רי"א ככל הנראה בזידיטשוב, אז נסע לקומרנא לר"ה. מר"ה ועד אדר תקצ"ב 1832 אין לדעת היכן היה, אך אפשר לדעת שבתקופה זו החל רי"א לעבוד, לצד 'דרך אמונה', גם על חיבורו המונומנטלי 'היכל הברכה'.<sup>48</sup>

הדרשות הראשונות של 'היכל הברכה', שנקרא בתחילת העבודה בשם 'רקיע השמים',<sup>49</sup> נכתבו בתחילת שנות השלושים.<sup>50</sup> העבודה עליהן הופסקה ב"א ניסן תקצ"ה (1835).<sup>51</sup> ברוב הדרשות נכתב התאריך 'בזמן אמת', עם תום הכתיבה, כפי שנלמד מהביטוי 'סיימתי היום...' יוצא דופן הוא התאריך שבסוף הטקסטים שנכתבו בתחילת שנות השלושים, שנכתב בזמן העריכה, כאשר שולבו הטקסטים בתוך הרצף של 'היכל הברכה'. ויש בו התמודדות כנה עם ההתפתחות בזהותו של רי"א כפרשן מאז הכתיבה.

ע"כ כתבתי בימי חורפי אחר פטירות מורי דודי ורבי בעת היותי כבר עשרים ושית ואח"כ פניתי לשאר ענינים הכרחיים, ובעת קרוב לימי כלחי [!] חזרתי לסיים ספרי זה וא"א על דרך זה שדרכתי בה בימי חורפי, כי ימים דברו ורוב שנים יודיעו חכמה מאין תמצא.<sup>52</sup>

עשר העיקרים לר' יצחק אייזיק מקומרנא, לעיל הע' 13. למותר לציין שרי"א לא הדפיס בנפרד את 'דרך אמונה' מתוך 'היכל הברכה', כפי שכתב סגל, אלא שילב בשלב מאוחר יותר את 'דרך אמונה' בתוך 'היכל הברכה'.<sup>47</sup> ברל, עמ' 84, המביא מסורת בע"פ מפי ר' חיים יעקב ספרין ששמע מפי ר' משה טובי מקאלוב.<sup>48</sup> בסוף חומש דברים עם 'אוצר החיים והיכל הברכה' דף רה. חותם רי"א כן, 'חזק ב"ה וב"ז שעזרני לזה זה לי עשרים ושנים שנה שהתחלתי לחבר על התורה ועל המצות אוצר החיים וסיימתי כעת בשנת רני ושמיחי לפ"ק [=תרכ"ד] והתחלת פרשת בראשית זה שלשים ושנים שנה שהתחלתי בימי חורפי אחר פטירות מורי ורבי דודי הקדוש בעת היותי בן עשרים ושש. וכעת בא"י אמ"ה שהחינו וקיימנו והגיינו לזמן הזה שסיימתי חבורי זה בעת רצון ובקבלת היסודין מרורים כזית נמתקו באור התורה. **לשמן הטוב נצר חסד**. התחלת העבודה על 'היכל הברכה' היתה 'בימי חורפי אחרי פטירות מורי ורבי דודי הקדוש, בעת היותי בן עשרים ושש'. הקטעים שנכתבו 'בימי חורפו' של רי"א שולבו בהיכל הברכה בעיקר בתחילת הפירוש. תיארוך זה נמצא ב'היכל הברכה' על בראשית, דף לו: 'סיימתי כ"ב יום. לחודש אדר שני חדש ימינו כקדם לפ"ק [=תקצ"ב] כ"ב אדר ב' תקצ"ב הוא בדיוק תאריך סיום 'דרך אמונה', ומכאן שרי"א עבד על שניהם בו זמנית וסיים את שניהם באותו יום. יתכן שניתן אף לדייק יותר. בעדותו המאוחרת, מתרכ"ד 1864, כותב רי"א שהוא התחיל לכתוב את היכל הברכה בהיותו בן 26, נמצא שהתחלת העבודה על היכל הברכה היתה באזור כ"ה שבט תקצ"ב וכתובת הדרשה הראשונה בו נסתיימה בכ"ב אדר ב.<sup>49</sup> בשם זה הוא מצוטט בתוך 'עשירית האפה'.<sup>50</sup>

ב. 'העתק מה שכתבתי בימי חורפי...'. ג. 'סיימתי מ"ב למב"ז ז"ך אייר לעברו בכל נפש לפ"ק [תקצ"ד]'.<sup>50</sup> יט. 'ענינו יראו קץ לפ"ק... משיחא גואל צדק לפ"ק [תקצ"ג] לז: 'סיימתי כ"ב יום. לחודש אדר שני חדש ימינו כקדם לפ"ק [תקצ"ב] (הוא תאריך סיום 'דרך אמונה', ר' הע' קודמת), נא. 'סיימתי כ"ז אלול יודע יקוק דרך צדיקים לפ"ק [תקצ"ד]. הרחמן יזכנו להיות מהעומדים ורואים פני מלך ויכתבנו ויחתמנו ביום הדין הבא עלינו לחיים ולפרנס' ולשפע טוב' ליגזור עלינו גזירות טובות ברכו' והצלחות לעברו בלב אמת וטהור בשנת באו שעריו לפ"ק [תקצ"ה] ולהכניסנו בשערים שערי חכמ' וחיים וכל טוב אמן ואמן. נז. 'סימתי י"א ניסן רצה ברחמים לפ"ק [תקצ"ה]...'.<sup>51</sup>

טיוטות רבות נכתבו בשנים אלו, והן נאגרו אצל רי"א ונכנסו ברבות הימים לתוך ספריו. לא מדובר רק בגליונות 'רקיע השמים', שמו הראשון של הה"ב כפי שהוא מוזכר בעשה"א, שישוּבצו אחר כך בהיכל הברכה שבחומשים. פרטקסטים אחרים מספרים על טיוטות נוספות כאלו. למשל 'מצאתי אצלי על גליון מימי חורפי משנת חד"ש ימינו כקד"ם [תקצ"ב] ענין נאה ורואי להעתיקו...' (זהר ח', ח"א, יב ע"ב), או 'זה פירשתי בימי חורפי וזכיתי שכוונתי לדעת הקדוש ברכ"י (שלחן הטהור, קלב ס"ק ב אות ב' בז"ז) בראשית נז. היכל הברכה.<sup>52</sup>



הסיבה לעצירת מלאכת חיבור 'רקיע השמים-היכל הברכה' מתוארת בלאקוניות – 'פניתי לשאר ענינים הכרחים'. בהקדמת המחבר לאוצר החיים והיכל הברכה שנכתבה בשנות השישים הוא מפרט מעט יותר.

והנה ספרי זה התחלתי לחבר בימי חורפי כבר עשרית ושית, וכתבתי על סדר בראשית עד נח, ולא אסתייע מילתא לגמור, כי הוצרכתי לחבר חיבורי ההכרחים לנפשי. וכעת בימי זקנתי, שזיכני השם בחיים, יזכני השם לסיים ברמו ולא באריכות כל כך, ואני מעתיק העתק דברי עד סדר נח עם מעט תוספת בדרך קצר...<sup>53</sup>

לא סתם 'פניתי לשאר ענינים הכרחים', אלא 'הוצרכתי לחבר חיבורי ההכרחים לנפשי'. ניסוח דומה נמצא גם בתשובות לר' שמואל הלר בענייני צורות הבולטות בקיר ביהכנ"ס, בה הוא מתנצל שאין לו פנאי ושמעט הפנאי שיש לו הוא צריך בשבילו,

וכעת אי"ה בדעתי להדפיס חומשים עם חבורי אוצר חיים על תרי"ג מצות ונתיב מצותיך ועל פירוש על המסורות ועל חסר ויתיר ועל כל דיני ספר תורה מענין קידוש השמות, וכעת אני עוסק בו להשלימו ושמו היכל הברכה, והתחלתי בו בימי חורפי ובאמצע התחלתי לעיין בדברים הנחוצים לעני הזה לנפשו וכעת אני צריך להשלימו וכמעט רגע אחת יקר עלי מכל חלל' דעלמא.<sup>54</sup>

מבחינה גיאוגרפית היו שנות השלושים שנים בהן נסע רי"א רבות להונגריה. ישנה עדות של רי"א עצמו שבשנת תקצ"ד 1834 נסע להונגריה, 'ובילדותי בהיותי כבר עשרים ושמונה שנה הייתי במדינות אונגריה ואמרת' בס"ש [=בסעודת שלישית] על עשרה פסוקין דרישתון וסופיהן חד דין...<sup>55</sup> עובדה המחוזקת גם ממקור נוסף, על פיו בשנים אלו הותחל הקשר שלו עם אנשי הונגריה.<sup>56</sup> עדות זו מתיישבת עם שתי עדויות נוספות, לפי עדות אחת נסע רי"א אחרי פטירת מורו למונקאטש

<sup>53</sup> הקדמת המחבר אוצר החיים והיכל הברכה, נדפס גם בתוך מג"ס עמ' מו-מז. הקדמה זו צורפה רק לחלקם הקטן של העותקים, ולכן חזרה והודפסה במג"ס.

<sup>54</sup> התשובה שובצה בחומש שמות באוצה"ח קלב. היא נכתבה בזמן שיפוץ בית הכנסת האר"י האשכנזי בצפת שהתרחש בשנת תרי"ז 1857. ר' א"ז הלר, ספר הרב, המנהיג והרופא: תולדות חייו ופעלו של רבי שמואל העליר אב"ד צפת תקפ"ד - תרמ"ד, ת"א תשמ"ט. עמ' 193. המחבר, נינו של הרב הלר, מעיד כי זכורים לו מילדותו חלקי ארון ובהם הצורות האסורות מתגוללים בחדר אחורי בבית הכנסת. כיום מוצב בבית הכנסת הארון בשלמותו על הצורות האסורות שבו. ר' גם ר' אמבון, מקהילה מסורתית לקהילה אולטרה אורתודוקסית: צפת האשכנזית בהנהגתו של ר' שמואל הלר, בשנים 1841-1884, עבודת גמר לתואר מוסמך, אוניברסיטת חיפה 2004. עמ' 40.

<sup>55</sup> במדבר רז. אוצה"ח, ור' ברל עמ' 99.

<sup>56</sup> בסוף קונטרס 'נדבת פי' שנדפס בתרי"ג מופיעים שבעה עמודים של 'שמות האנשים' שתרמו להוצאת ספריו של רי"א. רי"א כותב שם, 'אלה שמות האנשים הנדיבים ידידי הדבוקים באהבת נפשינו שהתנדבו ליקח ספרי עשרית האיפה עם פני זקן ומצוה גדולה ורבה עשו והן הן תמיכי התורה... ומעתה כפי פרושת לשמים על כל אלה החקוקין בספר חיים ובפרטות על אוהביי שבמדינות אונגריה, הן הן התומכין אותי זה עשרים שנה ומשפיעין לי מממונם בשמחה ובלב טוב להחזיק ידי בתורה ובתפלה... וכל מי שיתנדב ליקח מהיום והלאה ירשום שמו לחיים ואי"ה כשאדפוס ספרי הגדול אוצר החיים יחקו לטוב אמין'. 'עשרים שנה' קודם לתרי"ג היא שנת תקצ"ג, אין להתייחס לחישוב זה באופן מתמטי מדי, יתכן מאוד שקשריו בהונגריה החלו בנסיעתו בתקצ"ד. להלן, בפרק העוסק ב'נדבת פי' אעסוק ביתר פירוט ברשימה זו.

ההונגאריה.<sup>57</sup> לפי מסורת בעל פה שמביא ברל בשם הרב חיים יעקב ספרין, נסע רי"א 'בשנות העשרים שלו' לאפאטש וקליינוואדיין שבהונגריה.<sup>58</sup> גם בשנים תקצ"ח ותקצ"ט היה רי"א בהונגריה, שם אסף הסכמות ל'עשירית האיפה'.<sup>59</sup>

החסידות בהונגריה התפשטה בעיקר ב'אונטרלנד', האיזור הצפון מזרחי של סלובקיה של היום, וגם שם לא הכתה שורשים באופן מיוחד עד שנות ה-50.<sup>60</sup> הכפרים המוזכרים בסוף נ"פ בהם תרמו לרי"א כסף להדפסת ספריו ממוקמים, רובם ככולם, באונטרלנד ומיעוטם בתחומי גליציה. רי"א שוטט באזור זה, אסף כסף, דרש בסעודה שלישית ונפגש עם רבני האזור.<sup>61</sup>

אם כן מהם הדברים הנחוצים לעני הזה לנפשו אליהם פנה רי"א בתקצ"ה? בהקדמתו של רי"א ל'עשירית האיפה' הוא מספר שדודו התגלה לו בחלום והבטיח לו שיגיע ל'שערי בינה'.<sup>62</sup> מיד אח"כ הגיע לידי ספר 'תורת כהנים' עם פירוש 'קרבן אהרן'. בעקבות צירוף מקרים זה ישב רי"א במשך שלוש שנים רצופות יום ולילה לכתוב את 'עשירית האיפה'.<sup>63</sup> מלאכת הכתיבה הסתיימה, לפי הקולופון שבסוף הספר, בשנת ת"ר 1840, אך בשנים תקצ"ח 1838 ותקצ"ט 1839 כבר הסתובב רי"א בהונגריה ובידו לפחות חלק מסויים מן החיבור כדי לאסוף כסף להדפסה.<sup>64</sup>

נתון נוסף שיש להביא בחשבון הוא עדותו של רי"א בהיכל הברכה בראשית נז ע"א. חלק זה הוא מן החלקים שכתב רי"א 'בימי חורפו'. כתיבתו נסתיימה ב"א ניסן שנת 'רצה ברחמים' [=תקצ"ה]. הוא כותב על שתי מדות שונות שהתורה נדרשת בהן,

...והרב רבינו בעל קרבן אהרן מנה אותן לשתי מדות, אע"פ שכל דבריו עולין לשמי מרומא בחריפות ובקיאות אמת וגם לי העני והשפל יש לנו לפי דרכו הקדוש' ובדבריו הרמים בחילוק המדות שהומתק לנו מתוק מדבש אשר יש לעני הזה ג"כ בהם אוצר החכמה' לפי דרכנו עיין היטב בפרישו [!] אשר חובה על כל ישראל לעיין בהם

<sup>57</sup> ברל, בין עמ' 92 לעמ' 99, על פי 'כתבי שם' לר' שם קלינגענגער, לעיל הע' 6.

<sup>58</sup> לפי מסורת אחרת נסע רי"א אחרי מות דודו אך לא להונגריה. הוא ביקש לנסוע לסווארן לר' משה צבי, עבר בדרך בברודי וביקר בקלויז המפורסם, שם עיין בכתבי יד קבליים שונים. כתב שם עמ' נב. (בגירסת הסיפור שמביא ברל, עמ' 92, עבר רי"א משם דרך ראדוויץ שמעבר לגבול. מסלול זה היה מאריך לו את הדרך בעוד כשבוע ומביא אותו לסביבות לובלין, וכנראה יש להגיה, אולי כגירסה 'האנדאויל' שבכתבי שם). קשר נוסף של רי"א עם הקלויז בברודי מצוי בחומשיו, בסוף חומש ויקרא הדפיס את פירוש 'ערוגת הבושם' לר' משה אוסטרער מתלמידי הקלויז, נדפס לראשונה ז'לקוה תק"ה ור' מ' כהנא, 'מפראג לפרשבורג: כתיבה הלכתית בעולם משתנה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ע (להלן: מפראג לפרשבורג). עמ' 45.

<sup>59</sup> ההסכמות מתוארכות לשנים הנ"ל ר' העיון בהן להלן.

<sup>60</sup> ר' מ"ק סילבר, 'ישיבות אין מצוי במדינתנו מכמה טעמים נכונים' – בין חסידים ומתנגדים בהונגריה, לעיל הע' 32. עמ' 76-82. ור' ברל עמ' 57.

<sup>61</sup> מ"ק סילבר, שם, עמ' 84 הע' 38. ההפניה ל Benchananja שגויה, ולא מצאתי היכן מצוי תיאור זה.

<sup>62</sup> על מרכזיותו של מוטיב זה בביוגרפיה של רי"א ראה בהמשך.

<sup>63</sup> הקדמת המחבר לעשירית האיפה, לכוב תר"ט.

<sup>64</sup> ברל מסיק שרי"א כתב את עשירית האיפה מיד עם מות רצ"ה, אך אין לדבר אף עיגון טקסטואלי.

אבל בכאן נטייתי דעתי אחר רבינו הראב"ד אשר כיון האמת ואם יזכני השם לבוא עוד בענין זה באורך יותר על פי דרכו בקדש אדון לפניו כיתוש קטן לפני ענק גדול שבגדולים, שטעה בכאן אבל הוא מדה אחת.

למדנו, בשנת תקצ"ה כבר היה הספרא עם קרבן אהרן לפני רי"א, כבר אז הכיר רי"א בגדולתו של הכותב ובחשיבות הפירוש, כבר אז היו לו השגות מסויימות עליו אך הוא טרם התחיל לכתוב את פירושו שלו עליו.<sup>65</sup> אם כן היה פער כלשהו בין החלום לבין תחילת העבודה על הפירוש, אם כי אפשר להניח שכפי ש'יום ולילה' אינם בדיוק יום ולילה כך גם 'שלוש שנים' אינן בדיוק שלוש שנים, ומלראכת הכתיבה נמשכה ממעט לפני תקצ"ה 1835 ועד ת"ר 1840.

סיכומו של דבר, את השנים שאחרי פטירת רצ"ה בילה רי"א בכתיבה אינטנסיבית ובנדודים בדרכים, שלפחות חלקן היו דרכי הונגריה.<sup>66</sup> לא ידוע כיצד התיישבו מבחינה טכנית הנדודים עם הכתיבה. האם חילק את ימיו בין צעידה וכתיבה, או שמא נדד ממקום ישוב למקום יישוב ובכל מקום ישב בבית הכנסת וכתב. למרות שקשה לעקוב אחר התהליך הטכני של הכתיבה, נקל לראות את התקדמותו של רי"א בחיבור חיבוריו. עד שנת תקצ"ה 1835 עסק בכתיבת הדרשות הראשונות של 'היכל הברכה-רקיע השמים' וחומרים נוספים ששוקעו מאוחר יותר בחיבורים אחרים. סביב שנת תקצ"ה חלם את חלומה המכונן ומצא את הספרא עם ק"א, ואחר כך החל לכתוב את עשה"א. צירוף הזמנים שבין הפסקת העבודה על 'רקיע השמים' לצורך נפשו, לבין תחילת העבודה על עשה"א מלמד שחיבור 'עשירית האיפה' הוא העבודה הנצרכת לנפשו.

#### 3.4.1 הונגריה

הונגריה היא אזור רב משמעות בחייו ובתודעתו העצמית של רי"א. שבעת עמודי שמות התורמים שבסוף 'נדבת פי', המסודרים לפי סדר אלפביתי של שמות עיירות מושבם, משרטטים את תחומי 'הרפובליקה הספרותית' שלו בהונגריה ובאזור לבוב.<sup>67</sup> פרט הגיוגרפי שולי יחסית, המסופר כלאחר יד, מעיד באופן מובהק על תחומי 'רפובליקה' זו. מחלוקת

<sup>65</sup> פירוש הראב"ד לספרא נדפס בשלמותו על ידי וייס רק בשנות הששים של המאה ה'ט. עד אז נדפסו רק שתי הפרשיות הראשונות, בשנת ר"ע בקושטא. ספק גדול אם הספר העתיק והנדיר הזה הגיע לידי רי"א. כמו כן נדפס חלקו הראשון של הפירוש, על ברייתא דר"י, בתוך לשון חכמים, ליוורנו תקמ"ד. גם ספר זה לא הגיע לידי רי"א. הק"א דן ארוכות בפירוש הראב"ד לשתי הפרשות הראשונות ומשם הכיר אותו רי"א. הוכחה עקיפה לכך שהיכרותו של רי"א עם פירוש הראב"ד נעשה רק דרך הק"א, היא הפתיחה הכמעט קבלית של פירוש הראב"ד לספרא, שיש בה הזמנה לדיון קבלי שרי"א לא היה מחמיץ. אך הק"א איננו מצטט אותה, ורי"א, בעקבותיו, קופץ מיד אל הפילפול השני בסדר הפירוש, אותו מצטט הק"א.

<sup>66</sup> עדויות נוספות על נדודיו של רי"א בהונגריה ר' שליכטר עמ' 60 הע' 72 \*721. וכן 'ומגיד אמת סיפרו שהגה"ק מהרי"א מקאמארנא הי' פ"א בסיגוט ושאל על ר' שמואל סופר איפוא הוא דר כי רוצה להתראות עמו, וכשאמרו לו שר' שמואל דר כמעט בחורבה ואין מן הראוי לילך אצלו, השיב הרה"ק מקאמארנא, אם דירתו טובה בשביל אלי' הנביא אז טובה היא גם בשבילי' ר' יואל טיטלבוים מסאטמאר, דברי יואל – מכתבים, ניו יורק, תשמ"מ. ח"א עמ' רט הע' ב. מובא גם בשלשלת קאמארנא.

<sup>67</sup> במקור La République des professeurs. זהו מונח שטבע חוקר הספרות הצרפתי אלבר תיבודה (Albert Thibaudet),

(1874-1936) והוא מציין את התחומים הגיאוגרפיים (גם אם המדומיינים) בהם מתחוללת התופעה הספרותית, לרבות המוסדות הספרותיים, הפוליטיים והאזרחיים המאפשרים את הספרות. בהקשר היהודי נחשב מושג זה כמושג השייך לתחילת ההשכלה, עד

שררה בין רי"א לבין ר' חיים מצאנז, שעיקרה נסוב ככל הנראה על העובדה שרי"א הדפיס את ספריו עם הטקסט הקאנוני בתוכם, בניגוד לדעתו של ר' חיים מצאנז.<sup>68</sup> אף על פי כן בשלב מסוים ביקש ר' חיים מצאנז שיקנו עבורו את חומשי היכל הברכה, ואז, מסופר, שלחו שליח לדברצן שירכוש אותם עבורו.<sup>69</sup> העובדה המפתיעה היא שעל אף שהחומשים הודפסו בלבוב, כמו שאר ספריו של רי"א, יש לשלוח שליח לדברצן ההונגרית כדי לרכשם. קהל הקונים העיקרי של ספריו של רי"א היה, מסתבר, דווקא בהונגריה, גם בשנות הששים של המאה כשחצרו בקומרנא כבר היתה יציבה.

מה משך את רי"א הצעיר לעריה הרחוקות של הונגריה? יתכן שהיה זה ציונו של אביו,<sup>70</sup> או אולי דווקא הריחוק היחסי מחצרות החסידים בהן גדל.<sup>71</sup> מסורת חסידית מאוחרת מספרת כך,

שמעתי מרבי מרדכי יצחק טירנויער שליט"א בשם כ"ק אדמו"ר מטאהש שליט"א, כשהיה רבינו נוסע למדינת אונגאריין, היה רגיל לומר שמכניס לתוך תרמילו סך מסויים של ישועות ומביא אותם למדינת אונגאריין, וכשמטרון התרמיל, נוסע חזרה לביתו.<sup>72</sup>

ממסורת זו ניתן ללמוד שהונגריה אכן נתפסה כשדה בור מבחינה חסידית, ורי"א ראה את מסעותיו אליה כמסעות של תיקון, בהן הוא מביא 'סך מסויים של ישועות' מאזור 'ערש החסידות' אל המרחב ההונגרי.<sup>73</sup> טעם נוסף לנדודיו משתקף במסורת נוספת שנמסרה באותו צינור, 'פעם כשהיה בדברעצין אמר רבינו על איזה רחוב, שבאותו רחוב עברו הרה"ק רבינו אלימלך זי"ע ואחיו הרה"ק רבינו זושא זי"ע בלכתם בגלות'.<sup>74</sup> ישנן מסורות רבות על ר' אלימלך ור' זושא שהגיעו

שבא בר-לבב והראה שהוא רלוונטי גם לתפוצתה של הספרות החסידית. ר' א' בר-לבב, בין תודעת הספריה לרפובליקה הספרותית היהודית, בתוך: מ' סלובובסקי וי' קפלן (עורכים), ספריות ואוספי ספרים, ירושלים תשס"ו, עמ' 224-201. עמ' 222-221.

<sup>68</sup> ספר שלשלת קאמארנא, ירושלים תשס"א (להלן: שלשלת קאמארנא) עמ' פג-פד.

<sup>69</sup> שלשלת קאמארנא עמ' פא.

<sup>70</sup> שלשלת קאמארנא, עמ' עח אות ז, 'שמעתי מהנ"ל בשם כ"ק אדמו"ר מטאהש שליט"א, פעם נסע רבינו לציון אביו ה' באוהעל, כשלן שם בלילה אחר היאהרצייט בא לו אביו בחלום הלילה, ואמר לו אביו כי צר לו מאוד להיות לבדו. ותיכף קם רבינו משם באמצע הלילה ומאז והלאה לא נשאר ללון שם בלילה שלאחר היאהרצייט'. ממסורת זו ניכר קודם כל שביאהרצייט של אביו הקפיד רי"א להגיע לקבר אביו שבאוהל.

<sup>71</sup> ר' לעיל ליד הע' 45.

<sup>72</sup> מסורת בע"פ שמקורה הרב ר' אברהם מרדכי בכ"ק אדמו"ר הרה"צ ר' אלתר יצחק א. ספרין שליט"א מקאמארנא ניו יורק, בתוך שלשלת קאמארנא עמ' עח.

<sup>73</sup> יחסו המיוחד של רי"א להונגריה עולה גם מן המסורת הבאה, 'פעם א"ל [לנכדו ר' אברהם מרדכי קלינגבערג] רבינו, אני רוצה שתתיישב בהונגריה. כ'האב דאך אזוי פיל גיהאראוועט אויף אונגארן (הרי השקעתי הרבה כוחות בהונגריה). אבל כאשר מהר"צ מילא מקום אביו בקאמארנא, לא רצה ר' אברהם מרדכי לקפח ממנו את חסידי הונגריה וקיווה למצוא לעצמו איזה מקום אחר, ובינתיים נסע לפינטשוב...' (אמרי קודש קאמארנא עמ' תלב-תלג). לפי מסורת זו היו שני צדדים לקשר זה. מחד היתה הונגריה יקרה לרי"א והוא ביקש מנכדו ללכת להקים בה חצר, ומאידך היו חסידי הונגריה נוהגים לנסוע לקומרנא. ור' את סקירתו של סילבר על החסידות בהונגריה, מ"ק סילבר, "שיבות אין מצוי במדינתנו מכמה טעמים נכונים": בין חסידים ומתנגדים בהונגריה, בתוך ע' אטקס ואחרים (ע'), במעגלי חסידים (תשס) 108-75.

<sup>74</sup> שלשלת קאמארנא שם.

במהלך נדודיהם להונגריה,<sup>75</sup> לפי מסורת זו רי"א הוא ממשיכם של אבות החסידות הנודדים בדרכים לתקן את נשמותיהם ואת נשמות ישראל.

בשנת ת"ר, 1840, כשהיה רי"א בן 33, הסתיימה מלאכת כתיבת 'עשירית האיפה' ואף ההסכמות כבר היו מוכנות. על אף הפיתוי שבנסיון זה, אינני חושב שמלאכת הכתיבה היתה מלאכה משיחית בה עסק רי"א לקראת בואו של המשיח בשנת ת"ר. אדייק, רי"א העלה את האפשרות שהמשיח יגיע בשנת ת"ר, כפי שהוא כותב בעשה"א בפירושו על דרשות הספרא שעל פרשיות היובל, בהן הוא מנסה לחשב מתי יחול היובל כאשר יבנה הבית,

אם נחרב הבית לשמיטה שישית בתוך היובל, אם היה היובל בבי' שני כמו לדעת ר"ת, נמצא שהי' ראוי שיהי' היובל שבע שנים אחר החורבן. ואם נזכה לבנין בהמ"ק אי"ה בשנת ת"ר, תיכף יהיה היובל לבית ישראל.<sup>76</sup>

אבל בהמשך מעלה רי"א כמה אופציות אפשריות נוספות מהן עולה שאין מדובר אלא בדוגמאות ספקולטיביות, 'אם יבנה בהמ"ק בשנת תר"ג יהיה היובל בשנת תר"ן...אם יבנה בהמ"ק בשנת תר"ח יהיה היובל שנת תרנ"ז לפ"ק מעתה ביררתי הלכות הלכתא למשיחא כאור השמש'.<sup>77</sup> כבר ב'דרך אמונה', שנכתב בתקצ"ב 1832, דוחה רי"א את האפשרות שהמשיח יבוא דווקא בת"ר, 'ולכן בני, לא יהיה בעיניך שום חילוק בין אותו רגע שאתה עומד בה בכל עת בין שנת ת"ר בין שנת תרנ"ז'.<sup>78</sup> רי"א איננו מספר מדוע לא נדפס הספר בשנת ת"ר. שנתיים מאוחר יותר כבר נמצא אותו עוסק בעניינים אחרים.

### 3.5 שנות הארבעים

לא מצאתי מקורות המתעדים היכן שהיה רי"א בין ת"ר 1840 ות"ת 1845. כמו כן אינני יודע מה כתב רי"א מת"ר 1840 ועד ת"ר 1842, אך ישנן עדויות צפופות ביותר לפועלו הספרותי מת"ר 1842 והלאה.

<sup>75</sup> 'מעשה מהצדיק ... הרב אלימלך זכותו יגן עלינו בעל המחבר נועם אלימלך הקדוש הלזה עם הרבי זוסיא ... ויהי בנוסעם לאונגריין (להונגריה) באו הלאה הלאה, כאשר נסעו על פני כל רוחב המדינה. ובבואם הרחק מאוד אל עיר גדולה...' מנחם מנדל, בודק, סיפורים חסידיים, מהדיר: גדליה נגאל, ירון גולן, תל-אביב תשנ"א, עמ' 229-231.

<sup>76</sup> עשה"א קמא ע"ג.

<sup>77</sup> עשה"א קמא ע"ד.

<sup>78</sup> דרך אמונה לבוב ת"ח. חישובי קץ נוספים של רי"א מפורזים לכל אורך כתביו ונראה ששינה בכל פעם את דעתו, לאו דווקא בגלל שהתאריך חלף, למשל 'עצי עדן' על המשנה עדיות ב ט, ז"ח ג יג ע"ג. ככלל, נושא המשיחיות אצל רי"א עוד צריך בדיקה מדוקדקת. ר' בינתיים א' סגל, פירוש שלושה עשר עיקרים לר' יצחק אייזיק מקומרא, לעיל הע' 11, עמ' 298-299. על המסורת על הגעת המשיח בת"ר ר' A. Morgenstern, Hastening redemption: Messianism and the resettlement of the land of Israel, New York 2006. pp. 23-50. ויישובה היהודי, 634-1881, ירושלים תשנ"ה. עמ' 171-176. ולעומתו י' ברטל, "היישוב הישן" בארץ-ישראל <1777-1914>, סקירה חודשית 28, 3/4 (1981) 24-33. הנ"ל, ציפיות משיחיות ומקומן במציאות ההיסטורית [תגובה למאמר של אריה מורגנשטרן]. קתדרה 31 (תשמד) 159-171. סקירה מקיפה על מחקריו של ברטל מצויה אצל י' ברנאי, שם, הע' 65.

חזק ב"ה וב"ש שעזרני לזה, זה לי עשרים ושנים שנה שהתחלתי לחבר על התורה ועל המצות אוצר החיים

וסיימתי כעת בשנת רני ושמיחי לפ"ק [=תרכ"ד]<sup>79</sup>

החיבור 'אוצר החיים' על תרי"ג מצוות החל להיכתב בתר"ב 1842 והוא ימשיך להיכתב פחות או יותר ברצף עד שתסתיים מלאכתו בתרי"ד 1854. ספר שמות נכתב מתר"ב עד חנוכה תר"ג,<sup>80</sup> ויקרא, הארוך שבחומשים, נכתב ברציפות משבט תר"ג עד תר"ז.<sup>81</sup> שם משובצת דרשה אחת מ"מי חורפו" של רי"א, המתוארכת לתקצ"ב.<sup>82</sup> בשלב זה עצר רי"א את הכתיבה והמשיך בה רק בתרי"ב 1852.<sup>83</sup>

<sup>79</sup> הקולופון שבסוף החומשים.

<sup>80</sup> שמות - קעא: אוצה"ח דורשי יחודך בלב לפ"ק [תר"ב]; קצ"ג: אוצה"ח סיימתי דרוש זה ארבעים למב"י יום הא לסדר ולפרט ואולך אתכם קוממיות [=תר"ב]; קצח. אוצה"ח סיימתי בעזר אדון כל טעמי מן על צדיק [=ר"ד?] מצות יום ה' לסדר ולפרט יברכך יקוק וישמרך [=תר"ב]; רסד. אוצה"ח סיימתי ט"ו לחדש כסלו לסדר ונעלה בית אל ולפרט נ"צר ח'סד ל"אלפים [=תר"ג] יראו עיניו בשוכך לציון עירך ב"ב אמן ואמן; רע. אוצה"ח זה הענין לסדר ולפרט עד בוא אדניו אל ביתו [=תר"ג] וסיימתי בימי שמן הטוב חנוכה לשנת אזכירה שמך לפ"ק [=תר"ג].

