

קבלה ומנהג: תשובות הגאונים ומדרשות ה'קדמונים' בפולמוס המנהגים ב'זוהר' ובסביבתו הספרותית

מאת

אבישי בר־אשר

ביאורים לטעמי המצוות וכתובה בענייני מנהגים כבשו מקום נכבד בתולדות היצירה הקבלית במחצית השנייה של המאה השלוש עשרה. במסגרת זו נקשר בעבר שמו של ר' משה בן שם טוב די ליאון (רמד"ל) לדיון בשאלות ותשובות שיוחסו לגאונים ושנמצאו בהם ענייני קבלה, ראשית כתנא דמסייע להוכחת קדמותו ומקוריותו, ומאוחר יותר כמחבר שאולי ערך או כתב אותו. אף על פי כן עד כה כמעט לא הוצגו במחקר ראיות מובהקות לבעלותו של רמד"ל על תשובות אלה. במאמר זה מוצגות לראשונה ראיות רבות להיכרותו את דברי הגאונים, ראיות שמקורן בעיקר בחיבורים בכתבי יד שטרם נדפסו. חלק נכבד מחיבורים אלה, שאפשר – כפי שאטען – לקבוע את זמן כתיבתם, יוחד לפולמוס עם מנהגים מתוך שיטה מובחנת בקבלת הספירות התאוסופית. הניתוח המשווה של החיבורים האלה ושל קבוצת השאלות והתשובות שנחשדו בעריכה מאוחרת, מעמיד ראיות רבות לקביעת מעמדו של רמד"ל כמחברן וכעורכן של התשובות. כפי שאטען, סביר להניח שכתבתם של החיבורים האלה ליוותה את פעילות העריכה והחיבור של השו"ת שיוחסו לגאונים.

כמו כן אעמוד על קשרים טקסטואליים בין השו"ת וכתבתו המקבילה של רמד"ל לבין קטעים מתוך ספרות ה'זוהר', שהיווצרותה והופעתה בסוף המאה השלוש עשרה כרוכות באופן הדוק בחידושי ובפיתוחיו של רמד"ל בתורת הסוד. לשם כך יידונו להלן מדרשות ומאמרים מחלקי ה'זוהר' שיש להם הקבלות בתוכן ואף בלשון לקטעים מחיבוריו הקצרים של רמד"ל בענייני מנהג. ממצאיו של דיון זה מובילים להערכה מחודשת של הכתיבה בענייני מנהגים ב'זוהר' ושל מגמותיה, ובירור אפיקיה השונים חושף את אחד מתפקידיה הראשיים של הכתיבה הפסידוֹ-אפיגרפית של רמד"ל בתולדות הקבלה בסוף המאה השלוש־עשרה.

*

הדיון בקשרים בין רמד"ל לשאלות ותשובות שיוחסו לגאונים, ראשיתו בהערות שקיבץ ר' דוד לוריא ב'מאמר קדמות ספר הזוהר', שראה אור לראשונה בשנת תרט"ז.¹ ב'ענף' השני בספרו זה, שהוקדש להוכחות שמצא כביכול בדברי הגאונים לקדמותו של ספר הזוהר, סקר לוריא בין השאר סימנים רבים באוסף תשובות הגאונים 'שערי תשובה' שאת מקורם ביקש למצוא ב'זוהר'.² דיונו בתשובות האלה הושתת בעיקר על שיקולים של לשון, סגנון ותוכן, ובהקשר זה הוא הבלית בייחוד את השימוש בציון 'ירושלמי' ככינוי שהורה לדעתו על 'מדרש הנעלם' דווקא.³ אגב כך נשתרבו פעמיים שמו של רמד"ל בשולי הדיון, ובאשר לשתי תשובות באוסף סבר לוריא כי נתגלגלו לספר 'הנפש החכמה' ('ספר המשקל') לרמד"ל:⁴ (א) 'שערי תשובה' סימן ה – קטע בענייני נידה שלשונו שימשה לדעת לוריא מקור לשער השני בספרו של רמד"ל

1 רא: ד' לוריא, קדמות ספר הזוהר, ורשה תרמ"ז, דף ו ע"ב – יח ע"ב. החיבור נדפס לראשונה בקניגסברג תרט"ז.
2 נדפס לראשונה בכריכה אחת עם ספר 'נהרות דמשק' וספר 'בן מש"ק' לר' שלמה בן אברהם קאמונדו: ספר שו"ת הגאונים (שערי תשובה), סלוניקי תקס"ב. בהדפסה השנייה של האוסף תוקן מניין הסימנים בידי המביא לדפוס ירוחם פישל בן ר' צבי הירש הלוי, ונוספה בהקדמה מרבית הענף השני ב'קדמות ספר הזוהר' לרד"ל.
3 רא: ספר שערי תשובה, לייפציג תרי"ח, עמ' xvi-iii. למחקר על מקורותיהן של התשובות שבאוסף זה ראו בעיקר: E. E. Hildesheimer, 'Die Komposition der Sammlungen von Responsen der Geonen', *Jüdische Studien: Josef Wohlgemuth zu seinem sechzigsten Geburtstag von Freunden und Schülern gewidmet*, Frankfurt 1928, pp. 230-238; י' תבורי, 'מקורותיו של ספר שו"ת הגאונים "שערי תשובה"', *עלי ספר*, ג (תשל"ז), עמ' 5-19; נ' דנציג, 'תשובות הגאונים "שערי תשובה" ו"שו"ת מן השמים"', *תריבץ*, נח (תשמ"ט), עמ' 21-48; ש' עמנואל, 'תשובות הגאונים הקצרות', ד' בויארין ואחרים (עורכים), *עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימטרובסקי*, ב, ירושלים תש"ס, עמ' 454-455.

3 לוריא, קדמות (לעיל הערה 1), דף ח ע"ב – יח ע"ב. אלו הסימנים באוסף 'שערי תשובה' שמופיעות בהם ההפניות ל'ירושלמי' שלדברי רד"ל יש לפרשן כציונים למובאות מן הזוהר, וממילא כהוכחות לקדמות הזוהר. לתקופת הגאונים, אם כי רק במקרה אחד מצא מקבילה מתאימה יחסית למאמר מ'מדרש הנעלם': סימן נה (בעניין מקרא ותרגום בקדושה דסדרא), שלסופו מצא מקבילה בזוהר, ב, דף קט ע"א (וראו להלן הערה 246); סימן רך (המנהג שלא לעסוק בתורה בין מנחה לערבית בשבת), שלא מצא לו מקבילה, אך ציין 'לשונו מוכיח מתוכו שהוא לשון מדרש הנעלם מהזוהר, וכן שם החכם'; סימן שלו וסימן שלו (בעניין הימנעות מנפילת אפיים במועדים מיוחדים), שלא מצא להם מקבילה מלאה, רק כתב 'ענינו ולשונו הן הן עדיין שהוא ממדרש הנעלם מהזוהר'; סימן שלד (על החזון ותפילת הלחש), שגם בו לא מצא בהדיא מקור ב'זוהר' וציין 'ההלשון מכון ביותר ללשון זוהר ומדרש הנעלם'.

4 אחת ממטרותיו העיקריות של ר' דוד לוריא בספרו הייתה הפרכת ההשערה שספר הזוהר נתחבר בידי רמד"ל 'כאשר העלילו עליו המעוררים'. הוא ציין שלושה חיבורים שיוחסו לרמד"ל, וששניים מהם הכיר מהעתקות ר' משה קורדובירו בספרו 'פרדס רמונים': 'ספר השם', שבאמת אינו לרמד"ל, ו'תשובת שאלה בעניין אליהו', קטע קצר שהעתיק קורדובירו מכתב יד. שימוש נרחב יותר עשה בחיבור השלישי, 'ספר הנפש החכמה', היחיד מבין חיבוריו של רמד"ל שנדפס עד ימיו של לוריא. הוא ביקש להצביע בעיקר על סתירות וניגודים בין דברי רמד"ל ובין דברים שמצא ב'זוהר', ואפשר שביקש לצאת בייחוד כנגד דברי ילינק, שהקדיש חלק גדול מחיבורו שהופיע שנים אחדות קודם לכן לביסוס הטענה ההפוכה, על יסוד אותו החיבור. וראו: A. Jellinek, *Moses ben Schem-Tob de Leon und sein Verhältniß zum Sohar: eine historisch-kritische Untersuchung über die Entstehung des Sohar*, Leipzig 1851, pp. 1-40

(לוריא העתיק סימן זה בשלמותו כאחד מכמה סימנים שלא מצא בהם קשרים מפורשים ל'זוהר', והביאם רק 'מפני רוב חיתת התשובות')⁵; (ב) 'שערי תשובה' סימן פ – קטע שעניינו שינויים במטבעות התפילה בערבית של שבת ויום טוב, ושמופיע בו משל ייחודי, לרועה צאן, משל אשר נמצא במלואו גם בדיונים בטעמי השבת בהמשך ספר 'הנפש החכמה'.⁶

לוריא ראה באוסף 'שערי תשובה' כולו קובץ תשובות מקוריות של הגאונים, ואילו מלומדים אחרים טענו לזיופן של תשובות באוסף זה.⁷ כך טען למשל צבי גרץ, שיצא לחלוק על דברי לוריא, ושייחס את התוספות והזיופים לחכמים שחיו לאחר שכבר נפוצה תורת הקבלה, ושלדעתו הוסיפו ביודעין לתשובות קדומות של הגאונים דברי קבלה.⁸ מלומדים אחרים נקטו קו דומה ואיחרו כמה מן התשובות (או מתוספותיהן) להופעתו של ספר ה'זוהר'.⁹ על דעה זו חזר גרשם שלום בספרו 'זרמים עיקריים במיסטיקה היהודית' (*Major Trends in Jewish Mysticism*) משנת 1941.

5 לוריא, קדמות (לעיל הערה 1), דף יג ע"א – טו ע"ב (בהערות). לבד מסימן ה, שחלקו הגדול נחשד בזיוף בידי רבים (וראו להלן הערה 286), העתיק לוריא בסעיף זה עוד שני סימנים, שנראו לו כנראה חריגים, אך לא קשרם ל'ספר הזוהר': סימן קכב (שענינו 'הכרת פנים וסדרי שרטוטין'), וסימן צט, שעוד ידובר בו להלן.

6 לוריא, קדמות (שם), דף יט ע"ב – כ ע"א. בהערותיו החשובה ציטט רד"ל לוריא את הדברים בספר 'הנפש החכמה'. וראו: ספר הנפש החכמה, בול ש"ס ח, גיליון ז, דף ד ט"ג (סימן יב); J. H. A. Wijnhoven, 'Sefer Ha-Mishkal [by Moshe de León]: Text and Study', Ph.D. dissertation, Brandeis University, 1964, p. 112. כמו כן ציין את הופעתו של המשל (בגרסה דומה) בפירוש לתורה לר' מנחם רקנאטי (שחשבו קודם בזמן לרמד"ל, וראו להלן הערה 27). ראו: ר' מנחם רקנאטי, פירוש על התורה, ונציה רפ"ג, פרשת וירא, דף לח ע"ב. סימן פ הנדון כלול ברשימת התשובות שהביא רד"ל מתוך שיעור שהם 'ממאמרי הירושלמי מדרש הנעלם הזה'. סימנים אחרים ב'שערי תשובה' שנזכרו ברשימה זו: סימן שמ (בעניין חיבוס ערבה), שמצא לו מקבילה בזוהר, ג, דף לב ע"א; סימן שנא (איסור על הקורא בתורה לדבר מוזמן פתיחת ספר התורה), שהשווה לנאמר בזוהר, ג, דף מ ע"ב; סימן כו, שהוזכר מקורו בזוהר, ב, דף רו ע"א – ע"ב; סימן שמו, שהקבילו למאמר בלשון דומה ב'מדרש רות הנעלם', זוהר חדש, מהדורת מרגליות, דף פז ע"ד; וכן לזוהר, ב, דף קסח ע"ב.

7 לראשונים שהעלו חשדות למציאותם של סימנים לא מקוריים באוסף 'שערי תשובה' שיוחסו לגאונים ראו: ש"ד לוצאטו, בית האוצר, א, לבוב תר"ז, דף נה ע"ב; L. Zunz, *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes, geschichtlich entwickelt*, Berlin 1859, p. 193. צונץ מנה שמונה סימנים חשודים: מג [אולי צ"ל מד], צט, קכב, קמג, קפז, רסח, רצט, שלט [צ"ל שלח]; ש"ר [רפפורט], 'תולדות רבינו האי גאון וקורות ספריו', בכורי העתים, י (תק"ץ), עמ' 166 והערה 17; ש' אלבק, ספר האשכול: יסודו רבנו אברהם ב"ר יצחק אב בית דין נ"ע מנרבונא², ירושלים תשמ"ד, עמ' כח – כט והערה א; שז"ח הלבשרטם, 'הערות לתשובות הגאונים', הערות ותקונים לס' תשובות הגאונים, אלק (Lyck) 1866, עמ' 28–33.

8 H. Grätz, 'Die mystische Literatur in der gaonäischen Epoche', *MGWJ*, 8 (1859), pp. 152–153. הנ"ל, דברי ימי ישראל, ד, תרגם ש"פ רבינוביץ, ורשה תרס"ח, עמ' 427–428; ה, עמ' 392.

9 השוו ביחוד לדבריו של גוטלובר, שצעד בעקבות גרץ: א' גוטלובר, תולדות הקבלה והחסידות, זיטומיר תר"ל, עמ' 141–142. וכן ראו: א"א הרכבי, זכרון לראשונים וגם לאחרונים, א, מתחרת רביעית: זכרון כמה גאונים וביחוד רב שרירא רב האי בנו והרב ר' יצחק אלפאסי, ברלין תרמ"ז, עמ' xxi–x. חכמים אחרים יצאו להגן על מקוריותן של תשובות הגאונים שנחשדו באוסף 'שערי תשובה' והדפו את דברי החוקרים הנזכרים. בראשם יש למנות את חזן, שהדפיס חלק גדול מן התשובות שבאוסף ודן בהן לאור כתב היד שהיה ברשותו. ראו: י"מ חזן, ספר תשובות הגאונים עם הגהות איי הי"ם, ליוורנו תרכ"ט; בעניין זה עיינו: דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 2), עמ' 27–28 והערה 26. וכן ראו: ד' כהנא, 'תולדות הגאונים', הקדם, ג (תר"ע),

בקשר למשל לרועה צאן, המופיע באחת התשובות שציין לוריא, טען שלום שרמד"ל – שלדעתו חיבר את 'מדרש הנעלם' – הוסיף וערך תשובות גאונים לא מקוריות שנדפסו באוסף 'שערי תשובה'.¹⁰ לשם כך נעזר שלום בקטע בכתב יד שחשבו לנוסח אחר של טעמי השבת שנדפסו עם ספר 'הנפש החכמה', ושב צוטט המשל לאחר ההכרזה המפורשת 'ראיתי' בדברי רבינו האיי גאון ז"ל, שהייתה לדעת שלום כמובן ציון כוזב.¹¹ כעבור כשני עשורים טען שלום לעריכה רחבה יותר של תשובות הגאונים, בייחוד אלה משמו של רב האיי גאון, בידי 'מחבר המדרש הנעלם' והזוהר העיקרי – ועתה לא נקב בשמו – שלדבריו הכניס לתשובות קטעים בלשונו ובסגנונו של 'הזוהר' בכינוי 'ירושלמי', כל זאת כביכול כחלק מניסיון ספרותי לבסס את קדמות 'הזוהר'.¹² הצעתו של שלום לקשור את שמו של רמד"ל לחיבורן של תשובות ב'שערי תשובה' התבססה אפוא על ניתוח מקרה אחד מן השניים שהעלה לוריא בדיונו.¹³

עמ' 115–128. ה' צייטלין, 'מפתח לספר ה"זוהר"', התקופה, ו (תר"ף), עמ' 330–331 (נדפס שוב: הנ"ל, בפרסם החסידות והקבלה, תל אביב תשמ"ב, עמ' 122–123).

10 G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*³, New York 1954, p. 200 (ההפניה לפי המהדורה השלישית; המהדורה הראשונה ראתה אור בשנת 1941, על יסוד הרצאות שנשא בשנת 1938). מוקדם יותר החזיק שלום בדעה ההפוכה ושלל בפירוש את האפשרות שידו של רמד"ל בויז' זה. ראו להלן הערה 13. וכן ראו: 'תשבי', משנת הזוהר, א, ירושלים תשי"ז, עמ' 63.

11 שלום לא גילה את פרטיו המדויקים של כתב יד זה. ראו: שלום, זרמים (שם), עמ' 396, הערה 146. וראו דבריי להלן עמוד 228. ההדגשות במובאות במאמר זה כולן שלי.

12 'ג' שלום, 'זוהר', או ספר הזוהר, האנציקלופדיה העברית, טז, ירושלים ותל אביב תשכ"ג, טור 641; וכן: idem, *Zohar*, *Encyclopaedia Judaica*², XVI, col. 1207; וכן ראו בעניין זה: תבורי, מקורות שערי תשובה (לעיל הערה 2), עמ' 6, הערה 7.

13 יש לציין בהקשר זה שמוקדם יותר, בשנת תרפ"ו, כתב שלום הפך הדברים וציין שרמד"ל 'נכשל באותם הקטעים המובאים בתשובות גאונים "שערי תשובה" ואין כל טעם לחשוך את ר' משה עצמו בזיופים אלה'. וראו: ג' שלום, 'האם תגר' משה די ליאון את ספר הזוהר?', מדעי היהדות, א (תרפ"ו), עמ' 25–26 והערה 37. דעתו זו נשענה על תשובה אחרת ב'שערי תשובה', שתידון להלן (וראו להלן הערה 226). וכן ראו: הנ"ל, 'פרקים מתולדות ספרות הקבלה, ו: קבלת ר' יצחק בן שלמה בן אבי סהולה וספר הזוהר', קריית ספר, ו (תרפ"ט), עמ' 117, ושם מנה את 'התשובות המזויפות על שם רב האיי גאון בקובץ שערי תשובה' כאחד המקורות שהעתיקו מה'ירושלמי' בלא שהזכיר את שמו של רמד"ל עליהן. והשוו: הנ"ל, 'הציטוט הראשון מן המדרש הנעלם', תרביץ, ג (תרצ"ב), עמ' 182–183. על יסוד רשימותיו של שלום המונחות בעיזבונו מתברר שכמעט כל יתר התשובות שנדונו אצל רד"ל ב'קדמות ספר הזוהר' נראו לשלום מזויפות או למצער חשודות בויז'. בעותק תשובות הגאונים 'שערי תשובה' שהיה ברשותו, ושומרו ב'אוסף שלום' בספרייה הלאומית בירושלים, ציין שלום את כל הסימנים שציין רד"ל (ראו לעיל הערות 3, 5) להוציא סימנים כ, קפז, שנב (ולעיתים אף הדגיש לשונות ייחודיים שרד"ל העיר עליהם). לבד מאלה חשד שלום גם בסימן עט ואולי בשלושה סימנים נוספים שהעיר עליהם: יד, עד, רצז (והשוו הערתו: ספר הזוהר של גרשם שלום: עם הערות בכתב ידו, ירושלים תשנ"ב, עמ' 1280). על שימוש של ר' יצחק אבן סהולה בכינוי 'ירושלמי' בציון ל'מדרש הנעלם' בלבד ראו: א"י גרין, 'פירוש שיר השירים לר' יצחק אבן סהולה – על-פי כתב יד יחידי בספריית אוקספורד עם מבוא והערות', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ו [ראשית המיסטיקה באירופה: דברי הכנס הבינלאומי השני לתולדות המיסטיקה היהודית] (תשמ"ז), עמ' 400.

מאוחר יותר, בעקבות זיהוי מקורות מוקדמים לדיון בשינויי מטבעות התפילה בערבית של שבת וכן למשל לרועה, קמו עוררין על ראייה יחידה זו.¹⁴ ישראל מ' תא-שמע, במחקריו בענייני מנהג והלכה ב'זוהר', דן בטענות אלה וקיבל בסופו של דבר את ההנחה שרמד"ל הוא מזייף התשובות.¹⁵ במחקר אחד ביקש תא-שמע להרחיב הנחה זו והציע לראות גם בתוספות לקובץ 'שו"ת מן השמים' לר' יעקב ממארוויג¹⁶ תוצאה של עריכה שנשענה באופן ישיר על תשובות ערוכות שנדפסו ב'שערי תשובה', שלהערכתו נעשתה אף היא בידי רמד"ל.¹⁷ נחמן דנציג, שדן באופן מקיף ויסודי בכתבי היד של תשובות הגאונים שהם (או דומיהם) שימשו מקור לתוספות שנדפסו באוסף 'שערי תשובה', חלק על כמה מממצאיו של תא-שמע, ובאותו דיון ניתח לראשונה ניתוח מדויק את דרכי העריכה של תשובות רבות.¹⁸ דנציג קיבל גם הוא את ההנחה שרמד"ל הוא עורך האוסף, ועל יסוד עיון משווה בכתבי היד שנשתמרו בהם התשובות – בסדר ובנוסח אחרים – הציע לזהות לפחות שני שלבי עריכה וסידור של השו"ת ואף עמד על כמה מקרים שבהם אפשר להתחקות בבירור אחר עקבותיה ומגמותיה.¹⁹ עם זאת במחקרים חשובים אלה לא נתחדש

14 כשר יצא לחלוק על דבריו של שלום, וציין בין השאר את הדיון בחתימה 'שומר עמו ישראל לעד' וה'משל לשני בני אדם' שבמחזור ויטרי. ראו: מ"מ כשר, 'הזוהר', סיני: ספר היובל, ירושלים תשי"ח, עמ' מה-מח; וכן: מחזור ויטרי, מהדורת ש' הורביץ, ברלין תרנ"ג, עמ' 81. וראו גם: 'גרטר, 'הפורס סוכת שלום', סיני צד, ה-1 (תשמ"ד), עמ' רנב-רסה.

15 תא-שמע דן במקורות שציין כשר וקיבל את הראיה המרכזית ממחזור ויטרי, אך הציע בכל זאת ליישב את דבריו של שלום. ראו: "מ' תא-שמע, 'הפורס סוכת שלום' – ברכה וגלגוליה: הלכה וראשית הקבלה', אסופות, ב (תשמ"ח), עמ' קעז-קפט (נדפס שוב: ה"ל, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ט, עמ' 153-156); וראו גם: ה"ל, "שאלות ותשובות מן השמים" – הקובץ ותוספותיו, תרביץ, נו (תשמ"ח), עמ' 55-56 והערה 7 (נדפס שוב: ה"ל, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ד: ארצות המזרח, פרוכנס ומאסף, ירושלים תש"ע, עמ' 112-129); אך השוו עמדתו הנחרצת יותר נגד דברי שלום בדיונו המסכם: ה"ל, הנגלה שבנסתר: לחקר שקיעי ההלכה בספר הזוהר: נוסח מורחב, תל אביב 2001, עמ' 26-27. סוגייה זו תידון עוד להלן.

16 התוספות נדפסו במהדורות החדשה של מרגליות, וראו: ר' יעקב ממרויש, שאלות ותשובות מן השמים, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ז, עמ' פג-צג.

17 תא-שמע, שאלות ותשובות (לעיל הערה 15), עמ' 51-66. בעמ' 55 שם דן בתוכנו של כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים Ms. 1768, אחד המקורות שנשתמרו בהם התשובות שנוספו למהדורת תשי"ז של 'שו"ת מן השמים', וביקש ללמוד ממציאותם של ליקוטים רבים מכתבי רמד"ל שכתב היד 'חתום בחותמה המובהק של אסכולת משה די ליאון' (!).

18 ראו: דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 2). בעקבות דיון מחודש ביחס בין כתבי היד שנזכרו בדיונו של תא-שמע חלק דנציג על כמה ממסקנותיו. הוא הצביע על דרכי העריכה והשכתוב של התשובות המאוחרות על סמך ניתוח תשובות אחדות והשוואתן לכ"י מנצ'סטר, אוניברסיטת ג'ון רייילנדס Gaster 931, וכן בחינת השוואותיו של חזן, תשובות הגאונים (לעיל הערה 9) לכ"י ביבאנטי שעמד לפניו (עתה כ"י ניו יורק, להמן 48 NL), כתב יד ששימר ככל הנראה את נוסחן המקורי של תשובות הגאונים. וכן ראו: "מ' דובאוויק, 'מתורת רב שמואל בן חפני הכהן גאון: עמידה בעת אמירת ברכות', מוריה, לב, י-יא (תשע"ג), עמ' ז-ג.

