

# התקבלותו של הזוהר בשדה ההלכה בימי הביניים

## משה חלמיש

במחקרים שונים בתחום הקבלה נתברר שפוסקים רבים מקבלים את הכרעות הזוהר בענייני הלכה או לפחות מתחשבים בעמדתו כאחד הפוסקים. בעקבות כך נתעוררו כמה שאלות חשובות: מה סמכותו של הזוהר לפסוק? מהי הלגיטימיות של פסיקתו? מי הסמיכו לכך? וכיוצא באלה.<sup>1</sup> אולם יש לדון בקצרה בשאלות נוספות.

שאלה אחת שאני מבקש להעמיד כאן היא: בהנחה שבעל הזוהר הוא פוסק מוסמך, אבל הספר עצמו אינו ספר פוסקים במהותו ובאופיו, וגם סגנונו אינו הולם ספר פסיקה, מה היא אפוא הלשון שנוקט המחבר כדי לקבוע "פסק" מסוים או הנחיה כלשהי? ובניסוח אחר: האם לשונו של הזוהר היא המסייעת ביצירת סמכותו בתחום הפסיקה? במאמר מוסגר יש להוסיף כי גם אם נוכיח מעל לכל ספק שסגנונות שונים בספר מקורם בכותבים שונים שיחדיו "יצרו" את הזוהר, הרי שאלת מיהות המחבר הפוסק אינה רלוונטית, אלא המוצר המוגמר, דהיינו ספר הזוהר כפי שהוא מונח לפנינו הוא שחדר לעולם ההלכה והמנהג.

מעיון בספר עולה שלפעמים הוא משתמש בביטויים "משפטיים" בלשון ברורה: בעי ל... [=צריך], למבעי [=להצטרך], "ואיבעי ליה לב"נ למימר הכי בריך שמיה [=וצריך אדם לומר כך: ברוך שמו]" (ח"ב רו ע"א); צריך, אצטרך [=צריך] לעמוד מפני ספר תורה (ח"ג פז ע"ב). או באופן שלילי: אסיר (שהיא ארמית מלאכותית, כידוע), אסיר לדבר (ח"ב רו ע"א), "אסיר ליה למאן דקארי באורייתא למפסק פרשתא [=אסור לאדם הקורא בתורה להפסיק הפרשה]" וכו' (ח"ב רו ע"ב).

1 ראו למשל, חלמיש, הקבלה, עמ' 117-127.

אולם בדיקה מדוקדקת יותר מעלה שגם משפטים רגילים, שאינם מנוסחים כהוראה מפורשת להתנהגות מחייבת, זוכים במרוצת הדורות להתקבל כהוראה מחייבת. למשל, הזוהר מציין את דברי ר' שמעון על פרשת פיטום הקטורת, שאם בני האדם היו יודעים את מעלתה לפני הקב"ה היו נוטלים כל מילה ומילה ומעלים אותה עטרה לראשם ככתר של זהב, ומובטח להם גמול לעולם הבא (ח"ב ריח ע"ב). תיאור זה מופיע בסידורים הרבה כעילה להדפסת פרשת הקטורת לשם אמירתה הליטורגית בציבור. לכך מבטיח הזוהר שכר מופלג. הוא הדין במקרה ההפוך: בשאלת הנחת תפילין בחול המועד, שהזוהר מציין שהמניח חייב מיתה — הרי "הבטחות" אלה עשויות להשפיע גם על קורא או שומע מן השורה ולהופיע כנורמה מחייבת.<sup>2</sup>

לעתים מופיע נושא שנוי במחלוקת בין בעלי הלכה, ואילו הזוהר אינו קובע ופוסק, אלא מביע דרך הילוכו השקפה קבלית, וממילא נמצאת למד מה הכריע בין העמדות החולקות. דרך כתיבה זו של הזוהר היא שאפשרה להעמיד את ספרי הפסיקה הגדולים — טור ושלחן ערוך — ומולם את ספר הזוהר כדי למצוא נקודות משיקות. ומכאן עד למתן הכותר "שלחן ערוך הזוהר" לספר הדרך קרובה ביותר. מניה וביה אנו מעלים מול עינינו את הספר "יש שכר" לר' יששכר בער מקרעמניץ, מן המאה השש עשרה, שאף הוא, כלשון השער בדפוס ראשון (פראג שס"ט): "חיבור מכל הדינים הנמצאים בספר הקדוש ונכבד ספר הזוהר, מסודרים בסידור יותר נאה כאשר נסדרו הדינים בשלחן ערוך שהמציאו הגאונים ז"ל. עם ביאור נחמד ליישב דבר דבור על אופניו".

אם כי המחבר גם כותב כי השמיט "איזה דינים אשר אין אנו נוהגים כמותו מטעם שאין הלכתו מוסכמת" (הקדמה, א ע"ב), למשל הוא אינו כותב מאומה ביחס להנחת תפילה של יד מיושב. לא מקרה הוא אפוא שכותרו הידוע בציבור הוא: שלחן ערוך הזוהר.