<sup>81</sup> עז. אוצה"ח. ר"ח שבט שנת תפלה לאל חיי: אתה הוא מלכי אלהים: ברוך הבא בשם יקוק: ב"ה וב"ש חי וקים לעד [=תר"ד] פו. כתבתי זה הענין הנפלא ביום כ"ה שבט שנת ברוך הבא בשם יקוק [תר"ד], יום באתי לעזה"ז בן נוגא בסימני טהרה ושנותי אך טוב [38=] שאזכה ליחוד אך הנ"ל [כלומר שיהיה לו באמת אך טוב], (כאן בא חישוב ימיו, ושבתותיו עם ייחוד...); צד. אוצה"ח סיימתי בארבעים ושלש למב"י הדרי"ת לפרט גדול [תר"ד]; צה: בשנת החותך חיים לכל חי [=תר"ה] י"א מרחשון; קיד: אבל האמת כדרכנו שעיקר הקרבת הקרבן להמשכות סוד האורות ג"פ אור דחסד עליון ונתקן על ידי יוד עלאה חכמה חס"ד אמ"ת פח"ד לפ"ק [=תר"ה]; קכב. שנת בא"ר מ"ם חיי"ם לטה"ר [=תר"ה]; קלד. כאו"ר חשמ"ל לפ"ק יוד כסליו [=תר"ה]; קמד. ברכה בשלום לפ"ק [=תר"ה]; קנא. סיימתי דרוש עריות בחמשה לחנוכה בשנת ליקוק' המלוכה ומושל בגוים לפ"ק [=תר"ה] קנד; ואני כעת מסובב בדוחק ועוני ובצרות ישראל מאוד לא נתנה השב רוחי עלי מלך עליון ירחם ע"ד ישיק"ף וירא ה' בעני עמו בשנת ליקוק המלוכה ומושל בגוים לפ"ק [=תר"ה]; קסה: כתבתי זה ענין הנכבד כ"ז אדר ראשון שנת ת"ו חיי"ם יהי"ה אמ"ן [=תר"ה] ושנת חשך יהיה אור לו [=תר"א?] ונדצ"ל לי ואז סליק [=תר"ה]; קסח: כתבתי ענין הנכבד הזה יום גימל אדר שני בשנת חסד אלהים ואמת [=תר"ה]; קעג: ועתה נבאר כלאי זרעים... וכתבתי בקיצור ובהעלם נמרץ כי נתעכר מוחי מרוב צרות ישראל ודחקם וזה תשעה חדשים שלא כתבתי דבר עד היום י"ג כסליו שנת יקוק רעי לא אחסר לפ"ק [תר"ו]; קעו. שנת והיו חייך תלאים לך עשרה בטבת [תר"ו]; קפא. ער"ח שבט שנת לעמו יתן כל טוב ברכה וחיים ארוכים ואזכה עמהם לאריכות ימים ושנים [=תר"ו]; קפה. שנת מאזני צדק אבני צדק לטוב [=תר"ו]; קצא. כא אדר שנת והיה ארון יקוק בא עיר דוד [=תר"ו]; קצד: ער"ח של מרחשון שנת יקוק גואל ישראל לפ"ק [=תר"ז]; קצט: אוצה"ח כתבתי זה הענין כנתינתה מהר סיני על לוחת האבן באות זין ביום ואו עש"ק נח ג' מרחשון שנת טוב וחיים וחסד למשיחו לרוד לפ"ק [=תר"ז]; רג. ט"ב לחדש השני לשנת בברכה בשלום [=תר"ז]; רט. בריך מלכא מאריה שעזרני לזה בער"ח כסליו שנת בי תמכה ימינך [=תר"ז]; רי"ז. חסדי יקוק צבאות לפ"ק. וכל דבריני מתחלה עד סופו הם ענין אחד למשכילים באמת יקוק אחד יקוק אלהים ושמו אחד יקוק אדני לפ"ק [תר"ז]; רכח: ונתבאר המצוה שמחה ומאיר הכנתינתה מהר סיני על שתי הלוחות אבן כ"ב כסליו שנת כי קדוש אני אלהיכם לפ"ק [=תר"ז]; רלב. שנת אלף מם תיו ה' טבת [=תר"ז]; רמג: סיימתי מצות המוספין בר"ח שבט שנת מוספי ימי הרצון לפ"ק [=תר"ז].

<sup>82</sup> נא: והמשכילים יזהירו כוזהר הרקיע זי"ן חשוון שנת חדש ימינו כקדם [=תקצ"ב].

<sup>83</sup> רנד. סיימתי זה הענין בחשוון שנת יקוק שופר - וברוך שם כבודו [=תרי"ב]; רנט: סיימתי כ"ה מרחשון שנת וברוך שם כבודו [=תרי"ב] והראני בחלום הלילה שכל הדרושים שלי נתקבלו בגן עדן לפני הצדיק' ב"ה וב"ש חי וקים; רעה: שבארתי המצוה כנתינתן לנפשי מהר סיני ביו"ג גימל י"ד טבת שנת תלמידי חכמים [=תרי"ב]; רעו: אוצה"ח כתבתי זאת ה"א ניסן שנת שמר ברית חסד לפ"ק [=תרי"ב]; רפא. ע"ש ותבין המצוה כנתינתה לנפשי העניה מהר סיני כתבתי זה הענין יום ואו עש"ק לסדר ולפרט ונת"ן מימיו [=תרי"ב]; רצג. אוצה"ח סיימתי יוד כסליו שנת עת לחננה [=תרי"ג].

מלבד התיארוכים הצפופים באוצה"ח ישנו ערוץ ספרותי מקביל חלקית ובו תיעוד מתוארך של הקורות את רי"א. כוונתי ליומן המיסטי 'מגילת סתרים'. רי"א התחיל לכתוב את מג"ס בשנת תר"ה 1845, כשעמד בשנתו ה-39, רגע לפני שנעשה בן ארבעים. או, בלשון מסכת אבות, בן 'בינה'. היה זה רגע קריטי בחייו של רי"א. בהקדמת 'עשירית האיפה' סיפר על החלום המכונן בעקבותיו החל לכתוב את הספר, ובו הבטיח לו רצ"ה שייזכה ל'שערי בינה'.<sup>84</sup> מוטיב זה חוזר פעמים אחדות בכתבי רי"א. רי"א איננו בטוח שיצליח להגיע לגיל ארבעים.<sup>85</sup>

נהוג לראות במגילת סתרים יומן מיסטי, אך למעשה הפרק הראשון של ספר זה הוא מעין טיוטה של אוטוביוגרפיה רוחנית של רי"א, בה הוא מספר על קורות נשמתו ועל סיפור חניכתו מגיל צעיר.<sup>86</sup> חלק זה נכתב ברי"א אדר ב' תר"ה ורי"א פותח אותו במניית ימיו עד רגע הכתיבה, ממשיך במניית ימיו עד תום השנה, ואז במניית ימיו מרגע הכתיבה עד יום הולדתו הארבעים, שיחול כאחד עשר חודש מאוחר יותר,

ועד כ"ה שבט תר"ו, שאז אזכה לימי בינה, יומא דמשלים ארבעים, יהיו לי ימים ארבעה עשר אלף שש מאות תשעה עשר [ושבתותי יהיו שני אלפים שמונים ותשעה]<sup>87</sup> ואזכה לכת"ר תורה.

הגימטריה 'כת"ר' (620) מתייחסת ליום שאחרי יום הולדתו הארבעים, בה יהיה מניין ימיו 14,620. כאשר יגיע ליום זה ידע שהתגשמה ברכת רצ"ה והוא זכה לשערי בינה. עבור רי"א גיל 40 הוא גיל סף והמעבר לגיל 40 ויום אחד מתואר כמעבר מכונן. דבר זה ניכר גם מלשון השער של ספר 'דרך אמונה' שנכתב בתקצ"ב, אך נדפס רק בתר"ט, אחרי שהגיע רי"א לגיל בינה '...כעת שאני עומד בימי בינה'. ימי הבינה מאפשרים לפוטנציאל שהתגלם עד עתה לצאת לפועל.<sup>88</sup>

בהקדמת כתם אופיר על מגילת אסתר כותב רי"א,

ואמר לי מורי פ"א בסעודת היום של שבת, הידעת בני אייזק שבהיותי בן ארבעים שנה עדיין חשדתי עצמי ומתפחד האם אני מקליפות נגה, וראה שנתכרכמו פני מאוד ואמר לי, מה לך בני, הרי בכל שעה גם היום אני מתיירא ומתפחד מזה הקליפה הדקה שהוא קשה מכל הקשות.<sup>89</sup>

<sup>84</sup> '...ואחר שנגנזו ארון הקודש רבינו הקדוש אשר אין מקבלין תנחומין על החי, אשר עבר עלי אח"כ טילטולא רבא וצער ויגון, בחזווא דלילה רז גילה לי שאזכה לשערי בינה, ותיכף נזדמן לידי ס' הקדוש הזה תורת כהנים אשר כל ימי הייתי מצטער לראותו...' (הקדמת עשירית האיפה)

<sup>85</sup> יתכן שהדבר קשור לזיהויו את עצמו כגילגולו של האר"י, שכידוע לא זכה להגיע לגיל בינה.

<sup>86</sup> M. M. Fairstein, Jewish Mystical Autobiographies, New York 1999

<sup>87</sup> התוספת היא על פי כתב יד ירושלים Hebr.8/331 ר' עליו ג' שלום, כתבי יד בקבלה, ירושלים תר"צ. עמ' 173-174, על פי כתב יד זה הדפיס בן נפתלי את מהדורתו, ולא דק.

<sup>88</sup> מ' אידל, לתולדות האיסור ללמוד קבלה לפני גיל ארבעים, (AJS Review 5 (1980) א-כ. ור' המסורת המעניינת באיש האשכולות עמ' נא לפי גיל 40 הוא הגיל בו נולד רי"א לאביו. מסורת זו נסמכת לפי המידע שבהקדמת 'זכרון דברים'.

<sup>89</sup> כתם אופיר, הקדמה. בתוך החומשים. פירוש זה נכתב במשך חודש אחד ומלאכתו נסתיימה באדר א' תרכ"ז 1867. ברל עמ' 90. באוצה"ח ויקרא רצג. מביא את הסיפור בהרחבה יתירה בתוספת כל הדרשה שדרש לו רצ"ה באותה ההזדמנות, על 'דקות עתיק' המצויה בתוך הקליפות (!). הדרשה מתוארכת ליורד כסליו תרי"ג 1853.

לפי סיפור זה טרח רצ"ה לציין בפני רי"א שגם בגיל 40 הוא חשש מפני קליפת נוגה. פניו המכורכמות של רי"א הסגירו שדעתו אינה נוחה מכך ותשובתו של רצ"ה מגלה שהפרט שלא היה נח לרי"א הוא הגיל. נראה שרי"א ציפה – ורצ"ה ידע זאת – שבגיל 40 יפטר מן החשש שהוא מקליפת נוגה.<sup>90</sup> שני מודלים של התפתחות מיסטית מגיעים כאן לכדי עימות. רי"א מציג מודל בו ההתפתחות מובילה בשלב מסויים לכדי שיחרור מהתמודדות ואילו רצ"ה מציג מודל לפיו ההתמודדות היא תמידית.

כל הקטעים הבאים במגילת סתרים כתובים לפי מבנה זהה – שנה, חודש ויום ואז תכנס: תיעוד של חלום חזיוני ולא זכרונות. הקטע השני אחרי טיוטת האוטוביוגרפיה, והראשון לחלומות, מתוארך יומיים לפני הקטע הראשון, ט' אדר ב' תר"ה.<sup>91</sup> אם כן מגילת סתרים כפי שהיא מצויה לפנינו היא חיבור ערוך. חלקו הראשון בן הפרק האחד הוא אוטוביוגרפיה רוחנית שאיננה תלויה בהמשכו, וחלקו השני הוא יומן של חלומות. צירופם של השניים עשוי להיות מעשי ידי עורך או מעתיק שהעתיק כל מה הניח עליו את ידו מכתובת יד מורו. בחלום הראשון ישנה עדות רבת חשיבות המאפשרת לזהות את מקומו באמצע שנות ה-40, 'וראיתי את ר' יהושע העשל דפה'.<sup>92</sup> זהו ר' יהושע העשל פרנקל תאומים, איש קומרנא.<sup>93</sup> מכאן שבשנה זו כבר חזר רי"א לעירו.

השנים הבאות, מתר"ה ועד תר"ח, מתועדות משני כיוונים, הן בעזרת החלומות שב'מגילת סתרים' והן בעזרת התיארוכים המשובצים ב'אוצר החיים', משני חיבורים אלה ניתן לדלות פרטים חשובים לגבי מלאכת הכתיבה של רי"א. הצלבת התיארוכים משני החיבורים מאפשרת להשוות את ההספק הפרשני של רי"א במהלך היום מול חלומותיו המיסטיים שנחלמו באותו התאריך בלילה.<sup>94</sup> 'עשירית האיפה' שנכתב 'לצורך נפשו' של רי"א ומלאכתו נשלמה זה מכבר, הונח בצד. רי"א חוזר לעסוק בו רק עם חצייתו את גבול 'ימי הבינה'. חצייה זו מבשרת את המעבר שלו מעולם הכתיבה לעולם ההדפסה. מעתה יעסוק רי"א בכל לבו ומאודו בהדפסה וישגיח על כל פרט ופרט בה.<sup>95</sup>

<sup>90</sup> ור' הדרשה על קליפת נגה באוצר"ח במדבר קמט:.

<sup>91</sup> מג"ס עמ' טו.

<sup>92</sup> מג"ס עמ' טו.

<sup>93</sup> ראה הערתו של בן נפתלי שלמד דבר זה מפי הרב ברוך שליכטר, שם עמ' צא, וכן ר' ברל עמ' 83.

<sup>94</sup> ויקרא קסח: כתבתי ענין הנכבד הזה יום גימל אדר שני בשנת חסד אלהים ואמת [=תר"ה], נכתב שבוע לפני כתיבת הפסקה הראשונה בחלומות שבמג"ס, עמ' טו; ויקרא קצד: ער"ח של מרחשון שנת יקוק גואל ישראל לפ"ק [=תר"ז], נכתב יומיים אחרי החלום שבמג"ס עמ' כא. בחלום הבא, שואל רי"א את דודו ר' בעריש האם דבריו מקובלים למעלה, 'ובפרט על ספרי "אוצר החיים" על המצוות ועל מה שכתבתי שם במצות רע"ה מענין פ"ה דע"ק וחידוש מעשה בראשית'. צ"ל 'מצוה רע"ה' וכוונתו למצווה זו, 'שלא יקח כ"ג אלמנה', מדף קצד: ובן נפתלי (שם הע' 59) הפנה למקום אחר לשווא. ויקרא קצט: אוצה"ח כתבתי זה הענין כנתינתה מהר סיני על לוחת האבן באות זין ביום ואו עש"ק נח ג' מרחשון שנת טוב וחיים וחסד למשיחו לדוד לפ"ק [=תר"ז] נכתב באותו יום בו נחלם החלום שבעמ' כא 'ליל שבת קודש פ' נח ד' חשוך; רג. טו"ב לחדש השני לשנת בברכה בשלום [=תר"ז], נכתב לפני שחלם את החלום בעמ' כב. רמג: סיימתי מצות המוספין בר"ח שבט שנת מוספי ימי הרצון לפ"ק [=תר"ז] נכתב במקביל לחלום שבעמ' כב 'שנת תר"ז בחודש שבט'.

<sup>95</sup> ברל עמ' 90.



בשנת תר"ח 1848, כשהיה רי"א בן 42, נדפס ספרו הראשון 'קונטרס מצות העמר'. קונטרס דק זה, 24 דפים ארכו, הוא 'דוגמא' מתוך אוצרה"ח שהחל להיכתב בתר"ב 1842 ושעתיד להידפס כולו רק בשנות ה-60. בשער הקונטרס מנה רי"א את הספרים המוכנים תחת ידיו לדפוס,

...ועשיתי חיבור יפה, עשירית האיפה על הספרא הנקרא תורת כהנים, חיבור נחמד ויפה. וספר פני זקן שני חלקים, חלק על משניות וחלק ממנהגי הצדיקים ועבודתן. וחברתי ספר רקיע השמים על המסורת. וקונטרס אמונת השם על הי"ג עיקרים וחבורי אוצר החיים אוצר הטוב ויפה על תרי"ג מצות על כל מצוה דרושי מתוקי וטעמים נפלאי ערבים ומאירים עינים על כל מצוה וטעם על האותיות שכל מצוה כפי סידורן בתורה ... ולקחתי קונטרס ונתתי להדפיסו לזרע בית ישראל לדוגמא, ואי"ה יזכינו ה' להדפיס כל החיבור נדרתי, איסוק ואגמר שמעתתא בארעא דישראל, ולכן בקשתי "אמת" הוא "קנה".

ספר 'עשירית האיפה' מוזכר ראשונה, והוא אכן הספר השלם ביותר שבידיו של רי"א. מלבדו מוזכר כאן ספר 'רקיע השמים' על המסורת, הוא 'היכל הברכה'. לפי תיאור תכולתו של 'קונטרס אמונת השם' זהו ספר 'דרך אמונה' שיידפס גם הוא בתר"ט. עיקר יצירתו של רי"א, שאת 'קציר העומר' ממנה הוא מביא בזאת לפני הקורא הוא 'חבורי אוצר החיים, אוצר הטוב והיפה על תרי"ג מצות'. ניכר שזוהי יצירתו הגדולה של רי"א, בה הוא גאה במיוחד. היא היחידה שהוא מזכיר את תקוותו לגמור את הדפסתה במהרה. גמר הדפסת 'אוצר החיים' יחשב עבור רי"א כחתימה נאה של פועלו הספרותי שתאפשר לו לעלות ולמגמר שמעתתא בארץ ישראל. למותר לציין שדבר זה לא עלה בידו.

החיבור יוצא הדופן ברשימה הוא ה'פני זקן'. ספר 'פני זקן' מוזכר כאן כספר העשוי משני חלקים, חלק אחד על משניות וחלק שני 'ממנהגי הצדיקים ועבודתן'. שני ספרים בשם 'פני זקן' הדפיס רי"א בימי חייו. האחד הוא הביאור על הירושלמי שקלים בו אעסוק להלן, שנדפס בתרי"א 1851, שלוש שנים אחרי הדפסת הרשימה שבשער 'קונטרס מצות העמר', והשני הוא ביאור על משניות סדרים זרעים וטהרות המהווה חלק מפירושו לש"ס משנה ונדפס בתרכ"ב 1862. קרוב לודאי שה'פני זקן' על המשניות הוא ה'פני זקן' שנדפס בתוך ש"ס משניות של רי"א. 'פני זקן' על מנהגי הצדיקים ועבודתן אבד במהלך השנים או עובר עד שלא ניכרה צורתו. מה שחשוב יותר לענייננו הוא ששלוש שנים מאוחר יותר נדפס ספר 'פני זקן' שלישי, אחר, שללא כל ספק לא היה בנמצא בתר"ט 1849. זהו ה'פני זקן' על מסכת שקלים.

למדנו, הספר 'פני זקן' על ירושלמי שקלים החל להיכתב לכל המוקדם אחרי הדפסת 'קונטרס מצות העמר' בתר"ח. הקולופון בסוף 'פני זקן' על שקלים מורה שרי"א סיים את כתיבת הפירוש ביום ההולדת שלו בשנת תרי"א 1851, 'סיימתי בעור אדון כל ביום כ"ה שבת שנת הויה אלהים צבאות. יום באתי לעולם הזה ואני ב"ן אד"ם ג"ס וע"ב...'<sup>96</sup> וירד למכבש הדפוס בין כ"ה בשבט תרי"א 1851 לבין סוף אותה שנה. זוהי יצירה שתיכנונה וחיבורה לא ארכו יותר משלוש שנים.

<sup>96</sup> הביטוי 'ואני בן אדם גס ועב' משמש הן כהצטנעות גלויה והן כסמן זהות קבלי נסתר. ארבעת הערכים המספריים של שם הויה במילואיו מסתתרים בביטוי – ב"ן, מ"ה, ס"ג וע"ב.

בתר"ט 1849, שנה אחרי הדפסת 'קונטרס מצות העומר', הדפיס רי"א שני חיבורים נוספים 'דרך אמונה' ו'עשירית האיפה'. בקונטרס 'דרך אמונה' דנתי לעיל, מדובר בפירוש על י"ג מידות שנכתב בין תמוז תקצ"א 1831 לאדר תקצ"ב 1832.<sup>97</sup> עתה, כאשר מגיע רי"א ל'ימי בינה', הוא מדפיס אותו ומוציא אותו לאור ללא כל עריכה נוספת.<sup>98</sup> גם ספר 'עשירית האיפה' שהיה מוכן כבר בשנת ת"ר 1840, עולה עכשיו על מזבח הדפוס ויוצא לאור.

מה שקרה בתקצ"ה 1835, קרה שוב בתר"ז-תר"ח 1847-1848. רי"א מניח בצד את מפעל חייו – אז היה זה 'היכל הברכה' וכעת 'אוצר החיים' – ועובר לכתיבת פירוש מדוקדק, פילולוגי באופיו, על חיבור חז"לי העוסק בהלכות המקדש וקדשיו. אז היה זה הספרא, ועתה – ירושלמי שקלים. שנתיים מאוחר יותר, בתרי"ג, מדפיס רי"א את קונטרס 'נדבת פי', המכיל הן את 'מותר עשירית האיפה', הן את 'מותר שקלים' והן קונטרס חדש לגמרי ובו ביאור של מסכת נוספת העוסקת בהלכות המקדש – מסכת קינים שבמשנה. אחרי הדפסת 'נדבת פי' חוזר רי"א להשלים את 'אוצר החיים' ו'היכל הברכה'. בהדפסת 'נדבת פי' סגר רי"א את המעגל שפתח בעשירית האיפה. 'נדבת פי' תופר את שלושת החיבורים לכדי מערכה למדנית אחת המתקזזת אל משניות מסכת קינים.

לא ברור האם הדברים שכתב רי"א לרב הלר בתרי"ז 1857 בהם הוא מספר לו על ההפסקה שנאלץ לעשות מכתבת אוצה"ח והה"ב מתייחסים להפסקה הראשונה בכתיבה או לזו השניה, ואולי הוא מתייחס לשתייהן גם יחד.<sup>99</sup> בכל אחת מהפעמים הפסיק רי"א את מלאכתו למשך חמש עד שבע שנים. בכל אחת מהפעמים פנה לעניינים הנצרכים לנפשו. אם כן, כדי להבין את המתחולל בנפשו ואת צרכיה, יש להיכנס אל תוך החיבורים הללו.

#### 4. עשירית האיפה – פרטקסטים

'עשירית האיפה' נכתב ככל הנראה בהונגריה, או לפחות בתקופה בה שהה רי"א ממושכות בהונגריה. שתי הסכמות שניתנו על ידי דמויות רבניות הונגריות אוטוריטיביות מצורפות לספר.

ההסכמה הראשונה ניתנה על ידי ר' משה טייטלבוים מאוהעל, בעל ה'ישמח משה' (1758-1841). מלשון ההסכמה משתמעת היכרותו האישית של ה'ישמח משה' עם אבותיו של רי"א. כזכור, אביו נפטר בעת שהותו אצלו באוהעל, עובדה שהישמח משה טורח לציין בסיום דבריו, 'ולכבוד נשמת הצדיק הרב הגאון אבי המחבר הנ"ל אשר ספון וטמון פה עירינו'. שנית, ניכר שהישמח משה עיין היטב בחיבור והוא יודע שהוא מיוסד על אדני ה'קרבן אהרן', אך מוסיף לו חידושים רבים

<sup>97</sup> ר' לעיל הע' 46.

<sup>98</sup> בשער נכתב, 'וכעת שאני עומד בימי בינה אף שיש להוסיף בהם כמה דברים כהנה וכהנה לא רציתי להוסיף ולשנות הלשון מהדברים שיצאו מלב אמת שיכנסו ללב אמת'.

<sup>99</sup> לעיל ע"י הע' 54.

משל ר"א.<sup>100</sup> ה'ישמח משה' חוזר שוב ושוב על התימה, שהעיסוק הפרשני בקדשים וכתובת הפירוש עשויים להחליף את עבודת המקדש.<sup>101</sup> ניסוחים מליציים אלו אינם מקריים, יש להם עקבות של ממש בדרך לימודו ובתודעתו של ר"א, כפי שיעלה מלשון הקדמתו אותה אסקור מיד. ההסכמה מתוארכת ל'יום ב' ט' תמוז. יה"ר שיבנה בית הבחירה **בירושלים** לפ"ק [=תקצ"ח]. מטרת כתיבתה הוא להיות מכתב המלצה בו יוכל ר"א להשתמש בקהילות אליהן יגיע בנדודיו כדי לאסוף כסף להדפסת ספרו. בנוסף להמלצה על פירושו של ר"א מעודד ה'ישמח משה' את הדפסתו החוזרת של הספרא.<sup>102</sup>

ההסכמה השניה מפתיעה יותר. היא מתוארכת שנה אחת מאוחר יותר, לתקצ"ט 1839, והחתום עליה הוא המהר"ם א"ש מאונגוור, תלמידו המובהק של החת"ס,

הסכמה מהרב הגאון הצדיק המפורסם אב"ד דק"ק אונגווער. עבר עלינו פה יקר רוח איש תבונות, ה"ה הרב החר"ף ובקי זרע קודש מצבתו בין עבותים צורתו כקש"ת מהור"ר **יצחק יהודה יחיאל** בהגאון מהו' **אלכסנדר** זצוקלה"ה האב"ד דק"ק קמארנא. הוא ירד והכה את הארי בתוך הבאר דתנא ספרא דבי רב<sup>103</sup> ספר **תורת כהנים** צלל במים אדירים והעלה אבני נזר יקרים יגע בכל כחו והיה ה' מבטחו, ויתן עליו את רוחו לברר וללבן דברי חכמים כי לא ימנע טוב להולכים בתמים. והנה אף כי לא היה פנאי לעיין בדבריו הנעימים אמנם מפיו שמעתי מקצת דברים מזוקקים שפתיו משוקים וכי חכו ממתקים, ועתה מי יתן יפרצו חוצה מעיינותיו ובקרב חכמים ישאו מדברותיו ישוטטו רבים ותרבה הדעת בדיני טהרות יאירו מאורות וחכמה בקדשים יקבעו מדרשים ונשלמה פרים שפתינו עד כי ישוב ד' וירחמנו לשכון כבוד בארצנו ולכונן קרית קדשנו ותפארתנו ולהרים קרן גאון עוזינו במהרה בימינו אמן שנת טוב **טעם ודעת** לפ"ק [=תקצ"ט]. פה ק"ק אונגווער הק' מאיר אייזין שטאט חו"פ ק"ק אונגווער.

לפי דבריו של מהר"ם א"ש ר"א הגיע לביתו באופן זמני, 'עבר עלינו פה', באונגוור, במהלך מסעותיו בהונגריה. הוא איננו בן בית במקום, אלא עובר אורח. למהר"ם א"ש לא היה פנאי לעיין בחיבור עצמו, אך היה לו פנאי לדבר בדברי תורה עם ר"א ולהתרשם מלמדנותו. מטרת הסכמה זו ברורה פחות ממטרת הסכמתו של ה'ישמח משה', קשה לדעת אם היא

<sup>100</sup> ואף כי עמודיו בנויים מדברי המחבר ספר **קרבן אהרן** מכל מקום הוסיף מן דיליה הרבה והוויזל מפיו רביבים דברים נאים וחביבים, דברים יקרים ונסתרים משמי מרום ומלבד זאת אשר חידש בו בפירושו דברים נעימים ועצומים על כל אות ואות תילי תילים.

<sup>101</sup> **עשירית האופה** מנחה בלולה וריח אזכרתה עולה למעלה למעלה מיד הגדולה... ועתה קם הרב המופלג וותיק וחסיד וכו' ויקח בידו את המנחה מנחה טהורה והשכינה במעשה ידיו שורה, מנחה ערוכה בכל להעלותה לבית הדפוס לברכה... ישמח צדיק בגן עדנו בפריו פרי צדיק יהיה למאכל ועלהו לתרופה אשר עסק בעבודת ובתורת כהנים אשר בכל מקום מוקטר ומוגש לשמו יתעלה, ובמהרה נשמח כולנו בבנין עיר הקודש ובתיקון ההיכל והמזבחות בזכות ספר הקדוש והנורא יסוד התורה...

<sup>102</sup> עוד זיכה את הרבים בספר הקדוש ספרא ספר **תורת כהנים**, כי אינו מצוי. וכמה וכמה נפלאו ממנו מחמת מיעוטו. הספרא נדפס בפעם האחרונה עד אז בתק"ב 1742 בדעסרי, בליווי פירוש 'קרבן אהרן'. פינקלשטיין, מבוא לתורת כהנים. עמ' 13-14. למעשה בתק"ה נדפסה מהדורה נוספת של הספרא בליווי תרגום לטיני של Ugolinus, אך פינקלשטיין כותב במבואו, 'הוצאה זו לא היתה מצויה בידי חכמי ישראל ואפשר שלא ידעו עליה כלל'.

<sup>103</sup> המליצה ע"פ האגדה בבבלי ברכות יח ע"ב.

נועדה להידפס עם הספר המוגמר או לשמש מכתב המלצה לאיסוף תרומות. מסורת מפיו של ר' שם קלינגברג מרחיבה את היריעה מעט,

כשהגיע רבנו יצחק אייזיק מקומרנא לבית הגאון היה זה לפנות ערב. הגאון ר' מאיר א"ש, שהיה נוהג כמנהג אשכנז להתפלל תפילת מנחה בזמנה, בעוד היום גדול, היה כבר נחפז ללכת לבית התפילה. והנה נפתחה הדלת ונכנס איש צעיר לימים, כשהוא מחזיק איזה קונטרס מקופל, שעל פי דבריו של האורח כתוב פירוש על תורת כוהנים. "פירוש על הספרא?" הרהר הגאון בלבו – "וכי מלתא זוטרתא היא?" חשב הגאון שיש לו כאן עסק עם איזה צעיר טרדן ומבלי לעיין בחיבורו או להיכנס איתו בשיחה של תורה השתדל להשתמט ממנו ודחה אותו בדברים של מה בכך: "הראב"ד חיבר פירוש לספרא, ואתה גם כן?"

רי"א נעלב והסתלק לאכסנייתו. בלילה בא אל המהר"ם א"ש אביו בחלום וגער בו על שבייש את הצעיר. המהר"ם א"ש קם בבוקר, הלך לבית המדרש ומצא שם את רי"א עטוף בטלית ושני זוגות תפילין על ראשו. הגאון פייס אותו, הזמינו לאכול עמו פת שחרית, עיין קצרות בחיבור ומשמצא בו פשט חדש במאמר ספרא שהתקשה בו שנים ארוכות כתב לו במהרה את ההסכמה.<sup>104</sup>

מספר פרטים בסיפור זה מעידים על עיצוב ספרותי מסויים שאיננו דווקא היסטורי. לדוגמא, בשנת תקצ"ט היה רי"א בן 33. בצוואתו של אביו הוא פוקד עליו להניח תפילין דר"ת רק מגיל 35, היינו משנת תר"ב.<sup>105</sup> צוואה זו – והתפילין דר"ת בכלל – היו משמעותיים ביותר בעולמו של רי"א והוא חוזר ומזכיר אותם פעמים רבות. סביר להניח שרי"א לא פעל במפורש נגד צוואה זו ולכן יש להטיל ספק במהימנותו של פרט זה בסיפור. מאידך יכול פרט זה להעיד על עיצובן הספרותי של הדמויות. מהר"ם אש מעוצב כאשכנזי המקפיד להתפלל מנחה גדולה. הקפדתו היא המניע בסיפור לקוצר רוחו. אכן זו היתה דרכו של מהר"ם א"ש, בעקבות החת"ס.<sup>106</sup> לעומתו מעוצב רי"א כחסיד פולני המניח שני זוגות תפילין. האשכנזי והחסיד מגיעים לידי קונפליקט. רי"א מביא את חיבורו על הספרא כדי להראותו למהר"ם א"ש, וזה אומר לו שיש כבר ביאור של הראב"ד ושואל האם העז גם רי"א לחבר ביאור שכזה כמו הראב"ד לפניו. או במלים אחרות – האם רואה עצמו רי"א כראב"ד? רי"א נעלב, והפיכת הלב של המהר"ם א"ש מעידה מהי התשובה המרומזת על שאלתו.<sup>107</sup>

ההסכמות פותחות חלון למקומו של רי"א בתוך ההקשר החברתי בו הוא פועל, אך הקדמתו לספר פותחת חלון לתודעתו העצמית. רי"א מספר שתמיד רצה ללמוד בספר תורת כהנים, שכן מדרש ידוע במדרש משלי מספר שאחת השאלות

<sup>104</sup> ברל, עמ' 99-100, קונטרס כתבי שם עמ' נא-נב.

<sup>105</sup> איש האשכולות, עמ' עד. ור' שליכטר עמ' 41 הע' 32.

<sup>106</sup> מ' כהנא, 'מפראג לפרשבורג: כתיבה הלכתית בעולם משתנה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ע. (להלן: מפראג לפרשבורג) עמ' 258-272.

<sup>107</sup> יתכן שאחד ממוקדי הסיפור הוא זהותו של רי"א כחכם אשכנזי מימי הראשונים. הראב"ד אמנם היה פרובנסאלי, אך העיסוק בקדשים ובפרט כתיבת פירוש לספרא היא עניין אשכנזי ופירושו של הראב"ד הוא חלק מן המסורת האשכנזית הזו. ור' הדברים שלהלן שבסיכום העבודה.

ששואלים את המת בשמיים היא 'בני, ת"כ למה לא שנית',<sup>108</sup> אך הספר, שנדפס במהדורה פופולרית בפעם האחרונה כמאה שנים קודם לכן, לא היה מצוי בידו.

ואחר שנגנזו ארון הקודש רבינו הקדוש אשר אין מקבלין תנחומין על החי, אשר עבר עלי אח"כ טילטולא רבא וצער ויגון, בחזווא דלילה רז גילה לי שאזכה לשערי בינה, ותיכף נודמן לידי ס' הקדוש הזה תורת כהנים אשר כל ימי הייתי מצטער לראותו... וכן בגמרא ברכות דרשו על ובניהו בן יהוידע שלמד ספרא דבי רב, הוא הכה את הארי בתוך הבאר. וגם חלק נפשי משם. ומהמאמרים הנ"ל<sup>109</sup> הית' צמאה נפשי לחזות בנועם ס' הקדוש הזה ולטעום מאורו.<sup>110</sup>

מספר סיבות מצטרפות בדבריו של ר"א למסכת אוטוביוגרפית אחת שהובילה אותו אל הבחירה בכתיבת פירוש על הספרא. בתחילה רצה לענות בחיוב על השאלה שישאל למעלה אך הספר לא היה מצוי בידו. בשלב מסוים, אחרי מות של רצ"ה בתקצ"א 1831 ואחרי ה'טילטולא רבא' שעבר עליו בנודדיו בהונגריה בין תקצ"ב 1832 ותקצ"ה 1835, חלם ר"א חלום ובו הבטיח לו דודו שיזכה להגיע לגיל ארבעים. מיד אחרי חלום זה התגלגל לידיו של ר"א עותק של ספר 'תורת כהנים' עם פירוש קרבן אהרן, 'וכשזימן השי"ת לידי הספר הנ"ל עמדתי לעיין ועברתי על דברי רבינו הרב בעל קרבן אהרן...' ספר תורת כהנים אכן לא היה נפוץ. למעשה הוא נדפס עד שנות הארבעים של המאה הי"ט פעמים ספורות בלבד. פעם אחת בונציה במאה הט"ז לבדו ועוד פעמיים עם פירוש ה'קרבן אהרן', במאה הט"ז והי"ח. סביר להניח שר"א מצא את העותק הקרוב אליו בזמן, שגם הוא היה כבר בן כמאה שנה.<sup>111</sup>

ר"א מפנה אל האגדה הבאה, 'והוא ירד והכה את הארי בתוך הבור ביום השלג איכא דאמרי דתבר גזיזי דברדא ונחת וטבל איכא דאמרי דתנא סיפרא דבי רב ביומא דסיתוא'.<sup>112</sup> את 'חלק נפשו' הוא מזהה עם בניהו, גיבורו של דוד.<sup>113</sup> הכניסה אל הספרא מזהה אצלו כירידה אל הבור, וכתיבת הפירוש, כנראה, כהכאתו של הארי.

פרטקסט חשוב נוסף נדפס בסופו של עשה"א, אחרי 'שיר המחבר' החותם את החיבור,

כל מי שיקח ספרי זה במקח השוה ירשום שמו ואי"ה כשאדפוס קונטרס מותר עשירית האיפה יבואו בהדפסה כל השמות האנשים שלקחו הספר.

<sup>108</sup> בעקבות מדרש משלי י, בו מצוינות השאלות שנשאל האדם כשהוא מגיע למרום. מי שיש בידו כמה הלכות נשאל 'תורת כהנים למה לא שנית?'

<sup>109</sup> כוונתו לבבלי ברכות המצוטט לפני כן ולמאמרים נוספים שהשמטתי בציטוט.

<sup>110</sup> עשה"א, הקדמה.