19 דנציג קיבל את ניסיונו של תא-שמע ללמוד ממציאותם של חיבורים מאת רמד"ל בכ"י ניו יורק Ms. 1768 גם על הסימנים מתוך 'שערי תשובה' ו'שו"ת מן השמים' שנעתקו שם. ראו: דנציג, תשובות הגאונים (שם),

דבר מבחינת חקר הקשרים בין התשובות ובין כתביו של רמד"ל, חידוש שהיה עשוי לסייע בביסוס ההשערה שהוא שערכן ולא עורך אחר.²⁰ יצא מכלל זה מחקרו של אליוט ר' וולפסון, אשר דן בתשובה נוספת שיוחסה לרב האיי גאון, ואשר ביקש לראות בה 'ראיה נוספת לפעילותו הפסידו-אפיגרפית של משה די ליאון'.²¹ בהערותיו הצביע וולפסון על שתי מקבילות בענייני הלכה בין תשובות שנחשדו כמזויפות ב'שערי תשובה' ובין 'ספר הרמון' לרמד"ל.²²

קטעי 'סודות' בענייני קבלה – חיבוריו המאוחרים של רמד"ל

מבין כתביו של רמד"ל בקבלה שלשונם עברית ידועים בעיקר חיבוריו הארוכים בקבלה התאוסופית שנכתבו בשנות השמונים והתשעים של המאה השלוש עשרה, ושרובם נדפסו.²³ אך בכתבי יד פזורים קטעים קצרים פרי עטו שמרביתם יוחזרו לביאורים בענייני הלכה ומנהג על דרך הקבלה, ושכוננו בדרך כלל 'סודות'. היקרותם החוזרת ונשנית של קבוצות מובחנות של 'סודות' בכתבי יד שונים מסייעת להנחה שרמד"ל חיברם בסמיכות זמן ואולי אף הועידם לשכון יחדיו. ואולם זמן חיבורם לא נתפרש, וזאת בניגוד לרוב חיבוריו הארוכים, שבהם ציין בהדיא את שנת

עמ' 22. דנציג קיבל גם את עמדתו המאוחרת של שלום שרמד"ל לא רק שתל תשובות מזויפות באוסף, אלא גם ערך את הקובץ בצורה נרחבת. ראו: דנציג, תשובות הגאונים (שם), עמ' 42.

20 בהקשר זה יש להזכיר את דברי ליבס, אשר בביקורתו על מסקנותיו של תא-שמע הציע לראות בעריכת תשובות הגאונים מעשה ספרותי של קבוצת מקובלים. ראו: 'ליבס, 'הזוהר כספר הלכה', תרביץ, סד (תשנ"ה), עמ' 599–601. ועיינו גם: מ' קדוש, 'הפסיקה הקבלית בספרות השו"ת מהמאה ה-13 ועד ראשית המאה ה-17', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ד, עמ' 8–40 ובייחוד מסקנותיו שם, עמ' 33–34, 38.

21 E. R. Wolfson, 'Hai Gaon's Letter and Commentary on "Aleynu": Further Evidence of Moses de León's Pseudepigraphic Activity', *JQR*, 81 (1991), pp. 365–409

22 וולפסון הציג מקבילה מעניינת מאוד בין שערי תשובה, סימן נה, ובין 'ספר הרמון'. ראו: וולפסון, איגרת רב האיי גאון (שם), עמ' 368, הערה 16 (ראו: *Moses De León's Sefer Ha-Rimmon*, Atlanta 1988, p. 85); ושם, הערה 17, ציין את ההקבלה בין שערי תשובה, סימן רצו לספר הרמון (שם), עמ' 149. על שתי מקבילות אלה יש להוסיף את הקשרים הפנימיים שמצא בין התשובה שפרסם ובין שערי תשובה, סימן מד, בעניין 'יהושע תקן עלינו לשבח'. ראו: וולפסון, איגרת רב האיי גאון (שם), עמ' 379 והערה 50; על סימן זה ראו גם ראייתו המעניינת של דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 2), עמ' 43, הערה 82.

23 לסקירות כלליות של חיבורים אלה ראו למשל: וולפסון, ספר הרמון (שם), עמ' 4–9; *Moïse de Léon, Le Sicle du Sanctuaire: Chéqel Ha-Qodech*, ed. and trans. Ch. Mopsik, Paris 1996, pp. 16–18; Z. Gries, 'The Printing of Kabbalistic Literature in the Twentieth Century', *Kabbalah*, 18 (2008), p. 122; ר' משה די ליאון, ספר משכן העדות, מהדורת א' בר-אשר, לוס אנג'לס תשע"ד, עמ' א–ד; א' בר-אשר, "'ספר הנעלם", קטעים חדשים מ"ספר אור זרוע" ובידורים בחיבוריו המוקדמים של ר' משה די ליאון: עיון ומהדורות מדעיות', תרביץ, פג (תשע"ה), עמ' 252–255.

הכתיבה. רק לעתים רחוקות מצויות בקטעי ה'סודות' עדויות פנימיות המסייעות לשער את זמן הופעתו של חיבור קצר אחד ביחס לחיבוריו הגדולים של רמד"ל.

קבוצה אחת של 'סודות' מסוג זה ראתה אור בדפוס כבר בשנת שס"ח (1608), בנספחות לספר 'הנפש החכמה' לרמד"ל, לצד סודות קבליים מאת חכמים אחרים, לרוב בלא הזכרת שמם.²⁴ קבוצת ה'סודות' הזאת היא למעשה המקור שבו מצא לוריא את הדיון בשינויים בתפילת ערבית של שבת ויום טוב ואת המשל לרועה צאן המקבילים כאמור לתשובה ב'שערי תשובה'.²⁵ בחירתו של המדפיס הראשון לסמוך את ה'סודות' הקצרים לספר 'הנפש החכמה' נבעה כנראה מהעתקותם זה לצד זה, כפי שמצינו בכתבי יד רבים.²⁶ ממצא זה עשוי להעיד שכבר בשלב מוקדם מאוד נסמכו הספר והלקט זה לזה, אולי כבר בידי המחבר עצמו, אף על פי שמדובר בבידור בחיבורים הנבדלים זה מזה בסוגה ובמבנה.²⁷ בידינו כתבי יד ה'סודות' אלה נעתקו בהם בנפרד, ויש בהם כדי לסייע בבידור ותולדות החיבורים הללו, נוסחיהם וסדרם.²⁸ על סמך ראיות פנים-טקסטואליות

24 בעבר זוהו בטעות קטעים רבים שנדפסו בחלק השני של ספר 'הנפש החכמה' (לעיל הערה 6) כחומר שיצא מתחת ידי רמד"ל. למשל חלק נכבד מן הדוגמאות שמנה לוריא נשענות למעשה על טעות ביהוי. ראו: לוריא, קדמות (לעיל הערה 1), דף ו ע"ב – יח ע"ב; וראו על כך גם: ג' שלום, 'על C. Bernheimer, Codices Hebr. Bybliothecae Ambrosianae', קרית ספר, יא (תרצ"ד), עמ' 186. לזיהויים שגויים נוספים ראו למשל: G. Scholem, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Berlin 1962, p. 205, n. 57; 'תשבי', משנת זוהר, ב, ירושלים תשכ"א, עמ' תצ, הערה 84; עמ' תצא, הערה 96; עמ' תצב, הערה 106; עמ' תקטז, הערה 66; עמ' תקכו, הערה 167 (וכאן הביע בעצמו ספק ביהוי); הנ"ל, חקרי קבלה ושלוחותיה: מחקרים ומקורות, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 74–75, הערה 140. להעתקת קטעי 'סודות' של רמד"ל לצד 'סודות' מאת ר' יעקב הכהן ראו: ד' אברמס, 'ספר האורה לר' יעקב הכהן: מהדורה סינופטית על-פי כתבי-יד שונים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת ניו יורק, תשנ"ג, עמ' 101–104; וראו גם דבריה של פרבר-גינת: ר' משה די ליאון, פירוש המרכבה, מהדורת א' פרבר-גינת, לוס אנג'לס תשנ"ח, עמ' 28 והערה 77.

25 ראו לעיל הערה 6. על קרבתו של דיון זה לדברי ה'זוהר' העיר לראשונה ילינק, שהקביל 'סודות' רבים למאמרי 'זוהר'. ראו: ילינק, משה בן שם טוב די ליאון (לעיל הערה 4), עמ' 30–36, ובייחוד עמ' 36.

26 ראו על כך דבריו של ויינהובן, ספר המשקל (לעיל הערה 6), עמ' 19–24; וכן: הנ"ל, 'יחסם של שני חיבורים מאת ר' משה די ליאון לספר הזוהר', דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' 313.

27 בהקשר זה מעניין לציין כי הן הספר הן הלקט שעמו עמדו לפני ר' מנחם רקנאטי, שהעתיק מהם בפירושו על התורה, שנים לא רבות לאחר חיבורם. אפשר אפוא שכבר לפניו נכרכו השניים באגודה אחת. כבר לוריא השגיח במציאותם של קטעים קרובים בכתבי רמד"ל והרקנאטי, אך הסיק שרקנאטי הוא המוקדם שבשניהם. ראו: לוריא, קדמות (לעיל הערה 1), דף ה ע"ב – ו ע"א. על חלק מהעתקותיו של רקנאטי מכתבי רמד"ל, בעילום שם המחבר, העיר שלום בעותק הספר שהיה ברשותו, וששמור ב'אוסף שלום' בספרייה הלאומית בירושלים (מהדורת ונציה רפ"ג). וכן ראו: ג' שלום, 'לבוש הנשמות ו"חלוקא דרבנן"', תרביץ, כד (תשס"ו), עמ' 301 (נדפס שוב: הנ"ל, שדים רוחות ונשמות: מחקרים בדמונולוגיה, בעריכת א' ליבס, ירושלים תשס"ד, עמ' 229). על כמה מהעתקותיו העיר גם מ' אידל, ר' מנחם רקנאטי המקובל, ירושלים תשנ"ח, עמ' 93–101, וראו בפרט עמ' 100 והערה 100 שם. לדיון מרוכז בסוגיה זו ראו: בר-אשר, משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' יט–כב.

28 בעזרת כתבי יד ספורים, שאינם תלויים בנוסח הנדפס, אפשר לשחזר בהצלחה את רשימת 12 ה'סודות'

ביקשתי להראות במקום אחר שרמד"ל חיבר את קבוצת ה'סודות' הזאת סביב שנת נ"ג (1293), דהיינו כמה שנים לאחר שנחתם ספר 'הנפש החכמה', שאליו הם נספחו.²⁹ עם הקבוצה השנייה של 'סודות' נמנים קטעים אחרים שעוסקים בביורר מנהגי השבת והמועדים. קטעים אלה שרדו בכתבי יד מעטים יחסית, ושלא כקבוצת ה'סודות' הראשונה, הם נשתמרו בתפוצה רחבה בסדר קבוע, וקרוב לוודאי שעריכתם לא הגיעה לגיבוש מלא. ככל הנראה לקבוצה זו נתכוון רמד"ל כשציין בפתח ספרו הקטן 'משכיות כסף', שנכתב לא לפני שנת נ"ג: 'חברתי ענייני סוד המועדים ושבת ותפלות שלהם', ואולי אף הזכירה בגוף חיבורו זה.³⁰

בקבוצה זו: 'סוד הציצית', 'סוד התפילין', 'סוד ענין השבת', 'סוד ראש השנה', 'סוד סוכה', 'סוד כפורים', 'סוד הלולב והאתרוג', 'סוד המילה', 'סוד כלאים ושעטנז', 'סוד בשר וחלב', 'סוד ענין יבום וחליצה', 'סוד ויקים ואנשי כוזיבא'. כך הם באים למשל בשני עדי נוסח מן המאה השש עשרה: כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Add. 27142 (מרגליות 746), דף 18–36 (בכתיבה איטלקית); כ"י אוקספורד, בודליאנה Opp. 138 (נויבאואר 1556), דף 96–106 (בכתיבה אשכנזית). השוואת הקטעים הנדפסים לכתבי היד מלמדת כי המדפיס הראשון הדפיסם לא ברצף, ובדרך כלל בלא הבחנתם מחומר שמקורו במקובלים אחרים, כשכותרותיהם משוּבשות או מיותרות. למשל רק חלק מ'סוד כפורים' (או 'סוד עזאזל וסוד יום הכפורים') מוכר מן הדפוס, ושם חלק מתוכנו נדפס תחת הכותרת 'סוד לולב ואתרוג', בשעה שהכותרת 'סוד יום הכיפורים' נקבעה בטעות באמצע 'סוד ענין שבת ויום טוב' הגדון כאן בהרחבה. בעקבות כמה כתבי יד הוסיף ויינהובן את הקטע 'ויקח לו יעקב', שנדפס גם (בשני נוסחים שונים) בידי תשבי. ראו: ויינהובן, ספר המשקל (לעיל הערה 6), עמ' 104–109; 'תשבי', 'שו"ת לר"מ די ליאון בעניני קבלה', קבץ על יד, ה (תשי"א), עמ' ל–לב; הנ"ל, חקרי קבלה ושלוחותיה (לעיל הערה 24), עמ' 64–67. גם 'סוד תחיית המתים' נספח לגוף ספר 'הנפש החכמה', אך הוא קשור בקשרי תוכן הדוקים יותר לחיבור. ראו: ויינהובן, ספר המשקל (שם), עמ' 89–98. להדפסת שניים מן ה'סודות' בקבוצה זו ולייחוסם – בטעות – לר' משה קורדובירו ראו: ספר הזהר עם פירוש אור יקר, ירושלים תשמ"ט, סי' יז, דף רכז ע"א – רכז ע"א. 'סוד ענין שבת ויום טוב' הועתק מ'הנפש החכמה' בתוך: סידור הגאונים והמקובלים והחסידים, ד, ירושלים תשל"א, עמ' צג–צד. בדומה לכך באסופה שקיבץ פרלוב באו בערבוביה כמה סודות של רמד"ל מנספחות 'הנפש החכמה' וסודות של ר' יוסף ג'קטיליה שנדפסו שם בסמוך. ראו: 'פרלוב, ארו בלבנון, וילנה תרנ"ט, דף יז–כה. חלק מן הקטעים האלה מוכר גם מתוך העתקות אנונימיות של חכמים בדורות מאוחרים בתוך חיבורים רחבים (שרובם נדפסו): נזכרו לעיל הערה 27 העתקותיו של ר' מנחם רקנאטי, והן שימשו מקור למחברים בדורות מאוחרים. להעתיקותיו של ר' משה כלץ מקטעים אלה ראו להלן הערה 37.

29 א' בראש, "סמאל ונקבתו": פירוש קהלת האבוד לר' משה די ליאון, תרביץ, פ (תשע"ב), עמ' 558, 564. לפי טענה זו רק במועד מאוחר נסמכו ה'סודות' אל ספרו הגדול של רמד"ל, והפכו למעין חלק שני בספרו. קשורה לכך העובדה הפשוטה שעל יסוד ההקדמה הכפולה ל'ספר המשקל' ולספר 'הנפש החכמה', שאינם אלא אחד, ברורים הסדר הפנימי של החיבור וכן חלוקתו לחמישה שערים, ואין כל זכר לסודות בעניין כלשהו.

30 ספר 'משכיות כסף', שנשתמר בכתב יד יחיד, כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים, Ms. 1090, דף 103–115, נכתב לכל המוקדם בשנת נ"ג (1293) – שבה נחתם ספרו של רמד"ל 'משכן העדות', הנזכר כמה פעמים בחיבור – וכנראה לאחר מכן. ראו: שלום, זרמים (לעיל הערה 10), עמ' 393, הערה J. H. A. Wijnhoven, 'Sefer Maskiot Kesef [By Moshe de León]: Text and Translation with Introduction and Notes', M.A. thesis, Brandeis University, 1961, p. 8. זאת ועוד, בעמ' 9 בספר ציין רמד"ל: 'לכבר רמזנו בזה ענינים גדולים בסוד נשיאות כפים של כהן וסוד הידים של משה', שני 'סודות' שנכתבו בפירוש בקבוצת ה'סודות' 'סוד ההבדלה', ושהופיעו אולי בספר 'תפוחי זהב', חלקו הראשון של 'משכיות כסף', שאבד. להצעה

על כל פנים בעזרת כל העדויות בכתבי היד אפשר להציע שחזור כללי של הקטעים בקבוצה זו. רובם נשתמר באוסף החשוב שבכ"י ירושלים, שוקן 13161, ושם לא נזכר עליהם שמו של המחבר.³¹ לעומת זאת בליקוטי ה'סודות' בכתבי יד אחרים – שנוספו בהם עוד קטעים – מצויות עדויות ספורות לזוהר מחברם, רמז"ל, כמו באסופה החשובה בכ"י ששון 921, שבה השכין המעתיק בערבוביה קטעי סודות לרמז"ל, מאמרים מן ה'זוהר' ותשובות גאונים המוכרות מ'שערי תשובה'.³² בכתבי יד אחרים יוחסו קטעים אחדים בטעות למחברים אחרים (כמו ר' יוסף ג'יקטילה³³

שב'ענייני סוד המועדים ושבת ותפלות שלהם' נתכוון רמז"ל ל'תפוחי זהב' ראו: ויינהובן, יחסם של שני חיבורים (לעיל הערה 26), עמ' 313–315; פרבר-גינת, פירוש המרכבה (לעיל הערה 24), עמ' 32.

31 כ"י ירושלים, שוקן 13161 (=קבלה 14), דף 477–498. לזיהוי רמז"ל כמחברם של חלק מן ה'סודות' בכתב היד ראו: ג' שלום, 'הכרת פנים וסדרי שרטוטין', מ"ד קאסוטו, י' קלוזנר וי' גוטמן (עורכים), ספר אסף, ירושלים תשי"ג, עמ' 467, הערה 34 (נדפס שוב: הנ"ל, שדים רוחות [לעיל הערה 27], עמ' 258, הערה 47). ואולם דווקא זיהוי מחבר הקטע שנדון שם, 'סוד הכרת הפנים', מסופק הוא. בעמ' 459 העיר שלום על ההקבלה בין קטע זה ובין סימן קכב ב'שערי תשובה', ובתוך כך קיבל את המסקנה שהתשובה מקורית, להוציא שינוי אחד או שניים בנוסח. ראו על כך גם: דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 2), עמ' 44, הערה 90. וראו עוד: שלום, זרמים (לעיל הערה 10), עמ' 396, הערה 146; הנ"ל, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, תרגם י' בן-שלמה, ירושלים תשמ"א, עמ' 132, הערה 28 (על 'סוד חג השבועות'). בהמשכו של כתב יד זה, בדף 156–176, נשתמר בשלמותו 'הנפש החכמה' לרמז"ל, ולאחר מכן הועתקה קבוצת ה'סודות' הראשונה, בתורת 'חלק ב' של הספר. וראו: ג' שלום, ר' משה בן שם טוב דה לאון, האנציקלופדיה העברית, כד, ירושלים ותל אביב תשל"ב, טור 572 – ושם כינה את הקבוצה 'קונטרס של סודות שונים', idem, 'Moses ben Shem Tov de León',

*Encyclopaedia Judaica*², XII, col. 425 – 'a treatise on various mystical themes'

32 בכ"י ששון 921 באה אסופה יקרת ערך של מקורות קבליים רבים, ברובם ביאורים קבליים לתפילה ולמנהגיה, אשר נעתקה בחוג מקובלי דרעה, ככל הנראה במאה השש עשרה. ראו: D. S. Sassoon, *Ohel David: Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sassoon Library*, London 1932, pp. 894–897; ר' אליאור, 'מקובלי דרעה', פעמים, 24 (תשמ"ה), עמ' 54–57. המעתיק, שמואל י' יול, ציין ברוב המקרים את מקורם של ה'סודות' בדברי רמז"ל. אני מודה לידידי אורי ספראי ששיטפני בפרות עמלו על כתב יד זה. תופעה דומה מצויה בקטעי ה'סודות' בכ"י מוסקווה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג 1302, שנזכר בהם לעתים שם המחבר, וראו: שם, דף 459א, 70א. מבין עדי נוסח האחרים שיידונו להלן חשובים במיוחד עוד שניים: כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית, ebr. 428 (מן המאה החמש עשרה), דף 219ב–221, 31–78א [?], ושם קטעים גדולים מחיבורים נוספים של רמז"ל; כ"י ששון 596 (כיום כ"י לונדון, הספרייה הבריטית. Or. 14056), עמ' 9–21, 108–111, 123–133, 141–147, 149[?], 153–155.

33 בכתבי יד נשתמרו קטעי 'סודות' לר' יוסף ג'יקטילה, ומבחינת הנושא יש לעתים חפיפה ביניהם לבין חלק מן ה'סודות' שחיבר רמז"ל. ראו בייחוד: כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית, ebr. 214 (משנת קנ"ד [1394]), דף 388–355 (חלק מן ה'סודות' נדפסו בתוך: ר' יחיאל אשכנזי, היכל ה', ונציה שס"ה, דף לח ע"א – מא ע"א). על חיבוריו אלה של ר' יוסף ג'יקטילה ראו: שלום, האם חיבר (לעיל הערה 13), עמ' 28, הערה 44; א' אלטמן, 'לשאלת בעלותו של ס' טעמי המצות המיוחס לר' יצחק י' פרחי', קרית ספר, מ (תשכ"ה), עמ' 269–276. וכן ראו: ד' אברמס, "'סוד מים העליונים ומים התחתונים'" – חיבור לא ידוע מן הקבלה הקדומה בקסטיליה, מ' ניהוף, ר' מרוז וי' גארב (עורכים), וזאת ליהודה: קובץ מאמרים לכבוד פרופ' יהודה ליבס לרגל יום הולדתו הששים וחמשה, ירושלים תשע"ב, עמ' 315–316. אפשר שבשל הקרבה הנושאת הרבה בין ה'סודות' של שני המחברים, הם הועתקו לעתים בסמיכות בכתבי היד. ראו למשל האוסף החשוב בכ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה, Dd. 4.2.2, דף פא ע"ב – קא ע"א, קצג ע"א – רו ע"ב; וכן כ"י קיימברידג', ספריית

ועוד) או שזהות מחברם לא נתבררה.³⁴ ההעתקות הארוכות ביותר של 'סודות' מקבוצה זו מופיעות בעילום שם בחיבורים מאוחרים: בספר 'אור זרוע' לר' דוד בן יהודה החסיד, שערך רבים מקטעי ה'סודות' האלה ושילבם בתוך ספרו,³⁵ וכן בהגהותיו של ר' משה בן אלעזר כלץ ל'ספר המוסר' של ר' יהודה דודו (סבו?),³⁶ שנשתמרו בהן קטעים משתי קבוצות ה'סודות' בנוסחם המקורי.³⁷ אצל כמה מחברים מאוחרים אחרים מצויות העתקות קצרות מ'סודות' אלה, ולפחות אחד מהם – שזהות

- האוניברסיטה, Add. 1511, דף 212–213, ובו שניים מ'סודות' מוצאי השבת לרמד"ל בתוך אוסף קטעים משל ר' יוסף ג'קטילה. עוד בעניין זה ראו: ח' פדיה, השם והמקדש במשנת ר' יצחק סגי נהור: עיון משווה בכתבי ראשוני המקובלים, ירושלים תשס"א, עמ' 233 והערה 40; R. Joseph Gikatila, *Le secret du mariage de David et Bethsabée*, texte hébreu établi, traduit et présenté par Ch. Mopsik, Paris and Tel-Aviv, 2003, p. 9. מעתיקים מאוחרים נטלו לעתים מדברי רמד"ל וייחסו לר' יוסף ג'קטילה, ובכתבי יד רבים נשתמר הקונטרס 'שער חלק יסוד דת קיום האמונה', שאינו אלא ה'סודות' שכתב רמד"ל, ושנסמכו לספר 'הנפש החכמה'. ראו למשל: כ"י פריז, הספרייה הלאומית 800, heb., דף 332–343, ועיינו בייחוד שם דף 332. וכן ראו: כ"י מוסקווה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג 90, דף 114–124 (והכתרת שנוספה שם, דף 112).
- 34 במקרים אחדים נשתרבו קטעי ה'סודות' לתוך חיבורים גדולים יותר, כמו שאירע בכ"י אוקספורד, בודליאנה Mich. 302 (נויבאואר 2295), דף 2–5א. שלום כבר הראה כי מדובר בחיבור נפרד מאת רמד"ל, שנוצר בו הפירוש לקהלת, ואשר נשתרבו לתוך 'מגלת אמרפל'. ראו: ג' שלום, 'פרקים מתולדות ספרות הקבלה, ט: חקירות חדשות על ר' אברהם בן אליעזר הלוי', קריית ספר, ז (תר"ץ–תרצ"א), עמ' 152; וראו גם: ב' ריצ'לר, 'כתובי יד עבריים שנתפצלו', אסופות, א (תשמ"ז), עמ' קטז. עם זאת זיהויו של החיבור כלקט סודות מספר 'משכן העדות' שגוי. והשוו: כ"י ניו יורק, אוניברסיטת קולומביה X 893 H 13, דף כח ע"א – ל ע"ב. ככל הנראה מתוך כתב יד זה נדפסו זה לא כבר כמה מחיבוריו של ר' אברהם הלוי, וביניהם 'מגלת אמרפל' ועמה קובץ ה'סודות' לרמד"ל. ראו: ר' אברהם בן אליעזר הלוי, נבואת הילד, מהדורת א' גרוס, ירושלים תשס"ה, עמ' קפט–קצג. ראו גם: בר-אשר, סמאל ונקבתו (לעיל הערה 29), עמ' 558, הערה 133.
- 35 על קטעים אחדים שהעתיק ר' דוד מקבוצת ה'סודות' של רמד"ל העיר א' גינצבורג, 'טקסי ההבדלה בקבלה הוורית', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ח [ספר הזוהר ודורו: דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית] (תשמ"ט), עמ' 188, הערה 14. וראו גם: תא"ש שמע, מנהג אשכנז הקדמון (לעיל הערה 15), עמ' 217, הערה 35.
- 36 על הקשר המשפחתי בין שני החכמים ראו: ש"ז הבלין, 'לתולדות משפחת אלכלץ', קריית ספר, מט (תשל"ד), עמ' 645–646 והערה 7.
- 37 ר' יהודה כלץ, ספר המוסר, מנטובה ש"ך–שכ"א, דף נא ע"א – סו ע"א (בדילוג), צ ע"ב – צא ע"ב. על קטעים בודדים מתוך 'סודות' אלה העיר ג' שלום, קריית ספר, י (תרצ"ג), עמ' 170; הנ"ל, 'פרקי יסוד (לעיל הערה 13), עמ' 199, הערה 17; וראו גם: ב' הוס, 'על אדני פז: הקבלה של ר' שמעון אבן לביא, ירושלים תש"ס, עמ' 213–212 והערה 5; מ' אידל, 'מבוא', ר' יוסף בן משה אלעזר, ספר צפנת פענח, ירושלים תשנ"א, עמ' 35 והערה 97. המגיה, ר' משה כלץ, הכיר גם את קבוצת ה'סודות' הראשונה (מנספחות 'הנפש החכמה'), והעתיק כמעט את כל הקטעים שבשתי הקבוצות. בעזרת העתקותיו השונות מספרות הקבלה ביקש להפוך את הספר המקורי – שאינו אלא קיצור הספר 'מנורת המאור' לר' ישראל אלנקווה, כפי שקבע שכתר – למעין 'ספר מוסר קבלי'. וראו: S. Schechter, 'Ueber Israel Alnaquas Leuchter', *MGWJ*, 34 (1885), p. 114–126. בהגהותיו הביא כלץ בין השאר קטעים רבים מספרות ה'זוהר', ביניהם כמה מאמרים שאינם ידועים ממקור אחר. הצמדתם לקטעים שחיבר רמד"ל הולידה בכמה מקרים הקבלות מעניינות מאוד.