מגמה זו הגיעה לממדים רחבים מאוד בדור האחרון, שעה שמחברים שונים ביקשו לתלות בזוהר הלכות מרובות ביותר. דוגמה לכך הוא "ספר הזוהר בנגלה", שמחברו משה חיים טיברג מעיד עליו בכותרתו כי הוא "אוסף הלכות ומצוות כפשוטם [!] מהזוהר". מחבר זה אינו רואה שום פגם בכך שנכללים בספרו גם ערכים תלמודיים, כמו "במדה שאדם מודד בה מודדים לו" (ספרי, בהעלותך, מח).

2 כך כבר ציין י" כ"ץ את הרב שאמר, באשר לעמדת הזוהר על הנחת תפילין בחול המועד שהוא: "ירא לנפשו מחמת איסור". ראו על כך חלמיש, הקבלה, עמ' 42. ועיינו עוד שם, בהמשך, ביחס לאר"י.

התקבלותו של הזוהר בשדה ההלכה בימי הביניים

מקיף וחריף ממנו הוא "שלחן ערוך הזהר" של אברהם אביש ציינווירט. הספר ראה אור בירושלים בין השנים תשנ"ג-תשס"ג בשלושים כרכים, המתייחסים לארבעת חלקי שלחן ערוך, וטיבם וייעודם מפורשים בשער: "הלכות ומנהגים וחומרות והידורים ודברי מוסר והתעוררות וכונות פשטיות מלשון התנא האלקי בוצינא קדישא עיר וקדיש מן שמיא נחית רבי שמעון בן יוחאי ע"ה. מלוקט מספר הזוהר וספר התיקונים זוהר חדש ורעיא מהימנא וכו' מועתק ממש כלשונם ממש וכו'". ואף כאן תמצא שחלק נכבד מההלכות ומהמנהגים שנרשמו קרוב יותר להנהגה מוסרית מאשר ל"הלכה" במובן המשפטי המובהק של המונח. בשלהי המאה העשרים אנו עומדים אפוא מול השפעה רבת היקף וחדירה עמוקה של הזוהר והקבלה לתחומי ההלכה, והראיה היא שלושים הכרכים הנ"ל, ועוד היד נטויה.

תופעה זו אינה מתמיהה אם עוקבים, למשל, אחר פסיקתו של הרב עובדיה יוסף, שאמנם לא נטה חסד לקבלה, כידוע, אבל בסידור שערך בנו, "יחווה דעת" (ובחירת השם בוודאי אינה מקרית), שנועד להדריך כל אדם מישראל כיצד לנהל את אורח חייו, כותב הרב בהסכמתו כי עבר על כל הכתוב בספר מילה במילה וכי הסכימה דעתו — והרי שם אתה מוצא עקבות ברורים ביותר של הקבלה, ולא דווקא של הזוהר.

משמע, משעה שהזוהר נתפס כספר קדוש ועילאי, הרי אין מקום להפריד בין הרמה האידאולוגית שלו (כמובן, בלשון סימבולית אופיינית וכיו"ב) לבין ההשלכות המעשיות המתבקשות כביכול מאליהן. מבחינה עקרונית, משעה שנפתחה הדלת, הרי לצד הכמותי של מספר ההלכות המושפעות מן הקבלה אין משקל. זרם ההשפעה נובע מאליו, ובסופו של תהליך יכולים להתייצב שלושים כרכים ויותר.

זאת ועוד, יעקב כ"ץ העמיד על תרומתו של ר' יוסף קארו "בהעניקו לזוהר סמכות שלא הקדימו בה אדם".<sup>3</sup> לדעתי, אין זה מספיק, שהרי אפילו סמכותו ההלכתית של ר' יוסף קארו עצמו לא נתקבלה כל כך בקלות ובמהרה בכל הקהילות, אפילו הספרדיות.<sup>4</sup> ולפיכך יש להביא בחשבון גם את העובדה שבמחצית השנייה של המאה השש עשרה, ולאחר הדפסתו, נתקדש הזוהר ביותר על ידי חכמי צפת, ובראשם האר"י. אמנם אפשר לטעון שהיחס המיוחד אל הזוהר הוא שגרם להדפסתו. מכל מקום, מכאן ואילך מתקיים מעין יחס גומלין או יחס משלים בין הזוהר והאר"י (שאף ראה עצמו כפרשן הזוהר). כלומר,

3 כ"ץ, הלכה, עמ' 69.

4 ראו טולידאנו, מתי, עמ' קפד-קפח; פאעור, יחס, עמ' קפט-קצז.

כל אחד מהם תומך בחברו ומעלה את ערכו. וכבר הוכחתי, כמדומה, שהכינוי שזכה לו האר"י כפוסק לא היה אלא "מלך".<sup>5</sup> רצוני לומר, כמוהו כמו הזוהר, מלכתחילה הם אינם מופיעים כישות אוטוריטיבית של פסיקה, כמקובל, אלא יונקים מעלתם מכוח קדושתם, והאר"י גם מכוחו הכריזמטי המיוחד, וכך בשלב מסוים הם פועלים, כביכול, בכוחות משותפים.