<sup>111</sup> בהקדמתו של פינקלשטיין נאמר שהבדלי נוסח דקים מאפשרים להבחין בין מי שהשתמש במהדורת ונציה או במהדורת דעסוי אבל גם מעקב מדוקדק אחר הנוסח לא הצליח להביא אותי לתשובה ברורה בנושא. ר' ספרא דבי רב, מהד' אליעזר פינקלשטיין, ניו יורק תשמ"ג. כרך א' עמ' 13-14.

<sup>112</sup> בבלי ברכות יח ע"ב

<sup>113</sup> מג"ס עמ' יא

לפי עדות חשובה זו הן 'קונטרס עשירית האיפה', החלק הראשון של 'נדבת פי', והן רשימת ה'פרענומערנאנטן', החלק הרביעי של 'נדבת פי' כבר היו מתוכננים בעת הדפסת עשה"א. שני החלקים האחרים – 'מותר שקלים' ו'מותר קינים' – נהגו ונכתבו רק אחרי תר"ט 1849. בהמשך, בדיון על תהליך היווצרותו של 'נדבת פי', אדון בהשלכות הביבליוגרפיות הנובעות ממשפט זה.

#### 4.1 מתודה

הלימוד בספרא, אליו הגיע רי"א בעקבות החזיון ומציאת הספר, הוביל להכרה בבעייתיות שבפירוש 'קרבן אהרן', לכן החליט לכתוב פירוש חדש.

וכשזימן השי"ת לידי הספר הנ"ל עמדתי לעיין ועברתי על דברי רבינו הרב בעל **קרבן אהרן** ראיתי שמאוד האריך בדברים שאינם נצרכים כלל לענין דברי הספר הקדוש הנ"ל כמו שהתנצל בעצמו בסוף חיבור שאמר אחר מאריך טירחא. ועלה בלבי לחבר פירוש צח ונקי בקיצור לשון לפי הצורך וההכרח אשר יכלול כל דברי ראשונים בקיצור. וזאת היא עבודתי עבודת הכהנים לדקדק בכל אות ותיבה של ספר הקדוש הנ"ל שיהיה הכל מתוקן אשר רבינו הנ"ל מרוב חריפותו לא שת לבו לזאת. ובמקום שיש עיון גדול בדברי ראשונים וקשיות אלימות על איזה ברייתא מהספר הנ"ל כתבתי בקיצור נמרץ פירוש צח לתקן הכל. וכן בפירושי רבינו אם יש בו דבר מספיק לקוצר דעתי כתבתי בקיצור כל דבריו, ואם יש בו דבר שלא נראה לקוצר דעתי, אבל נראה בעיני פירוש היותר מרווח אחזתיו ולא ארפנו והביאותיו בכור הבחינה. ושלוש שנים רצופות יום ולילה עסקתי בספר הזה לדקדק בכל דבריו ואתה הקורא הידיד הנעים בקשתי לעיין בכל דברי בהשכל ולעיין בדברי הראשונים ובדברי רבינו, אם המצא תמצא בידי איזה שגיאה תדין את נפשי לזכות כי במלאכתי אין לי לא רב ולא חבר. ולכן אחי ורעי עפר אני תחת כפות רגליכם בקשתי שטוחה לדון לעני זה לכף זכות ולחבב דברי אלה הנאמרים לכבוד השם יתברך באמת וגם שלפעמים מאהבת הקיצור ומטעם הכמוס כתבתי דברים הנראים שהם לשון עילגים או בלתי הבנה בקשתי לעיין היטב, ובודאי יהיו נכונים דברי כשחר נכון מוצאו.<sup>114</sup>

הבעייתיות בק"א כפולה. בעיה ראשונה היא שהפירוש ארכני מאוד, כפי שמציין גם הק"א עצמו באחרית הדבר של פירושו. הבעיה השניה היא שהפירוש איננו מדויק דיו ('לא דק'). במקום בו סך הפירושים שמציע הק"א מגיע לידי מסה טקסטואלית גדולה מדי לוקח רי"א על עצמו את מלאכת הצימצום. תפקיד פירושו של רי"א הוא לכלול את דברי הק"א בתוך פירוש קצר. למעשה, לפי תיאורו של רי"א, די יהיה ללמוד את פירושו כדי להכיל גם את פירושי קודמיו. למעשה מבקש רי"א ליצור פירוש קאנוני החדש, וכך לייתר את עושר החומר הראשוני. הוא עושה זאת בעזרת מלאכת בירור ובחירה. עבודה זו איננה קשה ביותר, שכן הק"א מציע כמעט בכל דיבור המתחיל שתיים או שלוש אפשרויות להסביר את

<sup>114</sup> עשה"א, הקדמה.

הדרשות. מתוך אפשרויות אלו בוחר ר"א את העיקריות בעיניו. בדרך כלל תהיינה אלו הדרשות בהן ישנו דיוק בחסרות ויתרות, או הסבר הנשען על אותיות המילה.<sup>115</sup>

הבעיה השניה בפירושו של הק"א היא חוסר הדיוק. מן העובדה שהק"א מציע בכל פעם יותר מפירוש אחד ברי שלא כולם מדויקים. לעתים קרובות מנסה הק"א לתקוף בעיה מכמה כיוונים וממילא מובן שפירושו הרבים מכילים סתירות פנימיות רבות. במקומות כאלו ר"א מציע בדרך כלל פירוש משלו לדרשה, ואם יש בו דבר שלא נראה לקוצר דעתי, אבל נראה בעיני פירוש היותר מרווח... במקרים אלו, כותב ר"א, תוך שימוש בפסוק משיר השירים המבטא את תשוקתו לבחינה האינטלקטואלית, 'אחזתיו ולא ארפנו והביאותיו בכור הבחינה'. כור הבחינה האינטלקטואלי של ר"א הוא המרחב לתוכו נמזגים פירושי הק"א ומתמצים. במקרים כאלו מציין ר"א ש'הרב לא דק', או למצער 'לא הבנתי דבריו'.<sup>116</sup>

<sup>115</sup> הדוגמאות לבחירותיו של ר"א מתוך פירושו של הק"א פזורות בכל עמוד ועמוד של עשה"א. כאן בחרתי בדוגמה אופיינית אחת. בויקרא א יד נפתחת מלאכת עולת העוף במלים 'ואם מן העוף עלה קרבנו לה...' הספרא דורש, 'עוף עולה ואין העוף זכאי שלמים. הלא דין הוא, ומה עולה שלא כשרה לבא נקבות זכרים, כשרה לבא מן העוף, שלמים שכשרו לבא נקבות זכרים אינו דין שיכשרו לבא מן העוף? ת"ל עוף עולה ואין העוף זכאי שלמים דברי ר"ש'. מטרת הדרשה להסביר מדוע כאשר נאמר בפסוק 'עוף' טורח הפסוק ואומר גם 'עולה' כדי להבהיר שהכוונה לעולה ולא לשלמים. הוא מסביר זאת בעזרת 'דין', כלומר לימוד. העולה חייבת לבוא מן הזכרים בלבד, והיא יכולה לבוא מן העוף. אך שלמים יכולים לבוא גם מן הנקבות, אם כן הגדרתם של השלמים רחבה יותר וקל וחומר שיוכלו לבוא מן העוף. לכן לא ברור מאליהו שכאשר אומרת התורה 'עוף' היא מתכוונת דווקא לעולה, ולכן היא צריכה היתה להגיד במפורש 'עוף עולה'. הק"א מביא את האפשרויות האחרות בהן יכולה היתה התורה לבחור כדי להגיד שמדובר בעוף שהוא דווקא עולה, 'עוף עולה וכו', 'עול' יתרה קדרי', דהא בעול' קיימי' והל"ל 'ואם מן העוף קרבנו', א"נ דהל"ל 'ואם מן העוף קרבנו לעולה' כמו שאמר בצאן'. ואז הוא ממשיך ומסביר מדוע בחרה התורה דווקא את הצירוף 'עוף עולה', ואחר סמך מלת 'עול' לעוף הוא לדרוש, שעוף לא יהיה ממנו אלא עולה לבד ולא שלמים. סמיכות המלים מלמדת שהעוף חייב להיות עולה. אז מוסיף הק"א פירוש נוסף, 'אי נמי דמלת עולה בלא למ"ד דייק, דהל"ל 'ואם מן העוף לעולה', ולזה אמרו שירצה 'ואם מן העוף עולה קרבנו' ממנה, ולא יותר. למעט שלמים שמהק"ו הוה אמינא שיקרבו מן העוף. הסיבה בגינה לא נכתב 'לעולה', אלא 'עולה' בלבד היא כדי לאפשר את הקל וחומר, שעוף יכול ליקרב גם לשלמים וגם לעולה. בעשה"א מוותר ר"א על כל הרישא המשתמעת מן הדרשה עצמה, ובוחר רק בעיקר הנוגע בחסרות ויתרות, 'עוף עולה', דהוי ליה למימר לעולה ואמר עולה. לישלול שבכל מינו אין בו אלא עולה (עשה"א יא ע"ג). ר"א מקצר את פירושו של הק"א ובוחר מתוכו את החידוש העיקרי בעיניו.

<sup>116</sup> גם דוגמאות לכך ישנן למכביר. בחרתי בדוגמה מובהקת שהיא המשך ישיר לדוגמה שבהערה הקודמת. בדרשה הקודמת שבספרא הובאה דעת ר"ש, אך בדרשה הבאה חולק עליו ר' יהודה, 'אמר ר' יהודה, מה אם נקבות שבבהמה שלא כשרו לבא עולה כשרו שלמים, נקבות שבעוף שכשרו לבא עולות אינו דין שיכשרו לבא שלמים? ת"ל העוף עולה ואין העוף שלמים'. גם ר' יהודה מבקש להוכיח שהמילה 'עוף' יכולה להורות הן על עולה והן על שלמים כדי להסביר את פשר הייתור 'עוף עולה'. אך ר' יהודה יוצר קל וחומר אחר. הוא מתמקד בנקבות הבהמה. נקבות הבהמה אינן כשרות להקרבה כעולת בקר, שכן נאמר 'זכר תמים יקריבנו' (א ג), אך הן כשרות לבוא כשלמים. אך נקבות עוף, הכשרות לבוא כעולה, קל וחומר שיוכלו לבוא כשלמים. לכן כאשר נאמר 'עוף' (ובפרט כאשר מפורט בהמשך הפסוק שהוא 'מן התרים או מן בני היונה') יכול העוף להיות או עולה או שלמים, ולכן היתה התורה צריכה לכתוב במפורש 'עוף עולה'. ר"י מגיע לאותה המסקנה כמו ר"ש, אך בדרך שונה. על כך כותב הק"א, 'צריך לידע מה בין ר' יהודה לר' שמעון. ונאמר דלר"ש אין להביא מזה הדין שיקרבו הנקבות שבעוף שלמים, וכפי זה לא מעט הכתוב אלא הזכרים, לפי שנוכל לומר בק"ו 'דיו' אריש דינא. ונאמר, דיו לשלמים, הבא מן העוף, שיהיה כנדרן שהוא עולת בהמה, דממנה גמרת. ונאמר, מה עולת בהמה נקב' ולא זכר אף שלמי העוף נקבות ולא זכרים. אלא יכול אני לדון שאף נקבות שבעוף יקרבו שלמים, דילפינן נקבות דעוף מנקבות דעוף'. הק"א מבקש להסביר מהי הבעיה לדעת ר"י בלימודו של ר"ש. הוא משתמש בכלל 'דיו לבא מן הדין להיות כנידון', ואומר שאם שלמים נלמדים מעולה, דיים להיות מעולה, כלומר, אם עולת הבקר צריכים לבוא דווקא נקבות, גם שלמים יצטרכו לבוא דווקא נקבות. כאן טועה הק"א שכן עולת בקר צריכה לבוא דווקא זכרים ולא דווקא נקבות! ממילא הבעיה שהוא מוצא בסברת ר"ש אליבא דר"י שגויה. אז מבקש הק"א להסביר את הבעיה שבשיטת ר"ש אליבא דר"י בדרך נוספת (פעמים רבות הוא מציע יותר מדרך אחת, אין לראות בכך ראייה שהוא הבין את השגיאה שבהסברו), 'או שנאמר דק"ו דר"ש הוא בלתי

עשירית האיפה הוא פירוש רציף על סדר ה'תורת כהנים'. בפירוש זה לוקח ר"א את הפירוש הקלאסי 'קרבן אהרן' על הספרא, בורר מתוכו את העיקר בעיניו ומחליף חלקים ממנו בפירושים אחרים משל עצמו. התוצאה היא פירוש בעל רבדים רבים. חלקים מסויימים ממנו מתמצתים בהצלחה את פירושי הק"א. חלקים אחרים, בדרך כלל כאלו שיש להן צד אגדתי יותר, מקבלים פירוש קבלי בעל מאפיינים אקסטטיים.<sup>117</sup> ר"א עוסק רבות בבירור הגירסה הנכונה של הדרשה.<sup>118</sup> במקומות מסויימים ניכר שהמחבר עובר מכתובה פרשנית מסודרת לכתובה אקסטטית, וציטוטי פסוקים תכופים היוצרים שרשראות המובנות רק למי שמכיר את הקשרם התלמודי או הזוהרי מחליפים את ההסבר הישר והשקול.<sup>119</sup> לעתים השפה

מתישב לפי שדן לעוף מן הבהמה, ולא יתחייב הקרב' השלמים מן העוף לפי שהם נקריב' מנקבות הבהמה. דלימא שהרבה בשלמים כמין הבהמה, אבל לא מפני זה נרבה בהם מין אחר'. ההסבר השני צמוד יותר לפשט הדרשה. ר"א איננו מוכן ללכת עם הקל וחומר של ר"ש את הצעד הנוסף שצועד ר"ש. הוא מסכים שאפשר להשוות את העולה והשלמים אם מדברים על עולת הבקר ושלמי הבקר, שבעולה מותר להביא רק זכרים ובשלמים זכרים ונקבות. אך לגזור מכאן אל מין אחר – אל עולת העוף – זה כבר היקש רחוק מדי. לפי הסבר זה מסביר הק"א את שיטת ר"י, 'ולזה עשה הוא הק"ו מנקבות דעוף לנקבות דעוף, דמדכשו נקבות העוף במק' שלא כשרו נקבות שבבהמה, שהוא בעולה, דין הוא שיכשרו נקבות העוף במקום שכשרו נקבות שבבהמה, והוא בשלמים'. ר"א אכן איננו לומד מבקר לעוף, אלא מעוף לעוף, אם נקבות העוף כשרות בעולה, כאשר נקבות הבקר פסולות, הרי בשלמים בהם נקבות הבקר כשרות קל וחומר שנקבות העוף תהיינה כשרות. גם הסבר זה איננו מושלם, שכן למרות שמוקדו של הלימוד הוא אכן בלימוד מנקבת העוף לנקבת העוף, גם הוא עובר דרך השוואה בין העוף לבקר ולכן עדיין לא ברור מדוע ר"א איננו מקבל את לימודו של ר"ש. זו דוגמה מובהקת למקום בו ר"א איננו מקבל כלל את פירושו של הק"א ומציע פירוש משל עצמו. 'אמר ר' יהודה – חילוק שבין ר' יהודה לר"ש. ר' יהודה לא נראה לו קל וחומר (תיקון הנוסח ע"פ נ"פ) דר' שמעון, שזה שלא כשרה לבא נקבו' אצל עול' לא מחמת קולת העולה הוא. וכן שנקבה בא לזבח שלמים, לא מחמת חומר של שלמים הוא'. הבעיה של ר"א עם סברת ר"ש היא שלפי הלימוד של ר"ש הנקבה איננה מובאת לעולה משום שהיא 'קלה', והיא איננה מובאת דווקא לשלמים משום שהשלמים 'חמורים'. 'אלא אדרבא, הנקבה אינה ראוי לעולה מגודל קדושת'. ועוף הוא דבר חמור, שאין תמות וזכרות בה נקרכת לעולה'. ר"א הופך את מערכת היחסים בין 'קל' ו'חמור'. נקבת הבקר היא כביכול יותר מדי קדושה מכדי להיות מוקרבת, ולכן נאסר להביאה עולה. העוף קדוש יותר מהבקר, ולכן אפשר להביאו גם זכר וגם נקבה, ולא היה צריך להגיד בו 'זכר תמים' כפי שנאמר בבקר. 'אבל שלמים קדושתן קלה, ולכן אפילו נקבות נקריבין שלמים, אבל עוף לא יקרבו שלמים שהעוף קדושה חמורה'. מכיוון שלפי ר"א קדושתו של העוף גבוהה במיוחד, כאשר אנו יורדים אל רמת השלמים, שקדושתו נמוכה, על אף שאפשר להקריב בו נקבת בקר, העוף קדוש מדי עבורו ואפשר שאסור להקריבו. ממילא בטל הקל וחומר של ר"ש. ור"א מסכם, 'ולכן דן ר' יהודה מנקבה עצמה, ולא מחומר וקל של עולה ושלמים'. כאשר הלימוד יוצא מהשוואת מעמדן של הנקבות הקדושות יותר מן הזכרים. עתה מתפרש הקל וחומר של ר' יהודה מאליו על דרך זו, 'מה אם נקבות שבבהמה שלא כשרו לבוא עולה, משום שהן קדושות יותר מדי, 'כשרו שלמים'. ממילא, 'נקבות שבעוף שכשרו לבא עולות' על אף קדושתו הגבוהה של העוף, 'אינו דין שיכשרו לבוא שלמים?' וק"ל. ר"א איננו עוצר כאן את פירושו, והוא חוזר ומסביר את סברתו של ר"ש, אליה לא נדרש הק"א כלל, 'ור"ש סבר שסיבת חסרון נקבה בעולה, לא מקדושה גדולה או קלה קטנה. והבינהו'. ר' שמעון הרכיב את הקל וחומר שלו לא על בסיס סולם הקדושה שהציג ר"א, והוא איננו מפרש בדיוק מהו טעמו ומשאיר זאת ללומד. ור"א חותם בביקורת עדינה על פירושו של הק"א, 'ודברי הרב לא הבנתי, עיין שם' (עשה"א יא ע"ג). ר"א מפרק את המידה 'קל וחומר' לשני גורמים, מנתח ניתוח אנליטי את הדרשה ומרכיב אותה בצורה הפוכה, כך שכל פרטיה מתבהרים. מהלכו הוירטואוזי והרדיקלי של ר"א נראה במבט ראשון מנותק מכללי הקרבנות הנוקשים, אך למעשה הוא מעניק פשר קוהרנטי למחלוקת זו.

<sup>117</sup> בברייתא דרבי ישמעאל עורך ר"א מיסטיפיקציה של המדות שהתורה נדרשת בהן. למשל ה'כלל' שב'מכלל ופרט' הופך ל'כלל' עלאה', והגזירה השווה "גזירת" את התיבות לאותיות בעלות נוכחות מטאפיזיות. גם בדרשה הראשונה בספרא על 'ויקרא אל משה וידבר ה' אליו' הופכת הקריאה תחת ידיו של ר"א להכנת הנבואה ולחווית דבקות והתפשטות הגשמיות, (ד ע"א). ר"א מפרש את מדרגות הנבואה (ד ע"ד), או מעביר תיאורים מקראיים וחז"ליים מורחקים מיתוציה מעורבת במונחים לוריאניים, כמו תיאור הקול המצמצם ונכנס לאוהל מועד כסילון של אש (ה ע"ד).

<sup>118</sup> למשל י ע"ג. בכך הוא הולך בעקבות דודו רצ"ה. ר' סגל, ועל דרך העבודה, לעיל הע' 11.

<sup>119</sup> דוגמאות לדרך כתיבה זו נראה להלן.



הקבלית משמשת אותו כדי לתאר את הפרקטיקה המקדשית.<sup>120</sup> בין אם הפירוש הוא סיכום של פירוש הק"א, בין אם הוא פירוש חדש של ר"א ובין אם הוא ואריאציה קבלית על דרשת הספרא, עיקרו הוא בירור טקסטואלי על איזו תיבה בדיוק נדרשה כל דרשה.<sup>121</sup>

#### 4.2 מוטיבציה ומטרה – זה העיון מעשה יקרא

עבודתו הפרשנית של ר"א היא עבודה טקסטואלית מדויקת של קיצור ובירור פירושו של ה'קרבן אהרן'. עבודה זו מוגדרת אצל ר"א באופן מפתיע כ'עבודת הכהנים'.<sup>122</sup> ברל מביא סיפור הגיוגרפי מעניין שמקורו במכתבי של ר' שם קלינגנברג על מעמד סילוק התנאים של ר"א בחנוכה תקע"ח 1818, בו זיהה החוזה שרי"א הוא גילגולו של עלי הכהן.<sup>123</sup> ברל מביא שתי סייעות לזיהוי זה, האחת היא שרי"א חלה, בסוף ימיו, ב' באייר – יום מותו של עלי הכהן.<sup>124</sup> לכאורה אין בכך כדי להעיד על תודעתו העצמית של ר"א, אך מסורת מקבילה עוסקת בדברים שהוא עצמו אמר על מחלתו. בקונטרס 'כתבי שם' מובא סיפור לפיו אמר ר"א כשחלה, ב' אייר, 'היום הוא ר"ה אצלי, וביזה"כ אכנס לפני ולפנים'. משמעו הראשית של הביטוי 'אכנס לפני ולפנים' היא כניסתו של הכהן הגדול לתוך קודש הקדשים ביום הכיפורים, ומשמעותו המושאלת היא הסתלקותו העתידית של ר"א בכ' באייר.<sup>125</sup>

הסייעת השניה היא דרשה מתוך 'אוצר החיים' בה מתאר ר"א את עבודת יוה"כ של הכהן הגדול ומפרט אותן לפי סדר הא"ב של שמו ושם אביו. בכך מוצא ברל רמז לכך שרי"א מזהה את עצמו ככהן הגדול ודומני שהצדק עמו.<sup>126</sup> אך המקום המובהק יותר למצוא בו את זיהוי העצמי של ר"א ככהן הוא כאן, בעשה"א,

וקראתי שם הספר **עשירית האיפה** שהוא מנחת עני הנותן נפשו, כך אני לא עשיתי בכאן אלא כעני זה המלקט ונותן נפשו לד' יתברך. וגם על שם **קרבן אהרן** עשירית האיפה, שכל דבריו בענין הספר הזה נכללו בדברי. ועוד טעם אחר בלבי עצורה, וזה חלקי אמרה נפשי חלק תורת אלהים חיים. והוא אשר נתן מאורי אור על השמים ידריכני בנתיב תורתו המשולה למים. ונפשי תהיה דבוקה בו חי וקיים. והפוצות יהודה יקבץ לירושלים. וינחמנו

<sup>120</sup> למשל כשהעולה חוזרת לשרשה לפי חמשת חלקי הנפש הלוריאניים, י ע"ד. יש לציין שדווקא במקומות אלו מסתמנת דיאלקטיקה של גילוי וכסוי, 'קצרותי כי אכ"מ לענינים אלו'.

<sup>121</sup> למשל 'תיבת עולה' (ז ע"א) ו'תיבת מנחה' (שם).

<sup>122</sup> ב'איש האשכולות' נטען שהוא לא היה ממשפחת כהנים, עמ' ג סוף הע' 8.

<sup>123</sup> ר' כתבי שם עמ' מח-מט.

<sup>124</sup> הוא נפטר עשרה ימים מאוחר יותר, בכ' באייר.

<sup>125</sup> ר' כתבי שם עמ' מט הע' ד'.

<sup>126</sup> ויקרא אוצה"ח קכח ע"ב.

בנחמות טובות כפלים. דברי נפש נענה **יצחק יהודה יחיאל** בהרב המאור הגדול מהו' **אלכסנדר** זצוקללה"ה מקמארנא.<sup>127</sup>

רי"א מציין שלושה טעמים לבחירה בשם 'עשירית האיפה'. האחת היא שעשירית האיפה היא מנחת העני, שידו אינה מגיעה ידי שה או שני בני יונה, 'מנחת עני הנותן נפשו', הוא רי"א עצמו. מלאכתו הטקסטואלית של רי"א היא קידוד של עבודת הכהנים בבית המקדש לכדי עבודה פרשנית טקסטואלית, והפירוש המוגמר הוא קרבנו של רי"א.<sup>128</sup> עשירית האיפה היא גם קרבנו של הכהן הגדול. רי"א מזדהה הן עם העני והן עם הכהן ומלאכת הפרשנות הופכת להפנמה של עבודת המקדש לתוך המלאכה הטקסטואלית, וכך – להחייאתה.<sup>129</sup> הטעם השני הוא 'וגם על שם קרבן אהרן' עשירית האיפה, שכל דבריו בענין הספר הזה נכללו בדבריו. הכללת פירושו של הק"א לתוך פירושו של רי"א היא הסיבה שהוא בחר כשם הספר בקרבנו של אהרן הכהן, עשירית האיפה. וחזותם רי"א בטעם האחרון, 'ועוד טעם אחר בלבי עצורה, וזה חלקי אמרה נפשי, חלק תורת אלהים חיים'. טעם כמזו זה איננו מוצג ללומד אלא מהווה מניע פנימי לבחירה בשם. יחד עם הסתרתו מגלה רי"א שטעם זה קשור ב'חלק נפשו'. יתכן שיש לקשור לכאן את הכרזתו בה דנתי לעיל, שהעבודה על 'עשירית האיפה' היא מלאכה 'הנצרכת לנפשו' של רי"א.

עיקר עבודתו של רי"א בנויה על בסיס עבודתו של הק"א. בחירתו של רי"א בק"א כבסיס לפירושו היא בחירה הגיונית, שכן זהו הפירוש הרחב והשימושי ביותר שנכתב עד זמנו. אך יש גם סיבה נוספת. רי"א, כאמור, מביא את עצמו לידי ביטוי בעזרת פרטקסטים, והוא גם רגיש ביותר לפרטקטים.<sup>130</sup> את מקור הזדהותו והסתייגותו מוצא רי"א בהקדמתו של הק"א,

יולד לנו קושיא עצומה, והיא שרוב מצות התורה תלויות בארץ, ומיום שחרבה עירנו ושמהם מקדשנו בטלו ממנו אלו המצות. אם כן נשארנו חסרים וב"מ בשלמות עצמנו, אחר שלא תשלם נפשנו אלא במעשה הנמשך ממושכל התורה ובכללות המצות המעשיות, ולא יספיק לשלמות העיון וההשכלה אלא המעשה.

<sup>127</sup> עשה"א, הקדמה.

<sup>128</sup> למשל, בסוף דיונו על מנחת כהן גדול (!), המביא גם הוא עשירית האיפה, 'ובזאת יכופר עון יצחק וחטאת יהודה לא תמצאני'. אל חי ישים חלקי בין הצדיקי ועובדי השם באמת אמן. 'עשה"א לט ע"ב. רי"א מחליף את 'עון ישראל' שבפסוק המקורי (ירמיה נ כ) ב'עון יצחק', התמורה 'ישראל-יהודה' שבפסוק הופכת לציון שמו הפרטי 'יצחק יהודה', והמעשה הפרשני הופך לקרבנו האישי. ביטויים כאלו חוזרים במקומות רבים בעשירית האיפה.

<sup>129</sup> ור' עשה"א יג ע"ג - 'עני הוא מי שדרכו להביא מנחה שאין לו כלום זולת נפשו', ור' גם עשה"א לח ע"ג, דרשה ארוכה על עשירית האיפה ועשיית המצוות מתוך אור הלב הפנימי. יש לציין שרי"א מזכיר פעמיים שיש גם טעם כמזו למלאכת הפירוש ולעומק כוונתו לא הגעתי. השווה גם הקדמתו של רי"א למשניות, '...וכל זה כשכבר מלא כרסו במענים ובקי בכל הש"ס ועוסקים ממש כמאן דמונח בקופסא ושבע נפשו במזון התורה בדברי הש"ס רא"ש והר"ן ובית יוסף ופוסקים ואינו לומד אותם להתנאות בחריפו' ופילפול של הבל אשר זה הנקל לתינוק בן יומו. אלא עיקר למודו לשבוע נפשו במזון התורה, לחם ויין, ולקשר נשמתו באילן התורה לקשט השכינה בבירור הלכות וכל הלכה מעלה השכינה למקומה ושורשה, וזהו עבודה קשה שבמקדש'.

<sup>130</sup> ר' לעיל הע' 1.

אם כן כיצד ניתן ללמוד את הלכות הספרא הלכה למעשה? פתרונו של הקרבן אהרן הוא בהפנמה מלאה של עולם המעשה אל תוך שדה העיבוד האינטלקטואלי.

אלא שהמבוקש ממנה בזה אינו אלא ציור המושכלות והעיון בהם באופן שיהיו הכחות הגופנים מתנשאים לעומתו, מקבלים מלכותו ואדנותו עד שבלכתו ילכו ובעמדו יעמדו... אז ודאי כי הלמוד הציור השכלי הזה מעשה יקרא.

התהליך הפנימי שצריך הלומד לעבור הוא תהליך טרנספורמטיבי, המכין את הנפש לקראת המעשה וכך מעלה אותה אל קונה. המעשה עצמו נכלם בגלל הבעיה הפיזית של חורבן המקדש, אך התוצאה הרגשית והנפשית היא חוויה דתית עזה.

וראה והבט בדברי רז"ל במאמר שביארנו,<sup>131</sup> איך אמתו לנו זה. כי שלשתם, ר"ח ורבי אחא ורבי יוחנן כלם לא אמרו 'הלומד ועושה', אלא 'הלמד לעשות'. כי כיונו לומר שבהיות הלמוד להניע כחות הגוף, לעשות כאשר יוכלו עשותו, הנה זה העיון מעשה יקרא... וגם תורתנו שנת' בכל מקום דייקה בדבריה להראות זה, כי בכל מקו' אשר תצוה על העיון והמעשה תאמר "תשמרו לעשות" ולא אמרה תשמרו ותעשו... וכבר אמרו רז"ל "כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה", כי דרשו ודייקו בקרא דאמר "זאת התור' לעולה" אחר שהיא תורת העולה ולא תורה אליה. ולזה היל"ל "תורת העולה" ולזה אמרו שירצה זאת התורה בהיות האדם מעיין ולומד בה הוא עולה לאדם לעולה כאלו הקריב אותה בפועל...

המעתק המרשים הזה, ששורשיו מצויים כפי שמציין הק"א כבר אצל חז"ל, פותח שדה חדש של אפשרויות לפני הלומד. הריטואל מופנם אל תוך עיצובו הספרותי, הפרקסיס הופך למערכה טקסטואלית ואינטלקטואלית. הצגת חיבור הפירוש כקרבן כשלעצמו היא תוצאה כמעט מובנת מאליה. הק"א חותם,

ולהיות כונתי טובה ורצויה לפניו קבל את קרבני והריח את ריח ניחוחי וממרום קדשו שלח לי אור חביון עוזו אשר האיר אפלת חשכי עד אשר שלמתי את נדרי. ולכן קראתי שם הספר **קרבן אהרן** כי הוא קרבני לפני שוכן מעונה ובו אוחיל ואבטח להתקרב אליו יתברך לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, ואליו אתחנן יצילני מן הטעויות והשגיאות אכ"ר.

הק"א מדווח שכתובת הפירוש הביאה אותו לחוויה דתית עזה של היחשפות ל'אור חביון עוזו אשר האיר אפלת חשכי', ובסופו דבר לתשלום נדרי. נדרי הקרבנות של הק"א שולמו בעזרת כתיבת הפירוש. בפלטפורמה עשירה זו נתקל ר"א

<sup>131</sup> מדובר במדרש מויקרא רבה לה ז שצוטט בראשית הקדמתו, על הפסוק 'ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם' (ויקרא כו ג). ר' חמא בר' חנינא אומר שהמשמר את התורה נחשב כאילו קיים אותה, ואת סברתו משכלל ר' עקיבא. סברתו השניה של ר' חמא בר' חנינא היא 'אם שמרתם את התורה מעלה אני עליכם כאילו שאתם עושין עצמכם'. שמירת התורה היא בריאה עצמית של האדם. כתוצאה מכך מביא המדרש ברייתא, 'תני ר' חייה, הלמד לעשות ולא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות נח לו כאילו לא נברא'. על הלימוד להיות לימוד למעשה. וחותם ר' אחא, 'הלמד לעשות זכה ברוח הקודש' (!) '... והשווה מ' אידל, קבלה: היבטים חדשים, (תרגום: א' בר-לבב) ירושלים ותל-אביב תשנ"ג. עמ' 201 והע' 100.

אחרי החזיון בו מבטיח לו דודו שיזכה לימי בינה. הוא מפנים לחלוטין את האתוס הטרוספורמטיבי, בו עבודת הקרבנות מוחלפת בעיון ב'תורת כהנים', אך הוא מבקר את הדרך בה הביא הק"א את הדברים לידי ביטוי, 'וזאת היא עבודתי עבודת הכהנים לדקדק בכל אות ותיבה של ספר הקדוש הנ"ל שיהיה הכל מתוקן אשר רבינו הנ"ל מרוב חריפותו לא שת לבו לזאת'.

#### 4.3 דוגמה להטמעת הלימוד הקרוי מעשה לתוך דרשת הספרא

הדוגמה הבאה מהווה מחד דוגמה לעיבודו של ר"א את פירושו של הק"א, ומאידך היא מציגה רפלקסיה של דרך 'עשיית החוקים' הראויה בעיני ר"א כביטוי למלאכתו הפרשנית.

בפסוק הראשון של פרשת 'בחוקותי' נאמר, 'אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם'.<sup>132</sup> על כך נדרש בספרא, אם בחוקתי תלכו. יכול אילו המצו'. כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם, הרי מצות אמורות. הא מה אני מקיי' אם בחוקתי תלכו? להיות עמלים בתורה.<sup>133</sup>

הדרשה עוסקת בכפילות 'חוקתי'-'מצותי'. 'בחוקותי' אינו יכול להיות קיום המצות, שכן מיד אחריו נאמר 'מצותי תשמרו ועשיתם אתם'. לכן מפרש הספרא ש'בחוקותי' מתייחס לעמל בתורה. אך למעשה שלושה פעלים מוזכרים בפסוק, ההליכה בחוקותי, שמירת מצוותי ועשייתן. הק"א מסביר את דרשת הספרא כך, לכאורה אין דרך לדעת איזה מבין שני הפעלים הראשונים – ההליכה בחוקותי ושמירת מצותי – מתייחס לקיום המצוות ואיזה ללימוד התורה. לכן חוזרת התורה ומדגישה, 'ועשיתם אתם' החוזר אל 'מצותי תשמרו' ומבהיר שמדובר בקיום המצוות. למדנו: 'מצותי תשמרו' מורה על קיום המצוות וממילא נתפנה ה'בחוקותי תלכו' לעיסוק בתורה. פירוש זה של הק"א נסמך על רש"י על התורה, המצטט את דרשת הספרא בשינוי לשון קל התומך בהסברו, 'ואלו לא הדר קרא למימר ועשיתם אותם הייתי מפרש הליכה זו בקיום ומעשה המצות'. גם בהסבר זה ישנו קושי,

דמלת "תשמרו" א"כ היא יתרה, כיון דלית לן אלא שני אלו, הלמוד והמעשה. ולזה אמרו<sup>134</sup> שרמו על מין לימוד אחר. וזה שלמוד הא' הוא הלמוד כדי ללמוד לחדוד והוא לדעת. והב' הלמוד כדי לעשות. וקשה לי, שאם זה הלמוד הוא על למוד התורה, ר"ל ללמוד פשטי התורה, הרי כל הלמוד בזה אינו אלא לעשות. ועוד, למה קרא הלמוד הליכה? ולזה נ"ל שיש ב' מיני למוד בתורה, האחד למוד והבנת סודות התורה והחכמה הכמוסה בה, ועל זאת אמר אם בחקתי תלכו, ולפי שבזה הלמוד לעולם לא יושג הסוף והתכלי' בו שכל מה ששיג האדם מזה

<sup>132</sup> ויקרא כז ג.