המחבר לא הייתה ידועה לו – הכירים והזכירים כחלק מחיבור בשם 'ספר הסודות'.³⁸ כפי שיתברר, השוואה מדוקדקת של החומר האצור בספר 'אור זרוע' ובהגהות ל'ספר המוסר' – ולעתים רק בהם – ועיון בשרידים שבכתבי יד תורמים לחקירת קבוצה גדולה זו של 'סודות' שחיבר רמד"ל.³⁹ כאמור ה'סודות' בקבוצה הראשונה נכתבו כנראה במועד מאוחר מזמן כתיבתו של ספר 'הנפש החכמה', שאליו נספחו (שנת נ' [1290]).⁴⁰ נזכר בהם פירושו של רמד"ל לקהלת, שנחתם כנראה רק סביב שנת נ"ג, ונדונו בהם רעיונות שאמנם נדונו גם ב'הנפש החכמה', אך באופן מובהק – בעזרת מושגים מפותחים יותר שטבועים בהם אותותיהן של תמורות רעיוניות.⁴¹ בדומה לכך יש כמה ראיות לאיחורה של קבוצת ה'סודות' השנייה לשנת נ"ג לפחות. ראשית, כאמור בספר 'משכיות כסף' המאוחר, שקרוב מאוד בתוכנו ובסגנונו לכתובת ה'סודות' בענייני מנהג, הזכיר

38 כך למשל בספר 'קופת הרוכלין' לר' יוסף אנג'לט, ראו להלן ליד הערה 162 ובהערה שם. ראו עוד: ר' שלמה הלוי אלקבץ, ברית הלוי, לבוב תרכ"ג, דף ג ע"ב; המחבר הזכיר את הקובץ בשם 'ספר הסודות' – בלא שהכיר את מחברו – והעתיק ממנו כמה קטעים קצרים (מ'סוד יציאת מצרים'), וראו בייחוד: שם, דף יט ע"א (מ'סוד בדיקת חמץ'). ראו גם: ר' מאיר עראמה, מאיר תהלות, ורשה תרנ"ח, דף קכ ע"ב; ושם הובא קטע מתוך 'סוד יציאת מצרים', בציון הכללי 'כתבו המקובלים', בעניין 'כשדיאל החכם מאריך מצרים', שמצא ספר כשפים 'מימים קדמונים'. הקטע נפוץ מאוד למן המאה השש עשרה, בעילום שם המחבר, ככל הנראה בשל העתקתו של עראמה. ראו למשל: ר' שמעון לביא, כתם פז, א, ליוורנו תקס"ה, דף קס ע"ב; השל"ה, פירוש על תהלים, וילנה תרמ"ה, דף פה ע"ב. וראו בעניין זה הערתו של הוס, על אדני פז (שם), עמ' 40, הערה 117.

39 לבד משתי הקבוצות הגדולות שמנתי פזורים בכתבי יד כמה 'סודות' נוספים מאת רמד"ל, אשר מרביתם אינם אלא גרסאות שונות לקטעים מגובשים שכבר הופיעו בתוך חיבורי הגדולים כיחידות מובחנות. והנה המקרים העיקריים: בכ"י מוסקווה 1302, בכ"י ששון 596 ובכ"י וטיקן 428, מצויים 'סוד עניין ראש השנה', 'סוד התשובה' ו'סוד המלקות', שנלקחו כולם מספר 'משכן העדות', ושמוצגים בנוסח קרוב מאוד (וראו גם: כ"י מוסקווה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג 351, דף 221–229; כ"י מוסקווה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג 1111, דף 135–137). בכ"י מוסקווה 1302 ובכ"י ששון 596 מופיע גם 'סוד עשרת הדברות' – בשלמות או בצורה מקוטעת – מחיבורי המאוחרים ביותר של רמד"ל, שזיהיתי והדפסתי במקום אחר. ראו: א' בראשר, "פירוש של מאור הקדש" – גלגולי מדרשות זוהר בפירוש לא-ידוע לעשרת הדברות מאת ר' משה די ליאון, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כד (תשע"ה), עמ' 121–156. בכ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים Ms. 1609, דף 129–131, הועתק 'סוד י"ג מדות [...] להחכם הה"ר משה הכהן דיליאון זצ"ל' (נדפס: ר' מרזו, 'קבלה, מדע ופסאודו-מדע בפירושו של רמד"ל ל"י"ג מידות', ניהוף, מרזו וגארב [לעיל הערה 33], עמ' 135–143), שמקורו אולי בחיבורו המוקדם – ששמו אינו ידוע – אשר נשתמר בכ"י מינכן, ספריית מדינת בווריה Cod. hebr. 47. וראו על כך: G. Scholem, 'Eine unbekannte mystische Schrift des Moses de Leon', *MGWJ*, 71 (1927), pp. 121–123 J. P. Brown, 'Distilling Depths from Darkness: ועתה: Forgiveness and Repentance in Medieval Iberian Jewish Mysticism (12th–13th Century)', Ph.D. dissertation, New York University, 2015, p. 204–210. להלן הערה 235 נזכר 'סוד עניין קרית שמע' המיוחס בכמה כתבי יד לספר 'שושן עדות'.

40 ראו לעיל הערה 29.

41 בשתי דוגמאות לתמורות כאלה שבאו לידי ביטוי ב'סודות' דנתי בהרחבה במקומות אחרים. בעניין 'סוד היבוס' ראו: בראשר, סמאל ונקבתו (לעיל הערה 29), עמ' 541–545; בעניין בריאת האדם בצלם אלוהים ראו: בראשר, משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' לב–לה.

רמז"ל את דבר כתיבתם של עניינים כאלה.⁴² שנית, ב'סוד עשרת הדברות', שנשתמר בשני כתבי יד בלבד בתוך אוספי ה'סודות' האלה, הוא ציטט מספרו 'משכן העדות', שנחתם בשנת נ"ג.⁴³ ספרו זה הוא גם ככל הנראה המקור לכמה עניינים ייחודיים שנזכרים אגב אורחא ב'סודות' האלה, כדוגמת ציטוט דברים שמקורם כביכול בספר חנוך.⁴⁴ ראיות אלה לאיחורם של קטעי ה'סודות' לשלב מאוחר בפעילות הספרותית של רמז"ל, משנת נ"ג ואילך, מלמדות אפוא כי לאחר חיבורם של כל ספריו הארוכים הידועים לנו הוא פנה לכתיבת חיבורים קצרים, אשר ברובם לא נצטרפו לכלל חיבורים מגובשים, ושכנראה לא נספחו על חיבור קיים.⁴⁵ כפי שאטען להלן, הדיון בקטעים אלה תורם רבות לחקר יצירתו ובייחוד להבנת כתיבתו בתחום טעמי המצוות והמנהגים על דרך הקבלה, שבה עסק בדרכים שונות לאורך כל שנות יצירתו.

לקטעי ה'סודות' והפירושים הקצרים של רמז"ל קרובה סוגה אחרת שכתב בה – שאלות ותשובות קצרות בענייני קבלה, שרובן נדפס לפני שנות דור.⁴⁶ בדומה לכך פזורים בספריו הגדולים קטעים שבהם שילב דברים במתכונת שאלות ותשובות, ולעתים אף ציין שמדובר בשימוש רטורי בלבד: 'ואני הוא השואל כדי להשיב תשובה נכונה עליה'.⁴⁷ למעשה גם בראש קבוצת ה'סודות' השנייה שנזכרה לעיל קבע רמז"ל שני שו"ת ארוכים, כפי שמעידים שני

42 ראו לעיל הערה 30.

43 ראו על כך: בר-אשר, פירוש של מאור הקדש (לעיל הערה 39), עמ' 125.

44 בעניין זה ראו: בר-אשר, משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' טו והערה 106.

45 יש לציין בהקשר זה שכמעט כל חיבוריו של רמז"ל – ובהם 'ספר הרמון', 'הנפש החכמה', 'שקל הקודש', 'משכן העדות' ו'משכיות כסף' – הועתקו בכתבי יד כשבתוכם או בנספחיהם כלולות יחידות קטנות ועצמאיות שכותרתן 'סוד'.

46 זמן כתיבתן של תשובות אלו לא הובהר בוודאות עד היום, ולא נעשה ניסיון למקמן ביחס לכתביו האחרים. תשובות אלו נדפסו מכ"י אוקספורד, בודליאנה 448 Opp. (נויבאואר 1947) בידי תשבי, שו"ת לרמז"ל (לעיל הערה 28), עמ' טו–לח; ומכ"י אוקספורד, בודליאנה 41 Hunt. (נויבאואר 1630): הנ"ל, חקרי קבלה ושלוחותיה (לעיל הערה 24), עמ' 64–75. וראו גם: ויינהובן, ספר המשקל (לעיל הערה 6), עמ' 104–110. תשובה חדשה (שחלקה הקטן מוכר מן התשובות שהדפיס תשבי) מצאתי לאחרונה בכ"י מוסקווה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג 1167, דף 98ב–101א. אני מקווה לדון בקטע זה ולפרסמו במקום אחר. מובאות מתשובותיו אלה מוכרות כבר בכתבי ר' דוד בן יהודה החסיד. ראו: D. C. Matt, *The Book of Mirrors*: עניין מיוחד מעוררות שתי תשובות אנונימיות בענייני הלכה, שמחברן הוא ללא ספק רמז"ל, ושנשתמרו בכ"י יחיד, כ"י אוקספורד, מירטון קולג' 22 h 77, דף נט ע"א–ס ע"ב, בינות להעתקות ארוכות מ'מדרש הנעלם'. הן זוהו ונדפסו בידי מ' אורון, צוהר לסיפורי הזוהר: עיונים בדרכי הדרוש והסיפור בספר הזוהר, לוס אנג'לס תשע"ג, עמ' 192–195. התשובות נזכרו לראשונה במחקרו של ליבס, הזוהר כספר הלכה (לעיל הערה 20), עמ' 582 והערה 4, עמ' 584–585. וראו גם להלן הערה 179.

47 משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' 165, שו' 2778–2779; והשוו: שם, עמ' 106, שו' 1732. ראו גם: משה בן שם טוב די ליאון, ספר הרימון: מצוות לא תעשה, מהדורת ד' כהן-אלורו, ירושלים תשמ"ז, עמ' 179–182; ר' משה די ליאון, ספר שקל הקודש, מהדורת ש' מופסיק, לוס אנג'לס תשנ"ו, עמ' 103–106; ויינהובן, ספר המשקל (לעיל הערה 6), עמ' 81. בנושא זה ראו גם: א' פרבר, 'למקורות תורתו הקבלית המוקדמת של ר' משה די ליאון', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג, א–ב (תשמ"ד), עמ' 74, הערה 15.

נוסחים שונים בכתבי יד.⁴⁸ בפתיחה, שכותרתה 'סוד יציאת מצרים', הוא אף הצדיק את כתיבת שתי התשובות האלה – וכן את ה'סודות' שלאחריהן – בזו הלשון: 'שאלוני על זה החברים אשר הייתי עמהם אשר צמאה נפשם להכנס בפרדס החכמה הנוראה, ונזכרתי לאשר שאלוני ובא לידי הענין והוצרכתי לכתוב'.⁴⁹ ביטוי ייחודי זה עשוי להעיד על קבוצה ממשית של תלמידים-חברים שבמחיצתם שהה, ושהוא ראה עצמו רבם בתורת הסוד ומשיב על שאלותיהם. אך רמז"ל גם שזר בספריו רמזים למקורם כביכול של 'סודותיו' בחכם בכיר הימנו או בקבוצת חכמים, שאת שמותיהם לא גילה.⁵⁰

'סודות' השבת

רוב ה'סודות' בקבוצה השנייה שציינתי לעיל יוחדו לטעמיהם של מנהגי השבת, סעודות השבת ותפילותיה. כאמור רוב הקטעים האלה הועתק בידי שני מחברים, ר' דוד בן יהודה החסיד ור' משה כלץ. חשיבותן של העתקותיהם אינה מתמצה בשרטוט גבולותיה הטקסטואליים של קבוצת הסודות, אלא הן מסייעות גם לשחזר קטעים אחדים מקבוצה זו שלא השתמרו בעדי הנוסח שבכתבי יד. למשל בכמה כתבי יד מצויים שני קטעי 'סודות' בעניין סעודת היום ('סוד סעודת הבקר') וסעודה שלישית ('סוד סעודת הערב'),⁵¹ והעיון בתוכנם מגלה כי נלקחו מתוך יחידה שחלקה אבד, שכן כמה מצינוניו והפניותיו של המחבר לעניינים שכבר דן בהם, חסרים מכתבי היד.

והנה ב'הגהות' ר' משה כלץ, שהעתיק את הקטעים כנוסחם בכתב היד שעמד לפניו, נשתמרו עוד שני קטעים שלמים, 'סוד סעודת ליל שבת' ו'סוד שתי ככרות', ובפתחם נתבאר בהדיא הדברים שרמזו אליהם רמז"ל בשני קטעים ששרדו בהעתקות שבידינו.⁵² קטעים אלה כוללים התייחסות אופיינית לרעיונות מן ה'ירושלמי' ומן ה'מדרש', מן הכינויים המסתוריים שהיו נקוטים

48 נוסח אחד נשתמר בכ"י שוקן 13161, דף 279–80א, ונוסח שני בכ"י וטיקן 428, דף 331–33א; הקטע הועתק בקיצור אצל אלקבץ, ברית הלוי (לעיל הערה 38), דף ג ע"ב. עיבוד שלו בא ב'סוד עשרת הדברות', וראו בעניין זה: בר"אשר, פירוש של מאור הקדש (לעיל הערה 39), עמ' 125, הערה 12.

49 'סוד יציאת מצרים', כ"י שוקן 13161, דף 78א–ב. לדיון בקטע זה ובמקבילותיו ב'זוהר' ראו: D. Abrams, 'Divine Yearning for Shekhina: "The Secret of the Exodus from Egypt" – R. Moses de León's Questions and Answers from Unpublished Manuscripts and their Zoahric Parallels', *Kabbalah*, 32 (2014), pp. 7–34.

50 ראו להלן הערה 320. כתביו המאוחרים של רמז"ל משופעים בכינויים לחכמים 'קדמונים' שמיוחסים להם דברי סוד, דברים המוכרים בחלקם מספרות ה'זוהר', ועל כך ראו להלן הערה 285.

51 שני הקטעים כלולים בקטע הנדפס בתוך: נבואת הילד (לעיל הערה 34), עמ' קצ–קצא.

52 ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף צ ע"ב–צא ע"ב. ב'סוד סעודת הבקר', שנשתמר בכמה כתבי יד, מצויות התייחסויות מפורשות – בלשונות 'כאשר אמרנו' ו'כאשר התעוררנו' – לרעיון שנתבאר קודם לכן, והמקום היחיד שבו הם מופיעים הוא 'סוד סעודת ליל שבת', המוכר מהעתקת 'ספר המוסר' וכן מהעתקה נפרדת בכ"י מוסקוה 1302, וראו בהערה הבאה. סמי מכאן ששני הקטעים הופיעו במקור ברצף אחד.

בידי רמז"ל לציון מאמרים, ושכמותם מצינו ב'זוהר'. אביא דוגמה בולטת לעניין זה, מתוך אחד משני הקטעים. זמן מה סברתי שקטע זה שרד אך ורק בהעתקות האלמוניות בחיבורים המאוחרים וייחסתיו כאמור לרמז"ל, עד שלאחרונה מצאתיו לבדו בכ"י מוסקווה, ספריית המדינה הרוסית, גינצבורג 1302, ושם לצד כמה 'סודות' אחרים, שנלקטו שם בלא סדר ובצורה חלקית:⁵³

זוהר, ג, דף ריט ע"ב	רמז"ל, 'סוד סעודות ליל שבת'
הכי תנינן:	כאמרו בירושלמי:
כל חדוה דישאל דלא משתתפי בה לקודשא בריך הוא לאו איהו חדוה, וזמין איהו סמאל וכל סיעתא דיליה לקטרגא להווא חדוה. [...] ומנלן [...] דכתיב 'ישמח ישראל בעושיו',⁵⁴ ההיא חדוה דישאל לאו איהו אלא בעושיו. בעושיו, בעושו מבעי ליה, אלא אלין קודשא בריך הוא [...] ואביו ואמו;	שמחה שאינה בהקב"ה השטן בא ומקטרג בה ואין שמחה אלא שמחת ישראל בהקב"ה; שנאמר 'ישמח ישראל בעושיו',⁵⁵ קרי 'בעשיו' חסר, וא"כ מהו 'בעושיו' אלא מפני שהאדם נברא בשותפות ואמרו חז"ל במסכת קדושין שלשה שותפין יש באדם אביו ואמו והקב"ה וכו'; וכיון שהאדם שמח בקונו אמרו במדרש שאע"פ שאביו ואמו מתים אינו נמצא באותה שמחה אלא הם.⁵⁶
דאף על גב דמיתו, קודשא בריך הוא [...] אייתי לון עמיה להווא חדוה.	

הקטע השני מבין השניים, 'סוד שתי ככרות', לא נמצא לעת עתה בשום כתב יד, והעתקת ר' משה כלץ היא למעשה עד הנוסח המהימן היחיד שהגיע לידינו,⁵⁷ לצד העתקתו המעובדת של הקטע בנוסח ערוך ומורחב בספר 'אור זרוע' לר' דוד בן יהודה החסיד (וגם שם לפני העתקת שני ה'סודות' המוכרים מכתבי היד).⁵⁸

בעזרת מקורות אלה עלה אפוא בידי לשחזר את היחידה המקורית על טעמי סעודות השבת, שארבעת קטעיה המקוריים נפרדו במרוצת הזמן, ושחלקה כמעט אבד. ערכה המרכזי של היחידה על סודות השבת בראיה המכרעת להתייחסותו של רמז"ל לספרות בענייני הלכה ומנהג שמקורה בדברי הגאונים. הנה פתיחתו של 'סוד שתי ככרות', שעניינו ביאור טעמו של המנהג לבצוע על שתי כיכרות לחם בשבת (לחם משנה):

53 כ"י מוסקווה 1302, דף 261.

54 תה' קמט 2.

55 שם.

56 הנוסח הובא כאן על פי דפוס מנטובה של ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף צא ע"א, ותיקנתי אותו מעט על פי כ"י מוסקווה 1302.

57 ספר המוסר (שם).

58 ר' דוד בן יהודה החסיד, אור זרוע: נסיונו של האדם לפגוש בבורא: פירוש קבלי מפורט למחזור, מהדורת ב"צ הכהן, ירושלים 2009, עמ' 196–197.

סוד שתי ככרות לבצוע בהם בשבת. מפני שאנו חייבין לבצוע ב' ככרות משום 'לקטו לחם משנה'⁵⁹ והענין הוא נכון וישר למוצאי דעת. ראיתי לגאונים שכתבו⁶⁰ כי אנשי מערב לא היו בוצעין על שתי ככרות וטעם שלהם שאומרים שאחת מהם היא מיום החול ועל ככר שהוא מיום החול אין בוצעין ביום השבת כי הואיל ולקטו לחם משנה בשביל יום ששי ויום שבת האחת היא מן החול ואין בוצעין עליה ביום השבת. וראיתי כי אין מענה על הדבר זולתי שאמרו מנהג המקומות אנשי מזרח בוצעין על שתי ככרות וכן מנהג בשתי ישיבות. ואע"פ שאין להשיב במקום אשר אריו גברו אמרתי בלבי כי ודאי הן לא קצרה יד י"י מהושיע⁶¹ וחכמתו היא גדולה ומי ישיגנה כי בעוננו נתמעטו עמודי עולם⁶² ונסתמו מעיינות החכמה.⁶³

הדברים שהביא רמד"ל בשם הגאונים מוכרים היטב, ובלשון זהה, מאוספי תשובות הגאונים, והם מופיעים גם בתשובה שנלקטה באוסף 'שערי תשובה' (סימן רכב), ושם נכתב:

אנשי מזרח בוצעין על שתי ככרות בשבת משום לחם משנה, אנשי א"י אין בוצעין אלא על אחת, שלא להכניס כבוד ע"ש [ערב שבת] בשבת. והלכ' רווחת היא בכל מקום שאין בוצעין בשבת ובימים טובים אלא על שתי ככרות.⁶⁴

נראה שדעתו של רמד"ל לא הייתה נוחה ממנהג ארץ ישראל זה – שלא נפסק להלכה בידי הגאון – ובייחוד מכך שהגאון לא מצא 'מענה על הדבר', ואולי גם מטעמים של בני מערבא, שמסר בלשון מעט שונה.⁶⁵ במקרה זה לא מצינו בשו"ת הנוספים ב'שערי תשובה' (ולא בכתבי היד שנשתמרו בהם חלק מתוספותיו) תשובה ערוכה באותו נושא. אולם מסתבר שרמד"ל הכיר את דברי הגאונים בסוגיה זו ויצא לחלוק עליהם בעזרת טעם קבלי, שהביא בהמשך דבריו. בשל חשיבותם של הדברים, שכאמור שרדו אך ורק בהעתקות נידחות, אביאם במלואם:

59 שמ' טז 22. לפירוש תאוסופי קרוב לעניין לחם משנה השוו: ר' יוסף ג'קטילה, 'סוד השבת', כ"י וטיקן 214, דף 61.

60 אור זרוע (לעיל הערה 58), עמ' 196: 'אומ'.

61 על פי יש' נט 1.

62 המונח עמודי עולם רווח מאוד בכתבי רמד"ל, ככינוי מפליג לחכמים בדורות קדמונים. ראו למשל: שקל הקודש (לעיל הערה 47), עמ' 3; משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' 30, 88, 125, 162. המונח מצוי גם בארמית בלשון ה'זוהר': 'עמודי עלמא' (זוהר, ב, דף קסו ע"א); וכן ב'אדרא רבא' (שם, ג, דף קכב ע"א): 'קיומי עלמין'. וראו בעניין זה: 'ליבס', 'המשיח של הזוהר: לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, עמ' 210. להופעתו באוסף 'שערי תשובה' ככינוי לגאונים, ראו להלן הערה 323.

63 ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף צא ע"א.

64 למקורותיה של תשובה זו עיינו: אוצר הגאונים, א, מהדורת ב"מ לוין, חיפה תרפ"ח, עמ' 89–90; והשוו סימן קפו באוסף.

65 ראו הצעתי להלן ליד הערה 101.

תדע כי דברי רז"ל עמוקים ונסתרים דבריהם ועתה שמע וחכם והט אזנך להבין ארחות יושר. ראיתי ענין מה שכתוב 'ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העומר לאחר⁶⁶ – אי תימא שמסלקין אותו לשבת ולא היו אוכלין ביום הששי והיו יושבין בתענית אי אפשר, דאם כן צער גדול היה בבא השבת. והם 'דבר יום ביומו'⁶⁷ לוקטין ולא משיירין מיום זה לאחר בגזרת הכתוב 'איש אל יותר ממנו'.⁶⁸ ואם לחם משנה מתעלם ביום הששי כמו שאמרנו והשבת בא להם בצער. אלא ביום הששי היו לוקטין עומר אחד לאותו יום ועומר ליום המחרת שהיא שבת ואוכלים ביום הששי כדרך כל יום ויום עמר אחד והשני בו נעשה נס בשעת הכנתו. ונמצא בו לחם משנה בשבת וזהו סוד אמרו 'ויהי ביום הששי והכינו את אשר הביאו'⁶⁹ ואח"כ 'היה משנה'⁷⁰ כי נס המשנה היה לשבת אחר שהיו מכינים. והסוד הוא לחם שמים⁷¹ ועתה שמע והבן ענין סוד לחם משנה.