כאן אני רוצה להעלות נקודה נוספת: לא בכדי לא ציינתי את העובדה שבתפיסה הרווחת בציבור היהודי נחשב רבי שמעון בר יוחאי התנא כמחבר הזוהר, ולפיכך סמכותו אמורה להיות מובנת מאליה. וכל כך כי מסורת זו עצמה שנויה במחלוקת מפני כמה טעמים: (א) מי הוסמך לטעון שאמנם רשב"י הוא המחבר; (ב) אפילו כן, הרי במיוחד כאשר יש דעה חולקת, כבר בתלמוד, אין הלכה כרשב"י מחבריו,<sup>6</sup> בהתאם לכלל הידוע; (ג) יש לשים לב לדבריו של ר' אברהם זכות (בספר יוחסין, שחובר בשנת 1505 לערך), ההופך את הקערה על פיה. אמת נכון, הוא טוען, כי לא כל הזוהר נכתב בידי רשב"י, ובחלקו, כלשונו, "הם דברי אחרונים", אבל דווקא משום כך "הם יותר אמתיים" וההלכה צריכה להיות כבתראי.<sup>7</sup>

אכן, חכמים שונים, מתוכם מתנגדי קבלה כמו ר' יהודה אריה ממודינה (ריא"מ), ממילא דוחים את פסיקתו של הזוהר (לעתים ריא"מ מציג סתירה בין ההלכה והקבלה וזו הוכחה לדעתו שאין יסוד לקבלה). אך גם חכמים שקיבלו בחיוב את הקבלה והזוהר כתורה עיונית "כשרה" לא היססו להטיל ספק בסמכותם ההלכתית, ובמיוחד כאשר נוספה הטענה: "לא בשמים היא". כזאת היא, למשל, דעתו של ר' שמואל משער אריה, בן איטליה, סביב שנת 1600, כפי שהעלה מ' בניהו במחקרו.<sup>8</sup> ר' שמואל הבחין בין הקבלה בכלל לבין הזוהר, אותו העריך מאוד, ואף שהוא רואה את רשב"י כמחברו, למעשה לא נטה אחריו מבחינה הלכתית.

זאת ועוד, העובדה — כך נראה לי — שספר הזוהר לא נמצא בימי הביניים בשלמותו אף לא בידי אדם אחד, גם בה היה כדי להמעיט בהזדקקותם של הבריות, ואפילו חכמי תורה, לסמכותו ההלכתית. כשם שאין לו לדיין אלא מה שעניו רואות, כך אם אין עינינו רואות את "הדיין" לא נוכל ללכת אחריו. ההיגד "שמעתי" בשם הזוהר, שאנו נתקלים בו בספרים שונים, מצביע על

5 ראו חלמיש, הקבלה, פרק ח, עמ' 180–186.

6 והיא היא הטענה הידועה של המהרש"ל, בשו"ת, סי' צח, שחכמים רבים אחריו ציטטוה בשמו.

7 ראו כ"ץ, יחסי, עמ' 63 [=כ"ץ, הלכה, עמ' 58]; תא-שמע, הלכתא, עמ' 405–423.

8 ראו בניהו, יוסף בחירי, עמ' תמב–תמג.

התקבלותו של הזוהר בשדה ההלכה בימי הביניים

הבעייתיות שבעובדה זו, שהיא כשלעצמה מובנת לנו לנוכח היכולת המוגבלת לפרסם חיבורים בימי הביניים. כיוצא בכך, אפשר למצוא חכמים שכתבו מה שכתבו בלא שהיה בידם נוסח זוהר רלוונטי לאותו נושא, ורק מאוחר יותר הגיע לידם נוסח זה.<sup>9</sup> מבחינה זו, ראויים לציון חכמים מן המאות הארבע עשרה והחמש עשרה שקיבלו עליהם את "פסיקת" הזוהר, כמו הרקנטי, בעל השו"ת המיוחסות לג'יקטילה,<sup>10</sup> בעל הקנה ואחרים.<sup>11</sup>

מכל האמור עד כה עולה השאלה: מה הניע חכמים בארצות שונות לקבל עליהם הכרעות והנחיות של הזוהר? דומה עליי שלהתפלגות הגיאוגרפית יש משקל בעניין זה.

ספרד היהודית בימי הביניים היתה ארץ ספוגת תרבות. נמצאו בה גדולי תורה והלכה, פרשני מקרא, דרשנים, משוררים, בעלי דקדוק, זרמים פילוסופיים מגוונים, ספרות ויכוחים שאף היא נדרשה במידה מסוימת להגות פילוסופית לצד הגות אמונית, ואנשי מדע שפעלו בעיקר בתחום האסטרונומיה וערכו לוחות שונים ששימשו כלי מרכזי בידי יורדי ים ונוסעים מפורסמים. לצד כל אלה פעלו גם מקובלים. טענתי היא אפוא שאין לדבר גבוהה על השפעה ועל התפשטות רבתי של הלכות הזוהר, אלא על השפעות בקנה מידה מצומצם יותר — חוג חוג בתחומו, מי פחות ומי יותר.