<sup>133</sup> הדרשה מצוטטת מתוך הנוסח של ק"א ור"א מטעם המובן. קרבן אהרן דעסוי תק"ב רמז ע"ב, תורת כהנים עם עשירית האיפה לבוב תר"ח קמח ע"ב (נוסחאותיהם זהות).

<sup>134</sup> כוונתו לרש"י ולרא"ם שלפי גרסתם הוא מפרש.

עדיין יש בה יותר ויותר... ולז"א בלמוד זה תלכו... והב' הלימוד בפשטי התורה והבנ' הדיני' והמצו' לעשותם כתקנם. ולזה הלמדו קרא שמירה, שהוא שמיר' הדין וההלכה בלב כדי לעשו' אותו, שלא עם הארץ חסיד.

הכפל בפסוק מאפשר לק"א להגדיר שני מיני לימוד, ה'בחוקותי תלכו' שהוא לימוד אינסופי של סודות התורה, שאין בו פרקסיס כלל, מול ה'שמירה בלב' של הדינים וההלכות הנצרכים למעשה המצוות. פירוש זה מציע הק"א לגירסתם של רש"י והרא"ם. אך אם נגרוס כפי גרסת 'ספרינו', 'דגריס כשהוא או' ואת מצותי תשמרו ועשיתם אות', הרי מצו' אמור, אין אנו צריכים לזה'. החילוק בין הסוד לפשט מיותר והק"א מעמיד חילוק אחר, קלאסי יותר. ה'בחוקותי תלכו' הוא עיון התורה על כל צדדיו, 'את מצותי תשמרו' הן שמירה וקיום מצוות הלא תעשה ו'ועשיתם אתם' הן מצוות העשה.

רי"א מביא את גירסתם של רש"י והרא"ם, ומפרש אותה בשונה מהק"א,

ומעתה לפי דברי רש"י, "אם בחוקותי" - בעמל התורה, "ואת מצותי תשמרו" הוא לימוד התורה העולה במקום מעשה, ומאיר לנפשו במקום כל המצות, כגון לימוד רשב"י וחביריו וכיוצא. ועכ"פ כל אחד טועם לפי מעשיו, להאיר לנפשו, שיהיה התורה עצמה מעשה. אמור מעט ועשה הרבה. מעשיו מרובין מחכמתו. וזהו כד"א "ואת משפטי תשמרו" שהוא על משפטי התורה, ואוקי'.

ההליכה בחוקות התורה מתפרשת באמת על עמל התורה, אך השמירה על מצוותיה ועשייתן מתפרשת כלימוד תורה מהסוג עליו דיבר הק"א בהקדמתו. לימוד המכיל בתוכו את המעשה, או בלשונו של רי"א, 'העולה במקום מעשה ומאיר לנפשו במקום כל המצות'. לסוג לימוד זה ישנו גם מודל, כגון לימוד רשב"י וחביריו. אך רי"א מסייג את התמונה הקבוצתית הקלאסית, 'ועכ"פ כל אחד טועם לפי מעשיו להאיר לנפשו, שיהיה התורה עצמה מעשה'. הפרקטיקה הלמדנית יכולה להיות קבוצתית, אך האיכות הטנספורמטיבית של הלימוד כמחליף את המעשה תלויה ב'מעשיו' של כל אחד. ביטוי סתום זה יתפרש בהמשך דבריו של רי"א כיכולת האישית ללמוד תוך כדי הפעלת פרקטיקת ייחודים. כאן עוצר רי"א ומצטט שתי משניות מפרקי אבות, 'אמור מעט ועשה הרבה', ו'מעשיו מרובין מחכמתו', המתפרשים מחדש לפי הסכימה שנבנתה כאן. מעתה אלו שתי הוראות כיצד להגיע לאיזון נכון בין עולם הלימוד ל'מעשה' במובנו התיאורגי.

ממשיך רי"א ומציין הקבלה שישנה בין המצוות ואבריו האדם, 'ועשיתם אותם, הוא קיום המצות נעשה ונשמע, רמ"ח מצות כנגד רמ"ח אברים. דיוקן עליון. והבינהו'. התאמה זו מאפשרת להפוך את לימוד המצוות ל'עשיה'. אז פונה רי"א אל הק"א, 'לשון רבינו בק"א, נ"ל שיש שני מיני לימוד בתורה... הוא מביא את החילוק של הק"א לפי רש"י בין תורת הסוד שעליה נאמר 'תלכו' שאין לה סוף, מול לימוד ההלכה הסופי. ומסתפק בזה. פירושו של הק"א משלים את פירושו שלו. אך חלקו השני של פירושו של הק"א איננו מתאים לפירושו והוא מציע לו אלטרנטיבה,

ומעתה נפרש גירסתינו, יכול אלו המצות קיום המצות כנ"ל, כשהוא או' "ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם" הרי המצות אמורות, כי סגול' המצות בשני דרכים. א' לתקן לבוש הנפש צלם אלהים ברמ"ח מצות, וזה נקרא "תשמרו", בטעם חמר חותם רמ"ח מצות הנעשין שומרים וחותמן לצלם אלהים שומר מצוה, מצוה הנקראת

שמר, בצורה אלהיות, לא ידע דבר רע, כי יזדכך הנפש מכל חלאתי'. ולענין זה ישתלם ג"כ חלקי התורה, העולה כנגד כולם, העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה, בכל מקום מוקטר ומוגש לשמי. ויש עוד בחינה במעשה המצות הנאמר, "מעלה אני כאלו עשיתי", שכל רמ"ח מצות הם רמ"ח אורח נעלמים הצריך לעשות דוגמתו לתתא בעובדא לעורר שורש עליון, ועל זה נאמר "ועשית אותם", כאלו עשיתי כביכול. א"כ הרי מצות אמורות "הא מה אני וכו'". וכן הוא אומר "אם לא תשמעו יכול אלו המצות כענין שאנו אומרים אשרי איש שישמע למצותיך, לו הקשבת למצותי" היינו שכל המצות נותנין עצות, היאך לעבוד את אלהי ישראל. כטעם י"ה פעם ו"ה העולה עצה. ויש לפניך שני דרכים. והבן.<sup>135</sup>

שתי אפשרויות מעלה רי"א לפירוש קיום המצות לפי הדרשה. הראשונה היא העיסוק הטרנספורמטיבי בתורה כקידוד של עבודת המקדש, 'העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה'. השני הוא כביטוי לעבודת הייחודים, 'שכל רמ"ח מצות הם רמ"ח אורח נעלמים הצריך לעשות דוגמתו לתתא בעובדא לעורר שורש עליון'. המצוות עוברות פרסונליזציה והן כמו מנהלות שיחה חיה עם האדם, 'שכל המצות נותנין עצות, היאך לעבוד את אלהי ישראל...'

#### 4.4 עשירית האיפה – סיכום

'עשירית האיפה' נכתב בין תקצ"ה (1835) לת"ר (1840), תקופה בה שהה רי"א ממושכות בהונגריה. זהו פירוש על מדרש ה'תורת כהנים'. המתודה בה השתמש רי"א היא קיצור וביקורת של פירושו של הקרבן אהרן ושילוב הפירוש במוטיבים לוריאניים. המוטיבציה היא מילוי 'צורך נפשו' של רי"א, מוטיבציה עמומה הקושרת את מלאכת הכתיבה לביוגרפיה של רי"א. מובן מסויים של פשר 'צורך נפשו' עשוי לעלות מבירור האתוס הפרשני המוצג בפירוש. רי"א, בעקבות הק"א, תופס את העיסוק בקדשים ובפרט את בירור גירסתם הנכונה של החיבורים, כקידוד של מלאכת הכהנים בבית המקדש. פירוש הדרשות העוסקות בקרבן העולה שווה ערך להקרבת עולה, וכן בקרבנות אחרים. רי"א מזהה את עצמו ככהן הגדול. מטרתו היא מחד העמדת מהדורה חדשה וקלה לעיון של הספרא לזיכוי הרבים, ומאידך תיקון אישי-נפשי, שאת גבולות משמעותו אפשר לשרטט בקירוב. הספר נדפס, לפי השער, בשנת תר"ט 1849,<sup>136</sup> אך למעשה לא הסתיימה מלאכת הדפסתו עד תרי"א 1851, זמן הדפסת ה'פני זקן'.<sup>137</sup> בפרשיה זו אעסוק בפרק הבא.

<sup>135</sup> עשה"א קמח ע"ד.

<sup>136</sup> יתכן שיש לקשור את פרשת הדפסתו המאוחרת עם הדפסת ה'עזרת כהנים' על פרשת ויקרא שבספרא, בוילנה תר"ה, כאשר היה עשה"א כבר כתוב אך טרם נדפס. ה'עזרת כהנים' כולל את ברייתא דרבי ישמעאל ופרשת ויקרא ולפחות לפי הצהרת הכוונות הכתובה ב'פרטקסט' שלו נועד גם הוא לקצר את ה'קרבן אהרן' ולחלקו לחלק של ביאור קצר ולחלק של פילפול ארוך, 'תרתי אני בלבי, מדוע היתה זאת, אשר ימים רבים לישראל, אשר הספר הנכבד היה מונח בקרן זוית, אין דורש ואין מבקש, ואין שוקד על דלתותיו, הלא ממנו תוצאות חיים. וארא והנה אך מפאת עומק המושג היה נסיבה, כי נשנו הלכותיו בלשון קצרה כדרך תנאים הראשונים, והרב קרבן אהרן ז"ל, אף כי העמיק הרחיב בביאורו לפתח תעלומותיו, בכל זאת לאשר היו לאחדים בידו... השיבוני רעיני, מדוע אתה הוזה בחיק העצלות, ועד אן תחכה, להיות המלאכה נעשית על ידי אחרים, הלא תעשהו אתה לבדך, שים קסת הסופר במתניך ועשה כאשר עם לבבך, אולי ייטב בעיני ה' ויגולגל זכות הרבים על ידיך...' ניתן לשער את רגשותיו של רי"א

רי"א נעשה 'בן בינה' בשנת תר"ו 1846 ומיד התחיל בהדפסת ספריו. ראשון להם 'קונטרס מצות העמר' ולאחריו 'דרך אמונה' ו'עשירית האיפה'. הדפסת עשירית האיפה לוותה בתכנון של הדפסת 'קונטרס מותר עשירית האיפה', כמצוין בעמוד האחרון של הספר. קונטרס שנדפס מאוחר יותר בתוך 'נדבת פי'. בין תר"ט 1849 ותר"א 1851 כתב והדפיס רי"א את 'פני זקן' על ירושלמי שקלים. זהו הספר הראשון שנדפס מיד עם תום כתיבתו ואולי יש לומר – נכתב על מנת להידפס מיד. זהו חיבור פולמוסי, המתמודד עם הגהות הגר"א למסכת זו מבקש להוכיח בעזרת שקלא וטריא למדני שהגאון טעה בהגהותיו. לכן, לפני שניגש לסקירת הספר עצמו, יש להקדים ולסקור את דרכו של הגאון בהגהותיו.

### 5.1 הגהות הגר"א – סקירת מחקר

דרכו של הגר"א בלימודו היתה להגיה הגהות נמרצות ונועזות את הטקסט הנלמד. רבים עסקו בשאלות הביבליוגרפיות העולות מן ההגהות הללו – אילו ספרים ומהדורות עמדו מול הגר"א, על פי מה הגיה ומהי תרומתן הלמדנית של הגהותיו להבנת הסוגיה.<sup>138</sup> כמה חוקרים גם עסקו בשאלות של פרשנות צמודה המאפשרת ביקורת 'גבוהה' יותר – מה היתה מטרתו של הגר"א בהגהותיו ואף איזה סוג תודעה עצמית משקפות הגהות אלו.<sup>139</sup>

כשראה שקדמו אחר, בעודספרו כבר מוכן לדפוס. ולא דק פינקלשטיין, א"א פינקלשטיין, ספרא דבי רב, ניו יורק תשמ"ט כרך א' עמ' 14, שכתב, 'הוא [רי"א] לא ידע, כנראה, כי כבר קדמו בחיבור פירוש קצר בעל "עזרת כהנים"'. שכן גם אם ידע ככל הנראה כבר לא היה לו מה לעשות בנדון.

<sup>137</sup> בהקדמת הפנ"ז מפרט רי"א את חיבוריו האחרונים שבכתב יד ובדפוס, אך הפעם הוא כולל ברשימה רק את חיבוריו הגדולים, ומוסיף לה פירוט כיצד כל אחד מן החיבורים נובע מחלק אחר מנשמתו. הפרט החשוב לעניין תיארוך הכתיבה הוא תיאורו את החיבור 'עשירית האיפה', 'זכני השם לגמור ההדפסה ולפשטו בכל גבול ישראל'. מלמד שההקדמה נכתבה לפני תום הדפסת 'עשירית האיפה'. ההקדמה נכתבה בבירור אחרי חיבור הפירוש עצמו, המתואר כחיבור שכבר חובר 'וחברתי חבורי זה פני זקן...'. (שם) ושמלאכתו נגמרה בכ"ה שבט תרי"א 1851. אם כן יש להניח אחת משתיים. או שמלאכת הדפסת עשירית האיפה לא נסתיימה במשך שנתיים, עד תרי"א 1851 ובינתיים פנה רי"א לחבר את הפנ"ז על שקלים. או שהפנ"ז נכתב בין תר"ח 1848 (שנת הדפסת קונטרס מצות העומר, בו עדיין לא היה מתוכנן הפנ"ז על שקלים) לתר"ט 1849. בתר"ט 1849 נכתבה ההקדמה והקולופון נוסף רק בתרי"א 1851 עם ההדפסה. הקולופונים של רי"א נכתבים עם סיום הכתיבה ולכן האפשרות השניה אינה סבירה. ויש לאחר את סיום הדפסת עשה"א עד תרי"א 1851, למרות מה שכתוב בשער. אולי משום כך לפחות חלק מן העותקים שנותרו מעשירית האיפה והפני זקן כרוכים ביחד, כך בעותק שנסרק באתר hebrewbooks, וכן בעותק שנמכר במכירה פומבית של בית המכירות 'קדם' בשנת 2009.

<sup>138</sup> מ' עסיס, להגהות הגר"א על מסכת שקלים, תרביץ נג, א (תשמד) 97-115. י"ה פרנקל, על הטופס המקורי של הגהות הגר"א לתלמוד ירושלמי זרעים, בתוך: מ' חלמיש, י' ריבלין ור' שוח"ט (עורכים), הגר"א ובית מדרשו, רמת גן תשס"ג. 61-29. ע' אטקס, יחיד בדורו: הגאון מוילנה, דמות ודימוי, ירושלים תשנ"ח. עמ' 79.

<sup>139</sup> הרב ש' גורן, הירושלמי והגר"א, ירושלים תשנ"א. מ"צ פוקס, הגהות הגר"א למדרשי הלכה כיסוד לתפיסת עולמו הרוחני, סידרא טו (תשנ"ט) 111-117.

הגר"א הגיה בקצרה ופעמים רבות בצורה סתומה, בבחינת 'דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרן בכתב'.<sup>140</sup> לפני רי"א כבר עמדו שני פירושים מתלמידיו של הגר"א המתייחסים אל נוסח שקלים עם הגהות הגר"א כ'נוסח פנים' – 'תקלין חרתי' ו'משנת אליהו' לר' ישראל משקלוב המבארים את הגהותיו, או ליתר דיוק – את המסכת המוגהת על פי הגהותיו.<sup>141</sup>

עסיס הוא היחיד מבין החוקרים שניסה לתת מענה לשאלות המתודה והמוטיבציה של הגר"א ושל רי"א. הוא התעניין בהגהות הגר"א מצד תפקידן בפירוש הגמרא, והשאלה שהעסיקה אותו היא היכן הן עוזרות לפרש את הירושלמי באופן נכון לפי הסטנדרטים המחקריים העדכניים ביותר של מחקר התלמוד הירושלמי.<sup>142</sup> עסיס טען שהגהותיו של הגר"א 'נובעות מעיונו ומהכרעותיו הלשוניות, הפרשניות וההלכתיות'. יש לפקפק לכל הפחות במונח האחרון בו השתמש עסיס, שכן ספורות הן ההגהות שעשויות להוביל לפסיקת הלכה שונה, כפי שעולה מהשוואת הערותיו של הגר"א על השו"ע עם הגהותיו לשקלים ולסדר זרעים.<sup>143</sup> בכל אופן הגר"א לא הגיה על פי כתבי יד אלא מסברתו הישרה, כפי שהודו אף תלמידיו.<sup>144</sup> פוקס אף שיכלל את האבחנה הזו לכדי ניסוח אידיאולוגי,

ואם איני בא לחדש שאכן היו לגר"א כתבי יד, באתי להדגיש הדגשה חזקה הפוכה. אפילו אם היו בפני הגר"א כתבי יד מרובים של מדרשי הלכה ואפילו היו קוראים כולם פה אחד נוסח מסוים שלא היה נראה לגאון, היה מסרב לקבלו וודאי היה מגיה את כולם כאחד ... לפנינו הגישה הפילולוגית המבוססת על *divinatio*, היינו השראה. הפילולוג, מכוח היכרותו העמוקה בדרכי הניסוח של הטקסט, מתקן אותו במקום שנראה לו משובש

<sup>140</sup> ב' לנדוי, הגאון החסיד מוילנא : זה ספר תולדות רבינו אליהו זצ"ל, הוא הגר"א. דרך חייו ופעלו לדורו ולדורות, ירושלים תשכ"ה. עמ' רצ"ג. ור' בהקדמה למאמרו של י' הלוי פרנקל (לעיל הע' 139).

<sup>141</sup> נדפס לראשונה בשנת תקע"ב 1812, תלמוד ירושלמי מסכת שקלים עם פירוש תקלין חרתי, מינסק תקע"ב.

<sup>142</sup> גם לגר"א וגם לרי"א היה נוסח משובש של ירושלמי שקלים שהשתלשל מן הנוסח המעורב של דפוס ונציה, בו שולבו נו"א ונו"ב של שקלים ליצירת נוסח מעורב ולעתים חסר פשר (על מושגים אלו ר' י' זוסמן, מסורת לימוד ומסורת נוסח של התלמוד הירושלמי, בתוך: ש' ראם (מלביה"ד), מחקרים בספרות התלמודית – יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים תשמ"ג. עמ' 76-12). כל מפרשי ירושלמי שקלים שאחרי הדפוס עמדו מול נוסח זה וניסו להתמודד עמו. מובן שרק חזרה אל נוסחיהם המקוריים של נו"א ושל נו"ב יכולה לפתור את בעיות הנוסח הרבות שנוצרו ולסייע בפירוש נכון של הטקסט. אך סקירה של פירושיהם של רי"א ושל הגר"א על פי הקריטריון של קליעה אל נוסח הירושלמי הראשוני המצוי בדינו כיום, כמו היו יכולים לדעת את הירושלמי, 'מהמקום ממנו הירושלמי יודע', אינה עוזרת להבין את פועלם. למעשה, העובדה שהטקסט משובש ואין לו משמעות אחת דווקא עשויה לעזור לבודד את מקורותיו וחדשנותם של הפרשנים, שכן אין לבדוק את 'צדקתם' המוחלטת אלא את זו היחסית, יש לשאול האם העניקו פשר קוהרנטי ויציב לטקסט המשובש אם לאו. במובן זה, אם יגיה הגר"א הגהה הקולעת לגירסה הגלויה לפנינו באחד מכתבי היד של ירושלמי שקלים נו"א שהתגלו בגניזה הקהירית או בציטוטים שבספר 'הזהירה' או מגירסאות נו"ב שהתגלו מחסידי אשכנז, לא תהיה הגהה זו 'טובה' יותר מהגהה שאיננה קולעת למובן זה. יש לשפוט את ההגהות והפירושים רק לפי יכולתם לפתור קשיים בטקסט. באמצעות בדיקה כזו ניתן יהיה לחשוף את דרכו המתודית של הגר"א בפתרון סתומות בטקסט התלמודי.

<sup>143</sup> הירושלמי והגר"א, לעיל הע' 140, עמ' 7-6.

<sup>144</sup> כפי שהוכיח ש' ליברמן, תוספת ראשונים ג, ירושלים תרצ"ט. מבוא עמ' v ושל א כפי שסבר מ' פוגלמאן, בהרב י"ל מימון (עורך), ספר הגר"א, ירושלים תשי"ד. כך ב עמ' קט. שטעה בדבריו ש' צוקרמאנדל שלא חתך דברים בהקדמתו לתוספתא שלו. וזו לשונו של ליברמן 'ולא דק ח' צוקרמאנדל... כי המעיין שם יראה בעליל את ההפך הגמור, שלרבינו לא היה שום כתי"י, והוא הוסיף ע"פ הפסיקות בר"ש בלי תוספת וחסרון'. וכך הוכיח גם הר"ש גורן, הירושלמי והגר"א, לעיל הע' 139. עמ' 7 ור' גם י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי - הגהות ומגיהים, רמת גן תשס"ה. עמ' 416-414. ור' שם הע' 122.



ואין העדים לנוסח הטקסט יכולים להושיע... ברם לרוב תיקוני הגר"א מן הסוג הזה אין שום סיכוי להיות מקוריים<sup>145</sup> וכולם באים לישר עניין של תוכן הנראה לו יותר מאשר הניסוח שעמד לרשותו בדפוסים, ולא דווקא מגישה של ניסוח מקורי יותר.<sup>146</sup>

למעשה משקפות הגהותיו של הגאון תפיסת טקסט זהה לזו המשתקפת בביאורו לשולחן ערוך. בביאור זה, גולת הכותרת של יצירתו ההלכתית, החזיר הגאון את הגמרא למעמד הטקסט הסמכותי. כפי שניסח זאת ר' חיים מוולוז'ין, 'וצדיקים ילכו ביושר דרכם להיות עיקר הוראתם מן הש"ס, ולימוד השו"ע הוא להיות להם למזכרת, לזכור הדינים'.<sup>147</sup> הגאון עבר על ההלכות, זיהה את מקורן בסוגיות הגמרא הרלוונטיות, הפנה אל הגמרא וכך 'נעץ' את ההלכה במקור המוקדם ו'כלל' אותה בו. השלחן ערוך כמו איבד את מעמדו הקאנוני, הגמרא תפסה שוב את בכורתה והשו"ע נהפך ל'מזכרת, לזכור הדינים' בלבד. המלאכה פשוטה כשמדובר בהלכה המשתלשלת מן הגמרא באופן טבעי, במקרים אלו כתב הגר"א הפניה

<sup>145</sup> במונח 'מקוריים' כוונתו של פוקס – 'מעידים על גירסה אפשרית מוקדמת' ולא 'מועתיקים מכ"י ישן' שהרי גם פוקס מזכיר את העובדה שכתבי יד ישנים לא היו בידו.

<sup>146</sup> אבחנתו של פוקס נאה, אך המשך הניתוח לוקה בחסר. פוקס מתאר את מפעל ההגהה של הגר"א על רקע תקופתו. הוא מוצא תואם היסטורי בין 'שקיעת שמשו' של הגר"א בשנות התשעים של המאה ה"ח לבין 'זריחת שמשו' של צונץ, שנולד באותו עשור. פוקס טוען שזמננו, המתחיל על פי דבריו בתחילת המאה ה"ט, מאופיין בירידה בסמכות הסברה ובהכרה מסויימת במוגבלות הראציו של בני אדם ולעומת מגמה זו אפשר לראות את הגהותיו התדירות של הגר"א כהכרה בכח הסברה האנושי הגובר על כח הטקסט. הגהותיו של הגר"א יוצרות נוסח טקסט חדש ומעשה יצירתי זה מנוגד, לדברי פוקס, לרוח האקדמית השורה על מדעי היהדות מאז ועד עתה. בנקודה זו נשען פוקס על הזיהוי הפילוסופי המודרני שבין 'טקסט' לבין 'גוף' ויוצר משוואה בין יחסו של הגר"א אל הגוף ויחסו אל הטקסט לבין יחסם של החסידים לגוף ויחסם אל הטקסט, תוך שימוש בשפה הקבלית עליה היו אמונים שני הצדדים. הגר"א שלל את הגוף (במיעוט שינה ואכילה, לדבריו) כפי ששלל את הטקסט. פסימיות כזו מוצא פוקס גם בשיטתו הקבלית של הגר"א, על פיה בירורי הניצוצות מתוך העולם הנפסד אינן מעלות ומקדשות את העולם (קרי – את הטקסט) אלא משאירות אותו במצבו הירוד. הניצוצות מתבררים מתוך העולם אל עולם האמת והעולם הזה איננו נשכר מאומה. לעומת תמונה זו עומדת התמונה החסידית, על פיה יש לקדש את הניצוצות בתוך הקליפות עצמן על ידי אכילה ושתייה, תפילה בנענועים ועוד. אופטימיות שכזו ביחס ליכולת להעלות את העולם (קרי – הטקסט) לגבהי מרומים, מובילה גם לאופטימיות בהערכת הטקסט. ע"פ פוקס מגיה גדול כמו הגר"א לא יכול היה לצמוח מתוך העולם החסיד. הגהותיו של הגר"א משלימות את שיטתו הקבלית לכדי קומה שלימה שלמדנות וקבלה משמשים בה כאחד. הצעתו של פוקס היא ככל הנראה השיטה המעמיקה והמקיפה ביותר שהוצעה עד עתה להתמודדות עם הגהות הגר"א, אך יש בה כמה בעיות בסיסיות. גם אם נקבל את המהלך המפותל של פוקס עד למשמעותו הקבלית של היחס לטקסט, נמצא חריקה בשלב האחרון. אם בירור הניצוצות מן העולם הזה לא ישפר אותו ולא יקדש אותו, ואם העולם הזה והטקסט חד הם, הרי שאין כל צורך לתקן את הטקסט עצמו, שהרי גם טקסט מתוקן לא יתקדש. ניתן ללמוד את הטקסט הזה ולתקנו תוך כדי לימוד, ניתן להעלות מתוכו ניצוצות קדושה, אך ללא השפעה על הטקסט עצמו וודאי לא מתוך נסיון להגיהו שהרי מטרת ההגהה היא 'תיקון' הקיים. ולהיפך לגבי השיטה החסידית שהציג פוקס, אופטימיות ביחס לאפשרות לתקן את העולם ולהעלות ניצוצות מעבודת הגוף משמעה נתינת אומון ביכולת להגיה ו'לתקן' את הטקסט. אינני טוען שההצבעה על הפסימיות שבשיטתו הקבלית של הגר"א ועל האופטימיות שבשיטה החסידית הן שגויות, על אף שהאופטימיות החסידית, כידוע, אכן איננה הכרח. הבעיה היא שגם אם היינו מקבלים את ההנחה שיש קשר בין התמונה הקבלית לבין נגזרותיה הלמדניות, היה ההיקש שגוי. בעיה שניה, יסודית יותר, קשורה בעצם ההישענות על הזיהוי המודרני בין טקסט וגוף. פוקס מחבר בין שתי תופעות בנות תקופה אחת בעזרת פרספקטיבה שתיווצר מאתיים שנה מאוחר יותר בנסיון להפוך הנחת עבודה מודרנית לרקע אינטואיטיבי. לכך נוסף השימוש במושג הרומנטי – האנכרוניסטי בהקשר זה – zeitgeist והזיהוי הלא דווקא מדויק – שמקורו בראשוני

המשכילים – בין הגר"א לבין ראשית ההשכלה.

<sup>147</sup> מתוך ההקדמה לביאור הגר"א לשו"ע.

פשוטה. מלאכתו הפכה יצירתית יותר ווירטואוזית יותר בהלכות שמקורן הוא מנהגי ימי הביניים, שאין להם מקור מובהק בגמרא.

בזכות הטוטאליות של ידיעותיו יכול היה הגר"א גם להצביע על הלכות שנשתרבו להן סתם כך, ללא מקור בגמרא. אז סימן הגר"א 'ט"ס' – טעות סופר. הגר"א ניפה את המוץ כדי להשאיר את התבן, ואת התבן נעץ במקורות חז"ל. המאוחר נכלל במוקדם וחוזר חלילה, עד שניתן להסתפק בסופו של התהליך הפרשני במוקדם ביותר המכיל בתוכו בצורה גרעינית את כל ההשתלשלויות העתידיות כולן.<sup>148</sup> סופו של התהליך היה במעמד סיום גדול, שערך הגאון בסוף ימיו,

בשעה שסיים פירושו על שיר השירים... והוא בדיח דעתיה, ושמה בשמחת תורתו הקדושה. ויקרא למחתונת הגאון הרב דסערהייא (Seirijai) ז"ל ולבנו הגדול הרב המפורסם מוהרי"ל ז"ל. וצוה לסגור חדרו. והחלונות סוגרו ביום. והדליקו נרות הרבה. וכאשר סיים פירושו נשא עיניו למרום בדבקות עצומה בברכה והודאה לשמו הגדול ית"ש שזיכהו להשגת אור כל התורה. בפנימיותה וחוצותיה. ...אחר כך אמר כי ברוך השם כל התורה כולה שניתנה בסיני ידעה לתכליתה. וכל הנביאים וכתובים והמשניות ותורה שבע"פ היאך גנוזים בה. ולא נשאר לו שום ספק באיזה הלכה וסוגיה בכל התורה לעת זקנותו. וידע כל תושבע"פ וכל הפוסקים עד האחרונים שעל השו"ע, וברם, והגיה אורות מאופל השיבושים, ועשאן כסולת נקיה מהפסולת... והגיהם בראיות ברורות כשמש.<sup>149</sup>

מפעלו הלאומי המונומנטלי של הגאון נסתיים בהצלחה, בסופה של המאה הי"ח ידע הגאון את התורה כולה, על כל הסודות החבויים בה. וחשוב יותר, ידע לזהות את כל המיותר בה.

באופן שכזה נוצרו גם הגהותיו לש"ס. הגאון החזיק בראשו את כל המקורות כולם, 'טחן וברר וסילת' מתוכם את התבן וכך בחר את נוסחת הגמרא הנכונה, עיצב, עיבד ושינה אותה, ולמעשה כתב אותה מחדש. כפי שראה הגאון בעיני רוחו הלכה 'טהורה', ואת ההלכה שבספר ביקש לזקק עד שתתאים לזו שבעיני רוחו, כך ראה הגאון בעיני רוחו גם טקסט 'טהור', ששובש במהלך הדורות עד שהגיע למצבו הנוכחי בספר הפגום. מטרתו של הגר"א היתה לתקן את הטקסט שבספר ולהביאו בחזרה אל מצבו הראשוני כפי שהוא משתקף ב'עד נוסח' יחיד – בראשו של הגר"א. עתה מתברר שורש הגדרתו של פוקס. הגר"א הגיה את הטקסט התלמודי ex divinitio, מתוך השראה, אך לא מתוך חוויה אקסטטית אלא מתוך השוואה מתונה בין הגירסה הנדפסת לבין זו שבראשו.<sup>150</sup>

<sup>148</sup> תיאור זה מבוסס על עבודתו של כהנא, מפראג לפרשבורג, עמ' 131-89.

<sup>149</sup> ר"י משקלוב, פאת השולחן, צפת תקצ"ו. הקדמה.

<sup>150</sup> התייחסות מפורטת יותר להקשרן הביוגרפי של ההגהות ישנה בספרו העתיד לראות אור של אליהו שטרן, E.E. Stern, The Genius: Elijah of Vilna and the Making of Modern Judaism, [In Print]. אני מבקש להודות בהזדמנות זו לפרופ' שטרן שהרשה לי לעיין בספרו ולצטט ממנו בטרם ראה אור. בהקשר זה ר' גם E. E. Stern, Genius and demographics in

הפנ"ז על מסכת שקלים נכתב בין תר"ט 1849 לתרי"א 1851. מלאכת הכתיבה הסתיימה ביום הולדתו של רי"א, כ"ה בשבט תרי"א 1851, ומכאן שהוא נדפס בין סוף שבט לסוף אלול של אותה שנה, לפני השלמת הדפסת 'עשירית האיפה'. בהקדמתו מתמודד רי"א עם הרגע הביו-ביבליוגרפי המדויק בו נכתב הפנ"ז,

...וזה כל שעשע נפשי, משורשת בשורש נפשי מיום הולדי לעיין באור ורזי תורה, ללמוד וללמד לשמור ולעשות. וחברתי בחלק זה חברי **אוצר החיים** על תרי"ג מצות. דרושים נוראים מנועם יקוק על כל מצוה ומצוה כפי ערך השגתי העניה.

רי"א החל לעבוד על 'אוצר החיים' בשנת תר"ב 1842. הוא עבד עליו באופן רצוף עד ר"ח שבט תר"ז 1847.<sup>151</sup> שם שילב רי"א קטע אחד מ'ימי חורפו'.<sup>152</sup> הדרשה הבאה ב'אוצר החיים' מתוארכת לתרי"ב 1852.<sup>153</sup> ישנה הפסקה של חמש שנים בעבודה על אוצה"ח, במהלכן עבד על הפנ"ז.<sup>154</sup> לפי לשון ההקדמה לפנ"ז חלק נפשו של רי"א, המוביל אותו מיום היוולדו 'לעיין באור ורזי התורה' הוא שגרם לו לחבר את 'אוצר החיים'. אך, ממשיך רי"א,

ובאמת א"א לנשמה בלתי גוף. וא"א לחיות תמיד ביין הטוב והערב מבלי הושם לו לחם רב ובשר שמן, פשטי התורה. כלה הכלולה מעוטרת ומוכללת מהר סיני בתרי"ג מצות. והוא אור עולם להשביע נפש כל חי בעלמא אריכא, במזון הנשמה. ויגעתי בתורה בכל כחי, ואמרתי לנפשי האי עבדא דנהים כריסא לא שוה. במה יתרצה לאדוניו אם לא במצו' לזכו' לדורות. וחברתי חיבורי **עשירית האיפה** על הספרא לזכות הרבים בלמודו, שהוא מהשאלות ששואלין בעלמא עלאה. יזכיני השם לגמור ההדפסה ולפשטו בכל גבול ישראל.

אם אוצה"ח נכתב מחלק נפשו של רי"א השייך לרזי התורה, עשה"א נכתב כדי לספק לנשמה 'לחם רב ובשר שמן' – פשטי התורה. הדימוי הסימטרי הוא דימוי חדש. קודם לכם לא הזכיר רי"א חלוקה מפורשת כזו, לפיה מיועד עשה"א לענות על צורך נפשי משלים לאוצה"ח. הסיבה לכך פשוטה – כשכתב רי"א את עשה"א לא היה עדיין אוצה"ח קיים. ממילא מתברר

---

modern Jewish history, Jewish Quarterly Review 101,3 (2011) 347-382.; A. Morgenstern, The Gaon of Vilna and His Messianic Vision, Jerusalem 1992 pp. 307-344.

<sup>151</sup> ויקרא רמג: סיימתי מצות המוספין בר"ח שבט שנת **מוספי ימי הרצון** לפ"ק [=תר"ז]

<sup>152</sup> ויקרא רנא: **והמשכילים** יזהירו כזוהר הרקיע זי"ן חשוון שנת **חדש ימינו כקדם** [=תקצ"ב]. יתכן שתיארוך דרשה זו דורש עבודה נוספת שכן בדרך כלל כאשר משלב רי"א דרשה ישנה בתוך הרצף החדש הוא מודיע על כך בסגנון 'ועוד מה שכתבתי בימי חורפי'.