דע כי לחם משנה לאחר ההכנה נמצא על דרך נס והוא לחם סעודות הלילה של שבת מענין המדה הידועה הכלולה כי בליל שבת מרכבת המשנה שולטת בו והוא יתברך הרכיב ליוסף הצדיק 'במרכבת המשנה אשר לו'⁷² כי יש בו סוד מרכבה עליונה ומרכבת אחרת תחתונה הימנה והיא מרכבת המשנה ועל ידו 'לקטו לחם משנה'⁷³ לחם של משנה, ומפני כי היא נכללת במדת היום בשאר הסעודות נמצא שם לחמה כי הוא משנה התורה 'ממרחק תביא לחמה'⁷⁴ בהכנה ההיא ולעולם 'לחם עצלות לא תאכל'.⁷⁵ ועל כן סוד שתי ככרות לברך עליהם בשבת 'לחם יומים' להם שתי מדות ידועות שהם סוד השבת הכל על אופן אמתי כי דרך התורה והתלמוד ישר 'כי ישרים דרכי י' וצדיקים ילכו בס' וגו'⁷⁶ 'אשרי העם שככה לו'⁷⁷ ודי לך במה שרמזנו ולחכימא ברמיזא.⁷⁸

מחבר הקטע, רמז"ל, הביא מדרש – שלפיו נס היה נעשה בערב שבת ולאחר הכנת הלחם היה נמצא לפתע לחם משנה – ואגב כך ציין שראהו במקור אחר אך לא גילה מהו. בעזרת מקור עלום

66 שמ' טז 22.

67 על פי שמ' טז 4.

68 שם 19.

69 שם 5.

70 שם.

71 השו: אור זרוע (לעיל הערה 58), עמ' 196, ושם נכתב: 'לחם יומים' (על פי שמ' טז 29), וכך צ"ל לפי המשך הדברים. השו גם דברי רמז"ל בספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 133.

72 על פי בר' מא 43.

73 שמ' טז 22.

74 על פי מש' לא 14.

75 שם 27.

76 הו' יד 10.

77 תה' קמד 15.

78 ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף צא ע"א – צא ע"ב.

זה פיתח רמד"ל את הרעיון שבסעודת הלילה מתקשרות זו בזו שתי מידות ידועות, דהיינו המדרגה הנקבית התחתונה בספירות (מלכות) והמדרגה העליונה בינה, והחיבור בין שתי המרכבות נעשה באמצעות יוסף הצדיק (יסוד) שבתוור. לשיטתו בציעת שתי הכיכרות בשבת היא הכרח שאין לוותר עליו, כדי לא לפגום בלחם המשנה, ועל ידי כך הטעים שאין הצדקה למנהגם של אנשי המערב להסתפק בכיכר אחת בסעודת הערב.

והנה פירוש תאוסופי דומה לשמ' טז 22 נשתמר לפנינו ב'זוהר'.⁷⁹ במאמר זה תוארה הספירה התחתונה (מלכות) שניזונה בלחם על ידי הצדיק (יסוד) בשבת. על פי המבואר שם, לחם משנה אינו אלא כינוי ללחם העליון וללחם התחתון, שהם שתי הנקבות או המידות המתכללות והמתחברות זו בזו בשבת. גם בחטיבת ה'פיקודין' שנדפסה ב'זוהר' לפרשת 'אמור', בעניין קרבן שתי הלחם בחג השבועות, התפרש הפסוק משמ' טז באופן השקול לדברי רמד"ל: 'פקודא בתר דא, לקרבא שתי הלחם; הא אוקימנא שתי הלחם, תרתי שכינתי, עילא ותתא, ואתחברן כחדא; לגביהון תרין נהמי בשבת, מזונא דחד תרין, דעילא ותתא, ועל דא כתיב "שני העמר לאחד"⁸⁰ [...]

[...] תרין נהמי כחדא'.⁸¹

עניין לחם משנה שב נזכר בהמשך יחידת ה'סודות' על סעודות השבת, בדיון בטעמה של סעודה שלישית, וכאן מצאתי הוכחה נוספת לזיקה המקורית בין 'סוד שתי ככרות' ובין הקטעים שנשתמרו גם בכתבי יד. הפעם יצא רמד"ל להתנגד למנהג לקיים את הסעודה השלישית כמעין תוספת לסעודה השנייה, סעודת הבוקר, ושוב רמז למקורו של המנהג שעמו התעמת:

סעודת הערב שהיא סעודה שלישית יש לנו לשמוח בגורלה ולאכול בְּחֶדְוֹת מהללה כי 'יצחק בא מבא'⁸² ורבקה עמו במחבוא ושניהם מתיחדים בשמחת היהודים ולעולם בג' סעודות הללו לחם משנה בתוכם והיא בכל הסעודות נמצאת ובשמחתה 'לא יתערב זר'⁸³ [...]. ראיתי דעת המפרשים בענין סעודה שלישית של שבת שכוללים אותה בסעודה של בקר. הבן בדבר וחכם כי הענין הזה הוא אומד דעתם לפי סברתם. תדע לך כי סוד המדות השולטות ביום זה כל אחד ואחד שולט בזמנה ובשעה המזומנת לאותה מדה. כבר אנו יודעים שבבקר מדת החסד שולטת ומשך מציאותה כל היום. ואנו מחייבים [כך!] בהתעורר המדה ההיא להתפלל ולהגיד שבח יוצרנו ב"ה דכתי' 'להגיד בבקר חסדך ואמונת' בלילות'⁸⁴ וכשם שסוד האמונה שולטת בלילה זמן שבחו שלמקום אינו מצד האמונה ההיא אלא בלילה. ואין

79 זוהר, א, דף רמו ע"א.

80 שמ' טז 22.

81 זוהר, ג, צו ע"ב – צח ע"א. על זיהוי החטיבה כחלק מן ה'פיקודין' ראו: א' גוטליב, מחקרים בספרות הקבלה, תל אביב תשל"ו, עמ' 226; וראו גם הערותיהם של שלום, זרמים (לעיל הערה 10), עמ' 393, הערה 105; תשבי, משנת הזוהר, ב (לעיל הערה 24) עמ' ריב, הערה 13.

82 על פי בר' כד 62.

83 על פי מש' יד 10.

84 תה' צב 3.

להחליף [?] זמן המדות ועונתן אלא על כל אחת ואחת בזמן שהיא מתעוררת בעולם [...]. והשלש סעודות הן כנגד המדות ותקנו אותן בזמן לפי זמן התעוררות המדות בה לשמוח בהתעוררות המדה ההיא כדי להראות שמחה וחדוה באמונתו ועבודתו כנגד המדה השולטת באותו זמן. והיאך יעשו סעודה בלא שעה ועדיין התעוררות המדה לא באה? והיאך יתפללו תפלת ערבית בבקר? [...] כשם שאי אפשר לאלו בלא זמן, כך אי אפשר לאלו בלא זמן, כי הכל תלוי זה בזה והכל נקשר בסוד אחד וקיום אחד.⁸⁵

אמנם רמד"ל לא ציין מי היו המפרשים שהזכיר, אך נראה שנתכוון למנהג צרפת הידוע לצרף את הסעודה השלישית אגב הסעודה השנייה ולקיימה באופן סמלי בלבד.⁸⁶ שוב הנחה הטעם הקבלי את דחיית המנהג, וקיום שתי הסעודות יחד נתפס כפגם בהבחנה בין ספירות השולטות בשעות היום השונות. המנהג עצמו נדון גם בתשובות הגאונים ומופיע בין השאר באוסף 'שערי תשובה', אם כי במקרה זה אין סיבה מיוחדת להניח שדווקא זהו המקור שעמו התעמת רמד"ל.⁸⁷ מכל מקום חשיבותו העיקרית של קטע זה בראיה הישירה לפולמוס של חכמי קבלה עם המנהג לערב את סעודות השבת, מנהג שרמד"ל פגש בו כנראה בכתובים ('דעת המפרשים'), דהיינו בחיבור בענייני הלכה או מנהג שמוצאו בצרפת או בפרובנס. בדומה למחברים אחרים שחיו בספרד בדורו, הוא נימק את דחייתו של המנהג האחר בטעמים תאוסופיים, כשם שמצינו בכמה מאמרים ב'זוהר' שהוקדשו לעניין זה.⁸⁸

עוד מקרה מעניין בקבוצת ה'סודות' הנדונה שבו עסק רמד"ל במנהג שמקורו בצרפת ובפרובנס, הוא קטע ששמו 'סוד מוסף שבת', ושעניינו נוסח הברכה האמצעית בתפילת העמידה. ייתכן שב'סוד' זה מצוי רמז יקר ערך לאחד ממקורותיו של רמד"ל לענייני מנהג והלכה שנהגו במקומות אחרים. הנה הקטע במלואו:

ראיתי בענין המנהגות של מקומות הארץ וכלם קדושים ובתוכם יי⁸⁹ ויש מנהג בצרפת ובפרווינציה ובשאר ארצות לומר במוסף אלפא ביתא למפרע והמנהג הזה הוא מנהג חכמים קדמונים ותיקון יפה בחכמה גדולה [...] יש לך לדעת כי סוד ענין

85 כ"י שוקן 13161, דף 89א. וראו: ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף צא ע"ב; והשוו הקטע הערוך שהועתק בספר אור זרוע (לעיל הערה 58), עמ' 197.

86 לדיון מקיף במנהג זה ראו: י"מ תא-שמע, 'בארה של מרים: גלגולי מנהג אשכנז בסעודה שלישית של שבת', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ד (תשמ"ה), עמ' 251–270; והשוו: הנ"ל, מנהג אשכנז הקדמון (לעיל הערה 15), עמ' 201–220 (ושם בכותרת: 'גלגולי מנהג צרפת' וכו').

87 שערי תשובה, סימן קמח.

88 ובראשם המאמר בזוהר, ב, דף פח ע"א–ע"ב. כלץ השגיח בזיקתו לדברי רמד"ל והעתיקו בסמיכות. ראו: ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף צב ע"א–ע"ב. בעניין זה ראו גם: ע' ישראלי, 'דילמות הלכתיות בספר הזוהר', ניהוף, מרוז וגארב (לעיל הערה 33), עמ' 211–218.

89 על פי במ' טז 3.

של מוסף הוא סוד ידוע ונכון בסוד יוסף הצדיק [...] בסוד ברית קדש וסוד הברית הוא הנקרא מוסף מכמה ענינים ידועים [...] 'ויצבור יוסף בר כחול הים'⁹⁰ לתת מזון וטרף לכל חי וממנו מקבלת הארץ ברכה ותוספת ברכה [...] להנחיל לארץ הידועה שהוא סוד שבת שמור [...]

וזהו סוד תיקון המוסף להוסיף ולהשפיע בסוד האלפא ביתא ביום שבת כאשר אמרנו שהוא סוד יום קדושת התורה ממש ומתחלקת לחמשה חלקים כנגד חמשה חומשי תורה ואלו הן 'תקנת [כך!] שבת רצית קרבנותיה' [...] הרי לך חמשה חלוקי אבנים מן הנחל [...] ועוד נוספה נחלת האות הנשארת בסוד א"ז [...] וזה א"ז נוטל אותיות סוף סוף בברכו אותה ושתתקיים ברכתו עליה והן אותיות הכפולות וסודן ומעלתן נפלא ונשגב ועניינו וסודו ידוע לבעלי החכמה. וזהו 'אז מסיני נצטוו צווי פעליה כראוי' בסוד חמש מדרגות הכפולות בסודותן. ואע"פ שהן חמש [...] הן עשר⁹¹ כי סוד החמש הם נסתרות ולפיכך הכל תשלום לסוד ל"ב נתיבות חכמה וזהו סוד מוסף שבת ממש והוא נכון למוצאי דעת ודי ברמז למשכיל.⁹²

חשיבותו של הקטע בכמה ענינים. ראשית, לפנינו עדות אישית מפורשת לעניין העקרוני שגילה רמז"ל בבירור מנהגים שנהגו במחוזות אחרים. שנית, הוא ציין בפירושו את שמות הארצות שבהן נהג מנהג זה: צרפת ופרובנס (פרובינציה). שלישית, יש בדברים ביטוי ברור לאימוץ של מנהג מרחוק בא, לומר בתפילת 'תקנת שבת רצית קרבנותיה' במוסף של שבת (קטע שנוסד על סדר תשר"ק), ולא לדחייה. הטעם הבסיסי קושר את תפילת מוסף ליוסף הצדיק, לסוד הברית או לתוספת הגוף, כינויים שונים לספירת יסוד, שמשפיעה ברכה על הארץ הידועה, שהיא המדרגה התחתונה מלכות. רמז"ל הציג את הטעם הזה כבר בדיון בתפילת המוסף ב'ספר הרמון', והוא דומה גם לדברים שמופיעים ב'פיקודין' ב'זוהר'.⁹³ ואולם החידוש העיקרי בקטע שלפנינו הוא החלתו של הטעם התאוסופי על מנהג תפילה חדש שהוא אימץ, ושקודם לכן לא התייחס אליו בכתביו – ולמעשה סביר מאוד שעד אז טרם פגש בו וטרם ראה לאמצו. גם בקטעים אחרים בקבוצת ה'סודות' המדוברת נדונו מנהגים שאין להם זכר קודם לכן ב'ספר הרמון', ספרו

90 בר' מא 49.

91 השו: ג' שלום, 'שני קונטרסים לר' משה די ליאון: שריד מס' שושן עדות', קבץ על יד, ח [יח] (תשל"ו), עמ' 372; ויינהובן, ספר המשקל (לעיל הערה 6), עמ' 72; משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' 45.

92 'סוד תפילת המוסף לה'ר משה די ליאון ז"ל', כ"י ששון 921, עמ' 222–223. מעניין לציין שמקבץ האסופה בכתב יד זה, ככל הנראה שמואל'ן יולי, סמך לדברי רמז"ל 'תשובת שאלה לרב האי גאון שהשיב לאנשי בגדאד. ושאלתם מפני מה תקנו אנשי כנסת הגדולה אלפא ביתא בתפילת מוסף שבת מהו כוונתם' (עמ' 222 בכתב היד; מרבית הקטע נדפס בקטלוג ששון [לעיל הערה 32], עמ' 896). וראו: ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף נב ע"א–ע"ב.

93 ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 128–129; והשוו: שקל הקודש (לעיל הערה 47), עמ' 10. רעיון המוסף כ'תוספת' נדרש בחטיבת ה'פיקודין' בזוהר, ג, דף צח ע"א.

של רמז"ל על טעמי המצוות משנת מ"ז (1287), ולא בחיבורים מוקדמים אחרים שכתב. ממצא זה תומך בזיהוי המניע המרכזי לחיבורם של קטעי 'סודות', בייחוד בקבוצה השנייה, הנדונה כאן – ניסיונו הפעיל של המחבר להתמודד עם מנהגים חדשים לאור מחשבה קבלית תאוסופית שהלכה והתפתחה.⁹⁴

אשר למקור שממנו שאב רמז"ל את המנהג, בהמשך הקטע יש עדות מעניינת מאוד, שמופיעה כמעט בכל כתבי היד שהועתק בהם 'סוד מוסף שבת'.⁹⁵ באוספים החשובים שבכ"י שוקן 13161 ובכ"י ששון 921 נחתם הקטע במשפטים אלה: 'וזהו סוד המוסף שבת ממש והוא נכון למוצאי דעת. וקבלתי הטעם מספר המנהיג לפי שעל ידי שמירת השבת יהיו נגאלים שנה' 'אם ישמרו את שבתותי – והביאותים אל הר קדשי'.⁹⁶ לאחר מכן הועתקה בשלמותה דרשה מ'ספר המנהיג' לר' אברהם בר נתן מלוניל (הירחי, ראב"ן) בעניין רמזי הגאולה הטמונים בסדר תשר"ק של הברכה במוסף.⁹⁷ בסימן שיוחד לנוסח תפילת מוסף ב'ספר המנהיג' הביא הירחי את הדרשה הזאת וציין: 'ושמעתי [נ"א: וקבלתי] הטעם מרבותי בצרפת לפי שעל ידי שמירת השבת נגאלין, שנ' אם ישמרו את שבתותי וגומ' [...] והביאותי'.⁹⁸ והנה מסתבר שב'סוד מוסף שבת' שולבה פרפרזה של לשון זו (בצורת 'וקבלתי הטעם מספר המנהיג' וכו').

בהנחה שמקור זה אכן עמד לעיני רמז"ל, ושהוא העתיק ממנו, אפשר לזהות את לשונו בפתיחת הקטע 'יש מנהג בצרפת ובפרווינציה' כעיבוד ללשונו של הירחי, שהביא ב'ספר המנהיג' את מנהג ספרד מאת רמב"ם לומר 'למשה צוית על הר סיני' בברכה האמצעית, ואחריו הוסיף: 'ובצרפ' ובפרובי' נהגו לומר' תיכנת שבת וכו'.⁹⁹ ההעתקה מ'ספר המנהיג' נשתמרה בכמה כתבי יד של 'סודות' רמז"ל, ואם לא חלו כאן ידיים, הרי בידינו עדות חשובה ביותר למקור מרכזי לדיוניו בבירורי מנהגים.¹⁰⁰ הצעה זו נתמכת בראיות נוספות מדבריו.

ראשית, ייתכן שגם ציונו של רמז"ל שנזכר לעיל ב'סוד שתי ככרות' ('וראיתי כי אין מענה על הדבר זולתי שאמרו מנהג המקומות') שב אל הדיונים המקבילים בעניין זה ב'ספר המנהיג'.¹⁰¹

94 גם ב'ספר הרמון' יש ביטוי לדיוניו של רמז"ל במנהגים שפסל והדים לפולמוס, בעיקר עם טעמי המצוות על דרך הפילוסופיה. בעניין זה ראו בהקדמה של וולפסון, ספר הרמון (שם), עמ' 57–71; E. R. Wolfson, 'Mystical Rationalization of the Commandments in "Sefer ha-Rimmon"', *HUCA*, 59 (1988), pp. 217–251; idem, 'Mystical-Theurgical Dimensions of Prayer in "Sefer ha-Rimmon"', D. R. Blumenthal (ed.), *Approaches to Judaism in Medieval Times*, III, Chico, CA 1988, pp. 41–79. ואולם דיון ישיר ורחב במנהגים שמקורם מחוץ לספרד, ואף הזכרתם, אינם ממאפייניו של חיבור זה.

95 לעומת זאת בכ"י וטיקן 428, דף 38–40א, עניין זה חסר, וכך גם בהעתקת כלץ בספר המוסר (לעיל הערה 37).

96 כ"י שוקן 13161, דף 87ב; כ"י ששון 921, עמ' 223. והפסוק המצוטט על פי יש' נז 4–7, ושם: 'אשר ישמרו'.

97 ר' אברהם ברבי נתן הירחי, ספר המנהיג, א, מהדורת י' רפאל, ירושלים תשל"ח, עמ' קטס–קע.

98 וגם שם – בנוסח הרווח – 'אם ישמרו' תחת 'אשר ישמרו' כנוסח המסורה ליש' נז 4.

99 ספר המנהיג (לעיל הערה 97), עמ' קטס.

100 ראו גם: כ"י וטיקן 428, דף 39ב.

101 בעניין זה ראו: ספר המנהיג (לעיל הערה 97), עמ' קנב–קנג.

בייחוד אפשר שזהו המקור למדרש הפסוק בשמ' טז 22 בעניין מניין הכיכרות, שרמד"ל ציין בפירושו כי מצאו במקור אחר ('ראיתי ענין מה שכתוב').¹⁰² שנית, גם הזכרת מנהג הסעודה השלישית, שרמד"ל כאמור התנגד לו בציינו 'ראיתי דעת המפרשים [...] שכוללים אותה בסעודה של בקר', עשוי להתבסס על דברים שקרא ב'ספר המנהיג' – שמחברו התייחס למנהג זה שנהגו הצרפתים והסתייג ממנו – או במקור אחר.¹⁰³ מסקנה דומה עולה מן העיון בקטע נוסף בענייני נוסחי תפילות השבת, שבו ביאר רמד"ל את טעמה של התפילה 'ישמח משה במתנת חלקו' בברכה האמצעית בשחרית של שבת. גם קטע זה נשתמר רק בכתבי יד אחדים, הועתק בהגהות 'ספר המוסר', וקודם לכן בספר 'אור זרוע', העתקה שבעקבותיה חשבוהו בטעות לדברי ר' דוד בן יהודה החסיד.¹⁰⁴ ואולם התעודות האחרות מלמדות בבירור שהוא כלול בקבוצת הסודות השנייה בענייני המועדים והשבת ותפילותיה, שמחברה הוא כאמור רמד"ל. 'סוד ישמח משה במתנת חלקו' נפתח במילים 'רוב הדעות אומרים כי כשנתן הקב"ה תורה לישראל מתנה שהיה בבי' גנו'¹⁰⁵ וכי משה שמח במצאו ואית' שהיא מתנ' חלקו טוב ויפה הענין'.¹⁰⁶ גם במקרה הזה ייתכן שהפתיחה מרמזת לדיון בנושא זה ב'ספר המנהיג'. ראב"ן הירחי הזכיר ב'ספר המנהיג' את מנהגו של רש"י שלא לומר 'ישמח משה' (כי אם 'אתה בחרתנו'), ואחר כך עימת אותו עם דעת רבנו תם, אשר לדבריו שב והכניס את 'ישמח משה' לנוסח התפילה.¹⁰⁷ והנה ב'ספר המנהיג' הובא משמו של רבנו תם הטעם – שנוסד על דברי התלמוד במסכת שבת – שהציב רמד"ל בראש ביאורו. סביר אפוא שבציון 'רוב הדעות אומרים' נתכוון רמד"ל לטעם שמצא ב'ספר המנהיג', והוא ששימש אותו כפתיח לביאור הרחב שהביא בהמשך דבריו, ושב פנה להעמיק בכיוון תאוסופי. הטעם התאוסופי הבסיסי לאמירת תפילה זו

102 ראב"ן הירחי הטעים דבריו שבמנחה אין חיוב ליטול משנה לחם – בניגוד לדעת הרמב"ם – וכתב: 'זמן העומר היה עושה כל אחד שתי סעודות א' בבקר וא' בערב, הרי ארבע ככרות בבוקר בששי והיה אוכל אחד מהן נשארו ג' ככרות בליל שבת בוצע אחת ואוכלה נתשיירו שנים בשבת, בשחרית בוצע אחת ואוכלה נשארה אחת למנחה' (שם, עמ' קפד). ייתכן שרמד"ל התבסס על פירוש זה ואף מצא בעזרתו סמך בפסוקים לצורך בבציעה על שתי כיכרות בשתי הסעודות הראשונות בשבת, והוסיף על כך את רעיון הנס.

103 ספר המנהיג (שם), עמ' קפ.

104 כך סבר ג' שלום, 'פרקים מתולדות ספרות הקבלה, ב: ר' דוד בן יהודה החסיד נכד הרמב"ן', קרית ספר, ד (תרפ"ח), עמ' 322 (נדפס שוב: הנ"ל, מחקרי קבלה, ירושלים ותל אביב תשנ"ח, עמ' 157) – שלום אף הביא שם, הערה 1, את הדברים מ'אור זרוע'. וראו: הנ"ל, פרקים מתולדות, ו (לעיל הערה 13), עמ' 117. וכן עיינו: ב' הוס, כוזהר הרקיע: פרקים בתולדות התקבלות הזוהר ובהבניית ערכו הסמלי, ירושלים תשס"ח, עמ' 59, הערה 61.

105 על פי בבלי, שבת י ע"ב; ביצה טז ע"א.

106 כ"י ששון 921, עמ' 182, ושם בציון 'סוד ישמח משה לה"ר משה בר' שם טוב דיליאון ז"ל'.

107 ספר המנהיג (לעיל הערה 97), עמ' קנ. בסוגיה זו ראו: נ' וידר, "'ישמח משה' – התנגדות וסנגוריה', ע' פליישר וי"י פטוחובסקי (עורכים), מחקרים באגדה, תרגומים ותפילות ישראל לזכר יוסף היינמן, ירושלים תשמ"א, עמ' עה–צט (נדפס שוב: הנ"ל, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, א, ירושלים תשנ"ח, עמ' 295–319).

הופיע כבר בחיבור מוקדם שכתב, אך ב'סוד' המאוחר נוסחו דבריו כתגובה פולמוסית על טעמים אחרים שמצא.¹⁰⁸

המשכו של קטע זה מעורר עניין רב בשל שתי מובאות שיוחסו ל'ירושלמי' ול'מדרש ירושלמי', מקורות שהמחבר ביסס עליהם כביכול את הטעמים הקבליים שהביא לתפילת 'ישמח משה'.¹⁰⁹ זיהויו המוטעה של מחבר הקטע כר' דוד בן יהודה החסיד נצטרף למסקנה השגויה שמובאות אלה מקורן ב'מדרש הנעלם' (!), כביכול מתוך קטעים שלא הגיעו אל דפוס ה'זוהר' שלפנינו.¹¹⁰ ואולם כאמור 'סוד' זה מתחת ידי רמד"ל יצא, וברי שגם אזכורי ה'ירושלמי' מורים – כמנהגו הרווח במקומות רבים – על מאמרים שהוא ייחס למדרשות ה'קדמונים', אך ראה למסרם בלשון חופשית. ולא זו אף זו: גם במקרה זה שתי המובאות מקבילות למדרשות ארמיים המוכרים מגוף ספר ה'זוהר', ולא דווקא מיחידות ששויכו ל'מדרש הנעלם'. תוכנה של המובאה הראשונה מופיע במאמר ארמי דומה ב'זוהר', בהמשכו של אותו המאמר הארמי שממנו הביא רמד"ל בשם ה'ירושלמי' ב'סוד סעודת ליל שבת'.¹¹¹

זוהר, ג, דף רכ ע"א	רמד"ל, 'סוד ישמח משה במתנת חלקו'
וראיתי במדרש ירושלמי [...]	
בההוא שעתא אמר קודשא בריך הוא, מה אעביד עם משה, ברית דא ממששה הוי, וכלה דיליה הוי,	אמר רבי סימון: באותה שעה שקנא פינחס לקונו בשטים בקש הב"ה ליתן לו מתנה זו
גנאי הוא למיהב ליה לאחרא בלא דעתא ורעותא דמשה, לאו יאות הוא. שארי קודשא בריך הוא ואמר למשה, משה, פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן [...] אמר ליה משה רבונו של עולם מהו. אמר ליה אנת הוא דמסרת נפשך על ישראל דלא ישתצון מן עלמא בכמה זמנין, ואיהו השיב את חמתי מעל בני ישראל וגו'. אמר משה מה את בעי מני, הא כלא דידיך.	אמר, מה אעשה? מתנה שנתתי למשה והיאך אתן אותה לאחר, אלא הרי אני אומר למשה. התחיל לדבר עמו מרחוק ואמר לו פינחס בן אלעזר וגו' [...] אמר לו משה כל זה שפיר מה את בעי?