לפיכך חשובה היא הטענה הנוספת של ספר יוחסין, שהיא טענה משמעותית ונפוצה המשקפת את מעמד הזוהר כפוסק הלכה בסוף המאה החמש עשרה:

כבר הוא מוסכם בישראל שבדבר שזה החיבור לא יחלוק על הגמרא, או שהוא דבר שאינו מפורש בגמרא והוא [הזוהר] מפרשו דאזלינן בתריה [=שאנו הולכים אחריו], כמו אמן אחר גאל ישראל, שיש מחלוקת בין הפוסקים אחרונים אזלינן בתר הזוהר שאינו רוצה; וכן רוצה קדוש בסעודה שלישית של שבת ואינו רוצה תפלין בחול המועד, וברכת המזון דיחיד אינה טעונה כוס, וכן כל כיוצא בזה.<sup>12</sup>

- 9 ביחס לר' יוסף קארו, ראו למשל חלמיש, הקבלה, עמ' 168–169, 176, 302.
- 10 המחבר מציג את הזוהר כסמכות מחייבת. למשל: "שהזוהר אוסר וחכמי האמת גם כן, מאין להם היתר, ולכך ראוי לגעור בהם". ובשאלה אחרת השיב: "ואם הזוהר אוסר — מי יוכל להתירו". ראו ג' שלום, תשובות, עמ' 167, 170, ובמיוחד במשפט הבא: "ואם הוא דעת הזוהר אריה שאג מי לא ירא" (עמ' 169).
- 11 כפי שהצבעתי לדוגמה בדיוני על תפילה של יד. ראו חלמיש, הקבלה, עמ' 148–150.
- 12 ספר יוחסין, עמ' 45. וכן הוא בספר שלשלת הקבלה, כג ע"א; מצרף לחכמה, פרק יח, עמ' 85; וראו גם בניהו, ויכוח, עמ' 64, הערה 10.

דברים אלה מצביעים על מעין ויכוח, אולי אף מתמשך, שהתנהל בספרד, ושכסופו נתקבלה פשרה, "כבר הוא מוסכם", שלפיה אמנם יפה כוחו של התלמוד לעומת הזוהר, אך כאשר אין התייחסות תלמודית, אם אין דין מפורש בתלמוד — דברי הזוהר תקפים. תיאור זה של בעל ספר יוחסין משקף מפנה משמעותי בקבלת הוראות הזוהר. אולם אפשר שיש בדבריו עמדה חד-צדדית, ושמא, לאמתו של דבר, לא היתה מקובלת על הכול. מכל מקום, היא מצוטטת בספרות ההלכה. החשוב מכול הוא שהפוסק הגדול, ר' יוסף קארו, נקט גם הוא עמדה זו, ואם הוא סבור כך — אין פלא שבעקבותיו דרכו רבים אחרים. יותר מכך חשובים דבריו הברורים והנחרצים של דודו, ר' יצחק קארו (1458–1535):

והשכל גוזר כן, שאם חכמי הקבלה פסקו הלכה הפך פסק התלמוד, יפסוק הדין כתלמוד ערוך שבידינו, אבל אחר שלא נפסקה הלכה בתלמוד וגם כל הפוסקים לא פסקו הלכה כמי, אלא איש לדרכו פנו ויש הכרעה בקבלה כאח' מהם, ההכרעה היא לחכמי הקבלה. כך מקובלני מרבתי.<sup>13</sup>

לפנינו אפוא שתי עדויות על דיונים בבתי מדרשם של חכמי ספרד סמוך לדור הגירוש,<sup>14</sup> ומהם עולה עמדה המקבלת את הכרעת "חכמי הקבלה" — ויש להניח שהכוונה להכרעת הזוהר — במחלוקת פוסקים.

מגמה זו של קבלת דברי הזוהר הלכה למעשה כאשר אין התייחסות בתלמוד, עולה גם בדברי מקובל אחר מיוצאי ספרד, ר' מאיר אבן גבאי, הכותב: "ובדברים כאלה שלא נמצאו בפיי בתלמוד שלנו ראוי לסמוך על קבלת המאור הקדוש רשב"י".<sup>15</sup> ובהמשך: "ומי לנו גדול ממנו ולסמוך עליו בדברים שאינם מפורשים בתלמוד שלנו".<sup>16</sup> נראה כי על פי שני אישים אלה, ר' יצחק קארו ור' מאיר אבן גבאי, קבע ר' יוסף קארו: "ומאחר שבתלמודא דידן לא נתבאר דין זה בפירוש, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב"י".<sup>17</sup> יתר על כן, כלל זה אמור בפיי ר' יוסף קארו גם כשהפוסקים קבעו מה שקבעו,

13 סוף שו"ת בית יוסף, אבן העזר [ההדגשה שלי, מ"ח]. יצוין כי ר' יצחק קארו מרבה לצטט מן הזוהר בדרושו. ראו דרשות ר' יצחק קארו, עמ' 28–31.

14 וראו בניהו, ויכוח, עמ' 64–67.

15 תולעת יעקב, טז ע"ד.

16 שם, כ ע"א.

17 בית יוסף, סי' לא. וראו גם סי' נט. לכך הסכים גם שו"ת הרדב"ז (ר' דוד בן זמרא), סי' לו. ראו בניהו, ויכוח, עמ' 68. וכך נהג גם חכם ספרדי בארץ ישראל בראשית המאה השש עשרה. ראו בניהו, שם, עמ' 72.

התקבלותו של הזוהר בשדה ההלכה בימי הביניים

"מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן [=במפורש, אין אנו מניחים את] דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים".<sup>18</sup> כלומר, לפנינו העדפה ברורה לזוהר על פני הפוסקים.