<sup>153</sup> ויקרא רנד. סיימתי זה הענין בחשוון שנת **יקוק שופר - וברוך שם כבודו** [=תרי"ב]. כל החישוב מובא בפירוט רב לעיל הע' 80 ובהערות העוקבות לה.

<sup>154</sup> הוכחה נוספת לכך היא שהציטוטים של אוצה"ח בפנ"ז הם רק מן החלקים שלפני ויקרא רנא ע"ב. פנ"ז י"ד ע"א ש' 12 'והארכנו בזה בחיבורי אוצר חיים על תרי"ג מצות', המתייחס אל הדרשה שנדפסה בסופו של דבר בחומש ויקרא דף רכו ע"א, לפי התארוך הסמוך לה היא נכתבה סביב כסלו שנת תר"ז. חדשים ספורים לפני שעצר רי"א את עבודתו. וכן כא ט"ב ש' 27 'וכמו שביארנו הטעם בספרי אוצר החיים על המצות בדרוש שמן המשחה' שנדפס בסופו של דבר בחומש שמות רסד ע"א ומתוארך לכסלו תר"ג.

שמיקומן של היצירות לפי הסימטריה של צרכי הנפש מתייחס לגמר מלאכתן, היינו להדפסתן. הנשמה מובלת אל עבר תיקונה בעזרת כתיבת והדפסת החיבורים הללו.

משהושלמה הסימטריה התפנה רי"א לכתוב את הפנ"ז. אחרי שהועיד את שני החיבורים להזנת שני חלקי הנשמה עובר רי"א לדוות על סיבת חיבור הפנ"ז,

וחברתי חיבורי זה פני זקן מיוסד לחבב דברי חכמים. לתקן שאין בהן לא חסר ולא יתר. ומזה חברתי על המשנה ועל הירושלמי. כמאמר חז"ל בברכות ירושלמי, חמורים דברי זקנים מדברי נביאים, וכמו שבארנו שם פרושו. ולכן קראתי שמו פני זקן, להדר פני שבעים ושנים זקן. ועוד שמספר פני זקן כמספר שמי יברך אדני. וזה יצא ראשונה ירושלמי שקלים. לרוות נפש שוקקה. כל ההוגה בה ימצא טעם בעלמא אריכא.

הפנ"ז על המשנה כבר היה כתוב בתר"ח 1848, אך על הירושלמי לא.<sup>155</sup> בעת הדפסת הפנ"ז בשנת תרי"א 1851, כתוב כבר החיבור על שקלים ירושלמי ועל ברכות ירושלמי.<sup>156</sup> אם כן בין תר"ח 1848 ותרי"א 1851 פונה רי"א לפרש את מסכת שקלים. מטרת החיבור, על פי רי"א, 'לחבב דברי חכמים. לתקן שאין בהן לא חסר ולא יתר'. כלומר, להוכיח את נכונותה המוחלטת של גירסת הטקסט הנתונה. לכאורה נראה שאחרי שסיים לכתוב את הספרים הנצרכים לחלקי הנשמה מצד הנגלה ומצד הנסתר שב רי"א אל הטקסט כדי להוכיח את נכונותו, בדומה לשיבתו של הגר"א אל התלמוד. אך למעשה אין כאן 'שיבה' תמימה, אלא תגובה לסכנה לשלמותו של הטקסט.

כסיוע למוטיבציה של רי"א לכתוב את פירושו הוא מפנה לפירושו לברכות. פירושו של רי"א לברכות איננו בידינו, אך די בעיון בירושלמי עצמו כדי לסמן את האזור עליו מדבר רי"א.

רבי חנניה בריה דר' אדא בשם ר' תנחום בר' חייא, חמורים דברי זקנים מדברי נביאים, דכת' "אל תטיפו יטיפון לא יטיפו לאלה לא יסג כלימות". וכתב "אטיפ לך לין ולשכר". נביא וזקן למה הן דומין למלך ששולח שני פלמטריין [=דיפלומטים] שלו למדינה, על אחד מהן כתב אם אינו מראה לכם חותם שלי וסמנטירין [=טבעת חותם] שלי אל תאמינו לו, ועל אחד מהן כתב אע"פ שאינו מראה לכם חותם שלי האמינוהו בלא חותם וסמנטירין. כך בנביא כת' "ונתן אליך אות או מופת", ברם הכא "על פי התורה אשר יורוך".<sup>157</sup>

רבי חנניה טוען שדברי זקנים עדיפים על דברי הנביאים. הוא לומד זאת משני פסוקים ממיכה, העוסקים בנביאי השקר ובאיסור על התנבאותם.<sup>158</sup> ההבדל בין הנביא והזקן הוא שהנביא צריך חותם וסמנטירין כדי שיאמינו לו, ואילו הזקן אינו

<sup>155</sup> כמפורש בשער של 'קונטרס מצות העמר'.

<sup>156</sup> 'וכמו שבארנו שם פרושו' (לשון הקדמת הפנ"ז) וחבל על דאבדין. וכן לפי עדותו של ר' אליעזר צבי ספרין, בנו של רי"א, בהקדמתו ל'זוהר ח', 'וכן יש תחת ידי כתב ידו הקדושה שחיבור על שולחן ערוך אורח חיים וגם פירושים על כמה מסכתות ירושלמי זרעים וכן הגהות על ש"ס בבלי וירושלמי והגהות על תיקוני זוהר'.

<sup>157</sup> יר' ברכות פ"א ה"ג, 8/28-36 במהד' האקדמיה.

<sup>158</sup> מיכה ב' ו, ב יא.

זקן להם. ההוכחה היא מן הפסוקים בבמדבר יג, הנביא צריך להביא אות ומופת ואילו הזקן אינו צריך, שכן נאמר שיש לבצע את 'התורה אשר יורוך' ללא שאלות וחקירות. רי"א מפנה לפירושו – שאיננו בדינו – וחותם, 'ולכן קראתי שמו פני זקן, להדר פני שבעים ושנים זקן'. מטרת החיבור היא 'הידור' פני שבעים ושנים הזקנים המחזיקים במסורת התורה, או, כפי שהובא בפתיחת דבריו, 'לחבב דברי חכמים. לתקן שאין בהן לא חסר ולא יתר'. על אף שהפירוש איננו בדינו ניתן לשער שהוא מנגיד בו את ה'זקנים' המחזיקים במסורת התורה שאת פניהם יש להדר, אל 'נביאים' כלשהם, שזהותם – או ליתר דיוק זהותו – תיחשף רק בסוף ההקדמה.

הסכנה לשלמות הטקסט באה לידי ביטוי בהסבר שהוא קרא לחיבור 'פני זקן' כדי 'להדר פני שבעים ושנים זקן'. זהו ציטוט מן האגדה על תלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקן והכניסם לבתים נפרדים ודרש מכל אחד מהם בנפרד שיתרגם את התורה ליוונית. אז 'נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה והסכימו כולם לדעת אחת'.<sup>159</sup> אותה תחושה אקוטית, שהתורה צריכה להיתרגם אך היא עשויה להיתרגם שלא כהלכה, מלווה גם את רי"א. הוא מבקש 'להדר פני שבעים ושנים זקן' בעזרת פירושו, וכוונתו לפאר את מעשיהם של הזקנים, אך במידה מסוימת גם לחזור על מעשיהם, מעשה 'זקן' ולא מעשה 'נביא'. ולזכות כמוהם שהקב"ה יתן בלבו עצה לכך. הסכנה ל'תרגומה' הלא מהימן של התורה ולשינויה איננה אמורפית. זוהי סכנה הנשקפת מדמות פרסונלית, סכנה עליה הוא מדווח בסופה של ההקדמה,

ואל יחשדני הרואה שיצאתי בכאן ללחום את רבינו חלילה חלילה. מה לעני כמותי להלך נגד הצוררים בצרור החיים ובפרט על איש שלא עמד מימות הרמב"ם, לב מבעית בשני תלמודי' כמותו והיו שגורין על פיו ולא הלך ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין. וחלילה לנו מאיזה כוונה בלתי רצויה. ומובטחני שחבירי ידונוני לזכות ולחסד. דברי נפש עלובה **יצחק יהודה יחיאל** מקמרנא.

כנותה של העמדה הדיאלקטית שמציג רי"א כנגד הגר"א ניכרת מבעד למלים המעריצות. מטרתו של החיבור איננה זילזול בכבודו של הגאון אלא מאבק על הטקסט.

ידיעות רבות על הגר"א מהולות באגדות הגיוגרפיות הסתובבו במזרח אירופה באותן שנים, אין ידיעותינו היום על הגר"א כידיעותיו האפשריות של רי"א ועדיין דומה שאת מקור דימויו של רי"א על אודות הגאון אפשר למצוא בעזרת ארמזים ספרותיים המצויים בהקדמתו. מקור זה הוא ה'פרטקטסטים' של מסכת שקלים עם הגהות הגר"א ופירוש 'תקלין חרתי' לר' ישראל משקלוב.<sup>160</sup> בפתיחת הסכמתו של ר' חיים מוולאזין למהדורה זו מספיד ר' חיים את הגר"א כך,

<sup>159</sup> מגילה ט ע"א.

<sup>160</sup> על אף שמהדורה זו היתה הבסיס לעבודתו של רי"א צדק עסיס כשציין שנוסח הפנים של רי"א הוא נוסח שקלים שנדפס בדיהנפורט תקע"ז, ולא נוסח הפנים של הת"ח. עסיס, להגהות הגר"א על מסכת שקלים, לעיל הע' 139. דבר המוכח למעלה מכל ספק, שכן גם הסוגריים המרובים שבמהדורה זו והערות העורך נכנסו אל נוסח הפנים של הפנ"ז. אף על פי כן ניכר שפירושו של רי"א איננו מתייחס אל התוספות והסוגריים שבדפוס דיהנפורט. הבדל שכזה יכול להיווצר גם אם נוסח הפנים של הפנ"ז לא הובא על ידי רי"א לבית הדפוס. יתכן שרי"א ביקש מן המדפיס להדפיס את נוסח הפנים וזה העתיקו מן המהדורה שהיתה לפניו – מהדורת דיהנפורט תקע"ז.

לבי יהגה אימה, אי' סופר כל אותיות שבתורה שבע"פ ואי' שוקל לשקול במאזני שכל הקודש ולהכריע בין הגרסאות ולהגיה מאופל השבושים כל חסר ויתיר וחלוף.

דבריו של ר"א בפתיחת הקדמתו, שחיבורו נועד 'לחבב דברי חכמים. לתקן שאין בהן לא חסר ולא יתר', מהווים תשובה טקסטואלית מדויקת לתיאור זה. ממשיך ר' חיים,

אחד הי' האדם הגדול... **מרנא ורבנא אלי' נ"ע מוילנא** אשר ברוב שקידתו ועוצם עיונו בתורת ה' לשמה זכה להיות מאירים לו כל דברי התנאים ואמוראים אשר בש"ס בבלי וירושלמי ומכילת' וספרא וספרי ותוספות וזוהר ות"ז ופר"א ופרקי היכלות וס' יצירה וכל המדרשים ואשר בשאר ספרי קודש הנמצאים אתנו בנגלה ובנסתר, ושוקל וסופר כל אותיותיהם לאוקומי גרסא אמתית אחר גודל היגיעה ורב העיון בדעתו הרחבה מני ים. אמנם רבינו הגדול היה יושב ודורש עפ"י גירסתו כמסיני. ומעט אשר זכינו לשמוע מפה קדוש עמיו ונמוקיו המאירים להעמיד גירסתו. ורובי תורתו מפי כתביו אנו חיים במקום שידו מגה"ת ולא זכינו לטעמו.<sup>161</sup>

זוהי הפתיחה למלאכת הפירוש המורכבת של ר' ישראל משקלוב, שהביא את נוסח שקלים המוגה על ידי הגר"א כ'נוסח פנים' ואותו פירש. בהמשך הפתיחה מביא ר"י משקלוב את הקדמת ר"ח מוולוז'ין על פירושו של הגאון לסדר זרעים, בו הוא מתאר כיצד מיום חתימת התלמוד הבבלי כבה אור התורה ונגנו באותיותיה, ואין מי שיברר מה הן האותיות הללו לאשורן, עד לבואו של הגאון שבירר וסילת מחדש את כל מקורות חז"ל. הגאון מתואר במונחים של נביא, 'תורה חדשה מאתו תצא עפ"י שיטתו בתלמוד בבלי וירושלמי'. בהמשך מתאר ר' חיים את מעלותיו הרבות של מורו, וכיניהן הוא כותב, 'חוץ לארבע אמותיו לא נסתכל מעודו, בלתי אל התורה נתן עיניו, ד"א בלא תורה ובלא תפלין לא הלך...', זהו מקור המשפט 'ולא הלך ד' אמות בלא תורה ובא תפלין' שבהקדמת הפנ"ז.<sup>162</sup>

ר"א מתייחס במישורין לגר"א במקום נוסף, בספר 'נתיב מצוותיך', המשמש הקדמה לספר 'אוצר חיים' על תרי"ג מצוות, שנדפס בתרי"ח 1858. בספר זה מפרט ר"א את שיטתו ביחס ללימוד התורה. הוא מפרט את 'סדר הלימוד' הרצוי בעיניו,

...וללמוד בכתבי מרן, דהיינו עץ חיים, פרי עץ חיים, ליקוטי תורה, זוהר הרקיע, קול ברמה, (ופירוש ספרא דצניעותא לא ילמוד, שלא ילמוד אלא בכתבי מרן ולא בזולתו, שקרא לעצמו תלמיד, ולא היה אפילו תלמיד תלמיד תלמיד תלמידיו, וכל דבריו לא נהירין ולא סדורין).<sup>163</sup>

<sup>161</sup> הסכמת ר"ח מוולוז'ין על תקלין חדתיך, מינסק תקע"ב.

<sup>162</sup> הוכחה עקיפה נוספת ישנה לכך שה'תקלין חדתיך' הוא שעמד לפני ר"א, והיא בחירתו לפרש דווקא את ירושלמי שקלים ולא אחת מהמסכתות האחרות שעברו תחת ידי הגאון ושהגהותיו להן נדפסו במהד' ווין תקס"ז. אין זו הסיבה היחידה לבחירה בשקלים, אך היא ודאי מצטרפת לאחרות.

<sup>163</sup> נתיב מצוותיך א לב. ובדומה בחומש דברים הה"ב קה ע"א.

באמצע רשימת הספרים עליהם ממליץ ר"א הוא מפסיק בסוגריים כדי לפסול מכל וכל את 'פירוש ספרא דצניעותא' שמחברו 'קרא לעצמו תלמיד' למרות שלא היה כזה כלל ו'כל דבריו לא נהירין ולא סדורין'. זהו פירושו המפורסם של הגר"א לספרא דצניעותא שנדפס בשנת תק"פ בוילנה. כאן הטון נחרץ ונטול דיאלקטיקה לחלוטין.

בהקדמתו ל'זוהר חי' מספר ר' אליעזר צבי, בנו של ר"א, כך,

ופעם אחת אמר לי, שיש בחלק נשמתו ... גם חלק אחד ... מהרב הגאון רבינו אליהו מוילנא זצ"ל. בשביל זה בנעוריו היה מוכרח לדבר על הגאון מוילנא במקצת נגד כבודו הגדול, כי היה רוצה לתקן חלק נשמתו שהיה בו ממנו.<sup>164</sup>

ביקורתו כנגד הגר"א איננה ביטוי של הלך רוח חסידי ציבורי, אליו הוא מתנגד נמרצות.

ש"סים אחדים היו בבית מדרשו של רבינו, בו למדתי בילדותי (עד למלחמת העולם הראשונה), מעזבון הררי"א. וזכרני, שעל שער אחת הגמרות (אם איני טועה – דפוס צ'רנוביץ), שכתוב בו: "עם הגהות הגאון החסיד אליהו מוילנא זצ"ל", העביר חסיד שוטה קו על המלים "הגאון החסיד, ועל "זצ"ל". על מחק זה רשם הרר"א: "בטוחני כי מי שעשה זאת תקצצנה ידיו."<sup>165</sup>

ר"א מזהה בעצמו, לפחות במבט רטרופקטיבי לאחור, את שורש נשמתו של הגאון. ההתנגדות מלווה בהזדהות. המרחק – בקרבה.<sup>166</sup> ר"א מפציר בלומד שלא לראות בספרו מלחמה כנגד הגר"א, לא הגר"א הוא הנושא כאן אלא דבר מה אחר. לביורו של ביקורתו כנגד הגאון מוקדשים הפרקים הבאים.

### 5.3 מתודה ומוטיבציה

במרכז הדף של הפנ"ז מודפס הירושלמי, סביבו משתרע פירושו הנרחב של ר"א שרובו מוקדש להוכחות שהגהותיו של הגאון אינן נכונות.<sup>167</sup> גם כאן מבקש ר"א לכלול את פירושי קודמיו בתוך פירושו ולדון בהם כל אחד לגופו – קה"ע,

<sup>164</sup> רא"צ מקומרא, הקדמת זוהר חי.

<sup>165</sup> עדותו של שליכטר עמ' 79.

<sup>166</sup> יש לציין שבפירושו על המשניות בוחר ר"א בנוסח התוספתא המוגה על ידי הגאון, 'והתוספתא סדרתי עפ"י סדר הגאון מהרא"י (מורנו הרב אליהו וילנא) זצ"ל, שעשה אותה סלת נקיה. אלא במקומות מועטים שהעמדתי גירסה שלנו שהחזיקו בה רבינו והראב"ד והרא"ש ונתווכחתי עמו בויכוח אהבה, כי מימות רבינו לא עמד כמותו לב מבהיל בשני תלמודים ובכל תורה שבע"פ וסדורה ושגורה בפיו. תנצב"ה על שהאיר עינינו ברמזי הסתומים והנפלאים' (הקדמת ר"א לסדר טהרות) פירושי המשניות של ר"א דורשים עבודה נפרדת.

<sup>167</sup> מעניינת העובדה שגם בפנ"ז, כמו בעשה"א לפניו, מנהל ר"א דיאלוג רצוף ואמוציונאלי עם קודמו בפירוש. שם היה זה הק"א, ואילו כאן – הגאון. יש לציין שגם בחיבורו הגדול האחרון, 'זוהר חי' על ספר זוהר, ינהל ר"א מערכה למדנית. שם יהיה זה נגד ר' יעקב עמדין, שלא יזכר פעם אחת בשמו בהקשר זה, אך הוכחותיו לאיחור זוהר שב'מטפחת ספרים' יטופלו אחת לאחת. אני מודה לידידי ר' ש"א תפלינסקי על שמסר לידי את רשימותיו בנושא, אני מצטט כאן את מראי המקומות לטיפול עתידי בהן –

רש"ס, רא"ף, כל אחד מהם נצרך ב'כור הבחינה', כהגדרתו של ר"א, ונדרון לגופו. ר"א איננו מדלג מהגהה להגהה אלא מטפל ברצף הטקסטואלי כולו.<sup>168</sup> בתוך הפירוש הלמדני משובצות גם כמה דרשות חסידיות-קבליות מפורטות העוסקות בעיקר בערך לימוד התורה,<sup>169</sup> במקומות מסויימים רומז ר"א לסוד עמוק הטמון בדברים ואיננו מפרט מהו הסוד,<sup>170</sup> אם כי לעתים ניתן לשחזרו.<sup>171</sup>

יחד עם זאת המסה המרכזית של פירוש ה'פני זקן' מוקדשת למלחמה בהגהותיו של הגר"א למסכת שקלים. עסיס מונה חמש פעמים לאורך מסכת שקלים בהן מסכים ר"א עם הגר"א, אך לא דק ולמעט סוגיא אחת בה מאשר ר"א את תיקונו של הגר"א רק בגלל שהיא נשענת על גירסת הדפוס בסוגיא אחרת בשקלים, כל דוגמאותיו של עסיס נחתמות בדחיית ההגהה.<sup>172</sup>

"ז"ח בראשית מ: מא: בסופו, נסוב על הערה ד' במ"ס, ז"ח בראשית רז. להערה ז, ז"ח וירא רעב: לא מצאתי עדיין על מה הדברים נסובים, ז"ח שמות כב: להערה לט, ז"ח וארא מ. להערה מא, ז"ח בא מה: להערה מב, ז"ח משפטים קלג: להערה נד, ז"ח משפטים קנז. להערה סא, ז"ח תרומה נג: להערה סו, ז"ח תצוה קמט: להערה עג. ור' גם מה שהעיר ר"א בטופס 'שם הגדולים' שלו בערך 'זהר', כפי שנדפס בקובץ עץ חיים, באבוב, שנה ג' חוברת ב' תשס"ט. עמ' כב-כו.

<sup>168</sup> לדוגמא - הפירוש מתחיל בדף ב ע"א בדיון בן טור וחצי על מקורותיה של מצוות מחצית השקל לדורות ובהוכחה שמצווה זו מקורה כבר בתורה ושגם דוד מנה את אנשיו בעזרת מחציות שקלים. למעשה גם קטע זה מתפלמס עם הגר"א, אך לא עם ההגהות אלא עם הצעתו הפרשנית המקורית ב'אדרת אליהו' לפרשת כי תשא שמחצית השקל היא מצווה דרבנן ולא דאורייתא.

<sup>169</sup> ט ע"ג ש' 54 עד ע"ד ש' 13, ט ע"ד ש' 31 עד י ע"א ש' 3, יח ע"א ש' 42 עד ע"ב ש' 30, יט ע"ב ש' 4 עד סוף העמוד, כ ע"א ש' 49 עד ש' 67, כא ע"א ש' 2 עד ש' 39, כב (מתוקן) ע"ג ש' 64 עד ע"ב ש' 16,

<sup>170</sup> יט ע"א ש' 2

<sup>171</sup> כח ע"ג ש' 42. במקרה זה מדובר על מסורת שבעל פה על חידוש של הגר"א. המשנה מתארת כיצד טבלו שלוש מאות כהנים את הפרוכת. הירושלמי אומר על כך שזו לשון גוזמה. המסורת האמוראית הופכת כאן למייצגת של גישה ביקורתית המתייחסת לדברי המשנה! מסורת ישיבתית משמו של הגר"א מעלה שהגר"א חישב את מידת היקפה של הפרוכת ומצא שאפשר ששלוש מאות כהנים יאחזו בה בו זמנית, ונמצא הירושלמי שגוי. ר' סקירתו הממצה של ח' גפני, פשוטה של משנה, בני ברק תשע"א עמ' 57 הע' 21. בעיה זו נוגעת בתורף מאבקו של ר"א להוכיח שאין כל 'שפת יתר' בדברי חכמים. והוא כותב כך, 'גוזמא: חלילה לאנשי עצתו של יוצר בראשית מן הגוזמאות ומן הפלגות ומן שפת יתר ומלשון עלגים חלילה. שכל דבריהם להבות אש. אלא שבאמת כיונו לאיזה סוד עמוק. אלא שקצרו והעלימו את הסוד וכתבו לשון מתוך שחתכו את דבריהם והעלימו הסוד. וזהו לשון גוזמא – חתוך. שחתכו דבריהם לחציה ולא גילו. ויש בזה ענין נפלא אכ"מ אף ברמז'.

<sup>172</sup> להלן חמש הדוגמאות שמביא עסיס והפרכת נכונותן - מ' עסיס, להגהות הגר"א, לעיל הע' 139 עמ' 97 – **דוגמא ראשונה**, שם בהע' 3, טו ע"ג ש' 63 'ובכאן גריס הגאון...', עסיס הולך אחר חלק מלשון החתימה ע"ד ש' 10 'ודברים אלו הם מיוסדים על אדני פז ושהם'. אך לאמיתו של דבר מציע שם ר"א תירוץ משלו ללשון הדפוס, לפני שהוא מביא את הגהת הגאון. אחר כך הוא מביא את הגהת הגאון, מודה שדבריו של הגאון 'מיוסדים על אדני פז', ובכל זאת ממשיך וכותב - 'וכבר מלתי אמורה שאין לאיש כמוני שאין בי לא דעת ולא תבונה להגיה בספרים ולכן פירשתי הגירסא כמות שהוא ומה שפירשתי הוא הנכון'. **דוגמא שנייה**, שם בהע' 4, היא מדף כג (מתוקן) ע"א ש' 39 עסיס מביא את הגהת הגאון ואומר 'וכן הגיה הגאון ונכון', אך ממשיך 'אבל גם גירסא שלנו מתפרש על דרך זה, אלא שסמך על המבין... וכל דברי חכמים (!) חיים וקיימים'. **דוגמא שלישית**, שם בהע' 5, בדף כג ע"ד ש' 1 היא היחידה היכולה להתפרש לכאן או לכאן, אך גם כאן ר"א נזהר שלא לבחור בעצמו לאמת את גירסת הגאון. הוא כותב 'כך גירסות הגאון ונכון' (במילים הללו נתלה עסיס ושוב מתעלם מן ההמשך) וממשיך 'והגירסא כאן אי אפשר ליישבו אם לא שנאמר שהאי מפתן הבית הוא של הר הבית. ודוחק והבוחר יבחר'. **דוגמא רביעית**, שם בהע' 6, היא בדף כו ע"א, כאן באמת מקבל ר"א את הגהת הגאון 'כן הגיה הגאון ונכון' אבל רק משום ש'וכן הוא הגירסא בסוף פירקין' ואכן בסוף הפרק, שנמצא במהד' הפנ"ז בסוף כו ע"ד, נמצא שנוסח הפנים הוא 'זאת האובדות' ועל פיו הגיה הגאון כאן. **דוגמא חמישית**, שם בהע' 7, היא מדף י' ע"ג ובה טעויות של עסיס מצויה אפילו בקטע הטקסט שהוא עצמו מצטט. על סוגיא זו אין הגהה של הגר"א, שהרי הוא כתב ב' ע"ב ש' 44



עיקר התנגדותו של רי"א היא למחיקת מלים, שכן פירושו נועד להוכיח שבדברי חכמים אין 'לא חסר ולא יתר'. בפרט מתנגד רי"א לבחירה בגירסה אחת על פני גירסאות אחרות, כאשר הטקסט מספק כמה גירסאות. למשל 'ה'ג... ויש גירסא... ויש גירסא... ואין לשבש שום גירסא'.<sup>173</sup> כאשר הוא נאלץ לבחור הוא בוחר בדרך כלל בגירסה הישנה יותר לפי דעתו, 'יש גורסין תני ר' ויש גורסין סתם תני הראשונה, ואין בידנו להכריע, אבל בכל ספרים ישנים גרסין ר' אומר והוא עיקר'.<sup>174</sup> ואפילו כאשר הצורך בהגהה מוכח מלשון הכתוב כתב רי"א, 'ונכונים היו דברים אלו מאוד – אילו היה כתוב כך בגמרא. אבל להגיה ולמחוק בשביל זה אין זה כדאי'.<sup>175</sup>

במקום אחד, אותו לא מציין עסיס, מודה רי"א שיש למחוק כמה מילים וגם זאת בדוחק גדול –

ודברי הגאון בק"ע אינן אלא דברי תימה ולא ידענא מאי קאמר ונוסחא שלפנינו שמביא משנ' דפרק התורה דף ע"ט א"א לישבה עד יערה עלינו רוח ממרום אם לא מדוחק גדול. אבל הדברי' מוכחים שטעות נפל בספרים וטעות כזה מצוי ולכן הגהתי כדעת הגאונים<sup>176</sup> ומחקתי ששה תיבות ולא יותר.<sup>177</sup>

הסיבה בגינה מתאמץ רי"א כל כך לשמור על כל גירסאותיו של התלמוד מתגלה מפעם לפעם, כמו למשל בדיבור המתחיל הבא, 'הוצרכתי להאריך להתאבק בעפר רגלי חכמים, שאין בהם שפת יתר. ועל כל דבור ודבור יוצא כמה הלכות, ובכל אות תלוין רבוא עולמות. אור זרוע לצדיק'.<sup>178</sup> וכן, 'ולמה לימחוק ונהפוך ונשבש דברי אלקים חיים, אשר על כל אות תלוין אלפים ורבבות עולמות והלכות וסודות'.<sup>179</sup>

זהו שורש מחלוקתו של רי"א עם הגר"א. רי"א מחזיק בתפיסת טקסט קבלית-חסידית. באותיות התורה תלויים אלפי עולמות, נשמות וסודות.<sup>180</sup> מחיקת אות מן התורה מוחקת את העולמות הללו, וממילא מובן מדוע יתאמץ רי"א כל כך להשאיר כל פיסת טקסט מן הספרים הישנים על מכונו.<sup>181</sup>

---

'כך פירש הגאון בק"ע' ואכן נמצא פירוש זה בקרבן העדה על סוגיין (דף ח ע"א בדפוס וילנה, ד"ה 'כמה דאת אמר וכו') ועוד שבסופו של דבר דוחה את ההצעה הזו באותה לשון שעסיס מצטט, דף י' עג' ש' 24 והפירוש הזה [הפירוש שרי"א עצמו מציג בעקבות הצעת הק"ע] יפה אף נעים אף לפי הגירסא הכתוב' לפנינו [כלומר זו שאיננה מוגהת] כמו שבארתי דוק אחי ותשכח'.

<sup>173</sup> ג סע"ג.

<sup>174</sup> ו סע"ד.

<sup>175</sup> טז ע"ד.

<sup>176</sup> 'הגאונים' בפנ"ז הם הק"ע והרא"ף, זאת בניגוד ל'הגאון' שהוא תמיד הגר"א.

<sup>177</sup> ט"ו. ט"ב ש' 42. רי"א מצמצם כאן את הגהתו המסיבית של הגאון עד למינימום. דברי הק"ע על אתר אכן תמוהים.

<sup>178</sup> ו רע"ג.

<sup>179</sup> כא ע"ב.

<sup>180</sup> על העולמות התלויים באותיות בכתבי קומרנא ר' גם זוהר חי ח"א לט ע"ג. נתיב מצותיך שביל התורה אות כה-כו-כז עמ' צה. לשם השוואה ר' אמרי פנחס השלם, בני ברק תשס"ג. פרשיות תרד, פרשיות תיד, פרשיות תקפח, פרשיות שכד,

<sup>181</sup> מעניינת העובדה שבדורותיה הראשונים של החסידות אותה תפיסה עצמה מובילה לפרקטיקות תפילה ולימוד אנטי-אינטלקטואליות מופגנות למשל, 'ריב"ש אמר: אדם שהוא קורא בתורה ורואה האורות של האותיות שבתורה, אף על פי שאינו

מטרת הפירוש היא לצרף פשר לגירסה הקשה, שכן רק פשר – למדני או קבלי – יוכיח שמקורה בסיני. הגר"א 'בירר וסילת' את הטקסט בבקשו להשאיר גירסה אחת נכונה ואת השאר למחוק, משום שהטקסט הנכון היה כתוב בראשו. לרי"א לעומת זאת אין טקסט יחיד וטהור בראשו אליו הוא מבקש לחזור, הטקסט היחיד שיש לו הוא הטקסט הנדפס על ריבוי גרסאותיו. במקום לבחור אחת מהן הוא מבקש 'לאשר' את כל הגרסאות על ידי פירוש הסוגיה לפי כל אחת מהן. אך גם רי"א 'בורר ומסלת'. ישנן נוסחאות שהוא פוסל, והן ההופכות את חיבורו לחיבור פולמוסי. הנוסחאות שהוא פוסל הן הגהותיו של הגר"א. רי"א 'מתקן' את 'תיקונו' של הגר"א. בכך 'מציל' את העולמות המחוקים התלויים באותיות הגמרא.

הגהותיו הנמרצות של הגר"א פוגמות בעולמות ויש ליצור פירוש הגיוני לגירסה העתיקה כדי להצילם. האשמה בוטה זו איננה מופיעה במפורש בפנ"ז. אך ב'נדבת פי', בו אעסוק בפירוט בפרק הבא, היא מופיעה בגלוי. הגאון, כאמור, אינו מוזכר בשמו בפנ"ז. רק תיקוני הגהותיו מופיעים במפורש בחיבור זה. אך הנ"פ, בחלקו הנקרא 'מותר שקלים', מכיל את כל הגהות הגר"א. רי"א עובר על פני הפנ"ז ו'מגלה', בכל שורה מה הגיה הגאון.<sup>182</sup>

לעיל ראינו שקונטרס 'מותר עשירית האיפה', חלקו הראשון של הנ"פ, נכתב כעשר שנים אחרי הדפסת הספר המקורי. אך 'מותר שקלים', קונטרס ההוספות לפנ"ז, נוצר בד בבד עם כתיבת הספר. הפנ"ז ו'מותר שקלים' נוצרו ביחד והם מרכיבים טקסט דו רובדי. 'מותר שקלים' נראה כמו רשימות ההכנה שהכין רי"א לקראת הרכבת הפירוש פנ"ז. מה שהסתיר רי"א בפנ"ז, גילה בנ"פ. לא רק את הגהותיו של הגאון גילה רי"א בנ"פ, אלא אף את עיקר ביקורתו,

...וגם זה תואנה שמוחק ארבע שורות שלימות מן הגמרא על חנם ודרכו נעלם מאתנו היאך עמד על דעתו כל כך. ולכן יגעתי ביגיעה ובזכות גדולה בכל ספרי הירושלמי להעמיד הגירסות על מכונם ובפרט בספר שקלים, ובזכות זה מלך עליון ירחם עלי ועל נשמתו שלא אדחה חלילה מאור פניו ולא אכשל בדבר הלכה הליכות עולם, ויהיה לבי ניכנע ושפל בפני כל אדם מישראל, נקי מעבודה זרה גאוה וגדלות וטהר לבי לעבדך באמת אמן.<sup>183</sup>

#### 5.4 מתודת ראיית פני התנא

כבר מראשית החסידות החלו חסידים להעניק פשר חדש למצות תלמוד תורה. הפרקטיקות הלמדניות שהיו מקובלות עד אליהם לא סיפקו אותם והם ביקשו מתודה ומוטיבציה אחרת, המדגישות יותר את הדבקות ואת עבודת ה' שבמצוות

מבין הטעמים כראוי, כיון שהוא קורא באהבה גדולה ובהתלהבות, אין השי"ת מדקדק עמו, אף שאין אומרם כראוי. ליקוטים יקרים, מזיורב תקנ"ד. דף א ע"א, אור האמת, זיטומיר תרס"א. פג ע"ד.

<sup>182</sup> ר' בפירוט להלן.

<sup>183</sup> נ"פ ט ע"א-ע"ב (מספור שלי).

תלמוד תורה.<sup>184</sup> לעיל עסקתי בהבדל ביחסו של ר"א אל הטקסט התלמודי, אך לפי גישה למדנית זו נשאלות גם שאלות אחרות על הטקסט, וממילא גם מטרותיה של שיטה למדנית זו שונות.