108 ראו: ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 125.

109 יש להעיר כי כלץ לא הביא את הציונים ל'ירושלמי': את הראשון המיר ב'מדרש רות' (!) ואת השני השמיט.

ראו: ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף נא ע"ב.

110 ראו לעיל הערה 104. שלום קבע ש'אפשר להחליט בלי כל פקפוק' שמקור המאמר ב'מדרש הנעלם', 'וסימן לדבר שמו של ר' סימון שלא נזכר בכל חלקי זוהר רק במדרש הנעלם'. ראו: שלום, פרקים מתולדות, ב (לעיל הערה 104), עמ' 322.

111 ראו לעיל הערה 56.

זוהר, ג, דף רכ ע"א	רמד"ל, 'סוד ישמח משה במתנת חלקו'
אמר ליה, הא כלה דידך היא, אימא ליה דתשרי בגויה.	וכ ¹¹² [א"ל ההוא ברית דעמך אי תיבעי די יתעטר ביה פנחס.]
אמר משה, הא בלבא שלים תהא לגביה. אמר ליה, אימא אנת בפומך, וארים קלך, דאנת מסר ליה ברעותא בלבא שלים; הדא הוא דכתיב 'לכן אמור', את אימא ברעותא, הנני נותן לו את בריתי שלום.	אמר ליה הא הוא מסור, אמר ליה, אי הכי אימא אנת בפומך דאנת מסר ליה, הה"ד לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום.
משה הוה אמר הנני נותן לו וגו', דאילו קודשא ברוך הוא, הוה ליה למימר, לכן אמור לו, הנני נותן לו את בריתי שלום, אבל לא כתיב אלא לכן אמור	ועתיד [הקב"ה להחזיר לבעליו לעתיד לבא ובאותו זמן 'ישמח משה במתנת חלקו'. ¹¹³
ואי תימא דאתעברת מן משה, לא, אלא כבוצינא דא דאדליקו מינה, דא יהיב ואהני, ודא לא אתגרע מינה.	

לבד מן זוהרות הברורה ברעיונות שניכרת מהשוואת שני הקטעים, בולטים גם שימושי הלשון המקבילים בעברית ובארמית. ההשוואה מלמדת כי המובאה מ'מדרש ירושלמי' ב'סוד ישמח משה' היא אכן מעין עיבוד של הדרשה הארמית, שחלק אחר ממנה צוטט כאמור ב'סוד' אחר בקבוצת ה'סודות' הזאת.¹¹⁴ רמד"ל הביא כאן שלא כהרגלו כמה ביטויים בארמית גם בנוסח העברי, אם כי לשם שילוב הדברים בקטע על 'ישמח משה' הוא נתן בו כמה שינויים קלים לפי העניין. בדומה לכך גם המובאה השנייה נשתמרה במאמר ארמי ב'זוהר':

זוהר, ג, דף קעג ע"א–ע"ב	רמד"ל, 'סוד ישמח משה במתנת חלקו' (המשך)
תו פתח ואמר: 'על הר גבוה עלי לך מבשרת ציון' וגו'. ¹¹⁵	ועוד ראיתי [בירושלמי] ¹¹⁶

112 מעתיק כתב היד הניח כאן סימן קיצור, וההשלמה על פי ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף גא ע"ב.
113 'סוד ישמח משה לה"ר משה בר' שם טוב דיילאון ז"ל, כ"י ששון 921, עמ' 182. הסוף חסר בכתב היד והשלמתו לפי ספר המוסר (שם). בשני הקטעים מופיע מדרש מקביל לאותם פסוקים – במ' כב 11–12.

114 גרסה עברית של קטע שלישי (!) מאותו 'קונטרס זוהרי' באה ב'סוד עשרת הדברות', כ"י מוסקוה 1302, דף 368–69א, ושם מקבילה מלאה לדברי זוהר, ג, דף רכ ע"א, על 'שלושה שותפין הן באדם'. וראו: בר-אשר, פירוש של מאור הקדש (לעיל הערה 39), עמ' 138–139.

115 יש' מ' 9.

116 כך על פי ההעתקה בספר אור זרוע (לעיל הערה 58), עמ' 190.

זוהר, ג, דף קעג ע"א–ע"ב	רמד"ל, 'סוד ישמח משה במתנת חלקו' (המשך)
'על הר גבוה, האי ודאי הר העברים, אתר דמשה אתקבר, והא אוקמוה דשכינתא תסלק לתמן, ותבשר עלמא.	כי בזמן שתבא הגאולה תבא השכינה להר העברים ותבשר למשה ואח"כ לישראל, הה"ד 'על הר גבוה עלי לך מבשרת ציון'. ¹¹⁷
	למה 'על הר גבוה' ר' יהודה אמר: מפני שגבהן של ישראל קבור שם שהוא גבוה על גבוהי, ואזי תתחבק עמו בחלקו. ¹¹⁸

גם כאן הדמיון אינו מתמצה בגרעין הדרשני המקורי – זיהוי הר גבוה שבנבואת הנחמה של ישעיה עם הר העברים – אלא ניכר גם בשימושי הלשון בארמית ובעברית. ב'סוד ישמח משה' שובץ הקטע בראשו של מדרש חדש שחיבר רמד"ל למילותיה של תפילה זו, שהוא מצא בה רמזים למידת האמת או הגוף (תפארת), לשתי המידות היורדות ממנה, והתומכות את הגוף, וכן למידה התחתונה המקבלת מהם (מלכות). נמצאנו למדים שעל גבי הטעם – שמקורו המשוער ב'ספר המנהיג' – הביא רמד"ל בלשון עברית עוד שני מאמרים 'זוהריים', ובעזרתם ביאר את טעמיה הקבליים של התפילה, וזאת כדי לתמוך במנהג לאמרה.

שלוש ההפניות ל'ירושלמי' בקבוצת ה'סודות' השנייה שנדונה כאן מצטרפות ליתר האזכורים של ציון ייחודי זה בכתבי רמד"ל, למן ספרו 'שקל הקודש' משנת נ' (1290) ואילך.¹¹⁹ כפי שנתבאר, בדיקתן של ההפניות האלה מעלה כי בדרך כלל הן מתאימות דווקא למאמרים ארמיים מן ה'זוהר' גופו, ולא לטקסטים שנהוג לשייך ל'מדרש הנעלם'. כאמור לוריא הציע לראות בהפניות בכמה שאלות ותשובות ב'שערי תשובה' למאמרים מן ה'ירושלמי' כינוי שהגאונים כינו בו את 'מדרש הנעלם', וזאת אף על פי שהוא לא מצא ולו קטע מקביל אחד בקטעים שנדפסו ב'מדרש הנעלם'.¹²⁰ על יסוד הנימוקים שהביא לוריא לאורך דיונו, יש להניח שזיהה את ה'ירושלמי' דווקא

117 יש' מ' 9.

118 ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף נא ע"ב.

119 הפניות נוספות ל'ירושלמי' תידונה להלן. שלום ציין לשון הפניה אחת ל'מדרש ירושלמי' בספר 'שקל הקודש' לרמד"ל. ראו: שלום, האם חיבר (לעיל הערה 13), עמ' 23, 25; וראו להלן הערה 226; והשוו: הנ"ל, חיבור לא נודע (לעיל הערה 39), עמ' 123, הערה 1. מאוחר יותר הוא ציין כבר שניים מחיבוריו של רמד"ל שמצויות בהם הפניות מסוג זה ל'ירושלמי' או ל'מדרש ירושלמי': 'שקל הקודש' ו'משכיות כסף'. ראו: שלום, פרקים מתולדות, ו (לעיל הערה 13), עמ' 117; וכן: שקל הקודש (לעיל הערה 47), עמ' 42, 84; משכיות כסף (לעיל הערה 30), עמ' 22, 27; אך ראו עוד: ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 35; 'סוד עשר ספירות בלימה', שלום, שני קונטרסים (לעיל הערה 91), עמ' 376, 383; משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' 30. וראו גם: הוס, זוהר הרקיע (לעיל הערה 104), עמ' 46, הערה 17; E. R. Wolfson, 'The Anonymous Chapters of the Elderly Master of Secrets: New Evidence for the Early Activity of the Zoharic Circle', *Kabbalah*, 19 (2009), p. 158, n. 85.

120 ראו לעיל הערה 3. וכן ראו: י' זוסמן, 'פרקי ירושלמי', מחקרי תלמוד, ב (תשנ"ג), עמ' 262, הערה 243;

עם 'מדרש הנעלם' מפני שרוב הטקסטים שנדפסו בשם זה כתובים עברית, וכך גם המובאות המיוחדות ב'שערי תשובה'. גם שלום – שהשתמש כאמור בממצאיו של לוריא כדי לגזור מסקנה הפוכה – ציין את ההיקריות של ה'ירושלמי' ב'שערי תשובה' ברשימה קצרה של כמה מ'ראשוני המקובלים' ששם זה היה רגיל אצלם ככינוי ל'מדרש הנעלם' דווקא.¹²¹ ואולם לאור מסקנותי מתברר שרוב רובם של השימושים בכינוי 'ירושלמי' מקורם בכתבי רמד"ל, ושבמקרים רבים הם נמצאו מכוונים למדרשות ארמיים שנשתמרו בדפוס ה'זוהר' שלפנינו – שלעתים דומים עד מאוד למובאות – ולא בקטעים שמוזהים עם 'מדרש הנעלם'.¹²² לא זו אף זו, רמד"ל השתמש בכינוי זה כמעט בלא יוצא מן הכלל בתוך כתיבתו הפולמוסית בענייני מנהג, עד שמתבקש לומר כי בשימוש בשם 'ירושלמי' הוא ניסה לייחס למובאות הקדומות מעין מעמד תלמודי, שממנו ביקש לגזור סמכות מיוחדת בדיון בענייני הלכה ומנהג.¹²³

אחתום את הדיון ב'סודות השבת' בקטע פרשני נוסף על טעמי תפילת שחרית של שבת שחיבר רמד"ל, ושוב הביא טעם למנהג שמקורו מחוץ לספרד. הקטע עוסק במספרן המשתנה של התיבות בשורות הפיוט 'אל אדון על כל המעשים', רעיון המופיע גם במאמר 'זוהר' – מאמר שכבר שוער בעבר כי נוסד על רקע מקור אשכנזי-צרפתי.¹²⁴ קטע ה'סוד' הזה הועתק בכ"י ששון 921, וגם במקרה זה הופעתו ב'ספר המוסר' ועריכתו ושילובו בספר 'אור זרוע' לר' דוד בן יהודה החסיד סייעו לחשוף את היריעה הרחבה שבה שובץ במקור.¹²⁵ השוואת דברי ה'זוהר' ל'סוד' שכתב רמד"ל מגלה שוב זהות בפיתוח התאוסופי של הטעם הבסיסי מרחוק בא:

- א' הכהן, 'התלמוד הירושלמי וחכמת הח"ן', מחניים, 6 (תשנ"ד), עמ' 52–61.
 121 ראו לעיל הערה 13. וכאמור מאוחר יותר זיהה את המחבר או העורך של התשובות עם מחבר 'מדרש הנעלם' ואף עם רמד"ל. ראו לעיל הערה 12.
 122 השו"י: 'ליבס', 'זיקת זוהר לארץ ישראל', ז' הרווי ואחרים (עורכים), ציון וציונות בקרב יהודי ספרד והמזרח, ירושלים תשס"ב, עמ' 44; הנ"ל, '[על] ספר שקל הקודש לר' משה די ליאון, ההדיר שרל מופסיק', קבלה, 2 (תשנ"ז), עמ' 277.
 123 בעניין זה השוו את הצעתו של מופסיק שרמד"ל השתמש בציון 'ירושלמי' בכתביו הידועים מתוך שאיפה להציב את ה'זוהר' (!) כיריב לתלמוד הבבלי: C. Mopsik, 'Moïse de Léon, le Sheqel ha-Qodesh et la rédaction du Zohar: Une réponse à Yehuda Liebes', *Kabbalah*, 3 (1998), pp. 203-204. וראו גם את הצעתו המעניינת שחכמים בספרד כינו חיבורים שמוצאם בפרובנס ובאשכנז בשם 'ירושלמי' (שם, עמ' 203).
 124 זוהר, ב, דף קלב ע"א-ע"ב. וראו: י"מ תא-שמע, 'למקורותיו הספרותיים של ספר "הזוהר"', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 663–665; הנ"ל, הנגלה שבנסתר (לעיל הערה 15), עמ' 30, והמקורות הנזכרים בדבריו, ובייחוד דברי ר' אהרן הלוי בספר 'פקודת הלוי'. וכן ראו: מ' שניידר, 'ספר יוסף ואסנת והמיסטיקה היהודית הקדומה', קבלה, 3 (תשנ"ח), עמ' 307–308; הנ"ל, המסורות הגנוזות: מחקרי המיסטיקה היהודית הקדומה על פי עדויות של ספרים חיצוניים, ספרות הלניסטית, מקורות נוצריים ומוסלמיים, לוס אנג'לס תשע"ב, עמ' 16–17.
 125 כ"י ששון 921, עמ' 177–178. משני עדי הנוסח האחרים למדנו גם על הקטע הקודם לו, 'סוד נשמת כל חי', ועל סמיכותם של שני הקטעים לקטע שלישי, 'סוד ישמח משה', שנדון לעיל – ושוב מתגלה מקרה של יחידת 'סודות' שנתפצלה בהעתקות. וראו: ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף נא ע"א-ע"ב; וכן: אור זרוע

זוהר, ב, דף קלב ע"א	רמד"ל, 'סוד יוצר של שבת'
אל אדון על כל המעשים, ברוך ומבורך בפי כל נשמה, אליו אתוון בחמש חמש תיבין, דאינון חמשין תרעין דעלמא דאתי < [...] >	אל אדון על כל המעשים, חמש תיבות כנגד סוד חמש מאות שנה במהלך עץ החיים ¹²⁶ והם שערי החמשים שנה של יובל ומפני שהם כפולים נזכרים פעם שנייה בסוד הבי"ת.
כלהו שאר אתוון די באמצעיתא, כללו בארבע ארבע,	ומשם והלאה כל אות ואות נחלקת לסוד ארבעה שערין [...] כל האותיות עד שתי האותיות האחרונות הנשארות.
בגין דאינון ברזא דרתיכא עלאה דאינון אתוון קדמאי ואינון דבסופא אינון שלימו דכ"ב אתוון.	ומפני זה דע כי סוד המרכבה העליונה יש שתי אותיות בראש ושתי אותיות בסוף המורות סוד ייחודו.
>תרין אתוון אחרנין די בסופא ש"ת, אינון בשית שית תיבין, דאינון שית סטריין דעלמא דאתי. ¹²⁷	שתי אותיות אחרונות הם ששה ששה תיבות כפי הסוד אשר אמרנו בתחלה, בסוד שש קצוות מדות כפולות. ¹²⁸

גם במקרה זה, שבו לא נזכר הכינוי 'ירושלמי', ההשוואה מגלה לא רק הקבלה מלאה בתוכן

- (לעיל הערה 58), עמ' 182–185 (ויש אפוא לתקן הערת שלום, מחקרי קבלה [לעיל הערה 104], עמ' 68, הערה כו) – ר' דוד בן יהודה החסיד הביא שם בין השאר הערה מעניינת מאוד שסגנונה קרוב לכתובתו המיוחדת של רמד"ל, אך לא מצאתיה בתעודות האחרות. וזו לשונה: 'אותן הטפשיין שאינם משגיחים ומבינים עיון התפלה ואומרי' 'והתקין' מה הוא סברתם, שהב"ה בא לתקן? לא בא אלא לקלקל ולהקטין. ועל זה אותם האומרים 'והתקין' טעות הוא בידיהם והוא מחסרון הבנתם ומחסרון הסיפורים שאינם מועתקים מסדורים של אנשי כנסת הגדולה, ואני ראיתי באשכנז סדורים המועתקים מהם והיה כתי' בהם 'והקטין צורת הלבנה', וכך הוא נכון לכל מביני דעת' (שם, עמ' 184–185). עדות זו שימשה בעבר כמקור מרכזי בחקר מוצאו ותולדותיו של ר' דוד. ראו: A. Marmorstein, 'David ben Jehuda Hasid', *MGWJ*, 71 (1927), p. 41–42; שלום, פרקים מתולדות, ב (לעיל הערה 104), עמ' 304–305. אם תימצא ראיה שר' דוד בן יהודה החסיד רק העתיק את הדברים מרמד"ל או ממקור אחר, תהא לכך השפעה חשובה על חקר דמותו.
- 126 עץ החיים, שמהלכו ת"ק שנה (על פי בראשית רבה טו, ו [מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 138]), מורה על הספירות שמתחת לבינה, דהיינו ספירת יסוד וחמש הספירות שמעליה, והתיאור כאן כולל את אגד הדימויים האופייני לרמד"ל בכל כתביו. למשל ב'שושן עדות' ראו: שלום, שני קונטרסים (לעיל הערה 91), עמ' 361; 'סוד עשר ספירות בלימה', שם, עמ' 372; ויינהובן, ספר המשקל (לעיל הערה 6), עמ' 41, 100; שקל הקודש (לעיל הערה 47), עמ' 56; משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' 44–45, 161; פירוש המרכבה (לעיל הערה 24), עמ' 64–65. לדימוי 50 השערים היוצאים מתחת ספירת בינה השוו דברי רמד"ל להלן ליד הערה 311.
- 127 השורה האחרונה מופיעה במאמר ה'זוהר' מיד לאחר המילים 'חמשין תרעין דעלמא דאתי' לעיל, והיא הועתקה לכאן בטבלה לשם ההמחשה בלבד.
- 128 כ"י ששון 921, עמ' 177–178. בראש ה'סוד' נכתב: 'סוד יוצר של שבת לה"ר משה הנזכר לעיל' (שם, עמ' 177), והמעתיק הקדים בעמ' 176–177 את דברי ה'זוהר' שקטע מקביל מהם העתקתי כאן בטבלה.

הדרשה אלא קרבה מילולית רבה בין המאמר הארמי ובין לשונו של רמד"ל בקטע בעברית.¹²⁹ שתי השורות הראשונות בתפילה זו, שבכל אחת מהן חמש תיבות, ושתי השורות האחרונות, שבכל אחת מהן שש תיבות, הוקבלו לחמש המדרגות שמתחת הבינה, ושבמרכזן תפארת, והמכוונות יחד גם שש קצוות.¹³⁰ כך לפי שני הקטעים נגלה בתפילה זו סוד המרכבה העליונה ('רזא דרתיכא עלאה').¹³¹ אמנם במקרה זה אין בדברי רמד"ל ביטוי לוויכוח גלוי עם מנהג, אך מובלע הוא קבע מסמרות במנהג תפילה ובמטבעותיה, שטעמם זכה לשכלול קבלי-תאוסופי ייחודי, בדיוק כבמאמר ה'זוהר' המקביל.¹³²

'סודות' מוצאי השבת

לאחר הדיונים בטעמי השבת ותפילותיה באו בקבוצת ה'סודות' השנייה כמה קטעים שיוחדו לענייני תפילה ומנהג במוצאי שבת, והם נשתמרו במלואם או בחלקם בכמה כתבי יד וכן בהעתקות בכתביהם של מחברים בדורות מאוחרים.¹³³ קבוצה זו נפתחת ב'סוד ההבדלה', ובו דוגמה מעניינת מאוד – רביעית במספר – לשימוש בציון המיוחד 'ירושלמי'. ההשוואה למאמר ארמי דומה שנשתמר ב'זוהר' מציגה את אחת המקבילות המילוליות השלמות ביותר בין כל מובאותיו של רמד"ל מן ה'ירושלמי' בפרט וממדרשות שראה בדברי ה'קדמונים' בכלל, עד שאין ספק שלפנינו מקור ותרגומו.¹³⁴ הקטע דן במנהג שלא להדליק נר במוצאי השבת קודם להבדלה

129 גם בראשית הקטע (כ"י ששון 921, עמ' 177), שלא צוטטה כאן, דן רמד"ל בהבדל בין תפילת 'אל ברוך גדול דעה' ביוצר ביום חול לבין תפילת 'אל אדון' ביוצר של שבת, וגם דבריו אלה שקולים לדברי ה'זוהר' שם (ושוב בדף רה ע"ב): הסדר האלף-ביתי ביוצר של חול מתמצה באקרוסטיכון התיבות, ואילו בשבת נוספת משמעותם של מספרי התיבות בכל שורה, וזאת אולי בעקבות דברי ר' יחיאל מפריז, כפי שהראה תא"ש שמע, למקורותיו הספרותיים (לעיל הערה 124), עמ' 665. ב'זוהר' הפרש זה מוטעם בכך שבחול מכוונת התפילה לתיקון העולם התחתון, ואילו בתפילת השבת בשבת – לתיקון העולם העליון. לביאורי סודות התפילה האלה וסודות אחרים ראו: תשבי, משנת הזוהר, א (לעיל הערה 10), עמ' 85.

130 כבר ב'ספר הרמון' רמז רמד"ל על 'סודו' של הפיוט במניין בתיו ואותיותיו: 'סוד אל אדון הוא ענין שבח גדול נעלה על כל ברכה בהיות בסוד עשרים ושתים אותיות היוצאות מן החכמה. ואמנם כי בזה השבח עושים חשבונות גדולות לכונן מהללות' (ספר הרמון [לעיל הערה 22], עמ' 124).

131 על ענייני המרכבה והרקע הליטורגי שלהם בקטע תאוסופי זה ב'זוהר' ראו: E. R. Wolfson, 'Letter Symbolism and Merkavah Imagery in the Zohar', M. Hallamish (ed.), *Alei Shefer: Studies in the Literature of Jewish Thought Presented to Rabbi Dr. Alexander Safran*, Ramat Gan 1990, pp. 221-222.

132 עם זאת בספרו 'שקל הקודש' ציין מנהג – שהתנגד לו: 'וראיתי אנשים החושבים לעלות במחשבתם ודעתם נסכל, ומנעו מתקון רז"ל לומר בבתי כנסיות בשבת "ויבוקע חלוני רקיע ומוציא חמה" וגו' (שקל הקודש [לעיל הערה 47], עמ' 40-41).

133 ראו בייחוד: כ"י שוקן 13161, דף 289-293; וראו גם כתבי היד הנוכחים לעיל הערה 39.

134 על הקשרים בין שני קטעים אלה העיר לראשונה גינצבורג, טקסי ההבדלה (לעיל הערה 35); וראו גם: E. K. Ginsburg, *The Sabbath in the Classical Kabbalah*, Albany, NY 1989, p. 283, n. 36.

בתפילת ערבית, והוא מופיע בסוף הדרשות בטעמי המצוות שנדפסו ב'הקדמת הזוהר', יחידה שזיקתה המיוחדת לרמד"ל כבר נדונה בעבר במחקר:¹³⁵

רמד"ל, 'סוד ההבדלה'	זוהר, א, דף יד ע"ב
ראיתי בירושלמי שאין מדליקין נר במוצאי שבת עד שיכדילו ישראל בתפלה ומבדלי על כסא,	[...] בגין דלאו יאות הוא לאדלקא נורא כד נפיק שבתא עד דמבדלי ישראל בצלותא,
כי עד אותו זמן שבת הוא וענין קדושת שבת שולטת עלינו.	בגין דעד ההוא זמנא שבת הוא, וקדושה דשבת שליט עלנא. ¹³⁶
ובשעה שמבדילין בתפלה כל משמרות החול אשר זזו ממקומן מערב שבת הן מוכנות לשוב אל מקומן.	ובשעתא דמבדילין על כסא, כל אינון חיילין, וכל אינון משריין דאתמנן על יומי דחול כל חד וחד יתוב לאתריה ולפולחניה דאתמני עליה.
	בגין דכד ¹³⁷ עאל שבתא ואתקדש יומא, קדש אתער ושליט בעלמא, וחול אתעדי משולטנותא דיליה, ¹³⁸ ועד שעתא דנפיק שבתא לא תייבין לאתריהו.
והן אינן שבות אלא בזמן שישראל מבדילין בין קדש לחול	לא תייבין לאתריהו, עד זמנא דאמרי ישראל ברוך אתה יהו"ה המבדיל בין קדש לחול.
כי כמה הן מפורשות מדרגות מסוד קדושת שבת לאותן המשמרות והמעלות השולטות בימי השבוע.	
וכבר התעוררנו בתחלה כי כשקדש היום בערב שבת וסוכת שלום שולטת בעולם כל המעלות	

135 ראו: ד' אברמס, 'אימתי חוברה ההקדמה לספר הזוהר? ושינויים בטפסים שונים של ההקדמה שבדפוס מנטובה', אסופות, ח (תשנ"ד), עמ' רכה-רכו, וראו בייחוד המחקרים הנזכרים בהערות 62–64 שם. לענייני כאן כדאי להזכיר במיוחד את 'סוד חג השבועות' לרמד"ל, כ"י שוקן 13161, דף א86–א87, ומקבילתו בזוהר, א, דף ח ע"א, שעליה העיר שלום, פרקי יסוד (לעיל הערה 31), עמ' 131–123 והערה 28. וראו גם: י"י וילהלם, 'סדרי תיקונים', עלי עי"ן: מנחת דברים לשלמה זלמן שוקן, אחרי מלאות לו שבעים שנה, ירושלים תש"ח-תשי"ב, עמ' 125–126; תשב"י, משנת הזוהר, ב (לעיל הערה 24), עמ' תקלא-תקלב.