השפעת הזוהר חרגה מגבולותיהם של המקובלים, והדבר בא לביטוי כבר בימי הביניים בספרי מוסר, תפילה והלכה. יהודה ליבס ציין השפעה זוהרית על מנהג הלכתי בטולדו סמוך מאוד לזמן חיבור הזוהר.<sup>19</sup> מבין ספרי המוסר שהושפעו מהזוהר יש לציין את מנורת המאור לר' ישראל אלנקאווה, אף הוא מטולדו (ושמא אין זה מקרה), שחזר ועשה שימוש בזוהר בענייני מידות והליכות חיים.<sup>20</sup> גם ר' יוסף אבן צדיק מציין בספרו "זכר צדיק" — פירוש על התפילות שנכתב בשנת 1467 בקסטיליה — שהוא רואה בזוהר מקור קדמון; הוא מייחסו לרשב"י ואף מונה אותו לצד מקורות הלכתיים.<sup>21</sup> ובעניין התפילה, ראוי להזכיר את הספר "תולעת יעקב" לר' מאיר אבן גבאי, מיוצאי ספרד. בספרו שנודע אצל מקובלי צפת הוא העלה מובאות רבות מן הזוהר.<sup>22</sup>

בתקופה מאוחרת יותר, סמוך לגירוש ספרד, הפכה הקבלה לחלק בלתי נפרד ממערכת הלימודים בבית מדרשו של החכם רב ההשפעה ר' יצחק קנפנטון.<sup>23</sup> לשיאה הגיעה ההערצה לזוהר, כמדומה, בדברי ר' יהודה חייט, שכתב בהקדמת פירושו למערכת האלוהות: "ואני מאמין אמונה גמורה כי זכות זה שנתעסקנו עמדה לי בכל התלאות אשר מצאוני בגירוש ספרד". מתקבלת אפוא תמונה של

18 בית יוסף, סי' קמא. וראו גם כ"ץ, יחסי, עמ' 74 [=כ"ץ, הלכה, עמ' 69]; בניהו, ויכוח, עמ' 69 והערה 25. דברי ר"י קארו צוטטו והיו יסוד לפסיקה, למשל בספר מטה יהודה, סי' קמא ס"ק ו (ובלשונו: "נעשה ונשמע כדברי הזה"ק").

19 ראו י' ליבס, הזוהר כספר, עמ' 585.

20 מן העניין לציין את עדותו של ר' אברהם אזולאי, שבפירושו לזוהר הסתמך בין היתר על העתקה "מספר א' של זוהר מועתק ללשון הקודש שהעתיק ה"ר ישראל נקוא ז"ל". ראו אור החמה, הקדמה, ג ע"ב.

21 ראו שפיגל, זכר צדיק, עמ' לו-מ. כמו כן, בהגהות שהוסיף ר' משה כלץ לספר המוסר של ר' יהודה כלץ מתלמסן (מוצא המשפחה מספרד, אם כי אפשר שר"מ כתב הגהותיו בשבתו בארץ ישראל), וברובן לקוחות מן הזוהר. מרובות ההוספות בפרק הרביעי, שהוא הפרק על התפילה, התופס ממילא מקום מרכזי בספר.

22 ראו, למשל ההקדמה של ר' אליהו די-וידאש לראשית חכמה. מן העניין הוא גם להוסיף את סיפורו של ר' אברהם סבע על דרוש ארוך שנשא "בקאשטייליה בקבוץ החכמים ושבוהו. וחכם אחד מהמקובלים בזוהר היה מגמגם ואומר שנראה לו שהוא מהזוהר. ואמרתי לו שאם ישלחו אלי עבידנא יומא טבא לרבנן. ולא ראיתיו עד הנה, ופשפתי בספרי הזוהר ולא מצאתיו" (צרוור המור, סוף פר' וישלח). לענייננו אין התוצאה הסופית חשובה, אלא העובדה שיש "חכם אחד מהמקובלים בזוהר" שהאזין לדרשה וסבר שרעיון מסוים נמצא כתוב בזוהר, דבר שמעיד על העיסוק בספר זה.

23 וראו הקר, יהודי ספרד, עמ' 52-54.