מתודה פרשנית מרכזית שמפעיל ר"א במהלך לימוד הגמרא היא מתודת 'ראיית פני התנא'. כאשר מגיע ר"א אל המימרה המפורסמת של רב גידל המופיעה בסוף פרק שני של מסכת שקלים, 'אמר רב גידל, האומר שמועה בשם אומר יראה בעל השמועה כאילו עומד לנגדו שנאמר 'אך בצלם יתהלך איש...' הוא מביא מסורת חסידית מוקדמת, ששורשיה מגיעים לפחות עד המגיד ממזריטש. מסורת חסידית זו מתגלגלת באופנים שונים לאורך הדורות וכל אדמו"ר מעניק לה נופך מסוים לפי דרכו.<sup>185</sup> ההוראה שבירושלמי, 'יראה בעל השמועה כאילו עומד לנגדו' הופכת במסורת החסידית להוראה פרקטית הנוגעת לדרך הרצויה ללמוד תורה. כאשר אדם לומד תורה, עליו לראות את צורת התנא או האמורא לנגד עיניו. הפרסונליזציה של בעל השמועה מחיה את הסוגיה וזו מאפשרת מפגש בין הלומד והתנא. לא נמסר בדיוק כיצד מתרחשת 'ראיה' זו, ומטבע הדברים יכולה המימרה להתפרש כפרקטיקה מיסטית, כמוטיבציה למדנית, כתוצאה של לימוד מתוך התכוונות מסוימת, או ככל אלו גם יחד.

כשמגיע ר"א למימרה זו בירושלמי שקלים הוא מתאר כיצד מצטרפות נשמותיהם של התנא בעל השמועה ושל לומד השמועה עד שנוצר ביניהם 'יחוד',

<sup>184</sup> על הרקע החסידי ליצירת הפרקטיקה החדשה של מצות תלמוד תורה ועל פרטיה ר' נועם אלימלך מהר' גדליה נגאל, ירושלים תשל"ח. מבוא עמ' 99-115. וכן ר' ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה: יסודות קוויאטיסטיים במחשבה החסידית במאה ה"ח, ירושלים תשכ"ח. עמ' 157-167. וכן מ' אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה (תרגום: ע' ירין), ירושלים ות"א תשס"א. עמ' 425-437.

<sup>185</sup> 'וכן אמר אאמ"ו נ"י ששמע מרבו ז"ל ואמר האיש הזה המזכיר התנא ואין רוא' אותו הוא תמיה גדול' עליו' אגרת הקודש לר' אלעזר בנו של ר' אלימלך מליז'נסק, בתוך נועם אלימלך, לבוב תקמ"ח קיא ע"ב. וכן ליקוטי אמרים קורין תקמ"א, אות מ"ז, 'כשלומד דבר שאמר התנא, יחשוב ששם התנא הוא שם הגוף והשכל של אותן הדיבורים שאמר התנא הוא המוחין, וכל התנאים והאמוראים הם מדות קוב"ה ושכינתיה, נמצא שהוא מתקן עולם הדיבור ועולם המחשבה באותו הלימוד'. להלן מספר דוגמאות מגילגוליה השונים של המסורת – ליקוטי מוהר"ן, ירושלים תשס"ב. תורה יב, 'וכשהאדם לומד בקדושה ובטהרה איזה דין ופסק שחידש איזה תנא או צדיק אחר, על ידי זה נעשה בחינת נשיקים ונשיקים זה בחינת התדבקות רוחא ברוחא, כי הפסק הזה הוא דיבורו של התנא ודיבורו הוא החיות... נמצא כשלומד דין איזה הלכה שחידשו התנאים, על ידי זה נתדבק רוח התנא עם רוח הלומד, ודומה כאילו נושק עצמו עם התנא. אבל תלמיד חכם שד יהודי, כשלומד גמרא או פסק דין, עליו כתוב "נעתרות נשיקות שונא", כי התנא אינו יכול לסבול רוחו של תלמיד חכם שד יהודאי, כי מי יכול לסבול לנשק עצמו עם נבלה...'. עירין קדישין השלם, ירושלים תשס"ט, תרנט ע"ב, (בשם 'מאמר מרדכי' ו'אבקות רוכלים'), 'הרה"ק מרוזין ז"ל הזכיר פעם בתוך דבריו מימרא מהגמרא בשם אמורא אחד, והעיר ת"ח אחד מהמסובים שמימרא זו איתא בגמרא בשם אמורא אחר, והביאו גמרא ונמצא כמו שהרה"ק אמר, ותמה מאוד אותו הת"ח ואמר בלבו הלא רק אתמול למדתי דבר זה, ואילו הריזינער רק לזמנים רחוקים היו רואים אותו לומד גמרא. ואמר לו הרה"ק, כשאתה לומד, הנך לומד את השכל של המימרא, ולכן שם האמורא לא נשאר בזכרוןך, אבל אצלי "אמר" הוא תורה, ו"רבא" הוא תורה' (ור' שם תכד ע"א). וכן ר' אהלי יעקב (הוסיאטין), ת"א תשס"ו. תעט ע"א, '...כי המאמר ובעל המאמר הם ביחד דבר שלם. וכל אימת שאומרים דבר בשם צדיק צריך לשוות את האומר לנגד עיניו, וזהו שאמר רב גידל האומר שמועה בשם אמרה יראה בעל השמועה כאלו עומד נגדו [מרומו בזה, שהמאמר הנפרד מבעל המאמר אינו דבר שלם, וצריך להשלימו ע"י ציורו של האחרון. וזה אפשר רק לאלה שידעוהו]. ור' בפירושו של הרב תמר על הירושלמי, הרב י' תמר, עלי תמר, אלון שבות תשנ"ב. מועד אה"ע"א-זע"א (על שבת פ"א ה"ב). וכן ר' א"י העשל, קאצק, ת"א תשל"ג. 50-60. וכן ד' בונדי, גישתו הפרשנית של אברהם יהושע השל, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן תשע"ב 2012. הפרק 'בעל השמועה לנגד עיניו' 256-277.

דע שבכל חידוש התורה שצדיק לומד ומגלה, אזי בכל דבור ודבור רוכבין עליו נשמות ושכינה ומלאכים, והן הן עולמות נשמות אלוהות שבכל דבור ודבור. וצריך לכלול בכל דבור ודבור גם שורש ואור נשמתו עד שעולה אור היחוד למעלה למעלה, ובכל דבור קדוש נכלול צורת הצדיק האומר דבורים אלו, עד שמתלהבין ומתלהטין באור ואש כנתינתן מהר סיני. וכשהצדיק נפטר לעולמו מתלבש נשמתו באור ההוא של עולמות נשמות אלוהות שנכללו ונמשכו בדיבורו והדיבורים הם צלם וצורת הצדיק. וכשהצדיק בעולם הזה מזכך עצמו ולומד גם כן בבחינה זאת ואומר שמועה בשם אומרו ומקשר כל חושיו באור התורה ובאור הצדיק, אזי מאירין הדיבורים כל כך עד שרואה באותן דבורים צורת הצדיק מאירה לפניו.<sup>186</sup>

כאשר הוא שב לביאור רציף על סדר הגמרא, מגיע רי"א לדיבור המתחיל הבא, 'ר' יוחנן אמרה משמיה', וכותב, 'ואני רואה את ר' יוחנן ואת בעל השמועה בהתלבשותו'.<sup>187</sup>

רי"א מעצב בעזרת מסורת אבותיו פרקסים למדני – דרישה להתעכב על דמותו של בעל השמועה עד שיעמוד מול עיני הלומד. תוצאותיה של שיטת הלימוד מוטבעות בתוך הפירוש והופכות אותו מטקסט המנסח את דרך הלימוד הרצויה ומהווה כלי עזר ללומד, לתימלול של חווית הלימוד החיה של הפרשן. מתודה זו באה לידי ביטוי במקומות רבים נוספים בכתביו של רי"א. בדרך כלל היא מדווחת כחוויה חזיונית או שהיא מופנמת לכדי מתודה פרשנית של ממש ונחשפת רק כמוטיבציה של חידוש מסויים. אדגים את שני ההיבטים הללו.

#### 5.4.1 ראיית פני התנא כחזיון מיסטי

ובימי חורפי ישבתי בבדידות בימי חורף והקור היה חזק ולא הוחם בית החורף אפי' פ"א והייתי יושב ולומד מחצות לילה עד אור היום וכמעט לא הייתי מרגיש כלל וישבתי בעוני גדול בלתי לחם אפי' לחם צר כמעט לא היה לי, ולא הייתי מרגיש מרב אור התורה שטעמתי מאורו יתברך והשגתי כל המדריגות והשגה נפלאה לראות את צורות התנא באורו וכל צורתו. ולמדתי עם איש אחד ואמרתי לו צורת כל תנא, ופ"א אמר לי, מי יאמר שהוא כך, ואמרתי לו הרי הוא זמן קרוב שאני באתי למדינות פולין ואינני מכיר שום אדם, אמור לפני שמות אנשים מכל מה שאתה מכיר במדינה זאת שמם ושם אמם, ואני אומר לך אם הוא תינוק מוטל בעריסה או גדול וצורתו ושעריו וכל עניניו ומלאכתו אם הוא ת"ח או חייט או תינוק יונק משדי אמו, ונסה אותי יותר משתי שעות ועל הכל השבתי במכוין ופ"א בדה מלבו איזה שם ואמרתי לו לית דין בר נש, ואיש זה שמו החסיד מו"ה שלמה יוסף דירתו סמוך לסטאשוב והיה אצלינו בשנה זאת על ימים נוראים וסיפר לחברים זה באריכות.<sup>188</sup>

<sup>186</sup> פנ"ז ט ע"ד.

<sup>187</sup> שם.

<sup>188</sup> ז"ח ב שצה ע"א.

בעדותו מספר ר"א על אירוע שהתרחש ב'ימי חורפו', כלומר בצעירותו.<sup>189</sup> הקור ששרר ב'בית החורף' והרעב ממנו סבל לא הפריעו לר"א, למרות שהוא יכול לדווח עליהם. אור התורה הוא שחימם, השביע אותו והביא אותו לרמת השגה מיסטית שאיפשרה לו לראות את 'צורות התנא באורו וכל צורתו'. עד כאן חלקה הראשון של העדות. חלקה השני התרחש כשהגיע ר"א למדינת פולין, כנראה בראשית שנות הארבעים אחרי נדודיו בהונגריה. בתקופה זו, לדבריו, הוא איננו מכיר איש במדינה זו. הוכחתו של ר"א לנכונות עדותו על מראה פניהם של התנאים היא על ידי הפגנת יכולת ראייה למרחוק (Clairvoyance), צירוף המגלה שגם מתודת ראיית פני התנא היא צורה מסוימת של ראייה למרחוק, הן בחלל והן בזמן.<sup>190</sup>

עיבודה ההגיגרפי של מתודת לימוד זו משמר את המימד המיסטי שבה, אך הופך אותה מ'הפגנת יכולת' לפני אחר למפגש אינטימי, שדי בנוכחות של אדם נוסף בקרבת מקום כדי להפריע לו להתקיים,

סיפר רבי יהושע בנו של ר' מרדכי ענגעלמייזר (מח"ס עזרת ישראל): בבית רבינו היה עומד בחור בכל לילה להיות שומר. פעם היה ר' מרדכי הנ"ל שומר בבית ורצה לדעת מה מעשיו של רבינו בחדרו בלילה. ר' מרדכי הביט דרך חור המנעול וראה שרבינו יושב על מיטתו ולומד גמרא. ושמע שאומר רבינו "אמר רבא" כמה וכמה פעמים ותיכף אמר רבינו "יש כאן ילוד אשה" ומיד ברח משם ר' מרדכי הנ"ל. בבוקר אמר לו רבינו, אם יהיה שוב פעם שומר בביתו שישב רק בחדרו ולא אצל חדר רבינו. ר' מרדכי שאל את רבינו, אמאי חזר כמה וכמה פעמים לומר "אמר רבא", והשיב לו רבינו שכשהוא לומד גמרא ומזכיר שם תנא או אמורא מיד הוא רואה אותם, וכאשר לא ראה אז צורת רבא הבין שיש מי שעומד שם.<sup>191</sup>

המפגש בין האדם לבין התנא צריך להיעשות, אם לשאול ביטוי מעולם אחר, ב'Room of one's own', אחרת לא תצלח הפרקטיקה הלמדנית-מיסטית.

<sup>189</sup> ישנה עדות מקבילה על חוויה כזו שנחווה בסיטואציה דומה בגיל 17 בשנת תקפ"ג 1823. מג"ס עמ יג-יד. יתכן מאוד שמדובר באותה החוויה.

<sup>190</sup> ר' J. Garb, Shamanic trance in modern Kabbalah, Chicago 2011. pp. 108-112.

<sup>191</sup> שלשלת קאמארנא. תולדות יצחק, קונטרס אחרון – מסורות שנמסרו על ידי ר' אברהם מרדכי ספרין מקאמארנא ניו-יורק, אות כד. במסורת מקבילה שהגיעה דרך האדמו"ר מטאש, בעל 'עבודת העבודה', מסופר אותו מקרה בדיוק אך בחילוף המוסר ובתוספת מיקום גיאוגרפי מפתיע, לא בביתו של ר"א שבקומרנא, אלא בגרמניה. 'סיפרו לי איש מפי איש, כי פעם אחת שבת רבינו בעיר פרנקפורט דמיין במדינת דייטשלאנד, והיה שם בשבת ההיא הרב מאיר לימנעו שהיה גאון גדול (בסוף ימיו היה רב שם בפראנקפורט) והיה אז בימי בחרותו ושימש בקודש את רבינו בשבת זו... (ההמשך כמו למעלה)'. אינני מכיר עדויות נוספות לכך שר"א היה בזמן כלשהו בגרמניה.

המשימה האינטלקטואלית העומדת לפני הלמודן איננה רק הבהרת הצדדים השונים בסוגיה והכרעה ביניהם, אלא אף זיהוי של הדוברים השונים. הדבר אינו נכון רק לגבי התנאים, אלא ממשיך גם לאמוראים, לגאונים, לראשונים ולאחרונים. רי"א איננו נוטה ליצור 'ביוגרפיות' היסטוריות של תנאים ואמוראים ולהסביר סברות על פי ביוגרפיות אלו. ואף על פי כן חלק מסויים ממשאבי הלימוד מוקדש לזיהוי דמותו של הדובר. דוגמה מפתיעה לכך נמצאת ב'היכל הברכה' על פרשת בהר.

בשנת תש"ם 1980 פרסם י"מ תא שמוע מאמר ובו הוא מזהה את מחברו של ספר החינוך לא כרא"ה, המצוין כמחבר הספר בשער הדפוס הראשון, אלא כר' פנחס, אחיו.<sup>192</sup> ב'אוצר החיים' לפרשת בהר, בדרשה המתוארכת לתרי"ב 1852, חותם רי"א כבדרך אגב, '...ותבין אחי גדולת וחכמת רבינו פנחס ז"ל בס' החינוך שמסיים בטעם המצוה "ושומר מצוה אשריו" והמ"י'.<sup>193</sup> רי"א איננו מתעכב על זיהוי ואינו מוכיח אותו, אלא מציע אותו כבדרך אגב. גם בעותק 'שם הגדולים' לחיד"א שלו, המצוי כיום בספרייתו של נינו, הרבי מקאליב, חוזר רי"א על אותו הזיהוי פעמיים, פעם אחת בערך על הרא"ה ופעם אחת בערך על ספר החינוך.<sup>194</sup>

רי"א עומד מאחורי זיהוי זה, שכן הוא חוזר עליו הן באוצר"ח והן בהערותיו ל'שם הגדולים', אך הוא איננו מסביר כיצד הגיע אליו. לפי עדותו שהובאה לעיל מיוסדת מתורת 'ראיית פני התנא' אצלו על פרקטיקה מיסטית של ראייה למרחוק. אין לי עסק בנסתרות ואינני יודע האם באמצעות טכניקה מיסטית זו אפשר להגיע לזיהוי שכזה, או בעזרת מהלך למדני דומה לזה שעשה תא שמוע. למעשה, על אף הקוריוז, לענייננו אפילו לא חשוב כל כך אפילו האם צדק רי"א בדבריו. חשובה יותר שאלת המוטיבציה שגרמה לרי"א לעסוק בשאלת זהותו של בעל ספר החינוך, לשלב זיהוי זה בחומשי וכתוב אותו בשולי עותק 'שם הגדולים' שלו. מתורת ראיית פני התנא גורמת בהכרח להפניית חלק מן המאמץ הפרשני לזיהויים של חכמים ולא רק להבנת דבריהם.<sup>195</sup>

<sup>192</sup> י"מ תא שמוע, מחברו האמיתי של ספר "החינוך", קרית ספר נה, ד (תש"ם) 787-790. חצי הדרך לזיהוי זה עשה בעל פקדת הלויים, מאינן תרל"ד, הקדמה, עמ' 6 הערה יא.

<sup>193</sup> ויקרא, אוצה"ח, רפא ע"א.

<sup>194</sup> קובץ עץ חיים, באבוב, שנה ג' חוברת ב' תשס"ט. עמ' כב-כו. ור' מש"כ י"ש שפיגל בתוך מ' בניהו (עורך) ספר הזכרון להרב נסים, ירושלים תשמ"ה, ה, עמ' עג הערה 18. ואחר כך כשמצא את המקור ר' הנ"ל, פתחי תפילה ומועד, ירושלים תש"ע, סוף עמ' 525. הראשון שמצא זאת היה ככל הנראה ר' יעקב הכהן בעל אוצר הגדולים אלופי ישראל, ר' י' הכהן, אוצר הגדולים אלופי יעקב, בני ברק וחיפה תשכ"ז-תש"ל, כרך ג, עמ' רנא (ערך 'חינוך'), ובספר הרה"ק ר' אייזיק מקמאנא בפרשת בחוקותי מיחסו לרבינו פנחס הלוי עיי"ש.

<sup>195</sup> ממשיכיה של המסורת הלמדנית החסידית אינם רבים, אך חוג מעניין שלהם התקבץ באמצע המאה הכ' בת"א. כוונתי לר' ראובן מרגליות, הספרן הידוע מספרית הרמב"ם, שרבים מחיבוריו נועדו לשחזור 'דמות התנא' ולהחייאת הלימוד (ואף זיהוי אויבים פרסונליים ויציאה נגדם בכתב, כדרכו של רי"א, לא חסרה אצלו, ובפרט נגד גרשם שלום אותו זיהה עם ר' יעקב עמדין, ר' ר' מרגליות, סיבת התנגדותו של רבינו יעקב מעמדין : א. לרבינו יהונתן אייבשיץ. ב. להקטגוריה שנתחדשה, ת"א תש"א. ומאותן סיבות בדיוק בגללן נלחם רי"א בהשגותיו של עמדין, ר' לעיל הע' 167). וכן לרב יששכר תמר, אב"ד בת"א בשנים הללו, בעל הפירוש המונומנטלי לתלמוד הירושלמי 'עלי תמר'. שניהם גדלו בתוך מסורות למדניות חסידיות והביאו אותן לידי ביטוי

לאחר הניסוח מחדש של המוטיבציה והמתודה של לימוד הגמרא נותר לברר מהי מטרתו של לימוד הגמרא. על שאלה זו עונה ר"א בעזרת דרשה המשולבת באופן אינטגרלי בתוך סדר הפירוש.

הירושלמי בסוף פ"ג של שקלים מביא את הברייתא המפורסמת דרבי פנחס בן יאיר, 'תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות, וכו'". הגר"א איננו מגיה בה דבר אך ר"א פותח בה בדרשה ארוכה על המעלות בהן עולה לומד התורה. הדרגה העליונה ביותר בברייתא היא מדרגת 'אליהו זכור לטוב', ר"א חותם את פירושו בתיאור 'סוד אליהו' זה,

וסוד אליהו הוא מקיף החיה ששב גופו וחושיו למושכל בלתי ממושכל ובשרו הוא לפידי אש והמסייעין לזה רוח הקודש ותחיית המתים, כמו שביארנו מהות רוח הקודש בקיצור כי יצטרך לזה חיבור בפני עצמו. ויותר מזה, חיה דאצילות, אין בנו כח להשיג עד אלף השביעי וזה יהיה מעצמו בלתי התעוררת [!] וזיכור שלנו נזכה ליחידה. ברוך הגבר אשר יבטח בד' והי' יקו"ק מבטחו. הריני כיוצא בכם הריני כמותכם, דומה לרבכם ממש ובלבד שיהיה מוראו עלינו, אמן כן נזכה במהרה בימינו. והשאר מבואר שכן עוה"ב הוא מדרגה גדולה מחלק עוה"ב ואין כאן מקום לבאר כל צרכו ומבואר בדרושים שלנו על המסורת.<sup>196</sup>

ר"א מתאר את 'סוד אליהו', המוביל את האדם להשגה ברמת 'מקיף חיה',<sup>197</sup> כחוויה אקסטטית בה הגוף והחושנים מתאינים לפני ה'מושכל בלתי ממושכל',<sup>198</sup> חוויה שיש לה גם היבט פיזיולוגי, 'ובשרו הוא לפידי אש'.<sup>199</sup> לכך מסייעים 'רוח הקודש ותחיית המתים' שרי"א איננו מפרט את משמעותם בהקשר זה, אלא מפנה לחיבור שיכתוב בעתיד. ההשלמה המלאה של דרגת 'מקיף יחידה' וההגעה למדרגת ה'חיה דאצילות' מצויה נכון לעכשיו מחוץ להישג ידו של העולה במעלות התורה, היא תושג רק באלף השביעי, כ'התעוררת דלעילא' בלבד, 'בלתי התעוררת וזיכור שלנו' ואז 'נזכה

בכתביהם. לחוג זה יש לצרף גם את ר' אליהו שולזינגר, בעל 'יד אליהו' על הירושלמי, אב"ד ברמת גן בשנים האמורות, ואולי גם את הרב גורן בתחילת דרכו. סיפורן של שנים אלו בתל אביב עוד מחכה לטיפול רציני. הקשר בין ר"א לבין חוג תל אביבי זה בא לידי ביטוי בדוגמה הבאה. זהו חידוש נאה המובא אצל ר' ראובן מרגליות משמו של ר' שם קלינגנברג, נינו של ר"א שנרצח ב-1940 על ידי הנאצים, ומפגין את אותה המתודה ככלי למדני, 'ומדי דברי אזכיר דברי אחד מקדושי ישראל שמסר נפשו עקה"ש ה"ה הרב הצדיק ר' שם קלינגברג הי"ד שאמר כי על מדתו של ר' אליעזר שמימיו לא קדם לו אדם בבית המדרש (עיין סוכה כ"ח א) זכה להזכר ראשון לכל התנאים במשנתו של רבינו הקדוש בברכות פרק א' משנה א'. (זהר חדש, מהד' מרגליות, ירושלים תשי"ג. צג ע"ב, בנצוצי זהר סוף אות ג).

<sup>196</sup> פנ"ז יג ע"א-ע"ב.

<sup>197</sup> ר"א מחלק את מדרגות העליה במעלות התורה לפי הסולם הלוריאני נפש-רוח-נשמה-חיה-יחידה, על פי עץ חיים שער ו' פרק ב' השלמת זיווגם של זו"נ הוא על ידי 'מקיף חיה' ואחר כך על ידי 'מקיף יחידה'. לפי ר"א סוד אליהו הוא רגע לפני ההשלמה המלאה הזיווג.

<sup>198</sup> ביטוי זה משמש את ר"א לעתים קרובות. הוא שאול מדרשתו של 'אור החיים' הקדוש על פרשת אחרי מות ומציין את דרגת השגתם הגבוהה של בני אהרון, שהגיעו לחוויה המיסטית המוחלטת ללא עזרת מורה או ספר כלשהו. הביטוי מציין את החוויה האוקסימורוני של ידיעת א-לוהים מעבר לדעת. ר"א עסק בביטוי זה ויצר דרכו הסבר על הדרך להגעה לדביקות, ויקרא אוצה"ח לא ע"ב.

<sup>199</sup> השווה לחוויה המתוארת ב J. Garb, Shamanic trance in modern Kabbalah, Chicago 2011 p. 83.

ליחידה'. 'יחידה' היא חלק הנפש הגבוה ביותר לפי האר"י. כאן מסתיים סולם הדרגות. ורי"א חותם אותו במשפט סתום למראה,

ברוך הגבר אשר יבטח בד' והי' יקו"ק מבטחו. הריני כיוצא בכם הריני כמותכם, דומה לרבכם ממש ובלבד שיהיה מוראו עלינו, אמן כן נזכה במהרה בימינו.

אחרי משפט זה מפנה רי"א אל תיאור מדרגת 'בן עולם הבא' ב'דרושים על המסורת', היינו ב'היכל הברכה',<sup>200</sup> וחוזר לבאר את מסכת שקלים על הסדר עד תומה. גם ללומדי הפנ"ז שלמדו אותו בזמן אמת, בשנת תרי"א 1851, היה המשפט סתום. אך שנתיים אחר כך, בנ"פ על שורה זו, כותב רי"א כך,

והיה - מבורר במדרש שנעשה כמו יקו"ק. הריני כיוצא - בתורת כהנים. דומה לרבכם, במדרש דברים.<sup>201</sup>

זוהי מערכת הפניות על פיה יתפענח המשפט שבחתימת הדרשה. לכל אחד משלושת חלקי המשפט מצמיד רי"א מראה מקום המוביל למקורו. מדובר על שלוש דרשות חז"ליות שיש להן משמעות אנתרופומורפית חריפה והן מתארות מעמד של פגישה בלתי אמצעית של האדם עם הקב"ה.<sup>202</sup>

הדרשה הראשונה היא,

א"ר סימון בשם ריב"ל כל מי שבוטח בקב"ה זוכה להיות כיוצא בו. מנין? שנ' ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו.<sup>203</sup>

ר' יהושע בן לוי קורא את הפסוק באופן קטוע, הגבר אשר יבטח בה' – והיה ה'. רי"א מפנה אל המדרש ואינו מוסיף עליו דבר.

הדרשה השניה, נדרשת על הפסוק 'והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לא-להים',

והתהלכתי בתוכם: משלו משל למה הדבר דומה, למלך שיצא לטייל עם אריסו בפרדס והי' אותו אריס מיטמר מלפניו. אמר לו המלך לאותו אריס מה לך מיטמר מלפני? הריני כיוצא בך. כך עתיד הקב"ה מטייל עם הצדיקים בגן-עדן לעתיד לבוא וצדיקים רואים אותו ומזדעזעים מלפניו ואומר להם: הריני כיוצא בכם.<sup>204</sup>

הדרשה מתארת את המלך המבקש לטייל עם אריסו בפרדס, כפי שהקב"ה עתיד לטייל עם הצדיקים בגן עדן ולומר להם 'הריני כיוצא בכם'. משמעות משפט זה, לפי רי"א, כמשמעו - 'הריני כמותכם'. להרחיק את הדעת מכל פירוש אלגורי.<sup>205</sup>

<sup>200</sup> מקומה של דרשה זו צריך להיות בחלק 'היכל הברכה' בחלקיו שנכתבו עד סוף שנות החמשים, כלומר בפרשות בראשית ונח בלבד. לא מצאתי.

<sup>201</sup> נ"פ ו ע"ב-ז ע"א (מספור שלי).

<sup>202</sup> על תפיסה אנתרופומורפית אצל חז"ל ר' מ' אידל, קבלה: היבטים חדשים, ירושלים ות"א תשנ"ג. עמ' 188-195.

<sup>203</sup> דב"ר שופטים ה ט.

<sup>204</sup> ספרא בחוקותי א ג.



רי"א מתייחס למדרש זה לראשונה בעשה"א,

מה זה ענין הטיול, ומה זה הריני כיוצא בכם, ומה זה מוראי עליכם, אין כאן מקום ביאור זה כי הם כבשונו של

עולם והמשכילי' יבינו ויזהירו כזוהר הרקיע.<sup>206</sup>

עשר שנים מאוחר יותר, בפנ"ז, חושף רי"א את הפירוש אותו הסתיר בעשה"א. 'הריני כיוצא בכם' פירושו ממש כמשמעו בפשט הדברים - 'הריני כמותכם'. ניתן לסמן שלושה שלבים בגילוי של סוד זה. בעשה"א ציין רי"א שיש סוד אך לא גילהו, בפנ"ז גילה את הסוד, אך מכיוון שלא כתב מראה מקום אי אפשר היה לדעת לאיזה טקסט מתייחס פירוש זה. רק בנ"פ כתב את הרמז המכוון את הלומד אל הבנת משמעות הדרשה.<sup>207</sup>

גם המדרש השלישי מצוי בדברים רבה,

ה' אלהיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים וגו' אמר להן, היום אתם ככוכבים אבל לע"ל ]לעתיד

לבוא[, לרב אתכם, עתידים להיות דומים לרבכם. כיצד? כתוב כאן 'כי ה' אלהיך אש אכלה' וכתוב בישראל

לעתיד לבא 'והיה אור ישראל לאש וקדושו ללהבה'.<sup>208</sup>

בני ישראל עתידים להיות 'דומים' לקב"ה, שפירושו לפי רי"א, 'דומה לרבכם' – ממש'. שוב, ללא כל אלגוריה.

שלושת המדרשים הללו מדברים על קשר של התדמות בין האדם והקב"ה. בראשון הגבר הבוטח בה' נעשה לה'. בשני הקב"ה מתדמה לאדם ובשלישי חוזר ומדומה האדם לקב"ה 'דומה לרבכם ממש'. לימוד התורה באופן נכון יכול להביא את האדם לקירבה בלתי אמצעית אל הקב"ה, לקירבה בלתי אמצעית של הקב"ה אליו ולבסוף להיעשותו של האדם לקב"ה – או מוטב – להיכללות' בו. לסיכום המהלך מתנה רי"א את מידת ההשגה הגבוהה שהציג, 'ובלבד שיהיה מוראו עלינו, אמן כן נזכה במהרה בימינו'.

<sup>205</sup> פירוש אלגורי שכזה נמצא בפירושו של הגר"א על דרשה זו, ב'אדרת אליהו' על תחילת בחוקותי, והתהלכתי בתוככם. 'הריני כיוצא בך' – פי' בכרם זה שאני נטעתי ואתה משמרו ומשקה אותו תמיד. הריני כיוצא בכם – פי' בגן עדן שלי שאני נטעתי ואתם משמרים את פירותיו ומשקים אותו מכח מצות ומעשים טובים שעשיתם. רי"א מכיר היטב את ספר אדרת אליהו, העמוד וחצי הראשונים בפנו מוקדשים להוכחת טעותו הלא מדנית של הגר"א לגבי חיוב מצוות שקלים, הוא מפנה אל האדרת אליהו בהפניה הראשונה ב'מותר שקלים' שבנ"פ.

<sup>206</sup> עשה"א קנ ע"ד.

<sup>207</sup> למעשה ניתן להצביע גם על שלב רביעי, באוצה"ח במדבר קלו ע"ב המתוארך בין טבת לשבט תרי"ד, אחרי הדפסת נ"פ (התיארוך בדף קכב ע"ב 'כתבתי זה בעזרה בטבת שנת חכמה בינה דעת [=תרי"ד] השם יאיר עיניו במאור תורתו אמן' וכדף קנ ע"ב 'סיימתי חית שבט שנת 'למ' עין 'ת'ח'יו [=תרי"ד]), משתמש רי"א במדרש זה לפי משמעותו האנתרופומורפית כפשט פשוט וגלוי, 'וכשבא למדרגות אין אפשר בעלמא אז אינו מחזיק לעצמו כלום, ורוצה לחזור לשרשו מגודל התלהבות אש... אלא שהיראה מצמצם אותו... ולכן אמר כי אם לירא' את ה' אלקיך, אע"פ שאתה עמו, כלומר אליו, יהיה לך יראה. ובזה רמזו חז"ל בת"כ שאומר הקב"ה לישראל הריני כיוצא בכם, כמותכם, שוה אליכם. יכול לא יהיה מוראי עליכם? ת"ל אני ה'.

<sup>208</sup> דב"ר א' י.

האמירה רדיקלית אך אף על פי כן איננה חדשנית. למעשה זוהי חוויה אקסטטית שדומות לה תוארו בלשון הווה, בשפה גלויה, ללא רמיזות, בכתבי הבעל שם טוב ותלמידיו.<sup>209</sup> החידוש כאן איננו ברמת האינטימיות ולא ברמת האנדרופומורפיות, אלא במאפיין צורני חדש של השיח על אודות האקסטזה – הטמנת המידע בתוך מערכת של הפניות לספרות חז"ל.

מערכת ההפניות שיוצר רי"א בנויה לפי הדגם של ביאור הגר"א לשו"ע. רי"א מתאר את חווייתו הדתית בעזרת 'נעיצתה' במדרש. האמירה הרדיקלית מתגלה מתוך ההפניה. כפי שהגר"א 'כלל' את ההלכה המאוחרת בטקסט המוקדם וכך אישר אותה בדיעבד, כך 'כולל' רי"א את חווייתו המיסטית במקור המוקדם וכך 'מאשר' אותה. הטקסט המתפרש איננו השו"ע, אלא חווייתו האישית, האקסטטית, המתאשרת מן המדרש וכך מוצעת לכל לומד תורה שילך בדרך זו. הגר"א 'עירער' על מעמדו הקאנוני של השולחן ערוך ואז אישר אותו מחדש כ'מזכרת' לש"ס, באופן דומה מערער רי"א על מעמדה הקאנוני של חווייתו האקסטטית. 'עירער' זה איננו אלא כלי למטרה, שכן החוויה היא אישית ומעולם לא היתה אמורה להיות קאנונית. אך כאשר 'מאשר' אותה רי"א כ'מזכרת' לש"ס, היא הופכת באחת לקאנונית. המדרשים מאשרים את קיומה של האקסטזה. בנקודה זו מנסח רי"א את מטרת לימוד הגמרא שלו. לא התנצחות בשם סכסוך היסטורי עם הגאון ולא שקלא וטרייא לחידוד השכל – כפי שהציע עסיס – אלא קרבת א-להים.

#### 5.5.1 'מי שמקביל פני זקן'

בפתח דברי עברתי על הסיבות שמונה רי"א מדוע בחר דווקא בשם 'פני זקן' לחיבורו. רי"א הפנה לפירושו האבוד לירושלמי ברכות על המאמר המתאר את יתרון הזקן על פני הנביא. ה'זקן' שם היה החכם הזקן, המנוגד לנביא. סיבה נוספת מביא רי"א והיא 'להדר פני שבעים ושנים זקן', המפנה לפועלם של מתרגמי התורה בימי תלמי. ועוד כתב רי"א ש'פני זקן' עולה בגימטריה כמספר שמו. כל זה נכון ועדיין לא הסביר רי"א מדוע בחר דווקא בצירוף 'פני זקן'. לאור מטרת הלימוד העולה מחתימת הדרשה ניתן להעלות השערה נוספת למקור משמעות השם.

המדרש בבראשית רבה מתאר את רבקה שהבנים מתרוצצים בקרבה,

ותלך לדרוש את יי. וכי בתי כניסיות ובתי מדרשות היו באותן הימים? והלא לא הלכה אל למדרשו שלעבר.

אלא ללמדך שכל מי שמקביל פני זקן כאילו מקביל פני שכינה.<sup>210</sup>

בעזרת הביטוי 'פני זקן' מסביר רי"א לא רק את מעלתו של הזקן על פני הנביא, אלא אף את מידת ההשגה המיסטית אליה ניתן להגיע מתוך בחינתם של דברי הזקנים ואישורם.

<sup>209</sup> מ' אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה (תרגום: ע' ידין), ירושלים ות"א תשס"א. עמ' 187-261.

<sup>210</sup> בר"ר סג"ו, עמ' 684 במהד' תיאודור אלבק.