136 כ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה, Dd. 4.2, דף א21: 'עלהא'.

137 כ"י מוסקווה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג 487, דף נו ע"א: 'דא כד'.

138 שם: 'משולטנותיה'.

זוהר, א, דף יד ע"ב	רמד"ל, 'סוד ההבדלה'
כדין קדש אסתלק, ומשריין דאתמניאו על יומי דחול מתעריין, ותייבין לאתריהו כל חד וחד על מטריה דאתפקיד עליה, ועם כל דא לא שלטין עד דיהוין נהורין מרזא דשרגא.	וכל המשמרות כאין נגדו וכולן זוות ממקומן ונשגב הוא לבדו בעולם ומאותו זמן ואילך אין שולטנות אחרת שולט. לכן במוצאי שבת אין להדליק נר עד שיבדילו ישראל בתפלתן. כי מאותה שעה ואילך קדושת היום מסתלקת ומשמרות החול מוכנות ומתעוררות לשוב אל מקומן ועם כל זה אינן יכולין לשלוט עד שיהיו נשפעין מסוד הנר. ¹³⁹

כאמור בולט מאוד הדמיון המילולי בין האמור בארמית ב'זוהר' ל'סוד ההבדלה' של רמד"ל בלשונו העברית. מבחינת פרטי המנהג בנוסח הנדפס של מאמר ה'זוהר' הודגש עניין ההבדלה על הכוס, ולא רק הצורך להמתין להבדלה בתפילה. אף על פי כן העיקר ברור: 'לאו יאות הוא לאדלקא נורא כד נפיק שבתא עד דמבדלי ישראל בצלותא', ובעברית של רמד"ל: 'אין מדליקין נר במוצאי שבת עד שיבדילו ישראל בתפלה'. גם הטעם שמופיע בשני המקורות מדגיש שהמוקד הוא ההתנגדות להדלקת הנר מיד עם צאת השבת בלא כל שהות קודם ההבדלה. טעם זה מבטא עיקרון שהנחה את טעמיהם של כמה ממנהגי השבת – למן כניסת השבת ועד לאחר צאתה נדחים ממקומם משמרות החול והממונים השולטים על העולם, ותחתיהם שולטת בעולם קדושת השבת. הטעם הזה הנחה בין השאר את ביאור השינויים במטבעות תפילת ערבית של שבת (השמטת 'והוא רחום' ושינוי 'שומר עמו ישראל לעד'), ועליו נתכן גם המשל המפורסם לרועה הצאן, שהופעתו ב'שערי תשובה' החשידה כאמור את רמד"ל בכתיבתה.¹⁴⁰ בסימן פ ב'שערי תשובה' תואר חילוף המשמרות מימות החול לשבת כך: 'כיון שקדש היום [...] כיון שנכנס שבת כולם זזים ממקומם ונשגב ה' לבדו והרי הצאן תחת סוכת שלום נשמרים'. לשון זו זהה לדבריו של רמד"ל ב'סוד ההבדלה': 'כי כשקדש היום בערב שבת וסוכת שלום שולטת בעולם [...] כולן זוות ממקומן ונשגב הוא לבדו בעולם'.¹⁴¹ אגב כך נזכר בתשובת הגאונים עניין נוסף, ונלווה אליו אותו הטעם: 'במוצאי שבת כולם חוזרי' למקומם ומעמיד' משמרות משבת לשבת ועל כן א"צ [אין צריך] לשתות קודם הבדלה על הכוס עד שיתקיימו ממונים והשומרי' על העולם כמתחלה'.¹⁴² שילוב רעיון ההבדלה על הכוס בקטע ב'שערי תשובה' שנדון בו המנהג שלא

139 כ"י שוקן 13161, דף 289–290 א

140 ראו לעיל הערה 6.

141 ובעניין זה עיינו: תא-שמע, הפורס סוכת שלום (לעיל הערה 15), עמ' קפז–קפח.

142 שערי תשובה, סימן פ.

לשתות מים בתקופה – מנהג שהתבאר באותו הטעם – עשוי לסייע בחשיפת התשובה המקורית שממנה יצא רמד"ל לחבר תשובה חדשה.¹⁴³ על כל פנים המשכו של עניין זה התבאר מיד לאחר מכן בסימן הסמוך (שערי תשובה, סימן פא): 'וששאלתם ענין הדלקת הנר במוצאי שבת אמתי היא עונתה מן הדין הוא, והכי מסקנא שאין מדליקין נר במוצאי שבת עד הבדלת תפלה, ושוב הלשון היא בדיוק כלשונו של רמד"ל וכלשון ה'זוהר'.¹⁴⁴ מכאן ראייה שסימן פ ב'שערי תשובה' וסימן פא שם מצטרפים לכדי תשובה אחת, שנכללו בה שני מנהגים ממוצאי השבת שטעמם אחד, טעם שרמד"ל הרבה לבארו במקומות רבים בכתביו.¹⁴⁵

הנושא המרכזי בתשובה הנדונה, שעוסקת כאמור בשינויים בתפילת ערבית של שבת ובטעמם, שב ונזכר בשני מקומות בקבוצת הסודות למועדים, לשבת ולתפילותיה.

א. הדיון הראשון נקרה בקטע שנפתח במילים 'הפרש גדול יש בין ימות החול והשבת', ושהועתק בתוך כמה 'סודות' שיוחדו למנהגי מוצאי השבת. בקטע זה שב רמד"ל ותיאר את מידת סוכת שלום, אשר מפניה מסתלקים הדינים השולטים בימות החול, ואחר כך כתב: 'ועל כן אין אומרים והוא רחום אלא הפורש סוכת שלום. ובימות החול שומר את עמו ישראל לעד כי הם צריכים שמירה'.¹⁴⁶ דבריו בקטע זה עשויים להעיד על דין ודברים עם הנאמר ב'ספר המנהיג' – או באחד המקורות שעליהם נסמך בעל 'ספר המנהיג'¹⁴⁷ – על עניין חתימת ברכת 'השכיבנו' בערב שבת. לעומת מנהג ספרד לחתום 'שומר עמו ישראל לעד' ולהוסיף עוד כמה תוספות לפני תפילת העמידה, הביא שם ראב"ן הירחי את דברי רב נטרונאי גאון, שדחה מנהג דומה מן הטעם ש'בשבת שכיחי מוסיקין וצריכי ישרא' למיעל לבתיהון מקמי דלחשך; וכן את דברי רב שר שלום גאון על המנהג שיוחס לו, לחתום 'ופרוש עלינו סוכת שלומך'.¹⁴⁸ בעזרת דברים אלה דחה בעל 'ספר המנהיג' את מנהג ספרד, ובתוך כך הסתייג מן הטעם שהביא רב

143 תבואי העלה את הסברה ש'מאסף שערי תשובה' לקח את תשובת הגאונים שבקובץ שבכ"י מנצ'סטר 931, ב, סי' כ, דף 277ב: 'לגאון ז"ל נהגו העם להזוהר בשעת התקופה שלא לשתות מים, ועיבד אותה. ראו: תבואי, מקורות שערי תשובה (לעיל הערה 2), עמ' 19, הערה 63. והשוו: חזון, תשובות הגאונים (לעיל הערה 9), דף לב ע"ב – לג ע"א; בדיונו שם בסימן פ ב'שערי תשובה' העתיק חזון תשובה זו (מכ"י ביבאנטי שהיה לפניו) כראיה למקורותיו של הסימן. וכן ראו: "מ תא-שמע, 'איסור שתיית מים בתקופה ומקורו', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, יז (תשנ"ה), עמ' 22.

144 תבואי העיר שגם לסימן פא ב'שערי תשובה' אין מקבילה בכ"י מנצ'סטר 931, ועל פי דבריי ברור הטעם לכך. ראו: תבואי, מקורות שערי תשובה (שם). וראו בעניין זה: תא-שמע, בארה של מרים (לעיל הערה 86), עמ' 268; ובנוסף מפתח מעט: הנ"ל, מנהג אשכנז הקדמון (לעיל הערה 15), עמ' 218, ושם טען כי סימן פא 'מן הסימנים המזוייפים שבספר הזה, אשר נזדייפו, כרגיל, על-פי דעת הזוהר ובהתאם לו'.

145 ראו גם דבריי להלן הערה 249 על סימן שמה.

146 כ"י ששון 921, עמ' 311; וראו גם: כ"י וטיקן 428, דף 244ב–245א.

147 ראו בייחוד: סדר רב עמרם גאון, מהדורת ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ב, עמ' סב.

148 ספר המנהיג (לעיל הערה 97), א, עמ' קלד–קלה. למקור הדברים ראו הערות המהדיר שם.

נטרונאי וכתב: 'יתכן לומר' פורש סוכת שלו' [...] ואין צריכין שמירה אם ישמרו את השבת [...] ששובתי' מזיקין בעולם, על כן אין לחתו' בשומ' עמו ישראל'.¹⁴⁹
'סוד הפרש גדול' לרמד"ל עשוי אפוא להתפרש כעיבוד קבלי שלו לדברים שמצא במקור כתוב, כפי שהצהיר בעצמו בפתח דבריו:

ראיתי ספרים אומרים כי בשבת מזיקין שכיחי והעולם צריך שמירה. וסמכו על מאמר רז"ל¹⁵⁰ דאמרי לעולם אל יצא אדם יחידי בלילה לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות מפני שאגרת בת מחלת וכו'.¹⁵¹ והואיל והתעוררו על זה היה להם להתעורר על מה שאמרו ז"ל בגמר' פסחים בפרק ערבי פסחים¹⁵² פעם אחת פגעה ביה ברבי חנינא בן דוסא אמרה ליה אי לאו דמכרוי עלך ברקיעא הוהרו בחנינא בני מעברנא לך מעלמא. אמר לה אי מכרוי עלי ברקיעא גזרנא עלך שלא תעבורי ביישוב לעולם [...] והא קא חזינן להו! אלא אמרי סוסותי הוא דקא משתמטי מנייהו ואתו אבתריהו.¹⁵³

אפשר אפוא שבציון 'ראיתי ספרים אומרים' נתכוון רמד"ל – בקטע זה – לדיון שראה ב'ספר המנהיג' או באחד ממקורותיו. לגופו של עניין גם הוא צידד במנהג זה, אך הסתייג מן הטעם שהובא משם רב נטרונאי, ולכן הוסיף לדברי הירחי את מסקנת המעשה שהובא בתלמוד במסכת פסחים ('התעוררו על זה'), כתנא דמסייע לדבריו שבשבת אין מזיקים. דבריו אלה שבו ונוכרו בקצרה בהמשך קבוצת ה'סודות' הזאת, בקטע שרמד"ל שב ודחה בו את הדעה ש'בשבת מזיקין שכיחי, כפי אומד אותן הדעות אשר אמרנו למעלה'.¹⁵⁴ מהלך דומה מאוד נשתמר במאמר 'זוהר' שנדפס בפרשת ויקהל, בקטע שיוחד לחתימה 'הפורש סוכת שלום':

ולא בעינן לצללאה על נטורא, בגין דישאל אינן נטירין בהווא רוחא,¹⁵⁵ וסכת שלום פריסת גדפהא¹⁵⁶ עליהו, ואינן נטירין מכלא. ואי תימא הא תנינן, דלא יפוק בר נש

149 שם, עמ' קלה.

150 בבלי, פסחים קיב ע"ב.

151 גם ב'סוד יציאת מצרים', כ"י שוקן 13161, דף 81ב, התייחס רמד"ל לשדה אגרת בת מחלת. וראו בעניין זה: בר'אשר, סמאל ונקבתו (לעיל הערה 29), עמ' 559.

152 בבלי, פסחים קיב ע"ב – קיג ע"א.

153 כ"י ששון 921, עמ' 311–312. וראו גם: כ"י וטיקן 428, דף 45א. רמד"ל ערבב כאן את שני המעשים, על ר' חנינא ועל אב"י, שהובאו בסוגיית התלמוד, ועשה מהם סיפור אחד.

154 'סוד יושב בסתר עליון', כ"י וטיקן 428, דף 47ב.

155 כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית, נאופיטי 25, דף 21א וכ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים Ms. 1660, דף 31ב: 'נטירין אנון והווא רוחא'; כ"י מוסקוה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג 1624, דף 47א: 'נטירין אינן בהאי רוחא'.

156 כ"י וטיקן 25, דף 21א: 'פריש גדפייהו'.

יחידאי לא בליליא רביעאה דשבתא¹⁵⁷ ולא בליליא דשבתא¹⁵⁸ ובעי בר נש לאסתמרא, והא אמרן דבליליא דשבתא נטירין בני נשא מכל מקטרגין דעלמא, ולא בעינן לצלאה על נטורא! תא חזי [...] בשבתא נטירו אשתכח לעמא קדישא [...] ואף על גב דאינון לא אשתכחו בישובא, לזמנין לבר נש יחידאי אתחזון ואתרע¹⁵⁹ מזליה [...] סוף סוף נטירו אשתכח בההוא ליליא לעמא קדישא, הואיל וסכת שלום פריסא¹⁶⁰ על עמא.¹⁶¹

קטע זה עמד לפני ר' יוסף אנג'לט, והוא העתיק את רובו בספר 'קופת הרוכלין' – שאת כתיבתו השלים בשנת ע"א (1311) – בציון שמו של רמד"ל; מכאן ראה נוספת, ככל הנראה המוקדמת ביותר, לזיהוי רמד"ל כמחבר קטעים אלה.¹⁶² נראה שר' יוסף אנג'לט היה גם הראשון שהשיג בְּקִרְבָּה הרבה בין דברי רמד"ל – שהביאם בלא המשל לרועה – ובין משל דומה ב'מחזור ויטרי', שעשוי היה לשמש לו השראה.¹⁶³ עד כמה נפוץ משל זה בחוגי המקובלים אפשר ללמוד גם מנוסחים נוספים שהגיעו לידינו, מאת חכמים שהכירו את קטעי ה'סודות' של רמד"ל והעתיקו מהם מלא חופניים. למשל ר' מנחם רקנאטי הביא בדיונו בשינוי שני מטבעות התפילה גרסה אחת בציון 'ועוד המשילו משל אחר רבותינו ז"ל', ולא נהיר אם ציטט מן הקטע בענייני השבת שבסוף 'הנפש החכמה' או שהכיר נוסח אחר ובלתי תלוי;¹⁶⁴ ור' דוד בן יהודה החסיד הביא בספרו 'אור

157 שם וכ"י ניו יורק Ms. 1660, דף 331: 'דשבתא' ליתא.

158 כ"י ניו יורק Ms. 1660, שם: 'דמעלי שבתא'.

159 שם, דף 32א: 'איתער'; כ"י מוסקווה 1624, דף 47א: 'ויתרע'.

160 כ"י וטיקן 25, דף 221: 'פרשו'.

161 זוהר, ב, דף רה ע"א.

162 ר' יוסף אנג'לט, ספר קופת הרוכלין, כ"י אוקספורד, בודליאנה Opp. 228 (נוביאואר 1618), דף 29א. ובפתח דבריו ציין 'והרב המקובל ר' משה דליאון ז"ל כתב זה הלשון [...]'. וראו בעניין זה: י' ליבס, 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ח [ספר הזוהר ודורו: דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית] (תשמ"ט), עמ' 8, הערה 27; הנ"ל, 'הזוהר כספר הלכה (לעיל הערה 20)', עמ' 582 והערה 6; מ' חלמיש, הקבלה בתפילה, בהלכה ובמנהג, רמת גן תש"ס, עמ' 121, הערה 24.

163 קודם שהעתיק מ'סוד שומר עמו ישראל לעד' לרמד"ל הביא ר' יוסף מאמר כמו 'זוהרי', ככל הנראה פרי עט: "ויקדש" (בר ב 3) – לפי שאין לו בן זוג אמ' כנסת ישראל תהיה בת זוגך; וכדין איתער שלום ועייל בסוכת שלום ועל דא לא איצטרכינן לצלויי שומר את עמו ישראל לעד אע"ג דנפקת אגרת בת מחלת' (כ"י אוקספורד Opp. 228, דף 228–229א). וסמך למאמר זה את נוסח המשל ממחזור ויטרי (ראו לעיל הערה 14), בעיבוד קל: 'משל לשני בני אדם שהיו להם עדדים אחד משמר עדרו ויושב ואחד בנה לו בית דירה הנקרא סכתה ויבן לו בית ונעל בפני עבדיו כראוי זה שלא נעל בפניהם בא זאב וטרף בא ארי ודרס אבל זה שהקיפו דירה אינו מתירא מן הזאב כך ישראל בחול הולכים חוץ לעיר צריכין שמירה אבל בשבת אין יוצא ממקומו אבל עוסק במצות הקב"ה שומרו בהאי סוכת שלום' (שם, דף 29א). על כתיבתו ה'זוהרית' של ר' יוסף אנג'לט ראו: ר' מרוז, 'ר' יוסף אנג'לט וכתביו ה'זוהריים'', תעודה, כא–כב (תשס"ז), עמ' 303–404.

164 ראו לעיל הערה 6. וכן ראו: כשר, 'הזוהר (לעיל הערה 14), שם. תא-שמע אפיין את דברי רקנאטי כחלק מ'קטע זוהרי מטיפוס מדרש הנעלם בספר ריקנאטי'. ראו: תא-שמע, הנגלה שבנסתר (לעיל הערה 15), עמ' 26. אך לפי הצעתי יש להפריד בין הדברים בדברי הרקנאטי, שאמנם ציטט מ'מדרש הנעלם' (זוהר חדש,

זרוע' – בסתם ובאותו הקשר – עיבוד של המשל בנוסח חדש, ואפשר שנוסח זה תלוי בקטע אחר של רמד"ל שיידון להלן.¹⁶⁵

ב. הדיון השני נפרש בתוך קטע עצמאי בשם 'סוד שומר עמו ישראל לעד', שעל פי מיטב ידיעתי שרד במלואו בשני כתבי יד בלבד מאוסף ששון (כ"י ששון 921 וכ"י ששון 596 [כיום כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Or. 14056]). שולי הדף בכתב היד הראשון פגומים, והשלמתי את התיבות החסרות בעיקר על פי כתב היד השני:

סוד שומר עמו ישראל לעד אמרו בברכות יר[ו] שלמי בפרק ראשון אלין כופרנייא דקיקא דאורחיהון מסתלקי עד דההוא יממא מהאי דחילו דחייאתא מברכין שומר עמו ישראל לעד אבל הענין הנכון כי כל ימות השבוע העולם הזה השפל ניתן לשומרים ולממונים 'איש איש על עבודתו (ואל) [ועל] משאו'¹⁶⁶ ואומה של ישראל אומה יחידה בין כמה זאבים העומדים עליה והיא יריאה וזוחלת כי העולם מסור ברשותם ועל כן אנו מתפללין על השמירה. [ובעת אשר] הוא לבדו נשגב בעולם וכל המשמרות זזות ממקומם והעולם על מתכונתו ואנו תחת סוכת שלום אין להתפלל על השמירה והמתפלל על השמירה דומה שאין מלכות שמים עליו ואין סוכת שלום על העולם [...] וראיתי בדברי רבינו הא"י גאון ז"ל משל לרועה צאן שהצאן במדבר ודובים ואריות שכיחי [אז הוא] צריך שמירה לצאן כיון שנכנס לעיר תחת החומה¹⁶⁷ אינו צריך שמירה. [כך יש] ראל כל ימי השבוע שישאל נקראים צאן תחת ממשלת ממוני [המדבר] אנו צריכין להתפלל על השמירה מפני שהצאן תחת ממשלתם [אבל ב] שבת כיון שקדש היום ואנו תחת החומה אין מתפללין שומר עמו [אל]א הפורש סוכת שלום על עמו ישראל ועל ירושלם שהם תחת [ממשלתם].¹⁶⁸

במקרה זה ביקש רמד"ל להבהיר כי דברי ה'ירושלמי' נתכוונו לימות החול בלבד, ולשם כך שב על התנגדותו למנהג לחתום 'שומר עמו ישראל לעד' גם בערב שבת – אך לא התייחס לשינויים

מהדורת מרגליות, דף ע"ב–ע"ג), אך בחתימת דבריו שם הביא בלשון אחרת דברים שעשויים להיות עיבוד דברי רמד"ל או כאמור ביטוי למסורת דומה אך נבדלת.

165 בפולמוס כנגד 'אותם החזנין שאומ' וחזנין שומר עמו ישראל לעד' כתב ר' דוד: 'מלה' ד לרועה שמנהיג עדרו כל היום במדברות וביערים במקום גדודי חיות הטורפות הצאן, ועל זה הוא מנהיג כמו כלבים השומרים צאנו מן הזאבים והאריות וכיוצא בהן מן החיות הרעות, אבל כשיכנס עם צאנו תחת החומה ומכניסם לדייר אז אינו צריך שמירה יותר' (אור זרוע [לעיל הערה 58], עמ' 171). וראו בעניין זה: שלום, מחקרי קבלה (לעיל הערה 104), עמ' 168, הערה כז; מ' חלמיש, הנהגות קבליות בשבת, ירושלים תשס"ו, עמ' 263.

166 על פי במ' ד 19.

167 הסופר הוסיף מעל התיבה את המילה 'יסוד'.

168 כ"י ששון 921, עמ' 15–16; והשוו: כ"י ששון 596, עמ' 153, שבעזרתו הושלם הנוסח, וכן בעזרת כ"י מוסקוה 1302, דף 61א, ששם הועתקה גרסה מקוצרת וחסרה (מ'ראיתי בדברי רבינו הא"י גאון' והלאה), וסדר הדברים טרופ שם בהשוואה לכתבי היד האחרים.

האחרים; הוא נימק את דבריו בטעם הדמונולוגי הרגיל בדבר השמירה המיוחדת בסוכת שלום, וניסוחם קרוב במיוחד ללשונותיו של מאמר 'זוהר' אחר הדן בנושא זה.¹⁶⁹ כמו במקומות אחרים, הוא נזקק לשם ביסוס דעתו למשל לרועה הצאן, אלא שהפעם ציין את מקור הדברים ברב האיי גאון. כאמור שלום ציטט מתוך כתב יד – שלא זוהה – את פתיחתו של קטע זה, שנזכרה בה לדבריו תשובתו של רב האיי גאון.¹⁷⁰ ואולם שלום שגה בחשבו כי מדובר בנוסח אחר לקטע בטעמי השבת הנדפס עם 'הנפש החכמה'.¹⁷¹ על כל פנים קטע עצמאי זה הוא עדות נוספת לקשר ההדוק בין פעילות העריכה של תשובות הגאונים ובין כתיבת ה'סודות' בטעמי מנהגי השבת, התפילות והמועדים. לעומת הדיון הראשון ב'סוד הפרש גדול', שבו התנגד רמד"ל למנהג – שמצא אולי ב'ספר המנהיג' – עומד הדיון ב'סוד שומר עמו ישראל לעד', שנולד כנראה בעקבות עריכתם של צמד הסימנים פ, פא ב'שערי תשובה'. ומכל מקום בשני המקומות גם יחד בולטת מאוד המגמה הפולמוסית.

'סוד' זה נפתח גם הוא בהפנייה ל'ירושלמי'. לכאורה אפשר היה לטעון כי מדובר כאן במובאה מריש מסכת ברכות שבת למוד הירושלמי, ואולם הנוסח שציטט רמד"ל דומה יותר לקטע שנמסר ונדפס כ'מדרש הנעלם', ושאכן מבוסס על דברי התלמוד:

ירושלמי, ברכות א, א	מדרש הנעלם, פרשת בראשית מאמר ב, יהי אור	רמד"ל, 'סוד שומר עמו ישראל לעד'
[[איתא חמי]]. משעה		
שהכהנים נכנסין לוכל בתרומתן יממה הוא ועם כוכביא הוא. משעה שדרך בני אדם נכנסין לאכול פיתן בלילי שבת שעה ותרתילי הוא. ערבים.	'יהי אור'. ¹⁷² רבי אלכסנדראי אומר: הרואה הכוכבים במסלותם חייב לברך [...]	
ואת אמר. קרובים דבריהן להיות שוין.		
אמ' ר' יוסי.	רבי אומר:	אמרו בברכות ירושלמי בפרק ראשון:
תיפטר באילין כופרניא	אלין כופרניא אדקיקיא	אלין כופרניא דקיקיא
דקיקיא דאורחיהון מסתלקא	[כך!] דאורחיהון מסתלקין	דאורחיהון מסתלקין עד דההוא
169 זוהר, א, דף מח ע"א. וראו בייחוד: 'כד אתקדש יומא במעלי שבתא [...] ולא בעינן לצלואה על נטירו כגון שומר את עמו ישראל לעד אמן, דהא ביומא דחול אתתקן, דעלמא בעיא נטירו'.		
170 ראו לעיל הערה 11. עד עתה לא הצלחתי לקבוע איזהו כתב היד שממנו העתיק שלום.		
171 אחרים נמשכו בעקבות ציונו השגוי של שלום, וראו בייחוד מחקרי תא-שמע הנוכרים לעיל הערה 15.		
172 בר' א 3.		
173 וצ"ל: כופרניא דקיקיא.		