עיסוק הולך ומתרבה בזוהר בספרד לקראת סוף ימי הביניים, וכנראה שהקריין גם על סמכות הזוהר בענייני הלכה. במילים אחרות, הפלורליזם התרבותי בקרב יהודי ספרד אפשר גם את העמקת ההשפעה הקבלית על מי שחפץ בכך. ניתן להיווכח בכך גם מן ההשפעה שהיתה לזוהר על פשוטי עם, שראו חשיבות רבה באימוץ דברי קבלה גם אם אינם בני הכי. כך נראה מתרעומתם של חכמים שונים, כגון ר' שלמה דוראן, הרשב"ש (בנו של ר' שמעון בן צמח דוראן, הרשב"ץ), מאלג'יריה (נפטר בשנת 1467): "וראוי לגעור באלו הדורשים, גם באלו המתפארים בזה, ותלמידים שלא שמשו כל צרכם ואינם רוצים לטרוח בסוגיות ההלכות בוחרים בקצרה בחבורים כאלה להתפאר בחכמת הקבלה להתגדל בפני נשים ועמי הארץ וליטול עטרה לעצמם".<sup>24</sup> וכן מתרעם ר' משה איסרליש (הרמ"א) בקראקא, באמצע המאה השש עשרה, על אנשים שאינם מבינים לקרוא פרשת השבוע עם רש"י ו"קופצין ללמוד קבלה".<sup>25</sup> לעומת דרכם של חכמי ספרד ומגורשיה, איטליה שלפני הרנסנס ידעה מעט מאוד על הזוהר. הזוהר כמעט לא היה מצוי שם. עד אמצע המאה השש עשרה לא זכה הספר למעמד בין החכמים.<sup>26</sup> חושבני שהיה זה יותר עניין פנימי שזכתה לו, לדוגמה משפחת רקנטי, שבמאה השש עשרה נתן אחד מצאצאיה, ר' יעקב ישראל פינצי, מקום חשוב לקבלה הן בפירוש התפילות שלו הן בפסיקה שבשו"ת שלו.<sup>27</sup> עם זאת, צפון איטליה שהיתה מושפעת מיהדות אשכנז, נוחה היתה לקלוט גם מנהגי קבלה. נציג של קליטה זו הוא ספר האגור, שנכתב בערך בשנת 1480 בידי חכם מיוצאי אשכנז, והוא "הראשון [צריך להוסיף ולדייק: באיטליה] ששילב את תורת הקבלה והסוד עם תורת הפסק. הוא מביא ראיות ונימוקים, וגם הכרעה לדינא, מתוך הזוהר... ולא רק כהלכות חסידות, אלא כחלק בלתי נפרד של ההלכה".<sup>28</sup> לאמתו של דבר, מספר ההלכות הקבליות שבספר הנזכר מצומצם מכפי שמשמע מלשון מובאה זו,<sup>29</sup> אבל הצד העקרוני עיקר, והוא שבעל האגור ראה את דברי הזוהר כדברי רשב"י, והסיק ממנו הלכות מעשיות בעניינים מרכזיים.

24 שו"ת הרשב"ש, סי' קפח (צ"ל: קפט).

25 ראו תורת העולה, חלק ג פרק ד.

26 יש לשער שעד אותו זמן לא היה הזוהר נפוץ באיטליה. ראו בונפיל, הרבנות באיטליה, עמ' 179; אידל, סדר הלימוד, עמ' 329-331. למען הסר ספק אבהיר כי דבריי כאן אינם אמורים ליתן תמונה שלמה על מעמד הקבלה באיטליה בכלל.

27 כ"י הספרייה הבריטית 9152.

28 הרש"ר, הקדמת האגור (ללא עימוד). ראו גם תמר, דינים, עמ' עא.

29 ראו גם בניהו, ויכוח, עמ' 75.



התקבלותו של הזוהר בשדה ההלכה בימי הביניים

אמנם לא נוכל להיכנס כאן לפרטים באשר לאופי הקבלה באשכנז, אבל אין ספק בדבר קיומה גם בקרב חכמי הלכה מרכזיים שם, כמו המהרי"ל (ר' יעקב מוליך בר' משה הלוי), ר' ישראל איסרליין בעל תרומת הדשן (ור' יוסף ב"ר משה, בעל לקט יושר), וכוודאי ר' יום טוב ליפמן מיהלהאוזן ואחרים. עם זאת, אין להתעלם מדבריו של הדיין ר' יהודה אוברניק, שמשה כהן אשכנזי פנה אליו בעניין הוויכוח המפורסם בשאלת הייבום שאירע בקנדיה בשנות השישים של המאה השש עשרה,<sup>30</sup> ולדבריו "בענין הדינין אין מב[ו]א כלל לסמוך על דמיונם ועל טעמיהם"<sup>31</sup> של המקובלים.

בחינת מעמדו של הזוהר בביזנטיון מראה כי מיקומה הגיאוגרפי, שאפשר לה להיות צומת דרכים בתחומים הרבה, לא פסח על ההיבט הקבלי. לפיכך, אותו חכם יווני שתא-שמע הזכירו,<sup>32</sup> וכן בעל הקנה והפליאה, ר' משה הגולה מקיוב, ואחרים, יכלו כולם לעסוק בזוהר ואף ליישם מעקרונותיו. אולם גם שם לא הכול קיבלו זאת ברוח טובה. מניתוחו של גוטליב, לעת הוויכוח על הגלגול בקנדיה, עולה כי העמדה המקטרגת לא עסקה כמעט בזוהר, אלא ביטאה זלזול בקבלה בכלל. ואילו באשר לזוהר, בשנת רנ"א (1491), ר' אליהו דלמדיגו "היה הראשון שעירער על הקדושה המיוחדת המיוחסת לס' הזוהר ושכאילו חיברו ר' שמעון בן יוחאי".<sup>33</sup> עם זאת, נשמעה גם עמדה אחרת. ר' אליהו מזרחי, רבם של הרומניוטים בקושטא מיד לאחר הגירוש, וכן חברו, ר' תם ן' יחיא, שהיה רבם של המגורשים בקושטא, ואליהם הצטרף ר' אליהו הלוי<sup>34</sup> — דעת כולם היתה שאין ממעטים חלילה בדמותה של הקבלה, "אבל בזמנינו זה" אין הקבלה יכולה לשמש דרך חיים לציבור הרחב, ואינה מכריעה בשאלות הלכה מעבר למנהג המקומי.