רי"א הציג בעשה"א את דרכו בלימוד ובפירוש הכוללת קיצור והכללה של דברי הראשונים תוך ביקורת עליהם, סינונם ושילובם בתבניות מחשבה לוריאניות. דרך זו משכלל רי"א בפנ"ז ומביא אותה לכדי ניסוח שיטתי של דרכו בלימוד תורה. ניסוח זה כולל הגדרה מחדש של מתודה, מוטיבציה ומטרה. זהו פירוש פולמוסי כנגד הגר"א המייצג בעיני רי"א מעין 'נביא' שחובת ההוכחה לנכונות דבריו מוטלת עליו. לעומת זאת מגדיר את עצמו רי"א כ'זקן', שעבודתו, 'עבודת הכהנים' הזכורה עוד מעשה"א, היא להחזיר את הטקסט להרכבו הקאנוני ולהסבירו כך שלא יצטרך הגהה. הפירוש איננו מכוון באופן פרסונלי כנגד הגר"א אלא נגד תפיסת הטקסט של הגר"א, המאיימת על שלמותו של הטקסט הקאנוני.

רי"א עובר על הגהותיו של הגאון ומוכיח שהן הוגהו שלא לצורך. תוך כך הוא מנסח את המוטיבציה שלו – להגן על הטקסט המקודש שבאותיותיו תלויים עולמות ונשמות. לרי"א ישנה מוטיבציה שמרנית ברורה בלימוד התורה שלו, והמתודה של ביקורת על הגהות הגר"א מצטרפת אליה. לכך מצטרפת גם מתודה חסידית המשוכללת לכדי פרקטיקה מיסטית, מתודת ראיית פני התנא. ואף מטרה לפירושו מציין רי"א – לימוד המביא לידי דבקות אקסטטית. באופן זה מלמד רי"א כיצד לצרף את השכל אל כיוון התודעה. כיצד לעשות מהלמדנות עבודת ה'.

קונטרס 'נדבת פי' נדפס בתרי"ג 1853 בלמברג.<sup>211</sup> זהו קונטרס דק בן 16 דף המכיל ארבעה חלקים. תיקוני הגהות לעשה"א, תקוני הגהות לפנ"ז, פירוש שלם למסכת קינים ואת רשימת התורמים שסייעו להדפסת עשה"א, פנ"ז ונ"פ, מסודרים לפי סדר אלפביתי של שמות מקומותיהם. כבר ראינו בפרשת הדפסת עשה"א שהתאריך המצויין אינו תמיד תאריך ההדפסה האמיתי, אך את הקונטרס הזה ניתן לתארך גם לפי הפניה מצויה לקראת סופו, 'ומבואר בספרי אוצר החיים מצות חצוצרות דבר נפלא ואכ"מ'.<sup>212</sup> טעמה של מצוות החצוצרות נדפס באוצה"ח במדבר, ע"ב. מיד אחרי הדרשה המתוארכת לפורים תרי"ג.<sup>213</sup> בהמשכו של הקונטרס, באמצע חטיבת ההערות לפנ"ז ישנה דרשה ארוכה בה אדון לקמן, העוסקת בענייני מרדכי היהודי וגולשת לעיסוק במצוות הפורים בכלל. נושא זה קשור למשנה עליה נסובה הדרשה 'פתחיה הוא מרדכי', אך ההתמקדות במצוות הפורים ובמשמעותן התיאורגית מחזקת את האפשרות שהיא נדרשה סביב חג הפורים של שנת תרי"ג 1853.<sup>214</sup>

בשער הקונטרס כותב רי"א,

ספר נדבת פי. נדבת פי רצה נא ה'. ויהיו נא אמרי לרצון לפני אדון כל. ולפני עם ישראל הקודש. שחברתי אני השפל. יצחק יהודא יחיאל בן חנה. על מסכת קינים. ותקוני הגהות על ת"כ ועל מסכת שקלים, שנדפסו כעת מחדש. ובקשתי לעיין במתן. ותמצא טוב טעם ודעת.

רי"א כותב שת"כ ושקלים נדפסו כעת 'מחדש', כוונתו לא בפעם השנייה אלא זה מקרוב. הוא איננו מסביר מדוע קרא בשם זה לקונטרס.<sup>215</sup>

<sup>211</sup> התאריך הלוועזי הרשום על עמוד השער הוא 1848, אך בטעות יסודו, ר' מ' עסיס, להשגות "פני זקן" על הגהות הגר"א לירושלמי שקלים, בתוך י' אלמן, א"ב הלבני, צ"א שטיינפלד (עורכים), נטיעות לדוד: ספר היוכל לדוד הלבני, ירושלים, תשס"ה. עמ' קסז הע' 14.

<sup>212</sup> יג ע"א (מספור שלי).

<sup>213</sup> במדבר סו ע"א 'סיימתי בשושן פורים קטן שנת יקוק אלהי ישראל והוא יהיה לי לעזר לבאר כל תרי"ג מצות [=תרי"ג]'. התיארוך הבא הוא בקרב ע"ב 'כתבתי זה בעשרה בטבת שנת חכמה בינה דעת [=תרי"ד] השם יאיר עיניו במאור תורתו אמן'.

<sup>214</sup> 'ובזכות פורים ומגלה ומשלוח מנות ותמנות והביסוס עד שיתרחב דעתו בשמחה ויצא מדעתו אזי ממשיכין התגלות יסוד אבא... וקבלנו שבימי הפורים יוכל לעלות נשמה להיכל של צדיק מופלא... (נ"פ ח ע"א)

<sup>215</sup> למרות שהשם איננו מוסבר יתכן שניתן לשחזר את הדרשה העומדת מאחוריו. הקונטרס מכיל פירוש על מסכת קינים. בעקבות המתודה שראינו לעיל, על הפנמת הריטואל המקדשי לכדי פרקטיקה לימודית, אפשר שמקור השם הוא בדרשה הבאה, 'אמר הקב"ה, בעוה"ז נתנדבתם למשכן שהוא מתכפר עליכם, ולעתיד לבא אני מכפר עליכם ואוהב אתכם נדבה שנאמר "ארפא משותבם אוהבם נדבה" (הושע יד). אמרו, אין לנו לא משכן, לא מקדש, תהא לפניך תפלת פינו נדבת המשכן. אמר דוד "נדבות פי רצה נא ה'" (תהלים קיט). תנחומא פקודי ט.

חלקו הראשון של 'נדבת פי' נקרא 'מותר עשירית האיפה' ומכיל, כאמור, הערות לעשה"א.<sup>216</sup> רוב רובן של הערות אלו הן תיקונים של טעויות דפוס והוספות קצרות למהלכים הלמדניים המרכיבים את הפירוש. בין תשע לאחת עשרה שנים עברו בין סיום כתיבת הספר לבין סיום מלאכת ההדפסה. בתקופה זו אסף רי"א את ההערות הללו וסידר אותן לקראת ההדפסה. מטבע הדברים אופיין מפורז ולא שיטתי.

אופיו של חלקו השני של הקונטרס, 'מותר שקלים', שונה לחלוטין. רי"א עבד על הפנ"ז פחות או יותר באותו הזמן בו עבד על 'מותר שקלים'. ממילא מובן ש'מותר שקלים' כמעט אינו מכיל תיקוני טעויות דפוס, אלא מהווה השלמה לפנ"ז, או מוטב – חלון לפניו הנסתר של הפנ"ז. לעיל ראינו שהיה גם מידע שהוסתר בעשה"א והתגלה בנ"פ, דוגמת משמעות הדרשה 'הריני כיוצא בכס'. למעשה הדרשה 'הריני כיוצא בכס' עם הדרשות שעמה אינן אלא קצה הקרחון של מלאכת הגילוי ב'מותר שקלים'. 'מותר שקלים' מציג מלאכת גילוי שיטתית. כל הגהות הגר"א, המרכיבות את המוטיבציה לכתיבת הפנ"ז אך אינן מופיעות בו במפורש, נכתבות בהדיא במותר שקלים, לעתים בתוספת הסבר על המוטיבציה שהביאה את הגר"א להגיה כפי שהגיה.<sup>217</sup> למעשה הפנ"ז ומותר שקלים מרכיבים ביחד טקסט דו רובדי שיש 'לעיין במתוך' כדי למצוא בו 'טוב טעם ודעת', כדבריו של רי"א בעמוד השער.

כפי שהפנ"ז נקטע באמצעו לטובת דרשה בעלת משמעות דרמטית כך גם רשימת ההערות שב'מותר שקלים' נקטעת באמצעה לטובת דרשה שכזו. בניגוד לשאר ההערות בנ"פ שאורכן שורה עד שלוש שורות תופסת הערה זו שניים וחצי עמודים.

במשנה הראשונה בפרק ה' בשקלים נאמר,

אלו הממונין שהיו במקדש – יוחנן בן פינחס על החותמות, אחיה על הנסכים, מתתיה בן שמואל על הפייסות

פתחיה על הקינין. פתחיה זה מרדכי. למה נקרא שמו פתחיה שהיה פותח בדברים ודורשן ויודע שבעים לשון.

פתחיה היה ממונה על הקינים המובאים אל המקדש. על הזיהוי של 'פתחיה' עם 'מרדכי' כותב רי"א בפנ"ז בקצרה -

זה מרדכי – ראשיתך מצער ואחריתך ישגא.

ביטוי זה מסמן התפתחות בדמותו של מרדכי, מ'מצער' ל'ישגא'.<sup>218</sup> התפתחות זו מפורטת בדרשה שבאמצע 'מותר שקלים'. בדרשה זו מסביר רי"א כיצד הפך 'מרדכי' היושב בגלות בבל ל'פתחיה', הנקרא כך מחמת השער שנפתח מולו עד שעמד 'פנים בפנים' מול הקב"ה. רי"א מציג את מרדכי-פתחיה כצדיק האחראי על העלאת הניצוצות בעזרת ייחודים. הצדיק העולה מ'גלות בבל' החשוכה אל ההשגה הגבוהה ביותר. ובלשונו של רי"א –

<sup>216</sup> שמו של חלק זה, כמו גם שמו של החלק הבא 'מותר שקלים', לקוחים מתוך הסוגיה בשקלים פ"ב ה"ה.

<sup>217</sup> יתכן שזו 'מחברת העבודה' של רי"א בעזרתה הרכיב את הפנ"ז.

<sup>218</sup> ע"פ איוב ח ז

ואחריתך ישגא מאוד, אמן. ושורש יסוד אבא ידוע שהוא התורה. ויסוד אבא שיוצא לחוץ מיסוד רחל בסוד מרדכי, מר דכיא,<sup>219</sup> המטהר כל המרירות של עוה"ז, והן הן אותיות שנפלו בכל עסקי עוה"ז, בדומם צומח חי, וצריך להעלותם. וכל עניני עוה"ז מאכילה ושתיה ומשא ומתן ול"ט מלאכות שעיקרן לברר בחינות אחרים [!] כמבואר בדברי מרן בעץ חיים והן הן בחינות יסוד אבא שיוצא לחוץ – אותיות התורה שנתפזרו בכל הדברים שבעולם וכשהצדיק עוסק בהם ביחודים מקרב הגאולה ומוחה עמלק מר המות.

המרירות שבעולם הזה מכונה בכינוי הלוריאני 'יסוד אבא שיוצא לחוץ מיסוד רחל' ומקודדת לתמונה טקסטואלית של אותיות נפולות, אותן צריך להעלות בעזרת עבודת ייחודים.<sup>220</sup>

וידוע ממרן אלקי רבינו ישראל בעש"ט שכל אדם מישראל צריך לעסוק בכל ל"ט מלאכות לעשות בתחתון ולרמוז בעליון<sup>221</sup> ושאלו לו – מי שעוסק בתורה ואין דרכו במלאכה מה יעשה? והשיב שצריך לכונן בעת עוסקו בתורה בענין המלאכה לתקן בחינות מלאכה זאת בשרשו. וכן בעוסקו בתורה בעניני מו"מ יכולין להעלות האותיות שבכל מו"מ שבעולם ובזה טל תורה מחייהו...

עבודת הייחודים בגשמיות, שהורתה אצל אבות החסידות, משוחזרת ומופנמת לתוך המלאכה הלמדנית של העוסק בתורה.<sup>222</sup> במקום להעלות ניצוצות מל"ט המלאכות עצמן, המייצגות את תחומי המלאכה האפשריים בעולם הזה, יש להעלות ניצוצות מלימוד ל"ט אבות המלאכה. זהו שלב אבולוציוני חדש, המסמן הפנמה של מתודת ה'עבודה בגשמיות' לתוך השדה האינטלקטואלי, בדומה להפנמת עבודת הקרבנות לכדי עיסוק למדני בהלכות קדשים. הביטוי 'ובזה טל תורה מחייהו' מתייחס לא לאדם המעלה את הניצוצות, אלא לעולם המותמר לטקסט, המתחייה מכח הייחודים.

מטרת תהליך בירור הניצוצות מוגדרת על ידי רי"א כהגעה לשער החמשים מחמשים שערי הבינה. כדי לעשות זאת יש לבטל את המציאות עד שהיא נעשית אין ממש. כדי לתקף אמירה זו מביא רי"א ציטוט מהמגיד ממזריטש, 'כמו שביאר אור עינינו, כשצריך לאש מחפשין באפר'.<sup>223</sup> בעזרת המגיד מציג רי"א את מלאכת בירור הניצוצות הקלאסית, ומבקר

<sup>219</sup> ע"פ בבלי מגילה י:

<sup>220</sup> ר' וקס, בסוד היחוד: היחודים בהגותו הקבלית-חסידית של ר' חיים בן שלמה טירר משרנוביץ, לוס אנג'לס תשס"ו. עמ' 63-118.

<sup>221</sup> זוהי מעין 'סיסמה' של רי"א עליה הוא חוזר פעמים רבות. הביטוי המורה על הצורך להשתמש בייחודים בעולם הזה כדי לפעול למעלה. הביטוי, בלשון זו בדיוק, מופיע, גם בדרשה המורחבת שבאמצע ה'פני זקן' 'ובאמת הוא עבודה גדולה שעל זה תלוי הגאולה, לעשות בתחתון ולרמוז בעליון, וזהו היא הדרך שהלכו בה אבותינו – אברהם בבארות, יצחק בזריעה וחרישה ובארות ואכילה ושתיה, יעקב אבינו בצאן ומקלות, עד שכל כחות עוה"ז שב אצלם למושכל אמיתי' (פנ"ז יב ע"ג). ור' גם שולח"ט סימן קפ"ג סע' ד ובהקדמת המשניות.

<sup>222</sup> צ' קויפמן, "לקיים תרי"ג עד אין קץ": טיפולוגיה של עבודה בגשמיות בהגות החסידית, דעת 62 (תשסח) 127-165, והספרות המצוינת שם. וכן ר' צ' קויפמן, בכל דרכיך דעהו: תפיסת האלוהות והעבודה בגשמיות בראשית החסידות, רמת-גן תשס"ט. וביקורתו של גארב עליה, J. Garb, Shamanic trance in Modern Kabbalah, Chicago, 2011. pp. 137-138.

<sup>223</sup> דגל מחנה אפרים, פרשת צו, דף מה. ור' גם אוצה"ח במדבר קל ע"ב.

אותה. הבעיה בתהליך זה לדעת רי"א היא שבאפר, כלומר בביטול המוחלט, אין אף פגם ולכן יכולים לא רק הצדיקים לקבל חיות ממנו אלא אף הרשעים. זה מה שעשה המן, שביקש לינוק משם על ידי ש'צרר היהודים', ביטוי שרי"א קורא אותו כנסיון לאחוז במקום 'ששם נצטרין ונקשרין כל היהודים', הוא מקום ה'אפר'. מי שהציל את המצב אז היה מרדכי. את עבודתו של מרדכי מסביר רי"א כך –

ואתה אחי תשכיל, שהתורה הוא יסוד אבא המכוסה, שכן יסוד אב הרחמי' מכוס' על ידי התורה, כי תורה אמת כתיב בה, וכל מה שעולין מעולם ועד עולם הן הנשמות והן התפילות יותר מדקדקן עמהם, ובכל עליה דיקדוק הדין קשה מאוד. אבל בעת עמידת אב"א, דהיינו בעת (נדצ"ל כעת) הכרחי לעסוק בעוה"ז לעלות הניצוצין משם. על אלו הניצוצין הרחוקים נתגלה יסוד אבא, אב הרחמן, בהארה נפלאה ורחמיו על כל מעשיו לדון לכף זכות כדי להחזירו לבל ידח ממנו נדח. וזהו סוד מרי דכי המטהר המרירות.

במצב של 'פנים בפנים' העליה מעולם לעולם קשה, שכן דיקדוק הדין מקשה על הנשמות והתפילות להגיע למעלה. זהו המצב הקלאסי שתיאר המגיד כחיפוש באפר כדי למצוא את האש. חידושו של רי"א מתגלה במשפט הבא, 'אבל בעת עמידת אב"א, דהיינו בעת (נדצ"ל כעת, או בעת הזאת) הכרחי לעסוק בעוה"ז לעלות הניצוצין משם'. עבודתו של רי"א היא עבודה אקטואלית הקשורה למצבו הנכחי של העולם, לפי פיענוחו של רי"א. על הניצוצין הרחוקין נתגלה יסוד אבא', המכוסה על ידי התורה. הכיסוי על ידי התורה יוצר הלימה בין היסוד דאבא והתורה והעובדה שהתורה עוסקת בעולם הזה מאפשרת להעלות ממנו ניצוצות על ידי בירור ו'תיקון' גירסאותיה. אפשרות זו היא גילוי של רחמנותו של הקב"ה. ופעולת התיקון הזו היא פועלו של מרדכי-פתחיה.

רי"א חותם -

קבלתי בלחישה כל זה ונעשיתי הולך רכיל מאהבת ישראל. פתחתי לך כנקב סידקת כי יש בזה רזי דרזין. שזה תדע אחי, שבכל ספריי רמזי רזין ורזי רזין ענינים עמוקים ונסתרים ופתוחים הם להחפצין בחברתינו ודבוקים בנפשנו והכסיל בחושך הולך.

רי"א התמיר את המודל החסידי של עבודה בגשמיות לכדי בירור טקסטואלי ועיסוק אינטלקטואלי בטקסט. זוהי נסיגה בהתפתחות ה'עבודה בגשמיות' לפי המודל שהציעה קויפמן בספרה.<sup>224</sup> אך לדעתי אין לראות במהלך זה נסיגה, אלא קידוד מחודש של מודל העלאת הניצוצות. מעתה לא יועלו הניצוצות מן העולם הזה גופו, אלא מ'כיסוי', מן התורה. זהו מהלך שמרני לעילא, המניח את היסודות למישמוע אסקטי חמור של מצות תלמוד תורה.<sup>225</sup>

<sup>224</sup> צ' קויפמן, בכל דרכיך דעהו, לעיל הע' 222. עמ' 248-226. וכן שאר המקורות המצויינים שם.

<sup>225</sup> ור' ד' סורוצקין, אורתודוקסיה ומשטר המודרניות: הפקתה של המסורת היהודית באירופה בעת החדשה, ת"א תשע"ב. עמ' 349-420. מקובל לראות את המעמד העליון והמוחלט של מצות תלמוד תורה בחיים החרדיים שאחרי השואה כהרכבה של מערכות כלכליות חברתיות מבית היוצר הציוני עם אבולוציה של עולם הישיבות הליטאי ושל רעיונות שהתפתחו מ'נפש החיים' לר"ח מבריסק. דומיננטיות זו בעולם החרדי החסידי נתפסת כדיפוזיה של העולם הליטאי אל תוך החסידי. אך יתכן שגם התפתחויות

דרך דמותו של הצדיק השלם פתחיה-מרדכי אפשר ללמוד גם על תפקידו של ר"א בעיני עצמו. ר"א עוסק בתורה ככיסוי לעולם הזה, כדי להעלות ממנו ניצוצות. הוא מזהה את הטקסט ככיסוי למציאות, ואת בירורו והנהרתו כמלאכה של העלאת האותיות הנפולות של המציאות.

הדרשה על פתחיה-מרדכי מובילה אל חלקו השלישי של הקונטרס, והעיקרי שבהם לפי הגדרתו של ר"א בשער הקונטרס – פירוש מסכת קינים. ר"א איננו מסביר בשום מקום מדוע בחר לפרש דווקא את מסכת קינים הקשה והאיזוטרי. אך דבר זה עולה במשתמע מתוך הדרשה שראינו לעיל. ר"א מפרש את מסכת קינים כהפנמה טקסטואלית של עבודתו של פתחיה-מרדכי, הממונה על הקינים במקדש. המעבר החד בין חלקו השני והשלישי של הקונטרס משקפת את תפקידו של ר"א בעיני עצמו, כמבצע של הפרקטיקה התיאורטית שהוצגה בדרשה. ר"א עובד במקדש הטקסטואלי שהוא בונה, ומפרש את מסכת קינים כסובלימציה טקסטואלית של הקרבת הקינים במקדש.<sup>226</sup>

## 6.2 קינים

פירושו של ר"א למסכת קינים משתרע מדף ט ע"ב ועד דף יג ע"א. לפנינו עומדות מהדורות המשניות עם פירושי רע"ב ותויו"ט, פירוש הרמב"ם למשנה ומסכת קינים שבבבלי עם פירוש המפרש והתוספות.<sup>227</sup> ר"א מפרש את פשט המשניות ודן בכמה שאלות מסובכות בהן הוא מכריע כאחד המפרשים. נטייתו היא בדרך כלל לכיוון זקנו, התויו"ט, אך הוא איננו נמנע גם מלחלוק עליו במקומות בהם נראית לו מסקנתו תמוהה. במקום אחד, במשנה שלפני האחרונה העוסקת בקולותיו של השור בחייו ובמותו, מפרש ר"א את המשנה פירוש אלגורי על פי קבלת האר"י. יש להתעכב במיוחד את פירושו למשנה האחרונה במסכת קינים, בו הוא חוזר אל מוטיב מן ההקדמה של הפנ"ז. המשנה אומרת,

ר"ש בן עקשיא אומר, זקני עם הארץ, כל זמן שהם מזקינים דעתן מיטרפת עליהם שנאמר "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח", אבל זקני תורה אינן כן, אלא כל זמן שהם מזקינים דעתם מתישבת עליהם, שנאמר "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה".<sup>228</sup>

---

פנים חסידיות מהוות מקור מסויים לדומיננטיות זו, כמו האקוטיות שמייחס ר"א למצוות תלמוד תורה ככלי המחזיק את מלאכת הייחודים והעלת הניצוצות של ראשית החסידות. יש לכך כמובן גם שורשים נוספים, כמו התפתחויות למדניות שצמחו במקביל בענפים חסידיים אחרים, כמו בשושלת פשיסחה, שסיכסוך עתיק שורר בינו לבין משפחת אייכנשטיין-ספריין. ר' הדיון במסורות השונות על כך באיש האשכולות, לב-מא.

<sup>226</sup> ניתן לראות זאת כצעד נוסף במהלך הפנמת הדת כפי שמציג אותו מרגולין, ר' מרגולין, הדת הפנימית: פנומנולוגיה של חיי הדת הפנימיים והשתקפותם במקורות היהדות, ירושלים תשע"ב. עמ' 419-445.

<sup>227</sup> פירושיהם של הראב"ד, הר"ה והרא"ש שנדפסו כבר פעמיים עד לזמנו אך טרם שולבו בש"ס באופן אינטגרלי ככל הנראה לא הגיעו לידי שכן הוא לא מזכיר אותם כלל.

<sup>228</sup> קינים ג ו.



רי"א מזהה בפירושו את 'זקני עם הארץ' כאלו שתורתם מהשפה ולחוץ, שאין בהם את החיות הפנימית של התורה ולכן הם רחוקים מן הקב"ה. לעומת זאת 'זקני תורה' הם אלו העוסקים בקבלת האר"י ש'כל מה שמוסיפין השגה וחכמה מוספין אהבה ויראה'. זהו מניפסט פרו קבלי, בו חושף רי"א את הדרך הנכונה בעיניו לשילוב תורת הנסתר עם תורת הנגלה.

בתרל"א 1871, כתב רי"א את ההקדמה לספרו של אביו 'זכרון דברים' ובה פירט את תהליך חניכתו כלומד תורה בין אביו הלומד לדודו המקובל. את תיאור דרך לימודם של אביו ושל דודו חתם רי"א כך, 'ואינני לא למדן ולא מקובל, אלא באור עליון תשוקתי ותאותי'. משפט מפתח זה, המשמש כמוטו לעבודה זו, דורש בחינה מחודשת. רי"א מציג את תשוקתו אל ה'אור עליון' כמנוגדת הן לזהות של הלומד והן לזו של המקובל. אך מן הנ"פ נלמד שדווקא השילוב בין הלומד והמקובל הם שיוצרים את הדבקות באור עליון. רי"א רואה את זהותו כלומד ואת זהותו כמקובל כדרכים המובילות אותו אל הדבקות ולא כזהויות סופיות, אך הדבקות איננה מאיינת אותם אלא מהווה מעין סינתיזה ביניהם.

במובן זה אפשר להבין מחדש את הכרזתו שמלאכת הפקת עשה"א, פנ"ז ונ"פ הן 'מלאכות הצריכות לנפשו'. רי"א זקוק למהלך הלומד כדי למשמש את תלמוד התורה ולהביאו למצב בו יסלול עבורו את הנתיב אל האור העליון. נתיב זה נוצר בעזרת ההצרנה של עבודת הכהנים לתוך מלאכת בירור נוסח החיבורים ובעזרת ההפנמה של ה'עבודה בגשמיות' אל תוך העיסוק הפרשני בטקסט, המאפשרות לו להפוך את הלימוד לעבודת ה'.

### 6.3 פרענומערנאנטן

חלקו הרביעי והאחרון של הקונטרס מכיל שבעה העמודים של שמות האנשים שקנו את 'עשירית האיפה עם פני זקן'.<sup>229</sup> כאן מציב רי"א לפנינו את האתגר הבא, 'וכל מי שיתנדב ליקח מהיו' והלאה ירשום שמו לחיים ואי"ה כשאדפוס ספרי הגדול אוצר החיים יחקו לחיים טובים אמן'.

רשימה זו ממיינת לפי סדר אלפביתי של שמות היישובים ומאפשרת תיאור מדויק למדי של מסלולו של רי"א במהלך שנות נדודיו. רי"א עבר בין עיירות גדולות וקטנות רובן המוחלט באיזור ה'אונטרלנד' של הונגריה ומיעוטן בגליציה.<sup>230</sup> הרשימה מתחילה ב'אונגווער' ההונגרית, עוברת דרך עיירות קטנות וגדולות, ובכל אחת מפורטים שמות התורמים. חלקם יהודים ידועי שם<sup>231</sup> אך רובם אנשים פשוטים מכפרים קטנים, שאין כל דרך אחרת לשחזר את זהותם מלבד רשימה זו.<sup>232</sup>

<sup>229</sup> אולי זו הוכחה נוספת לכך שהם הופצו ביחד. ר' לעיל הע' 138. על המנהג של הדפסת פרענומערנאנטן ותפוצתו ר' סקירתו המקיפה של ב' כהן, ספר הפרענומערנאנטן: וועגווייזער צו פרענומערירטע העברעאישע ספרים און זייערע חותמים פון 767, קהילות אין אייראפע און צפון-אפריקה, ניו יארק 1975. הקדמה.

<sup>230</sup> ר' הגדרתו של מ"ק סילבר, "ישיבות אין מצוי במדינתנו מכמה טעמים נכונים": בין חסידים ומתנגדים בהונגריה, בתוך ע' אטקס ואחרים (ע'), במעגלי חסידים (תש"ס) 108-75. בפרט בעמ' 76.

<sup>231</sup> כמו השם הראשון ברשימה, ר' מנחם א"ש מאונגווער, בנו של המהר"ם א"ש, או כמו 'הגביר המפורסם ר' ליבש נ"ז [=נתנון]' מבארזאן, אביו של ה'שואל ומשיב'. 'הרב הגדול ר' אלעזר ניסן' מדראביטש, בנו של ה'ישמח משה'. העובדה שמקום מגוריו הוא דרוהוביטש מלמדת שרי"א רשם אותו בפנקסו אחרי מות אביו, שכן קודם לכן שימש כרב בסיגט ובמונקאטש, ואף לזמן קצר אחרי

מהם גם למוסדות ציבור.<sup>233</sup> הרבנים הידועים אינם חסידים בלבד, ולמעשה ישנם בהם לא מעט מתנגדים ידועים. גם גבולותיה הגיאוגרפיים של הרפובליקה הספרותית של ר"א מתבררים מתוך עיון ברשימה מרתקת זו, ר"א נודד בכל תחומי 'אונטרלנד' ומזכיר את היישובים בשמותיהם ההונגריים, המקומיים. דברצן היא הנקודה המערבית ביותר אותה זיהיתי ברשימה.<sup>234</sup> הוא מדלג על מקומות יישוב גדולים יותר, כמו למשל ערלוי, בהם נאסרו מגורי היהודים עד שנת 1840, ואולי יש בכך סיוע נוסף לכך שנדודיו בהונגריה התקיימו לאורך שנות השלושים.<sup>235</sup>

הקונטרס מתחיל מ'אונגווער' ומגיע עד 'קעץ'. המשך העיירות באות ק', ר', ש' ות' אינן מופיעות. בדקתי ארבעה עותקים מקוריים של הקונטרס הנמצאים במרתפי הספרייה הלאומית וכן שני העתקים סרוקים, באתר 'היברובוקס' ובתכנת 'אוצר החכמה', והעתק אחד שנדפס בדפוס צילום ב-1971, בכולם מסתיים הקונטרס באותו מקום. הקונטרס הוא בן 16 דף, חיתוך הגיוני של גליון נייר אחד, כך שקשה לשער שהוא הכיל עמוד נוסף.<sup>236</sup>

מאפיין נוסף יכול להעיד על כך שהקונטרס לא הכיל את סופה של הרשימה. ארבעת העמודים הראשונים של הרשימה מסודרים במרווחים נאים. שם העיירה תופס שורה שלמה ואחריה ניתנת שורה שלמה נוספת לכל אחד משמות התורמים. החל מן העמוד החמישי ועד לאחרון מתחילות השורות להצטמצם עד שבעמוד האחרון המלים כבר דחוסות ברצף אחד ארוך. נראה שהמסדר לא העריך נכונה את כמות העמודים שיש לפניו וכשהעתיק מרשימותיו של ר"א את שמות העיירות החל בסידור מרווח עד ששם לב שהמקום אוזל. אז החל לצופף את הרווחים עד שנגמר הדף באמצע האות ק'. העיירות האחרונות נשמטו מן הקונטרס וחבל על דאבדין.

עובדה זו מוסיפה לתחושת המיידיות והארעיות המתלווה למלאכת הפקת הקונטרס הקטן הזה, שמידת תשומת הלב הלאומית שהושקעה בו כפולה עשרת מונים מתשומת הלב המקצועית שניתנה להדפסתו.

#### 6.4 נדבת פי – סיכום

נדבת פי הוא קונטרס קצר שנדפס בתרי"ג 1853 ומהווה את חוליית הסיום של הטרילוגיה הפרשנית של ר"א העוסקת בהלכות קדשים. בקונטרס זה הוא מתקן את השגיאות שנפלו בעשה"א, מגלה את המוטיבציה לכתיבת הפנ"ז ותוך כך

---

פטירת אביו באוהלה. 'הרב ר' יעקב אב"ד' מטורקא', הוא ר' יעקב אורי (ארי) אב"ד טורקא בנו של ר' פנחס אריה אב"ד טורקא בעהמ"ח 'חשב האפד' ונכדו של ר' רצ"ה מסוקולוב בעהמ"ח 'אמרת הצרופה', 'הרב הגאון המפורסם ר' מרדכי זאב עטינגר' מלעמבערג, בעל 'מפרשי היס' וה'מגן גיבורים' (שכתב יחד עם ה'שואל ומשיב', שאביו היה חתום לעיל), הרב החר"ף ר' פישל אב"ד' ממניקאטש, הוא ר' אפרים פישל הורוביץ, אחיינו של ר' נפתלי מרופשיץ. ועוד.

<sup>232</sup> ציגליד – ר' אברהם. פידפאליץ – ר' דניאל. לאטע – ר' סיני.

<sup>233</sup> 'לבית המדרש' ו'לקלויז' ב'סאמבר', 'להקלויז' ב'עיר ישן' ועוד.

<sup>234</sup> אני מודה לד"ר מייקל מילר שסייע לי לזהות מקומות רבים ברשימה זו. לא הייתי מצליח לזהותם בלעדיו.

<sup>235</sup> אני מודה לד"ר מילר גם על מידע זה.

<sup>236</sup> כנראה בגלל הקיטוע נרשם בכרטיסיה האלקטרונית של מפעל הביבליוגרפיה, '17 דף'.

מגדיר – בעזרת דרשה – את מלאכתו הקבלית כפרשן. לסיום מפרש רי"א את מסכת קינים כהוצאה לפועל של תפקידו כפרשן. קונטרס זה נחתם ברשימת הפרענומערנטן התוחמת את גבולות 'הרפובליקה הספרותית' של רי"א. החתימה ברשימה זו כמו עושה צדק ספרותי מסויים עם השלמת הטרילוגיה. כפי שהטרילוגיה נועדה לסמן את גבולות ה'רפובליקה' הפרשנית של רי"א, כך מהווה רשימת הפרענומערנטן רשימה של גבולותיו הממשיים, הגיאוגרפיים. והקשר שבין הגיאוגרפיה – כביטוי למציאות המורכבת מאותיות נפולות – והטקסט, הרי הוא עיקר פועלו הפרשני.

## 7 ביו-ביבליוגרפיה – סיכום

פתחתי את העבודה בנסיון לאפיין את זהותו הלמדנית של רי"א. עברתי על מקורות למדנותו ומצאתי שהוא מגדיר את דרכו בלימוד כדרך המורכבת מדרכו הקבלית של דודו רצ"ה מזידיטשוב ומדרכו המשלבת נגלה ונסתר של אביו רא"ס מקומרא, וכך למעשה כוללת את שתיהן לכדי דרך שלישית שעיקרה הוא במטרתה – הדבקות בקב"ה. מצאתי שלושת החיבורים הלמדניים העוסקים בהלכות קדשים – 'עשירית האיפה', 'פני זקן' על ירושלמי שקלים ו'נדבת פי' – הם חיבורים אותם הגדיר רי"א כחיבורים שיצירתם והדפסתם נדרשה 'לצורך נפשו'. עיון בחיבורים אלו הראה תהליך של צמיחה והתפתחות בתפיסת הלמדנות והגדרה הולכת ומתהדקת של המתודה הלמדנית, המוטיבציה הפרשנית ומטרת הכתיבה.

ב'עשירית האיפה' ביקש רי"א לכלול את פירושי הראשונים בתוך פירושו ולהציע את פירושו שלו במקומות בהם לא התיישבו פירושים אלו על לבו. את עבודתו הוא הגדיר כ'עבודת הכהנים', ואת המלאכה הפרשנית כולה, כולל זיקוק נוסח הספרא, הציג כהתמרה טקסטואלית של הריטואל המקדשי.