ירושלמי, ברכות א, א	מדרש הנעלם, פרשת בראשית מאמר ב, יהי אור	רמד"ל, 'סוד שומר עמו ישראל לעד'
עד דהוא יממא דצדי לון מיקמי חיותא. ¹⁷⁴	(על) [עד] ההוא יממא, מדחילו דחיותא, מברכין שומר עמו [כך!] לעד. ולפיכך תקנו על דרך זה כל תפלת הערבית. ¹⁷⁵	יממא מהאי דחילו דחיותא, מברכין שומר עמו ישראל לעד אבל הענין הנכון [...] ¹⁷⁶

הציטטה שהביא רמד"ל מן ה'ירושלמי' קרובה אפוא יותר לעיבוד שב'מדרש הנעלם', לא רק בשל הדמיון בלשון ובנוסח, אלא בעיקר משום שהדברים שבתלמוד כלל אינם קשורים לברכת 'שומר עמו ישראל לעד'. כמו כן ייתכן שהציון 'בברכות ירושלמי בפרק ראשון' ב'סוד שומר עמו ישראל לעד' נולד מתיקון יתר של המעתיק שקרא 'בירושלמי' וביקש להביא את מראה המקום המדויק בתלמוד; אך ייתכן גם שרמד"ל עצמו הוא שנקט במכוון הפניה מתעתעת זו. מכל מקום זוהי דוגמה חשובה, שתורמת לחקירת שימושו של רמד"ל בכינוי 'ירושלמי', ואולי לא בכדי התלכדו כאן שני שימושים שונים: הפניה לחומר 'זוהרי' והתייחסות לתלמוד ארץ ישראל, המכונה ירושלמי, ושבמקרה דגן עמד כמקור למחבר הקטע מ'מדרש הנעלם' (אם לא נאמר שהוא רמד"ל).¹⁷⁷

עד כמה התעניין רמד"ל בשינוי מטבעות התפילה 'הוא רחום' ו'שומר עמו ישראל לעד' בערבית של שבת אפשר ללמוד מעיסוקו הרב בסוגיה זו. שני קטעי ה'סודות' שדנתי בהם, הקטע 'הפרש גדול' ו'סוד שומר עמו ישראל לעד', נכתבו ככל הנראה מתוך התמודדות עם מקורות כתובים – אוספי מנהגים כ'ספר המנהגי', דברי ה'ירושלמי' וכדומה. יש בידינו עוד שלושה מקורות שנתחברו בסמיכות זמן, ושרמד"ל עסק בהם בסוגיה זו בהקשרים שונים: (א) 'סוד יום

174 ירושלמי, ברכות א, א (ב ע"א; טור 1).

175 זוהר חדש, מהדורת מרגליות, דף ז ע"ד.

176 כ"י ששון 921, עמ' 15.

177 הקשר בין שכבת 'מדרש הנעלם' ובין רמד"ל הוצע בעבר במחקר. ראו: שלום, זרמים (לעיל הערה 10), עמ' 186–190; הנ"ל, 'פרשה חדשה מן המדרש הנעלם שבזוהר', ש' ליברמן, ש"ז צייטלין וש' שפיגל (עורכים), ספר היובל לכבוד לוי גינצבורג למלאת לו שבעים שנה, חלק עברי, ניו יורק תש"ו, עמ' תכה–תמו. ייתכן אפוא שלפנינו שיבוץ מיוחד במינו בכתביו בפנייה אל סוגה מובחנת זו. ואולם במחקרים החדשים הועלתה מחדש הדעה ש'מדרש הנעלם' הוא שכבה קדומה בספרות ה'זוהר', שבנויה משכבות שונות, שמקורן כנראה בכמה מחברים. עיינו בייחוד: ליבס, כיצד נתחבר (לעיל הערה 162), עמ' 3–6; מ' אורון, 'מדרש הנעלם – מוקדם ומאוחר', קבלה, 22 (תשע"א), עמ' 148–149 (נדפס שוב: הנ"ל, זוהר [לעיל הערה 46], עמ' 152–195); ש' אסולין, 'מדרש הנעלם לבראשית: בין עברית לארמית', ניהוף, מרוז וגארב (לעיל הערה 33), עמ' 222–253; ועתה: N. Wolski, 'Moses de León and Midrash ha-Ne'elam – On the Beginnings of the Zohar', *Kabbalah*, 34 (2016), pp. 27–116

הכיפורים', שהוא הקטע הידוע בטעמי השבת שנספח לספר 'הנפש החכמה', ושהעניין נדון בו באריכות בעיקר כדי להדוף את מנהג 'אותם הטועים' ובייחוד ה'חזנין המטעים את העם', וקטע זה כולל את המשל לרועה צאן;¹⁷⁸ (ב) שו"ת רב עניין שנשתמר בכתב יד יחיד, ושווה השיב רמד"ל כביכול על שאלה שנשאל בעניין מנהג טולדו וסביבותיה לומר 'והוא רחום' בערבי שבתות וימים טובים, מנהג שהוא שלל בלשון קשה ותוך התקפה חריפה על הפילוסופיה; הוא דן שם בשינוי החתימה 'שומר עמו ישראל לעד' בעזרת גרסה שונה של המשל לרועה צאן ובשם ה'מדרש';¹⁷⁹ (ג) אזכור המנהג להשמיט את 'והוא רחום' בערבית של שבת אגב דיון ארוך בגיהנום בספרו 'משכן העדות', דיון המקביל במידה רבה לדבריו בשו"ת האנונימי, אך בלא כל ביטוי למגמה הפולמוסית ובלא שימוש במשל המפורסם.¹⁸⁰ דרך אגב, במקור האחרון נוסחו הדברים ניסוח קרוב מאוד למאמר ב'מדרש רות הנעלם' שדן במנהג באותו הקשר בדיוק, דהיינו תיאור הגיהנום והמשחיתים אשר בו.¹⁸¹ עושר זה של התייחסויות מסייע לזהות את המגמה הכללית בכתיבתו של רמד"ל בסוגיה זו ובמאמרים אחרים ב'זוהר'.¹⁸² כאן ובדבריו על כמה מנהגים אחרים הולכים ומתבררים ממדיו של ניסיונו הספרותי לבסס רעיונות ומנהגים לאור משמעותם הקבלית-התאוסופית.

לצד קשריה של יחידת ה'סודות' על מוצאי השבת לתשובות הגאונים ולצד השימושים הייחודיים בציון 'ירושלמי', בולטת בה גם התלות הספרותית בדיונים הלכתיים במקורות גאונים, כגון סדר רב עמרם גאון, ואפשר שגם במקרה זה הכיר רמד"ל את הדברים בתיווך 'ספר המנהיג'.

178 והוא המקור שזכר כמה פעמים לעיל, וראו לעיל הערה 6.

179 כ"י אוקספורד 22 h 77, דף נט ע"א-ע"ב, שזוהה בידי אורון, צוהר (שם). בפתח השו"ת כתב: 'אשר שאלת ידידי על ענין והוא רחום שאומרים במקומות גבול טליטלה יותר מכל הארצות, ובפתח תשובתו ציין: 'ובימים ההם היתה הפלוסופיה גברת לכל הממלכות ובני אדם אינם משגיחים אלו [כך] לפי שהדעת יכולה להשיג ולא יותר ודעת כוונת חכמי עליון חכמי התלמוד'. בהביאו את המשל כתב: 'אבל אמרו במדרש משל לרועה צאן כל זמן שהצאן במדבר צריכין שמירה מפני חיות רעות ודובים ונמרים וזאבים ואריות הנמצאים שם ויש להתפלל עליהם. נכנסו לעיר תחת סוכה אין להתפלל על שמירה'. זיהוי מנהג ספרד עם טולדו דווקא מוכר גם מן הטור, אורח חיים, סימן רסו.

180 משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' 100. והשווה המדרש שהביא ר' בחיי בן אשר בפירושו על התורה, שמ"כ 8, ומפי השמועה ייחסו ל'מסכת/פרקי גן עדן'. כמו כן ייתכן שקטע זה עמד לפני ר' יצחק דמן עכו, אוצר חיים, כ"י מוסקוואה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג 775, דף 104א. על הקרבה בין דברי ר' בחיי בעניין 'והוא רחום' למאמר זוהר חדש, מהדורת מרגליות, דף עט ע"ב-ע"ג ('מדרש רות') ראו: א' גוטליב, הקבלה בכתיבי רבנו בחיי בן אשר, ירושלים תש"ל, עמ' 173-174.

181 זוהר חדש (שם). במאמר זה ובדברי רמד"ל ב'משכן העדות' הנזכרים בהערה הקודמת, שני מקורות הכתובים עברית, מנויים שלושת המשחיתים בגיהנום – 'משחית', 'אף ו'חמה' – הנרמזים בפסוק 'והוא רחום' (תה"ע 38), ושאין להזכירם בערב שבת משעה שמסתלקים מלאכי החבלה מן העולם. לדיון בנושא זה ראו: י' וייס, 'כל ירדי דומה: תיאורי גיהנם כמקום עונש לחוטאים בספר הזוהר', עבודה סמינריונית בעלת אופי מחקרי, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ו, עמ' 25-34.

182 ראו בייחוד: זוהר, ב, דף קל ע"ב; קל ע"א-ע"ב. וראו: תשבי, משנת הזוהר, ב (לעיל הערה 24), עמ' תצו והערה 136.

כתיבתו עשויה להסתבר כתגובה ישירה על דיוני המנהגים שנזכרו שם, ואפשר שהוא רק הוסיף וביאר את טעמיהם ברוח הקבלה המיוחדת לו.

א. בקטע אחד, שעסקתי בו במקום אחר, דן רמד"ל במנהגים הקשורים לברכת 'מאורי האש'.¹⁸³ הוא הזכיר בדבריו שני מנהגים שונים ואף רמז למקורותיהם: 'ראיתי ענינים בפרקי רבי אליעזר הגדול ובמדרשות רז"ל על ענין שצריך אדם להראות צפרניו באותה ברכה של מאורי האש לנר';¹⁸⁴ וכן: 'ראיתי אנשים שפותחין היד מבפנים ומברכין'.¹⁸⁵ את המנהג הראשון הוא אימץ בהדגישו: 'צריך להראות הצפרנים לבד לפני אור הנר ולא האצבעות מבפנים' וצירף לכך ביאור קבלי, ואת המנהג השני דחה בלשון נחרצת ובעזרת רעיון מאגי שמקורו כביכול בספר חנוך.¹⁸⁶ והנה שני מנהגים אלה הובאו בסימן אחד בסדר רב עמרם גאון ובעקבותיו במקורות רבים ובהם 'ספר המנהיג'.¹⁸⁷ באשר למנהג הראשון, ההסתכלות בציפורניים, צוין מקורו בפרקי דרבי אליעזר ונדחה הכלל הבסיסי שם, שהמבדיל ראוי שינהג כן רק כאשר אין בידיו יין. לעומת זאת רמד"ל קבע ב'סוד הצפרנים' שההקפדה על פעולה זו חיונית בכל הבדלה, והוסיף פירוט יוצא דופן של המעשים המאגיים הכרוכים בה. עיקרון אחד הנחה את דברי רמד"ל באשר לשני המנהגים – והוא מוכר גם מדברי ה'זוהר': 'ודאי צריך להראות הצפרנים לבד לפני אור הנר ולא האצבעות מבפנים ולא בכף היד כאשר עושין הרבה דעות אשר לא יוכלו להבין העיקר'.¹⁸⁸ הוא ביאר זאת בעזרת פירוש מיוחד לפסוק 'וראית את אחריך לפני לא יראו' (שם' לג 23), ולפי הבחנתו בין פנימי לחיצון, שאת טעמה כינה 'סוד האצבעות' ו'סוד הצפרנים'. העניין דומה מאוד לשני מאמרי 'זוהר' שיוחדו לכך: בעזרת הפסוק האמור התבארו ב'זוהר' הנדפס לפרשת ויקהל שני רזים – 'רוא דאצבען' ו'רוא דא טופרי דאחורי אצבעאן'; 'וכד מברכין על שרגא, בעי לאחזאה אחורי אצבעאן בטופרין [...] ופנימאי דאצבעאן לא בעי לאחזאה קמי האי שרגא';¹⁸⁹ וכן נאמר בעניין זה ובלשון קרובה: 'אית רשו לאסתכלא בטופרין במוצאי שבת [...] אצבען לגו לא אית רשו לאתחזייה בהווא שרגא [...] דלא יסתכל בר נש במוצאי שבת באצבען לגו'.¹⁹⁰ אפשר אפוא שדברי רמד"ל, שמתפרשים כוויכוח ישיר עם מנהג שדעתו לא הייתה נוחה הימנו, יכולים להטעים גם את הרקע לפולמוס סמוי באותו עניין במאמרי ה'זוהר'.

ב. בעניין אמירת 'זיהי נעם' (תה' צ 17) ומזמור צא בתהלים ('שיר של פגעים') בתפילת ערבית במוצאי שבת, נראה שרמד"ל העתיק מדברי 'ספר המנהיג' – או ישירות ממקורם בסדר

183 ראו: בר-אשר, סמאל ונקבתו (לעיל הערה 29), עמ' 555–559.

184 כ"י ששון 921, עמ' 309; וראו: פרקי דרבי אליעזר כ (מהדורת הורוביץ, עמ' 73).

185 כ"י ששון 921, עמ' 310.

186 בעניין זה ראו: בר-אשר, סמאל ונקבתו (לעיל הערה 29), עמ' 557 הערה 126.

187 סדר רב עמרם (לעיל הערה 147), עמ' פג; ספר המנהיג (לעיל הערה 97), עמ' קצג, וראו יתר המקורות שציין המהדיר.

188 כ"י ששון 921, עמ' 309.

189 זוהר, ב, דף רח ע"ב.

190 שם, א, דף כב ע"ב – כא ע"א.

רב עמרם גאון – בלא שציין את המקור לדבריו. ב'ספר המנהיג' נכתב: 'ומנהג כל ישראל' לאומרו בנועם¹⁹¹ קול ובנחת להאריך מנוס¹⁹² לרשעי' מלהחזירם לגיהנם עד השלמת הסדר';¹⁹³ ורמז"ל הביא: 'ובמוצאי שבת בשעה שישראל גומרין תפילתן קול קורא בגיהנם "ישובו רשעים לשאולה",¹⁹⁴ ועל כן צריך כשאומרין ויהי נעם שיאמרו אותו בנעימה ולא בחפזון לתת שום נופש לרשעים להכנס בגיהנם'.¹⁹⁵ גם במקרה זה קרובים דברי רמז"ל לרעיון שמופיע בחטיבה הנזכרת ב'זוהר' ויקהל: 'בשעתא דפתחי ישראל ויהי נעם וקדושתא'¹⁹⁶ דסדרא [...] כל אינון חייבין דגיהנם פתחין ואמרי [...] וכרוזא אתער ואמר "ישובו רשעים לשאולה".¹⁹⁷

ג. גם אזכור המנהג להריח בהבדלה הדס – ולא בשמים אחרים – מנהג שלא נזכר קודם לכן בכתבי רמז"ל בדבריו על ברכת הבשמים,¹⁹⁸ אפשר שהובא בעקבות 'ספר המנהיג' ומקורותיו.¹⁹⁹ רמז"ל הטעים את ייחודו של ההדס בכך שהוא 'רומז לעקר הנשמות', וכרך זאת בטעם כללי יותר שעניינו הסתלקותה של הנשמה היתרה בצאת השבת. וגם בעניין זה יש הקבלה מלאה לדברי רמז"ל ביחידה שב'זוהר' ויקהל: 'כד נפק שבתא, בעי לארחא בבוסמין, לאתישבא נפשיה בההוא ריחא, על ההוא רוחא עלאה קדישא דאסתלק מינה, וההוא ריחא מעליא דבוסמין איהו הדס [...] והדס איהו קיומא דנפשא ודאי'.²⁰⁰ יצויין שגם 'סוד' זה שחיבר רמז"ל מתועד במקור מוקדם יחסית – הוא הועתק ונערך בידי ר' יצחק דמן עכו בחיבורו 'אוצר חיים'.²⁰¹

ד. הוא הדין בדברים שבאו ב'סוד היושב בתענית בשבת' בדבר מעלתו של המנהג הנזכר בכותרתו של הקטע, דברים המבוססים על האמור בתלמוד.²⁰² על יסוד טעם קבלי שהמציא רמז"ל לעניין זה בחיבור מוקדם, הוא שב וקשר אותו בקטע הזה להבדלים שמנהג בין ימות החול

191 נ"א: 'בנעימות'.

192 וצ"ל: מנוח, וראו דברי המהדיר על אתר.

193 ספר המנהיג (לעיל הערה 97), עמ' קצא; לפי סדר רב עמרם (לעיל הערה 147), עמ' פא.

194 תה' ט 18.

195 כ"י ששון 921, עמ' 302, נפתח: 'לה"ר משה בר שם טוב סוד ענין ויהי נעם'.

196 כ"י וטיקן 25, דף א25: 'קדושתא'.

197 זוהר, ב, דף רז ע"א. והפסוק מצוטט מתה' ט 18. והשוו: שם, א, דף רלז ע"ב; וכן: זוהר חדש, מהדורת מרגליות, דף פג ע"א ('מדרש רות הנעלם'). דברים אלה שבים ונקשרים לסימן פ ב'שערי תשובה', כפי שהעיר י"מ תא-שמע, התפילה האשכנזית הקדומה: פרקים באופייה ובתולדותיה, ירושלים תשס"ג, עמ' 137–138.

198 עיינו: ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 130, ושם נזכר עניין 'נקיטת הריח מקיים הנפש', בלא כל זכר למנהג להריח הדס דווקא.

199 ספר המנהיג (לעיל הערה 97), עמ' קצה.

200 זוהר, ב, דף רח ע"ב. בעניין זה ראו עוד: חלמיש, הנהגות קבליות (לעיל הערה 165), עמ' 489–490.

201 כ"י מוסקווה 775, דף א105. על היכרותו של ר' יצחק דמן עכו עם חיבוריו הקצרים של רמז"ל אנו למדים גם מהעתקה של שו"ת בעניין היבום בפירושו על התורה. ראו: ר' יצחק דמן עכו, ספר מאירת עינים, מהדורת ע' גולדרייך, ירושלים תשמ"ד, עמ' לב–לג.

202 בבלי, ברכות לא ע"ב; מופיע בליקוטי הסודות שבכ"י שוקן 13161, דף א89–ב; כ"י וטיקן 428, דף א42–ב. בכ"י מוסקווה 1302, דף א59, מופיע הקטע לבדו, לאחר הייחוס 'מהרב השלם ר' משה די ליאון'.

לבין השבת, בדומה לשינוי מטבעות התפילה בערבית ועוד.²⁰³ עם זאת במקרה זה לא ברור אם דבריו ב'סוד' הזה – שהמשיל בהם בין השאר את ותרנותה של המידה התחתונה לאדם הנמנע ממשנה המלך – שאבו ממקור כתוב שדן בפגיעה בעונג השבת, כדוגמת 'ספר המנהיג'.²⁰⁴ על כל פנים עניין זה הוא נושא המרכזי של המאמר ב'זוהר' ויקהל על 'האי מאן דשרי בתעניתא בשבתא',²⁰⁵ וגם שם הוא הובא בלויית משל נאה על בן המלך היושב בקולר במשנה המלך.

'מקומות ומנהגות'

ההתמודדות בשם טעמים קבליים עם מנהגים שנהגו מחוץ לספרד הוסיפה להתפתח בספר הקטן של רמד"ל 'משכיות כסף', אשר נכתב – לפי עדות המחבר – לאחר שהושלמה כתיבתה של קבוצת ה'סודות' הנדונה כאן.²⁰⁶ בחיבור קטן זה, הדומה באופיו לאוספי ה'סודות', התפלמס רמד"ל בעיקר עם מנהגים בתפילות החול. בדיקתי העלתה שכמעט כל התייחסויותיו המרומזות בחיבור זה למקורם של מנהגים שפגש מתאימות יפה לדיוניו של ראב"ן הירחי ב'ספר המנהיג' או למקורות שעליהם התבסס.

בדוגמה בולטת אחת כתב רמד"ל: 'ראיתי בכמה מקומות אומרים לאחר התפילה "ברכו" וטענתם מפני העם המתעכבים מל[ב]א לבית הכנסת ולא שמעו אותו',²⁰⁷ בלשון קרובה מאוד להזכרת מנהג זה ב'ספר המנהיג' על יסוד סדר רב עמרם גאון.²⁰⁸ כמשקל נגד המנהג הביא רמד"ל כדרכו את דברי ה'ירושלמי', ששוב אינם אלא גרסה עברית למאמר ארמי שנשתמר לפנינו ב'זוהר'. מאמר זה נזכר כבר בשם ה'ירושלמי' בכמה מכתביו המוקדמים בהקשרים אחרים, וזאת הפעם הוא שובץ בבירור בקשר לפולמוס בענייני מנהג.²⁰⁹

זוהר, ב, דף רכו ע"ב	רמד"ל, משכיות כסף
ועל דא אוקמוה דאסיר ליה לבר נש לאקדמא שלמא לחבריה עד לא יצלי צלותיה,	רז"ל הודיעונו ואמרו כל הנותן שלום לחברו קודם שיתפלל כאלו עשאו במה וגו' ²¹⁰ [...]

203 השוו: ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 128.

204 עיינו: ספר המנהיג (לעיל הערה 97), עמ' רעו–רעז. הירחי דן בדברי התלמוד הבבלי, ברכות לא ע"ב, שעל היושב בתענית בשבת לשבת 'תענית על תענית', כתקנה להימנעותו מ'דין עונג שבת'. רמד"ל לא הזכיר תקנה זו בפירושו, אך מדבריו עולה בבירור תפיסה חיובית מאוד של מעשה זה. והשוו: ספר הרמון (שם).

205 זוהר, ב, דף רז ע"א.

206 ראו לעיל, עמ' 202.

207 משכיות כסף (לעיל הערה 30), עמ' 22.

208 ספר המנהיג (לעיל הערה 97), עמ' נט–ס; לפי סדר רב עמרם (לעיל הערה 147), עמ' מא, נג.

209 העניין נשנה בשם ה'ירושלמי' ב'סוד עשר ספירות בלימה'. ראו: שלום, שני קונטרסים (לעיל הערה 91), עמ' 376; ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 35; שקל הקודש (לעיל הערה 47), עמ' 42; והשוו דבריו בספר 'שושן עדות': שלום, שני קונטרסים (שם), עמ' 343.

210 על פי בבלי, ברכות יד ע"א.

זוהר, ב, דף רכו ע"ב	רמד"ל, משכיות כסף
ורוא דא אוקמוה, דכתיב 'מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו'. ²¹¹ ולא אויהו אסור עד דמברך ליה, ברזא ד'קול גדול', דאיהו עיקרא דשמא קדישא. ²¹²	ובירושלמי אמרו דאינו אסור עד שיברך לו בשם, שנא 'מברך רעהו בקול גדול בבקר השכם קללה תחשב לו' [...]. ועיין 'בקול גדול' כי הוא עקר השם המיוחד. ²¹³

שוב אפשר להיווכח כי הרעיון שיוחס ל'ירושלמי' מקביל למאמר הארמי מן ה'זוהר' גופו, ולא לקטעים מ'מדרש הנעלם' כפי שהוצע בעבר לפרש את משמעותו של כינוי זה. מכל מקום בספר 'משכיות כסף' נועד השימוש ברעיון זה ליתן טעם לפסול שמצא רמד"ל במנהג לשוב ולומר 'ברכו' בתום התפילה. לשם כך הוא נטל את הטעם שמקורו בתלמוד (הבבלי) בעניין האיסור להקדים שלום קודם התפילה, והוסיף לו נימוק שמקורו במקור שכינה 'ירושלמי'.

שימוש זהה בטעם התלמודי לדחיית אותו המנהג בדיוק מופיע לפנינו ב'תשובה' בשם 'רבי יעקב ז"ל', שנדפסה בסימן שמח באוסף 'שערי תשובה', סימן שנכלל בלקט התשובות שנדפס בסופו של אוסף זה: 'ושאלתם שלח צבור כיון דאמר ברכו את ה' ברישא ותפילה אינו חוזר לאחר כן לומר "ברכו", דהא ברכו שרותא איהו עד לא יצלי צלותא ומשו' כך אסור לברך קודם שיתפלל לאדם בעולם דהא ברכה קודם תפלה אינה ראויה אלא להב"ה [להקדוש ברוך הוא] בלבד'. ההכרעה בענייני מנהג לבשה בקטע זה צורה של שאלה ותשובה, אף על פי ששאלה אין כאן. דומה אפוא שהשימוש המלאכותי במטבע הלשון 'ושאלתם' מרמז על התשובה ששימשה מקור לסימן זה, ושנדפסה כבר בסימן רה ב'שערי תשובה' ('בני אדם שנכנסו לבית הכנסת לאחר שאמר ש"צ ברכו [...] יחזור ויאמר להם ברכו'); דהיינו סימן שמח נכתב כתגובה על שו"ת אחר, ושניהם נכללו בסופו של דבר בקובץ הגדול 'שערי תשובה'. על כל פנים סימן שמח כולל שימושי לשון בארמית כמו 'זוהרית', ובכך מתאפיינות כמעט כל התשובות בלקט התשובות הזה, שחותם את 'שערי תשובה' (סימנים שלד-שנב). לוריא השגיח בסגנונם המיוחד של רוב הסימנים הללו ובלשונם, שחשבה קרובה ללשון 'מדרש הנעלם'.²¹⁴ ואולם בחינה מחודשת של הסימנים האלה מעלה כי מרביתם הם, בדומה לדוגמה זו, תגובות על שו"ת אחרים, הפוזרים גם הם באוסף 'שערי תשובה', ולא שיג ושיח בין שואל למשיב במתכונת רגילה של שו"ת. מחבר התשובות המשובות בלקט זה התייחס לשאלות גאונים קיימות, התמודד עמן ואף הוסיף עליהן ביד רחבה, ובכל התשובות החדשות בולט היסוד הקבלי, שלווה לעתים בלשונות 'זוהריות' בארמית.²¹⁵ בסימן זה

211 מש' כז 14.