חשיבות יש גם לסקירה קצרה על המתרחש בנושא זה בצפון אפריקה. אין ספק שמקובלים במאות השלוש עשרה והארבע עשרה, כמו ר' יצחק דמן עכו, ר' יוסף בן שלום אשכנזי, ר' דוד בן יהודה החסיד ואחרים, שהיגרו באותה עת מספרד לצפון אפריקה, הביאו עמם את הזוהר וכתבי קבלה נוספים (כולל חיבורים שלהם). ברכה רבה היתה בכך כי נשמרו שם קונטרסי זוהר שאבדו

30 בשנת רכ"א — לפי בניהו, ר' אליהו קפשאלי, עמ' קנד; בשנת רכ"ו — לפי גוטליב, מחקרים, עמ' 370; בשנת 1460 — לפי כ"ץ, הלכה, עמ' 63.

31 קופפר, יהדות אשכנז, עמ' 129.

32 במאמרו על חכם יווני מציין י"מ תא-שמע אחד משלושה מאפיינים של אופיו היווני של ספר מסוים: "ערבוב הלכה וקבלה לעניין אחד" (תא-שמע, הספרות הרבנית, עמ' 102).

33 בניהו, ויכוח, עמ' 75. ראו גם כ"ץ, הלכה, עמ' 56.

34 דברי שלושת החכמים הללו מופיעים בשו"ת הרא"מ, סי' א.

בספרד, וכידוע, הם היסוד ל"זוהר חדש". ומה השפעתו של הזוהר למעשה? הנה, ר' יעקב איפרגן כתב בראשית המאה השבע עשרה על מנהג מקומו בדרום מרוקו: "וכן נוהגין להשים על השולחן שתיים עשרה ככרות",<sup>35</sup> ולא רק לחם משנה. הרי בוודאי אין לראות בכך את השפעת האר"י, שכן כפי שכבר ציינתי במחקריי, איפרגן לא הכיר את קבלת האר"י. המנהג נקבע אפוא בהשפעת תיקוני זוהר.<sup>36</sup> גם בגנת ביתן,<sup>37</sup> מאת תלמיד אחר של ר' משה אלבאז, מדובר על שתיים עשרה חלות, בהסתמך על הזוהר. כנגדם, רבם, ר' משה אלבאז, הסתמך על זוהר פר' פינחס וקבע: "וצריך לסדר על השולחן ד' ככרות בכל סעודה מג' סעודות".<sup>38</sup> כלומר, באותו אזור גיאוגרפי ובאותו חוג קבלי, שומע אתה אסמכתאות זוהריות שונות.<sup>39</sup> מכל מקום, אנו נוכחים בהשפעתו המעשית של הזוהר. סיכומו של דבר, ניסיתי להעלות שאלות אחדות שראויות להתברר ביחס למקומו של הזוהר בתחום ההשפעה ההלכתית. דיוני זה התמקד בימי הביניים, עם גלישה קלה למאה השש עשרה; העת החדשה מצריכה התייחסויות נוספות, וקצר המצע מהשתרע.

### רשימת קיצורים ביבליוגרפיים

#### מקורות

- אור החמה — ר' אברהם אזולאי, אור החמה (פרעמישלא תרנ"ו).  
 גנת ביתן — ר' יצחק בן אברהם הכהן, גנת ביתן (מהד' חלמיש), לוד תשנ"ח.  
 דרשות ר' יצחק קארו — ר' יצחק קארו, דרשות (מהד' רגב), ירושלים תשנ"ו.  
 היכל הקדש — ר' משה אלבאז, היכל הקדש, אמשטרדם תי"ג.  
 יש שכר — ר' יששכר בער מקרעמניץ, יש שכר, פראג שס"ט.  
 מטה יהודה — ר' יהודה עייאש, מטה יהודה, בתוך שלחן ערוך, ירושלים תשל"א.  
 מנחה חדשה — ר' יעקב איפרגן, מנחה חדשה, פירוש על התורה (מהד' חלמיש), לוד תשס"ב.  
 מצרף לחכמה — ר' יוסף שלמה דלמדיגו, מצרף לחכמה, ווארשא תרנ"ב.

35 מנחה חדשה, כ"י ליברפול 12044, דף 619א (מהד' חלמיש, עמ' תרצב).

36 תיקוני זוהר, תיקון מז, פד ע"א-ע"ב. וראו תשבי, עמ' תקה.

37 ר' יצחק בן אברהם הכהן, גנת ביתן, עמ' 61.

38 היכל הקדש, ס"י מח, כט ע"ג.

39 אמנם יש מקום לדון במפורט עד כמה היה בידי כל אחד מן המקובלים הללו ספר הזוהר במלואו. מכל מקום מתוך עיון בספריהם עולה בבירור שלפחות סדר מאמרי הזוהר היה שונה משל הזוהר הנדפס.

התקבלותו של הזוהר בשדה ההלכה בימי הביניים

סדר אליהו זוטא — ר' אליהו קפשאלי, סדר אליהו זוטא (מהד' שמואלביץ, סימונסון ובניהו), ירושלים תשל"ו-תשמ"ג.