ב'פני זקן' השתכללה המערכה הלמדנית. הפעם התמקד הפירוש בהגנה על הטקסט מפני הגהותיו של הגר"א. הגר"א לא היה מטרה פרסונלית, אלא מייצג של תפיסת טקסט מסוימת שכתוצאה ממנה הוגה את הטקסט התלמודי. רי"א נחלץ להגן על הטקסט התלמודי מתוך מניעים קבליים. עבורו, בכל אות מן התלמוד תלויים עולמות ונשמות ולכן יש להיזהר לבל תימחקנה אותיות אלו. מוטיבציה זו הפכה בידי למתודה למדנית, רי"א עבר על הגהות הגר"א וביקש לתת הסבר קוהרנטי לתלמוד ללא ההגהות. לכך הצטרפה מתודה נוספת, מתודה חסידית מוקדמת לפיה יש לראות את פני התנא בשעה שאומרים שמועה מפיו. בפנ"ז מנסח רי"א גם את מטרתו של הלימוד. לימוד זה מוביל לחוויה אקסטטית של היכלות האדם באל, כפי שמציג רי"א בסופה של הדרשה המשולבת בתוך הפירוש.

ב'נדבת פי' מתקן רי"א את השגיאות שנפלו בעשה"א, מגלה את הגהותיו של הגר"א איתן התמודד בפנ"ז, ומנסח מחדש את מלאכתו הטקסטואלית כהפנמה של ה'עבודה בגשמיות' המפורסמת מימי ראשית החסידות לתוך פרקטיקה של עיסוק טקסטואלי בלבד. לצורך כך הוא צריך ליצור מודל קבלי לפיו התורה היא כיסויו של העולם ולכן מייצגת אותו. זיקוק

התורה הופך למלאכת העלאת הניצוצות בגשמיות מתוך העולם, וזה בא לידי ביטוי בפירוש מסכת קינים שבסוף הקונטרס. הקונטרס נחתם ברשימת התורמים להדפסת עשה"א, פנ"ז ונ"פ.

#### 7.1 מודל ההזדהות של רי"א

עיסוקו האינטנסיבי של רי"א בענייני המקדש וקדשיו הוא חדשני בין האדמו"רים החסידיים. הדוגמה היחידה אותה מצאתי של עיסוק חסידי בהלכות קדשים הוא בחסידות ראדזין, המאוחרת במעט לקומרנא. גם למדנותם של אבותיו של רי"א איננה מתוארת כלמדנות בסדר קדשים האיזוטרי יחסית, אלא כלמדנות ישיבתית קלאסית, אביו ידע על פה את שלוש הבבות ולמד עם רי"א סוגיה ידועה בסדר נשים. לבחירותיו יוצאות הדופן של רי"א במקצועות התורה הזניחים יחסית מצטרף מאפיין נוסף. הגדרתו של רי"א את עצמו כנפרד מחצר זידיטשוב, כפי שהראיתי לעיל בעבודה, וכן הגדרתו את עצמו כאחר מן האדמו"רים החסידיים שסביבו. לכן יש לשאול מהו מקור ההזדהות הלמדני של רי"א? האם עומד לפניו מודל רוחני או פרסונלי כלשהו שבעקבותיו בחר דווקא בעיסוק בקדשים?

בנספח לספרו 'החסידות', מאפיין משה אידל את המגיד ותלמידיו כמי שדרשות סעודה שלישית שלהם היו שקולות כתורה ממש.<sup>237</sup> רי"א הוא יוצא דופן מבחינה זו. בהקדמתו למשניות הוא מונה את הספרים שהדפיס עד לרגע זה ומסיים,

אבל חוץ מאלו, שהוא הכרח וחיוב על איש הישראלי וחיוב לרשום בדיו על הספר שלא ישכח מפי ומפי זרעי ומפי זרע זרעי עד עולם, לא כתבתי ולא רשמתי לעצמי שום דרוש מהדרושים הנאמרים בכל שבת. כי אמרתי בלבי, אם הם דברים הנאמרים באמת יחיקו בספר זכרון למעלה לפני עתיק יומין, אם חלילה אין בהם כדי כדי ספר החיים למה אכתוב דברים בטלים.<sup>238</sup>

רי"א איננו מייחס קדושה לדרשות הנאמרות על ידי בסעודה שלישית. אין זאת משום שהוא איננו מייחס קדושה לתורתו. הוא רואה חיוב לעצמו לכתוב את ספריו לו ולזרעו אחריו. יתרה מזו, פעמים רבות לאורך ספר דרשותיו על המצוות 'אוצר החיים' הוא חותם את הדרשה בנוסח כזה, 'ודוק מאוד בדברינו דברי אלהים חיים כנתינתן מהר סיני לחלקי נפשי'.<sup>239</sup>

התורה החדשה שמפיק רי"א היא התורה הנכתבת, בעוד זו הנאמרת עשויה להיות 'דברים בטלים'. תפיסת טקסט ייחודית זו באה לידי ביטוי אצל רי"א באופנים שונים. רי"א בוחר במשנה זהירות על מה לכתוב ומאילו נושאים להמנע, וכן מתי לכתוב, מתי להביא לדפוס וכיצד. הוא עמל ארוכות לעצב פרקטיקות של קריאה ושל כתיבה, של תלמוד תורה ושל פירוש. ריכוזו המוטיביים הלמדניים המאפיינים את רי"א – עיסוק בקדשים, עיסוק בקבלה לוריאנית, כתיבה ריטואלית של פירושים לחיבורים קאנוניים וראיית עצמו כנפרד מחצרות החסידים הגליצאיים – מעלה את ההשערה שהמודל הרוחני העומד לנגד

<sup>237</sup> מ' אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה (תרגום: ע' ידן), ירושלים ות"א תשס"א. עמ' 425-437.

<sup>238</sup> הקדמת רי"א למשניות, ור' ברל, עמ' 88.

<sup>239</sup> שמות, אוצה"ח, קב"ע"ב. ור' גם שמות אוצה"ח קל ע"ב, ויקרא אוצה"ח פג ע"א, קב"ע"א, קמח ע"א, קנו ע"א, ועוד.

עיניו של רי"א עשוי להיות אחר. ברצוני להציע שמודל זה הוא חסידי אשכנז של ימי הביניים, שבתי המדרש שלהם הולידו מחד את ראשיתה של ספרות הקבלה ומאידך הם מתאפיינים בעיסוק אינטנסיבי בהלכות קדשים, ובפרט בפירושי הספרא, ירושלמי שקלים, משניות קנים וכן מעילה ותמיד.

את המסורות האשכנזיות השונות על העיסוק בקדשים, ואת מקורותיהן הפרובנסליים, אסף יעקב זוסמן, במאמרו 'פירוש הראב"ד למסכת שקלים?'<sup>240</sup> זוסמן העלה שם בזהירות את ההשערה שהעיסוק בקדשים מקורו במסורות איטלקיות בנות הזמן. אך לענייננו פחות חשוב מהו מקורו של עיסוק זה, ויותר חשוב האם יכול היה רי"א לדעת עליו והאם היה דבר זה בעל משמעות בעיניו. רוב המקורות עליהם מבסס זוסמן את מחקרו נדפסו במהלך חציה השני של המאה הי"ט ובמהלך המאה הכ', כך שככל הנראה נסתרו מעיניו של רי"א. יחד עם זאת, יכול היה רי"א להכיר מסורות הגיוגרפיות על הראב"ד ועל חסידי אשכנז. הוא יכול היה להכיר את ספר חסידים ואת צוואת ר' יהודה החסיד. כפי שהראיתי לעיל, שמה המסורת ההגיוגרפית בפיו של המהר"ם א"ש את השאלה האם פירושו של רי"א לספרא הוא כמו פירושו של הראב"ד.<sup>241</sup> אך ישנם גם סימנים רבים נוספים לכך שרי"א עשוי לראות באבותיו האשכנזיים הקדומים מודל להזדהות.<sup>242</sup>

כוונתי למסורות הלכתיות הנשענות על מסורות אשכנזיות, או כאלו המבוססות על 'ברייטא דנדה' שכמובן לא היתה קיימת לפני רי"א בדפוס. רי"א הקפיד על בתו שלשה עיסה למצת מצווה בטומאה,<sup>243</sup> אסר על נשים נידות להיכנס לבית הכנסת, בניגוד לדעת המג"א,<sup>244</sup> הקפיד שכהנים לא ישאו ידיהם בלי טבילה,<sup>245</sup> ושלא ישאו ידיהם אם נשותיהם נדות,<sup>246</sup>

<sup>240</sup> י. זוסמן, פירוש הראב"ד למסכת שקלים? חידה ביבליוגרפית – בעיה היסטורית, בתוך: ע' ע' פליישר, י' בלידשטיין, כ' הורוביץ וד' ספטימוס, מאה שערים: עיונים בעולמם הרוחני של ישראל בימי הביניים לזכר יצחק טברסקי, ירושלים תשס"א. עמ' 170-131.  
<sup>241</sup> לעיל ליד הע' 107. זוסמן מביא בעמ' 158 הע' 106 מסורות רבות על השגתו המיסטית של הראב"ד ומוצא שאין בהן 'בשר' של ממש שכן כל כתביו עוסקים בד' אמות של הלכה. זוסמן מסייג את דבריו וכותב ש'אין לך חכם תלמודי אמיתי בלי נטיות ספיריטואליות (בבחינת 'סוד ה' ליראיו' ו'אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא – סיעתא דשמיא היא'), שם עמ' 159, וממעט במהימנותם של תיאוריו של הראב"ד כבעל רוח הקודש כפי שהם באים לידי ביטוי בהשגות המפורסמות על הרמב"ם (הל' לולב פ"י ועוד). "האמת ההיסטורית" אולי איננה כזו אך דומני שבכל האמור לתמונתו המיתולוגית של הראב"ד לדורות דווקא מובאות "בלתי מבוססות" אלו הן שעשויות ליצור את הזדהותו העמוקה של רי"א עם דמותו של החכם הפרובנסלי, הפרשן התלמודי בעל הנטיות הרוחניות. הראב"ד עשוי לייצג עבור רי"א את המודל האחרון של בעל הלכה, פרשן תלמודי עמוק, שהוא גם בעל רוח"ק, וכך להפוך למעין אב רוחני קדמון לרי"א.

<sup>242</sup> ר' לעיל הע' 42. עוד יש להצביע על התמונה שהציע תא שמע של מסורות אשכנזיות המחלחלות, מעשה תת מודע היסטורי קולקטיבי, מתחת לפני השטח של פולין מאז ימי הביניים ועד ראשית העת החדשה. י"מ תא שמע, לתולדות היהודי בפולין במאות הי"ב-י"ג. בתוך: כנסת מחקרים; עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, [כרך] א: אשכנז. ירושלים תשס"ד. עמ' 253-224.  
עמ' 253.

<sup>243</sup> 'בערב פסח היתה אמי זקנתי בתו הרבנית נ"ע לשה את המצות שלו, פ"א פרסה וכו' ויראה לומר לו, וכאשר בא ליקח את העיסה אל לך לביתך ולא אפה זו העיסה' (כתבי שם עמ' נו, יתכן שיש לגרוס 'לכי'). ור' ברייתא דנדה, בתוך ח"מ הורוויץ הלוי (עורך), ספר תוספתא עתיקתא, פרנקפורט על נהר מיין תרמ"ט-תר"ן. עמ' 18, 30.

<sup>244</sup> שלה"ט סי' פח ג. ור' א' בראון, טומאת נידה ומעמד האישה: פסיקתו של האדמו"ר מצאנז קלויזנבורג כמקרה מבחן, דעת 61 (תשסז) 113-133. עמ' 117 הע' 18, 119.

<sup>245</sup> שלה"ט קכח ג.

<sup>246</sup> שלה"ט קכח ס"ק כה בז"ז אות ז.

הקפיד על טבילה עד כדי חיוב טבילה לבעל קרי ביו"כ.<sup>247</sup> עיצב את המרחב של העיירה כמין מרחב מקדשי, כולל שלוש תקיעות שנתקעו לפני שבת כמו במקדש,<sup>248</sup> קידש באופן קיצוני את 'מנהג המקום' ובכלל את המנהג.<sup>249</sup> ובמקומות רבים ציין את 'אבותינו האשכנזים' כמקור הלכתי.<sup>250</sup> מ' כהנא, במאמרו על צוואת ר"י החסיד, ציין שורה של אדמו"רים חסידיים הנשענים על צוואת החסיד ומציגים את החסידים כ'יורשיה האמיתיים של גולת אשכנז'.<sup>251</sup> רי"א הובא במאמר זה כמי שאינו מבין כיצד ניתן לחלוק על החסיד 'שאומר ברוח קדשו בסגולה...'<sup>252</sup> הזהות האשכנזית עומדת ברקע של הספיריטואליות הקומרנאית וביחד הן יוצרות תלכיד רב עצמה העשוי להוות מצע ליצירת הזהות הלמדנית שהוצגה בעבודה זו.

קשריו של רי"א עם חסידי אשכנז, כמו גם מסורות חסידיות אחרות הנשענות על אסקטיות ספיריטואלית מבית מדרשם של חסידי אשכנז, הם בסיס נושא רחב יותר ממה שמאפשרים גבולותיה המצומצמים של עבודה זו. לעת עתה הסתפקתי בראשי הפרקים הללו, שאינם אלא התוויית כיוון להמשך המחקר.

<sup>247</sup> ז"ח ח"א ז ע"א-ע"ב.

<sup>248</sup> שלה"ט רנו.

<sup>249</sup> שלה"ט קן ס"ק ד, וכן התשובה על הצורות המוזרות לרב שמואל הלר בחומש שמות אוצה"ח קלב.. ראוייה לציון העובדה שהרב הלר שלח את השאלה ההלכתית הזו דווקא לרי"א, המרוחק ממנו מאות קילומטרים. גם הרב הלר קידש עד מאוד את מנהג המקום, כפי שאפשר לראות מן ההיתר שלו לשרוף בגדים במירון בל"ג בעומר הנדפס בספר 'כבוד מלכים', ירושלים תרע"ד. יתכן שבמודל ההזדהות המשותף מצאו שניהם שפה משותפת. וכן ראה שלה"ט קלא כ.

<sup>250</sup> שלה"ט קט ס"ק ב 'ביוה"כ נושאים כפים בשחרית מוסף נעילה, ולא ישנה כלל וכך נהגו רוב אנשי אשכנזים אבותינו אבות אבותינו', או 'כי בסידור האר"י אינו אלא לספרדיים, אבל אשכנזים שא"א בחול כלל בשבת בודאי לא יאמרו, וכך מרן הריב"ש"ט ורבינו יחיאל תלמידו ורבינו יעקב יצחק תלמיד תלמידו ומורי דודי תלמיד תלמידו, וכך אנו נוהגין בכל מנהגי התפלה במנהג מרן הריב"ש' (שלה"ט קלג ס"ק א), אולם יש לציין שבמקומות אחרים לא חשש לפסוק כנגד דעת האשכנזים, 'האשכנזים ק"י שלהם אחר עלינו אבל מנהגינו ע"פ מרן...' (שלה"ט קלג ס"ק יא) וכן קלד ס"ק א, ולעתים אף לצטט 'מנהג אותיות גהנם'.

<sup>251</sup> מ' כהנא, מקורות הידע ותמונות הזמן: צוואת ר' יהודה החסיד בעת החדשה, בתוך: ח' קרייסל, ב' הוס וא' ארליך (עורכים), סמכות רוחנית: מאבקים על כוח תרבותי בהגות היהודית, באר שבע תש"ע. עמ' 262-223. עמ' 254.

<sup>252</sup> שם, עמ' 256.

## ביבליוגרפיה

### מקור – ספרי ר"א

דרך אמונה, לבוב תר"ח  
זוהר חי א-ה, לבוב תרל"ה-תרמ"א  
חמשה חומשי תורה עם היכל הברכה ואוצר החיים, לבוב תרכ"ד-תרכ"ז  
מגילת סתרים, מהד' נפתלי בן מנחם, ירושלים תש"ד  
משניות קאמארנא, לבוב תשכ"א-תשכ"ב  
משניות קאמארנא, ברוקלין תשנ"ג  
נדבת פי, לבוב תרי"ג  
נצר חסד על מסכת אבות, לבוב תרט"ז  
נתיב מצותיך: הקדמה ודרך לספר המצות הנקרא אוצר החיים, לבוב תרי"ח  
עשירית האיפה, לבוב תר"ט  
פני זקן על ירושלמי שקלים, לבוב תרי"א  
שלחן הטהור, ירושלים תשס"ה

### מקור – אחר

ר"י פרידמן, אהלי יעקב (הוסיאטין), ת"א תשס"ו  
רד"ב (המגיד) ממזריטש, אור האמת, זיטומיר תרס"א  
ר"פ מקוריץ, אמרי פנחס השלם, בני ברק תשס"ג  
רצ"ה מזידיטשוב, בית ישראל, למברג תרכ"ה  
ר' יואל טיטלבוים מסאטמאר, דברי יואל – מכתבים, ניו יורק, תש"מ  
רצ"ה מזידיטשוב, הקדמה ודרך לעץ חיים (הנקרא סור מרע ועשה טוב), לבוב תקצ"ב  
זהר חדש, מהד' מרגליות, ירושלים תשי"ג  
רא"ס מקומרנא, זכרון דברים עם 'איש האשכולות', ירושלים תש"ס  
ר"ש קלינגענבערג, כתבי שם, קרית טוש, תש"ן  
רד"ב (המגיד) ממזריטש, ליקוטי אמרים, קוריץ תקמ"א  
ר"ג מברסלב, ליקוטי מוהר"ן, ירושלים תשס"ב  
ליקוטים יקרים, מזירוב תקנ"ד  
ר"א מליז'נסק, נועם אלימלך, לבוב תקמ"ח

ר"א מליז'נסקי, נועם אלימלך (מהד' גדליה נגאל), ירושלים תשל"ח  
 ספרא דבי רב, מהד' אליעזר פינקלשטיין, ניו יורק תשמ"ג  
 ראב"א חיים, ספרא עם פירוש קרבן אהרן, דעסוי תק"ב  
 רצ"ה הכהן רפפורט, עזרת כהנים על הספרא, וילנה תר"ה  
 ר"י מרוז'ין, עיריין קדישין השלם, ירושלים תשס"ט  
 ר"י משקלוב, פאת השולחן, צפת תקצ"ו  
 רא"ה מברצלונה, פקדת הלויים, מאינץ תרל"ד  
 ר"מ זרח, צדה לדרך, סביוניטה שי"ד  
 שלשלת קאמארנא, ירושלים תשס"א  
 ר"י משקלוב, תלמוד ירושלמי מסכת שקלים עם פירוש תקלין חדתיין, מינסק תקע"ב

## מחקר

ע' אטקס, יחיד בדורו: הגאון מוילנה, דמות ודימוי, ירושלים תשנ"ח  
 מ' אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה (תרגום: ע' ידין), ירושלים ות"א תשס"א  
 מ' אידל, 'לתולדות האיסור ללמוד קבלה לפני גיל ארבעים', (1980) AJS Review 5 א-כ  
 מ' אידל, קבלה: היבטים חדשים (תרגום: א' בר-לבב), ירושלים ותל-אביב תשנ"ג  
 ר' אמבון, מקהילה מסורתית לקהילה אולטרה אורתודוקסית: צפת האשכנזית בהנהגתו של ר' שמואל הלר, בשנים 1841-1884, עבודת גמר לתואר מוסמך, אוניברסיטת חיפה 2004  
 מ"מ בודק, סיפורים חסידיים, מהדיר: גדליה נגאל, תל-אביב תשנ"א  
 ד' בונדי, גישתו הפרשנית של אברהם יהושע השל, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן תשע"ב 2012  
 נ' בן מנחם, 'שבילים בשדה ספר: ספרין היכן היא', סיני לא, ס (תשכ"ז) קפה-קפו  
 מ' בניהו (עורך), ספר הזכרון להרב נסים, ירושלים תשמ"ה  
 א' בר-לבב, 'בין תודעת הספריה לרפובליקה הספרותית היהודית', בתוך: מ' סלוחובסקי וי' קפלן (עורכים), ספריות ואוספי ספרים, ירושלים תשס"ו, עמ' 201-224  
 א' בראון, 'טומאת נידה ומעמד האישה: פסיקתו של האדמו"ר מצאנז קלויזנבורג כמקרה מבחן', דעת 61 (תשס"ז) 113-133  
 י' ברגר, עשר קדושות, וארשא-פיעטרקוב תרס"ו  
 י' ברטל, "היישוב הישן" בארץ-ישראל <1777-1914>, סקירה חודשית 28, 3/4 (1981) 24-33  
 י' ברטל, 'ציפיות משיחיות ומקומן במציאות ההיסטורית' [תגובה למאמר של אריה מורגנשטרן]. קתדרה 31 (תשמ"ד) 159-171  
 ח"י ברל, ר' יצחק אייזיק מקאמארנא: תולדותיו – חיבוריו – מאמריו, י-ם תשכ"ה  
 י' ברנאי, היסטוריוגרפיה ולאומיות: מגמות בחקר ארץ ישראל ויישובה היהודי, 1881-634, ירושלים תשנ"ה  
 ש' גורן, הירושלמי והגר"א, ירושלים תשנ"א



ח' גפני, 'פשוטה של משנה', בני ברק תשע"א

ר' דביר-גולדברג, "כי רעבישקייט ומדרגות הוא עניין פנימי": ר' יהודה צבי מרוזדול, הצדיק השותק לבית זידיצ'וב, בתוך: ר' אליאור (עורכת), "דברים חדשים עתיקים"; מיתוס, מיסטיקה ופולמוס, פילוסופיה והלכה, אמונה וריטואל במחשבה היהודית לדורותיה, ירושלים תשע"א. (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כב-כג) ב 333-354

ח"מ הורוויץ הלוי (עורך), ספר תוספתא עתיקתא, פרנקפורט על נהר מיין תרמ"ט-תר"ן

י' הכהן, אוצר הגדולים אלופי יעקב, בני ברק וחיפה תשכ"ז-תש"ל

א"ז הלר, ספר הרב, המנהיג והרופא: תולדות חייו ופעלו של רבי שמואל העליר אב"ד צפת תקפ"ד-תרמ"ד, ת"א תשמ"ט

ר' הרן, 'חירות בתוך אמונה: ההטפה ללימוד הנגלה והנסתר בהגות הצדיקים לבית זידיטשוב-קומרנה', בתוך י' דן (עורך), ספר זיכרון לגרשם שלום במלאת עשרים וחמש שנים לפטירתו, ירושלים תשס"ז, א 305-352

א"י השל, קאצק, ת"א תשל"ג

מ' וונדר, אנציקלופדיה לחכמי גליציה, ירושלים תשמ"ו

ר' וקס, בסוד היחוד: היחודים בהגותו הקבלית-חסידית של ר' חיים בן שלמה טירר מטרנובין, לוס אנג'לס תשס"ו

ר' וקס, 'השימוש בייחודים אצל רבי יצחק יהודה יחיאל ספרין מקומרנא', מים מדליו, 17 (תשס"ו), עמ' 243-257

י' זוסמן, 'מסורת לימוד ומסורת נוסח של התלמוד הירושלמי', בתוך: ש' ראם (מלביה"ד), מחקרים בספרות התלמודית – יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים תשמ"ג. עמ' 12-76

ב' ישר (שליכטר), בית קומרנא: קורות העיר ותולדותיה, מהווסדה ועד חורבנה: רבניה, גדוליה ואדמורי"ה, אישיה, חייהם וכליונם, ירושלים תשכ"ה

ב' כהן, ספר הפרענומערנאנטן: וועגווייזער צו פרענומערירטע העברעאישע ספרים און זייערע חותמים פון 8,767 קהילות אין אייראפע און צפון-אפריקע, ניו יארק 1975

מ' כהנא, מפראג לפרשבורג: כתיבה הלכתית בעולם משתנה, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ע 2010

מ' כהנא, 'מקורות הידע ותמורות הזמן: צוואת ר' יהודה החסיד בעת החדשה', בתוך: ח' קרייסל, ב' הוס וא' ארליך (עורכים), סמכות רוחנית: מאבקים על כוח תרבותי בהגות היהודית, באר שבע תש"ע. עמ' 223-262

ש' ליברמן, תוספת ראשונים ג, ירושלים תרצ"ט

ב' לנדוי, הגאון החסיד מוילנא: זה ספר תולדות רבינו אליהו זצ"ל, הוא הגר"א. דרך חייו ופעלו לדורו ולדורות, ירושלים תשכ"ה

הרב י"ל מימון (עורך), ספר הגר"א, ירושלים תשי"ד

ר' מרגולין, הדת הפנימית: פנומנולוגיה של חיי הדת הפנימיים והשתקפותם במקורות היהדות, ירושלים תשע"ב

א' סגל, ועל דרך העבודה: פרקים במשנת הקבלה והחסידות של ר' צבי הירש מזידיטשוב, ירושלים תשע"א

א' סגל, 'על היחס שבין קבלת האר"י והחסידות במשנתו של ר' יצחק אייזיק מקומרנא', קבלה 15 (תשס"ז) 305-333

א' סגל, 'פירוש שלושה עשר העיקרים לר' יצחק אייזיק מקומרנא', בתוך: א' אלקיים וד' שוורץ (עורכים), הרמב"ם בנבכי הסוד, רמת גן תשס"ט. 287-300

ד' סורוצקין, אורתודוקסיה ומשטר המודרניות: הפקתה של המסורת היהודית באירופה בעת החדשה, ת"א תשע"ב

מ"ק סילבר, "ישיבות אין מצוי במדינתנו מכמה טעמים נכונים": בין חסידים ומתנגדים בהונגריה, בתוך: ע' אטקס ואחרים (עורכים), במעגלי חסידים, ירושלים תש"ס, 108-75

מ' עסיס, 'להגהות הגר"א על מסכת שקלים', תרביץ נג, א (תשמ"ד) 97-115

מ' עסיס, 'להשגות פני זקן' על הגהות הגר"א לירושלמי שקלים', בתוך י' אלמן, א"ב הלבני, צ"א שטיינפלד (עורכים), נטיעות לדוד: ספר היובל לדוד הלבני, ירושלים, תשס"ה. קסה-קפו

מ"צ פוקס, 'הגהות הגר"א למדרשי הלכה כיסוד לתפיסת עולמו הרוחני', סידרא טו (תשנ"ט) 111-117

י"ה פרנקל, 'על הטופס המקורי של הגהות הגר"א לתלמוד ירושלמי זרעים', בתוך: מ' חלמיש, י' ריבלין ור' שוח"ט (עורכים), 'הגר"א ובית מדרשו, רמת גן תשס"ג. 29-61

קובץ עץ חיים, באבוב, ג, ב ניו יורק תשס"ט

צ' קויפמן, ככל דרכיך דעהו: תפיסת האלוהות והעבודה בגשמיות בראשית החסידות, רמת גן תשס"ט

צ' קויפמן, "לקיים תרי"ג עד אין קץ": טיפולוגיה של עבודה בגשמיות בהגות החסידית, דעת 62 (תשס"ח) 127-165

ש"ג רוזנברג (שג"ר), בתורתו יהגה: לימוד גמרא כבקשת אלוקים, אלון שבות תשס"ט

א' רינר, 'הון, מעמד חברתי ותלמוד תורה: הקלויז בחברה היהודית במזרח אירופה במאות הי"ז-הי"ח', ציון נח, ג (תשנ"ג) 287-328

א' רינר, 'תמורות בשיבות פולין ואשכנז במאות ה"ז-הי"ז והוויכוח על הפלפול', בתוך: י' ברטל, ח' טורניאנסקי, ע' מנדלסון (עורכים), כמנהג אשכנז ופולין, ירושלים תשנ"ג. 9-80

ג' שלום, כתבי יד בקבלה, ירושלים תר"צ

ח' שמרוק, 'משמעותה החברתית של השחיטה החסידית', בתוך: י' כהן (ליקט), מחקרים בתולדות ישראל בעת החדשה, ירושלים תשנ"ה. א 161-186

י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי - הגהות ומגיהים, רמת גן תשס"ה

י"ש שפיגל, פתחי תפילה ומועד, ירושלים תש"ע

ר' ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה: יסודות קוויאטיסטיים במחשבה החסידית במאה הי"ח, ירושלים תשכ"ח

י"מ תא שמע, 'לתולדות היהודי בפולין במאות הי"ב-י"ג', בתוך: כנסת מחקרים; עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך א: אשכנז, ירושלים תשס"ד. עמ' 224-253

י"מ תא שמע, 'מחברו האמיתי של ספר "החינוך"', קרית ספר נה, ד (תש"ם) 787-790

הרב י' תמר, עלי תמר - מועד, אלון שבות תשנ"ב

#### ביבליוגרפיה אנגלית

J. Garb, *Shamanic trance in Modern Kabbalah*, Chicago 2011

G. Genette, *Paratexts: Thresholds of Interpretation*; translated by Jane E. Lewin; foreword by Richard Macksey, Cambridge 1997

M. M. Fairstein, *Jewish Mystical Autobiographies*, New York 1999

A. Morgenstern, *The Gaon of Vilna and His Messianic Vision*, Jerusalem 1992

A. Morgenstern, *Hastening Redemption: Messianism and the resettlement of the land of Israel*, New York 2006

- H. Soloveitchik, "Rupture and Reconstruction: The Transformation of Contemporary Orthodoxy", *Tradition* 28,4 (1994) 64-130
- S. Stampfer, *Families, Rabbis and Education: Traditional Jewish Society in Nineteenth-Century Eastern Europe*, Oxford 2010
- S. Stampfer, "Hasidic Yeshivot in Inter-War Poland", *Polin* 11 (1998), 3-24
- E. E. Stern, "Genius and Demographics in Modern Jewish History", *Jewish Quarterly Review* 101,3 (2011), 347-382
- E. E. Stern, *The Genius: Elijah of Vilna and the Making of Modern Judaism*, [Yale University Press, In Print]

Tracking the paratexts of his works reveals an intriguing fact. In 1832 R. Yitzḥak Isaac began writing a kabalistic commentary on the *mesorah*, which in practice contains instructions about how to write a Torah scroll, and was later printed under the name *Heikhal HaBerakha*. He ceased working on this composition in 1835 in favor of a different project that he describes as “necessary for his soul.” This work was a commentary on the *Sifra* titled *Asirit HaEifa*, which he completed in the year 1840, but did not print immediately despite the fact that it was already finished. In the year 1842 he began composition of a new work, a monumental project that was later printed under the name *Otzar HaḤayim*, and contained a kabalistic commentary on the commandments. He continued writing it until 1847, but then took a break in order to devote the following five years to the publication of *Asirit HaEifa* (Lvov, 1849), to writing and printing a commentary of *Yerushalmi Shekalim* known as “*Penei Zaken*” (Lvov, 1851), to the writing and printing of a pamphlet of additions to *Asirit HaEifa* and *Penei Zaken*, and to a commentary on the mishna of tractate *Kinnim* that he titled “*Nidvat Pi*” (Lvov, 1853). This pamphlet marks the end of an exegetical trilogy devoted to sacrificial laws. After its printing R. Yitzḥak Isaac returned to his composition of *Otzar HaḤayim* and completed *Heikhal HaBerakha*. The three works dealing with *Seder Kodashim* defined by R. Yitzḥak Isaac as work that are “necessary for his soul.” i.e. they have an autobiographic meaning according to R. Yitzḥak Isaac.

This work is devoted to an examining the production, (i.e. writing, revision, collection of approbations and money, ordering, and printing) of the works that R. Yitzḥak Isaac describes as “necessary for his soul.” The analysis of these works will teach about the development of R. Yitzḥak Isaac’s scholastic method, and about the numerous and varied ways in which this process fits into his biography.

This work is devoted to describing the development of R. Yitzḥak Isaac of Komarno's method of Torah study. Born in 1806, R. Yitzḥak Issac spent his earliest years in the region of Galicia with his father, R. Alexander Sendor, or in the court of his uncle, R. Tzvi Hirsh of Zhidachov (Żydaczów). His one-of-a-kind personality combined deep erudition, a broad knowledge of both legal and kabbalistic texts, the experience of mystical visions, (as recorded in his journal *Megilat Starim*) and unique legal rulings, has inspired numerous scholars to compile his life story in various biographical works. The majority of these biographies end in the year 1831 with the death of his uncle, and from this point they dissolve into an unordered collection of hagiographic accounts without any attempt at chronology. The basis for this pattern is in fact R. Yitzḥak Isaac's own short spiritual autobiography which he recorded in the beginning of *Megilat Starim*, however the tracing of R. Yitzḥak Isaac's development of his own unique method of study, demands a more precise account of his life from exactly the same point at which the previously mentioned linear story ends, i.e. the fourth and fifth decades of the 19<sup>th</sup> century.

Such an account is possible due to an important feature that characterizes R. Yitzḥak Isaac's writing. The biographical information contained in R. Yitzḥak Isaac's works, including his plans for writing and printing, is primarily recorded in "paratexts;" in the title pages of his books and pamphlets and in their colophons. Here R. Yitzḥak Isaac records the order of his work, his expectations from his books, lists of books that he was waiting to print and numerous other important details.

This methodology also aids us in identifying what motivated R. Yitzḥak Isaac's response to the works of others. R. Yitzḥak Isaac is sensitive about paratexts. When a book reached his hand he would first look over its paratexts and often react to them. More so, every time that Rabbi Yitzḥak Isaac completed a piece of commentary or exposition he would add the precise date on which he completed the work. R. Yitzḥak Isaac wrote incessantly, and the majority of his work are commentaries on rabbinic literature and the Zohar, which he considered to be a rabbinic work as well.

1. Introduction
  - 1.1 Description of Works
  - 1.2 Method, Motivation, and Purpose
2. Overview of Research
3. Bio-Bibliography of R. Yitzhak Isaac Safrin
  - 3.1 On his ancestors' methods of Torah Study
  - 3.2 The scholarly identity of R. Yitzhak Isaac, between his father R. Alexander Sender and his uncle R. Tzvi Hirsh.
  - 3.3 R. Yitzhak Isaac's distinct identity from the Zhidachov (Żydaczów) School.
  - 3.4 The 1830's
    - 3.4.1 R. Yitzhak Isaac in Hungary
  - 3.5 The 1840's
    - 3.5.1 R. Yitzhak Isaac's first printing
4. *Asirit HaEifa* – Paratexts
  - 4.1 Methodology
  - 4.2 Motivation and purpose – “This investigation shall be called an action”
  - 4.3 The implementation of the study called an action within the exposition of the *Sifra* – an example
  - 4.4 *Asirit HaEifa* – Conclusion
5. *P'nei Zaken*
  - 5.1 The glosses of the Vilna Gaon – an overview of the research
  - 5.2 *P'nei Zaken* – Paratexts
  - 5.3 Methodology and Motivation
  - 5.4 Envisioning the *tanna's* face
    - 5.4.1 Envisioning the *tanna's* face as a mystical vision
    - 5.4.2 Envisioning the *tanna's* face as a scholastic methodology
  - 5.5 Ecstatic purpose of Torah study
    - 5.5.1 “One who receives the face of the elder”
  - 5.6 *P'nei Zaken* – Conclusion
6. *Nidvat Pi*
  - 6.1 *Motar Asirit HaEifa* and *Motar Shekalim*
  - 6.2 *Kinim*
  - 6.3 List of Donors
  - 6.4 *Nidvat Pi* – conclusion
7. Conclusion
  - 7.1 R. Yitzhak Isaac's Model of Identification

The Formation of a Hasidic Scholarship

The Bio-Bibliography of R. Yitzhak Isaac Safrin of Komarna (1831-1853)

Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Master Degree

The Hebrew University  
Jerusalem

October 2012

By: Yakov Meir

Supervised By: Prof. Jonathan  
Garb