סידור יחווה דעת — ר' דוד יוסף, סידור יחווה דעת, ירושלים תשנ"ז.  
ספר יוחסין — לר' אברהם זכות, ספר יוחסין (מהד' פיליפאווסקי), פפד"מ תרפ"ה.  
ספר מנהגים — מהרי"ל (ר' יעקב מולין בר' משה הלוי), ספר מנהגים, ש' שפיצור (עורך), ירושלים תשמ"ט.

צרור המור — ר' אברהם סבע, צרור המור, ברוקלין תשל"א.  
ראשית חכמה — ר' אליהו די-וידאש, ראשית חכמה, מונקאטש תרפ"ו.  
שו"ת בית יוסף — ר' יוסף קארו, שו"ת בית יוסף, ירושלים תש"ך.  
שו"ת הרא"מ — ר' אליהו מזרחי, שו"ת הרא"מ, ירושלים תרצ"ח.  
שו"ת הרדב"ז — ר' דוד בן זמרא, שו"ת הרדב"ז, ירושלים תשל"ג.  
שו"ת ר' שלמה בן שמעון דוראן — ר' שלמה בן שמעון דוראן, שו"ת, ירושלים תשנ"ח.

שו"ת ר' שלמה לוריא — ר' שלמה לוריא, שו"ת, ירושלים תשנ"ג.  
שלחן ערוך הזהר — ר' אברהם אביש ציינווירט, שלחן ערוך הזהר, ירושלים תשנ"ג-תשס"ג.

שלשלת הקבלה — ר' גדליה אבן יחיא, שלשלת הקבלה, אמשטרדם תנ"ז.  
תולעת יעקב — ר' מאיר אבן גבאי, תולעת יעקב, ווארשא תרל"ו.

#### מחקרים

אידל, סדר הלימוד — מ' אידל, "סדר הלימוד של יוחנן אלימנו", תרביץ, מח (תשל"ט), עמ' 303-331.

בונפיל, הרבנות באיטליה — ר' בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הריניסנס, ירושלים תשל"ט.

בניהו, ויכוח — מ' בניהו, "ויכוח הקבלה עם ההלכה", דעת, 5 (תש"ס), עמ' 57-74.  
בניהו, יוסף בחירי — מ' בניהו, יוסף בחירי: מרן רבי יוסף קארו — הוויכוחים שעברו בינו לבין המבי"ט, בתי המדרש, תלמידיו, בני משפחתו, חיבוריו, שירי-קינה ואיגרות, ירושלים תשנ"א.

גוטליב, מחקרים — א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, תל אביב תשל"ו.  
הרשור, האגור — מ' הרשור, מבוא למהדורת ספר האגור, ירושלים תש"ך.  
הקר, יהודי ספרד — "הקר", לדמותם הרוחנית של יהודי ספרד, ספונות, יז (תשמ"ג), עמ' 21-95.

חלמיש, הקבלה — מ' חלמיש, הקבלה בהלכה בתפילה ובמנהג<sup>2</sup>, ירושלים תשס"ב.

- טולידאנו, מתי — י"מ טולידאנו, "מתי ובאילו מקומות נתקבל הש"ע להלכה פסוקה?", י' רפאל (עורך), רבי יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט, עמ' קפד-קפח.
- טיברג, הזוהר בנגלה — מ"ח טיברג, ספר הזוהר בנגלה: אוסף הלכות ומצוות כפשוטם מהזוהר בתוספת מפתח ערכים, תל אביב תשמ"ט.
- כ"ץ, הלכה — י' כ"ץ, הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ד.
- כ"ץ, יחסי — י' כ"ץ, "יחסי הלכה וקבלה בדורות שלאחר התגלות הזוהר", דעת, 4 (תש"ם), עמ' 61-115.
- ליבס, הזוהר כספר — י' ליבס, "הזוהר כספר הלכה", תרביץ, סד (תשנ"ה), עמ' 581-605.
- פאעור, יחס — י' פאעור, "יחס חכמי הספרדים לסמכות מרן כפוסק", י' רפאל (עורך), רבי יוסף קארו, ירושלים תשכ"ט, עמ' קפט-קצז.
- קופפר, יהדות אשכנז — א' קופפר, "לדמותה התרבותית של יהדות אשכנז וחכמיה במאות הי"ד-הט"ו", תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 113-147.
- שלום, תשובות — ג' שלום, "תשובות המיחסותן!] לר' יוסף גיקאטיליה", אמת ליעקב: ספר יובל ליעקב פריימאן, ברלין תרצ"ז.
- שפיגל, זכר צדיק — י' שפיגל, מבוא לספר זכר צדיק, ירושלים תשנ"ד.
- תא-שמע, הספרות הרבנית — י"מ תא-שמע, "לתולדות הספרות הרבנית ביוון במאה הי"ד", תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 101-114.
- תא-שמע, הלכתא — י"מ תא-שמע, "הלכתא כבתראי", שנתון המשפט העברי, ו-ז (תשל"ט-תש"ם), עמ' 405-423.
- תמר, דינים — ד' תמר, "דינים המיוסדים על הזוהר ועל הקבלה בשלחן ערוך ובבית יוסף", סיני, קטו (תשנ"ה), עמ' סט-עו.
- תשבי — י' תשבי, משנת הזוהר, ב, ירושלים תשכ"א.