212 השו: זוהר, ב, דף קפב ע"א; ג, קצ ע"ב.

213 משכיות כסף (לעיל הערה 30), עמ' 22.

214 ראו לעיל הערות 3, 6.

215 בחלק גדול מן הסימנים האלה באות לאחר לשון הפתיחה הקבועה 'ושאלתם' ציטטות שמקורן בסימנים

(שמח), שלא נדון אצל לוריא, התשובה שבה בתמצית על הנאמר ב'מדרש רות הנעלם': 'ועל דא, אסיר ליה לאיניש לברכא לחבריה, עד דמברך למאריה בשירותא דצלותא. והחזן אומר ברכו את ה', והוא אומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד; וכיון דמברך למאריה, מתמן שירותא דצלותא לצלאה'.²¹⁶

בתוך בין המאמר מ'מדרש רות' לדברי המשיב בתשובה שיוחסה לגאון – שהקרה הלשונית ביניהם בולטת מאוד לעין – ניצבים כמדומני דברי הפולמוס הגלויים של רמז' ל' ב'משכיות כסף' עם המנהג שראה 'בכמה מקומות' ובעזרת דברי ה'ירושלמי'.²¹⁷ דבריו מסייעים להנחה שהמאמר ה'זוהרי', שכאמור הובע בו אותו רעיון בדיוק, נולד מתוך ויכוח עם מנהג זה. בדומה לדבריי לעיל, גם במקרה זה נראה שהתשובה שיוחסה לגאונים ב'שערי תשובה', ושצוטטו בה דברים בלשון ארמית ייחודית, נוצרה בעקבות פולמוס רחב שרמז' ל' הרבה להתייחס אליו בכתביו. יתרה מזאת, העובדה ששוקעו בתשובה לשונות הקרובות קרבה מיוחדת ללשון ה'זוהר' ולסגנונו, תומכת באפשרות שהתשובה נכתבה לאחר שכבר היה בנמצא מאמר 'זוהרי' שאפשר היה להיסמך עליו. עניין מרתק נוסף מסתעף מבידור זה. כאמור לאור מחקר כתבי היד שמהם הגיעו התוספות לקובץ 'שו"ת מן השמים', הסיק תא-שמע ש'ידי של רבי משה די ליאון' בשתילת סימנים אלה בחיבור המקורי.²¹⁸ לאור ציוניו של המהדיר ראובן מרגליות העיר תא-שמע על זיקתן הברורה של התוספות האלה לעניינים שנדונו באוסף 'שערי תשובה' ולעתים ל'תשובות מזויפות'

אחרים, ולעתים אף באה הרצאת דברים בלא כל שאלה. והנה הדוגמאות העיקריות: סימן שלד, על המשמיע קולו בתפילתו, הוא תגובה על דברי הגאון בנושא זה שנדפסו בסימן קכ; סימנים שלו-שלח מתייחסים מילה במילה לסימן רמז, ואני דן בכך בהמשך דבריי, וראו להלן, עמ' 243; סימן שמב הוא תגובה על תשובה שבסימן רו, בעניין הדרך הנכונה לנפילת אפיים; על סימן שמח וזיקתו הברורה לסימן רה הערת לעיל; וסימנים שנ-שנא, על האיסור לדבר בעת קריאת התורה, הם בבירור תגובה על סימן כה; כמו כן אפשר שסימן שלט, בעניין הנשבע על המצוות, הוא תגובה על סימן עה, ושסימן שמ שב להתייחס לסימן שח, אך אין לדברים הכרע.

216 זוהר חדש, מהדורת מרגליות, דף צ"ד – צא ע"א. והשוו: זוהר, ב, דף קלה ע"ב.

217 בהמשך הדיון במנהגי קריאת שמע בספר 'משכיות כסף' באה דוגמה מעניינת נוספת לשימוש בדברי ה'ירושלמי': 'ומצאתי בירושלמי צריך לחטוף אלף דאחד' (משכיות כסף [לעיל הערה 30], עמ' 27; לפי בבלי, ברכות יג ע"ב), כמו במאמר שנדפס ב'זוהר' שלפנינו בשני מקומות: 'מאן דאמר אחד, אצטריך לחטוף אלף' (זוהר, א, דף קכב ע"ב [תוספתא]; ג, דף קסב ע"א). על המקבילה להיקרות השנייה ב'זוהר' העיר שלום. ראו: ספר הזוהר של שלום (לעיל הערה 13), עמ' 2812; והשוו: א' פרבר, 'קטע חדש מהקדמת ר' יוסף ג'יקטילה לספר גנת אגוז', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א (תשמ"א), עמ' 169–170, הערה 43. ב'ספר המנהיג' הובאה בעניין זה ציטטה מן התלמוד הירושלמי, בקטע שלא נשתמר בנוסח שלפנינו: 'ירושל' לא יאריך באלף שלא יראה כאומ' אי אחד, חס ושלום' (ספר המנהיג [לעיל הערה 97], עמ' עג). אגב אורחא יש לציין כי בסימו של 'משכיות כסף' (שם, עמ' 32–33) העתיק רמז' ל' מובאה מדרשית ארוכה בציון 'בירושלמי', בעניין ההקבלה בין תפילת חנה לתפילת שמונה עשרה, הקבלה שאינה מופיעה לפנינו בתלמוד ירושלמי. מובאה זו נדפסה בציון 'אמרין במערבא' בספר 'הלכות גדולות' (מהדורת ע' הילדסהיימר, ירושלים תשל"ב, עמ' 35 [בחילופי הנוסח]), וראו הערת המהדיר שם.

218 ראו לעיל הערה 17.

באוסף זה.²¹⁹ בעקבותיו דן דנציג בהקבלה נוספת שציין המהדיר, בין סעיף עז בקובץ 'שו"ת מן השמים' ('על ענין כל הנותן שלום לחבירו קודם התפלה') לבין סימן שמח שנדון כאן.²²⁰ לאחר שהתברר כאן שבספר 'משכיות כסף' נשתמר ויכוח של רמד"ל עם מנהג נגדי שפגש – ובנושא שהקדים לעסוק בו בחיבורים אחרים – אפשר להציע שחיבורו זה חושף את הרקע המדויק והישיר להיווצרותן של שתי התשובות הנוספות, אשר יוחסו לגאונים, ושמאוחר יותר התגלגלו הן לאוסף 'שערי תשובה' הן לקובץ 'שו"ת מן השמים' – תשובות ששתיהן יוחסו לגאונים.

תופעה זו מתגלה בדוגמה נוספת שיש לה חשיבות לענייני, ושגם בה נדרש רמד"ל לדבריו בחיבורים מוקדמים. ב'משכיות כסף' הוא התעמת עם אחד ממנהגי קריאת שמע בלשון זו: 'יש מקומות ומנהגות האומרי' בין אהבה לשמע "אל מלך נאמן" וכוונתם כדי להשלים רמ"ח תיבות למנין אבריו של אדם'.²²¹ הלשון 'מקומות ומנהגות', בדומה לביטוי 'מנהגות של מקומות הארץ', שנקט רמד"ל בקטע שצוטט לעיל, מרמזת על דעה שעשוי היה למצוא בדיני תפילה ב'ספר המנהיג' – או באחד ממקורותיו. ואכן ב'ספר המנהיג' נכתב: "נ"ל שצריך לענות אמן, אל מלך נאמן שמע ישראל וגומ' ברוך שם וגומ' לפי שנאמן,²²² אל מלך נאמן, שמע [...] והיה אם שמוע, פרש' ציצית, יש בו רמ"ח תיבות רמז לרמ"ח איברי' שבאדם".²²³ בהשוואה לכלל דיוניו בנושא זה בחיבוריו האחרים, הדברים שנשנו ב'ספר המנהיג' הציבו בפני רמד"ל אתגר מיוחד, שכן עצם הטעם שהובא שם – בעניין השלמת מניין התיבות בקריאת שמע לרמ"ח – היה יקר בעיניו.²²⁴ ואולם הוא הסתייג בלשון מפורשת מן הפתרון של הירחי והביא תחתיו את הפתרונות שכבר כתב במקומות אחרים, דהיינו לציבור – חזרה על התיבות 'ה' אלהיכם אמת'; וליחיד – כוונה בחמישה עשר ווי"ן שב'אמת ויציב'.²²⁵ במקרה זה לא המציא רמד"ל ראייה לדבריו מ'מדרש

219 תא"ש מע, שאלות ותשובות (לעיל הערה 15), עמ' 53–56.

220 דנציג ביקש לראות בדוגמה זו ראייה ל'יחס ההדדי בין שני הקבצים'. ראו: דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 2), עמ' 37–38.

221 משכיות כסף (לעיל הערה 30), עמ' 25.

222 צ"ל: שבאמן, וראו הערת המהדיר שם.

223 ספר המנהיג (לעיל הערה 97), סימן לג, עמ' סו.

224 לעומת זאת בספרו 'שקל הקודש' כוונה ביקורתו על אותו המנהג כלפי קבוצת חכמים מסוימת – שכינה בביטוי המעניין 'אותם שהיו קדמונים בתחלה' – שקיבלו עליהם את מנהג 'אל מלך נאמן' כהכרעה במחלוקת. קרוב לוודאי שנתכוון למחלוקת שנתגלעה בין חכמי קטלוניה ובראשם הרמב"ן, כהצעתו של י"מ תא"ש מע, "אל מלך נאמן" – גלגולו של מנהג, תרביץ, לט (תש"ל), עמ' 187–188 (נדפס שוב: הנ"ל, מנהג אשכנז הקדמון [לעיל הערה 15], עמ' 285–298).

225 משכיות כסף (לעיל הערה 30), עמ' 26. ראו גם ענייני הגאולה בהמשך ביאור טעמו של 'אמת ויציב', שם, עמ' 30–31, ועיינו בעניין זה: מ' אידל, 'דפוסים של פעילות גואלת בימי הביניים', צ' ברס (עורך), משיחיות ואסכטולוגיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 268; M. Idel, *Messianic Mystics*, New Haven, CT 1998, pp. 104–105. והשוו: ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 78. דברי רמד"ל בנושא זה נזכרו בפירושו מאוחר לכוונות התפילה שבכ"י מוסקווה, ספריית המדינה, אוסף גינצבורג 715, דף א111.

ירושלמי', כלומר מדברים שנשנו בקונטרסי ה'זוהר', כפי שעשה בספרו 'שקל הקודש'.²²⁶ תחת זאת הוא הסתפק בציון כללי יותר וכתב 'תקון נתנו הקדמונים', ובכך נקט כינוי שכיח למדיי בכתביו לחכמי ה'מדרשות' שכביכול ציטט מהם.²²⁷

והנה גם דברים אלה מצאו ביטוי הן בלקט התשובות האחרונות ב'שערי תשובה' הן בסעיפים שנוספו ל'שו"ת מן השמים'.²²⁸ סימן שמג ב'שערי תשובה', שנכתב גם הוא בלשון ארמית כמו 'זוהרית', נפתח: 'ושאלתם דאיכא ביניינו ק"ש בקול רם'; והתשובה: 'אבל מעליא איהו בלחש [...] וכולהו תיבין בחושבנא [...] ומאן דגרע חד מנייהו כאלו גרע עלמא חדא; ועל דא בקריאתה בקול זמנין דישתוק [...] וידלג [...] ועל דא בלחש ולא יחסר כלום'.²²⁹ ובדומה לכך נאמר בסעיף פט ב'שו"ת מן השמים', המשמר את הסגנון המליצי של הקובץ: 'ועוד שאלתי על שיש מקומות שקוראין קריאת שמע בקול רם [...]'; והתשובה: 'זהלא ידעתי [כך!] כי ק"ש מנין אבריו של אדם הם, והקורא אותם בלחש לא יחסר דבר, והקורא אותם בקול רם ידלג על קול חבירו ויחסר מהם אבריהם והאדם לא נשלם'.²³⁰ אמור מעתה: באמצעות דיון מקביל במנהג אחר הקשור בקריאת שמע – קריאה בקול – הובלע בשני המקורות עיקרון אחד, שמחייב הקפדה על קריאת כל התיבות, ללא החסרה, מן הטעם שמניין הוא כחשבון ('חושבנא') איבריו של אדם.²³¹

226 שקל הקודש (לעיל הערה 47), עמ' 84, וראו הערות המהדיר. ועיינו: Moïse de Léon, *Le Sicile du* 247-248 *Sanctuaire: Chéqel Ha-Qodech*: trans. Ch. Mopsik, Paris 1996, pp. דיון משווה בדעת רמז'ל ובדברי ה'זוהר' מחד גיסא ובמנהג המתואר ב'ספר המנהג' מאידך גיסא ראו: ר' חיים עובדיה, באר מים חיים, סלונקי ש"ו, עמ' [161-162]; דברי רמז'ל בנושא זה בספר 'שקל הקודש' צוטטו שם במלואם. וראו גם: שלום, האם חיבר (לעיל הערה 13), עמ' 25.

227 משכיות כסף (לעיל הערה 30), עמ' 26. לכינוי ה'קדמונים' ראו להלן הערה 285.
228 על הקשר בין שני מקורות אלה כבר העיר מרגליות במהדורתו על אתר, ובעקבותיו תא-שמע, שציין כי המקור השני מאוחר מן הראשון ומתבסס עליו. ראו: תא-שמע, שאלות ותשובות (לעיל הערה 15), עמ' 56.
229 קטע מסימן זה הועתק בשו"ת מהר"ם אלאשקר, סימן י'; וראו על כך: דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 2), עמ' 41.

230 על אי מקוריותו של סעיף פט העיר י' כץ, 'הכרעות זוהר בדבר הלכה', תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 411, הערה 19 (נדפס שוב: הנ"ל, הלכה וקבלה: מחקרים בתולדות דת ישראל על מדוריה וזיקתה החברתית, ירושלים תשמ"ד, עמ' 40, הערה 19); וכן ראו: תא-שמע, שאלות ותשובות (לעיל הערה 15), עמ' 56; ובעקבותיו: קדוש, הפסיקה הקבלית (לעיל הערה 20), עמ' 36-38.

231 מרגליות ציין על אתר את המקבילות לרעיון היסודי ב'זוהר' וב'מדרש הנעלם'. יש להעיר כי בסימן שמג ב'שערי תשובה' נכתב קודם לכן: 'ובירושלמי דתמן כלילן עשרת הדברות'. הרעיון מופיע אמנם בתלמוד הירושלמי (ושם לא בארמית), בדיון בקריאת שתי פרשיות ראשונות שבקריאת שמע בכל יום: ר' לוי אמ'. מפני שעשרת הדיברות כלולין בהן (ירושלמי, ברכות א, ד ג ע"ג; טור 9). ואולם גם במקרה זה הרעיון השלם שבשו"ת מתאים למאמר קרוב מאוד, ב'מדרש רות הנעלם': 'חסידים הראשונים תקנו קריאת שמע כנגד עשרת הדברות וכנגד מנין איבריו של אדם. והא חסרו מהם שלשה. תקנו שיהא ש"צ חוזר ומשלים אותם, ומאי נינהו ה' אלהיכם אמת' (זוהר חדש, מהדורת מרגליות, דף עז ע"ד 'מדרש רות'). לדיון במקור זה מ'מדרש רות הנעלם' ראו: J. M. Benarroch, "The Mystery of Unity": Poetic and Mystical Aspects of a Unique Zoharic Shema Mystery', *AJS Review*, 37 (2013), pp. 235-240

אפשר להיווכח בריבוי התייחסויות בכתביו של רמד"ל לסוגיית הכפלת שלוש התיבות שבסוף קריאת שמע – בדומה לעיסוקו בשינוי מטבעות התפילה בערבית של שבת, ה'מיוצג' הן בסימן שהושתל ב'שערי תשובה' (סימן פ) הן באחת התוספות ל'שו"ת מן השמים' (סעיף עד).²³² לבד מדינוני של רמד"ל בעניין זה בספריו 'שקל הקודש' ו'משכיות כסף', יש לציין את האזכור המרומז ב'ספר הרמון'²³³ וכן את דבריו המפורטים בנושא זה בספרו 'שושן עדות' משנת מ"ו (1286), שאבדו עם חלקו של הספר שירד לטמיון אך נשתמר בזכות העתקות נפרדות במקומות אחרים. (במקום אחד מצויה העתקה קצרה וכנראה חלקית מן הספר;²³⁴ ואילו בכמה כתבי יד נשתמרה העתקה ארוכה יותר, ובה התנגדות ישירה למנהג 'החונים שאינם יודעים' שמכפילים את התיבות 'להיות לכם לאלהים', וכאן צוין המקור הקדום כביכול ב'סתרי תורה';²³⁵ ולאחרונה אף עלה בידי

232 גם על עניין זה העיר מרגליות במהדורתו על אתר, ודן בכך בהרחבה תא-שמע, שאלות ותשובות (לעיל הערה 15), עמ' 56. ועיינו: הנ"ל, התפילה האשכנזית הקדומה (לעיל הערה 197), עמ' 136–138; ובעקבותיו קדוש, הפסיקה הקבלית (לעיל הערה 20), עמ' 35–36.

233 ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 78–79, ושם דברים כלליים בלבד.

234 תא-שמע העיר על הקטע הקצר מתוך חלקו האבוד של ספר 'שושן עדות' ששרד בהעתקה קצרה ב'הדרת קדש'. ראו: תא-שמע, אל מלך נאמן (לעיל הערה 224), עמ' 191, הערה 13; וראו גם: מ"ש גירונדי, תולדות גדולי ישראל, טרייסטה תר"ג, עמ' 224; שלום, חיבור לא נודע (לעיל הערה 39), עמ' 122. אך תא-שמע לא השגיח שבחלקה הראשון של העתקה זו התייחס רמד"ל בפירושו לפתרון האחד: 'ואמנם כי הכוונה אשר תקנו חז"ל בק"ש הוא סוד גדול למבין רמ"ח תיקון אבריו של אדם באומרו ה' אלהיכם אמת' (סדר המחזור, ב, וולצבך תצ"ה, דף יט ע"א).

235 העתקה זו נפתחת במילים 'סוד ענין שמע ישראל על דרך נסתר', וגרסה אחת שלה (על פי כ"י אוקספורד Opp. 448) הביא תא-שמע בהשלמות למאמרו הנזכר (בעקבות א' גוטליב), ובה שני הפתרונות, בשינוי חשוב אחד: התיבות המוכפלות הן 'אני ה' אלהיכם' (!). ראו: י"מ תא-שמע, 'תיקונים והוספות למאמר "אל מלך נאמן"', תרביץ, מ (תשל"א), עמ' 105–106. ואולם בהעתקות של קטע זה בכתבי יד אחרים ציינו המעתקים שמקורו בספר 'שושן עדות', ושם תמיד בציון החזרה הרגילה 'ה' אלהיכם אמת' (ובאמת הקטע מתאים לנושאי הפרק החמישי של 'שושן עדות' – שלא נשתמר – כפי שמנה אותם רמד"ל בפתח הספר). וראו למשל: כ"י אוקספורד, בודליאנה Opp. 487 (נויבאואר 1943), דף 62, שממנו הביא קטע אחד א' וולפסון, 'דימוי אנתרופומורפי וסימבוליקה של האותיות בספר הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ח [ספר הזוהר ודורו: דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית] (תשמ"ט), עמ' 162–163, וראו גם כתבי היד האחרים שמנה שם בהערה 66; וכן ראו: כ"י לונדון, מונטיפיורי 487, דף לו ע"ב – לח ע"ב; וכ"י פירנצה, לורנציאנה Plut. 4441, דף 134א–135א. המונח 'סתרי תורה' הוא אחד הכינויים הנפוצים בכתבי רמד"ל למדרשות שברובם מצויים בגוף ה'זוהר'. להיקריות אחרות שלו ראו למשל: תשבי, 'שו"ת לרמד"ל' (לעיל הערה 28), עמ' כד; ויינהוב, ספר המשקל (לעיל הערה 6), עמ' 44; שקל הקודש (לעיל הערה 47), עמ' 28, 32. על הויקה בין דברי רמד"ל ב'שקל הקודש' ובין הדברים שב'מדרש רות' העיר לראשונה ר' דודן זמרא, 'שו"ת רדב"ז', ד, ליוורנו [תי"ב], סימן נה, כפי שציין ש"ז הבלין, 'עוד לעניין רמ"ח תיבות בקריאת שמע', תרביץ, מ (תשל"א), עמ' 107–109. ב'סוד ענין שמע ישראל' באה חלוקת קריאת שמע לארבע פרשיות, בדיק כמו במשכיות כסף (לעיל הערה 30), עמ' 28–29, וכפי שמצינו בזוהר, ג, דף רכז ע"א ('רעיא מהימנא'); וזהר חדש, מהדורת מרגליות, דף מח ע"א ('מדרש הנעלם'); צ ע"ג ('מדרש רות'). למקורה האפשרי של חלוקה זו ב'זוהר' ראו: י"מ תא-שמע, 'עוד לבעיית המקורות האשכנזיים בספר הזוהר: השלמות ונוספות לספר "הנגלה שבנסתר"', קבלה, 3 (תשנ"ח), עמ' 260; הנ"ל, הנגלה שבנסתר (לעיל הערה 15), עמ' 39–40.

למצוא נוסח שלם יותר של קטע זה, שפתיחתו נשתמרה בו במלואה.²³⁶ מכל מקום שוב אפשר להיווכח שכל אחת מהתייחסויותיו של רמד"ל למנהג ניטעה בהקשר ספרותי אחר: הרצאת דברים קצרה אגב דיון בנושא רחב, כתיבה פולמוסית שמטרתה לעקור מנהג שנשתרש, ואף ניסוח דברים במתכונת מקורית של תשובה הלכתית. לכך מצטרפות הרמזות למדרשות הנסתריות ('מדרש ירושלמי' ו'ספרי התורה'), המעוררות עניין מיוחד לאור התשובה בלשון כמו 'זוהרית' בסימן שמג ב'שערי תשובה', מן הסימנים החותמים את החיבור, וכן לאור התשובה שבתוספות 'שו"ת מן השמים' (סעיף פט).

התוספות ב'שו"ת מן השמים' שנדונו לעיל התבררו כאמור כעיבוד לתשובות גאונים שנשתמרו באוסף 'שערי תשובה', עיבוד שבאמצעותו הציג עורך התשובות רעיונות שכמותם מצינו בדין של רמד"ל ב'משכיות כסף' וכן בקטעי ה'סודות' שחיבר. בדיקתי העלתה שתופעה דומה קיימת ברבות מן התוספות החשודות ל'שו"ת מן השמים', ואציג עוד דוגמה בולטת אחת. בסעיף פ בסוף 'שו"ת מן השמים' הובעה התנגדות לאמירת 'קדושה דמיושב' ביחיד, בהדגשת הכלל הנשנה בתלמוד שהקדושה אינה יכולה לשרות אלא בקרב עשרה, וכן לאור העיקרון ש'כל דבר שבקדושה אינו בפחות מעשרה'.²³⁷ אותו הרעיון בדיוק הובע בתוספת המאוחרת לסימן נה ב'שערי תשובה', שנקבע בו באשר לאמירת קדושה דסדרא כי 'אם רצה יחיד לאומרם אין בכך כלום'.²³⁸ בעל התוספת ניסח התנגדות חריפה לפסיקה זו ('וראינו מדקדקים הבל ואין בו מועיל') ונדרש לשם כך למקור כמו 'זוהרי' ('וראינו בנוסח ירושלמי'), הכול בסגנונו הידוע של רמד"ל.²³⁹ והנה ביטוי לוויכוח שלו עם המנהג האחר נמצא שוב בספרו 'משכיות כסף', בדומה לדברים שכתב קודם לכן בחיבורו 'ספר הרמון'.²⁴⁰

יש מפרשים האומרים שקדושה זו אומרה יחיד כי היא ספור בעלמ', הענין הזה הורנו הקדמונים ז"ל והכל מפורש בדבריהם עמוקים. ויש לך לדעת מה שאמרו כל דבר שבקדושה

236 כ"י פריז, הספריה הלאומית, héb. 806, דף 226א-ב. עד עתה הוכר רק קיצור הפתיחה, כפי שהועתק בסדר המחזור (לעיל הערה 234). בפתיחה זו נדרש הקשר בין שש תיבות הפסוק 'שמע ישראל' לשש תיבות השבח ('ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד') בדומה לקטע ה'פיקודין' הנדפס ב'הקדמת זוהר', זוהר, א, דף יב ע"א. נראה שנשתמר גם נוסח עצמאי ומורחב של ההעתקה הארוכה, בכ"י ששון 596, עמ' 113-114, נוסח שאולי עובד והוארך מעט על ידי המחבר. נוסח עצמאי זה הוא שעמד לעיני ר' משה כלץ, שהביאו וסמכו למקור המקביל מ'מדרש רות הנעלם'. ראו: ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף לו ע"ב. מיד לאחר המובאה כתב: 'ובעבור שתאמין כי כל מה שכתבנו בסוד תיבות ק"ש דברנו בו כפי החכמה הנוראה הנני כותב לך לשון זוהר ממש כמו שנדרש במדרש רות הנעלם'.

237 בבלי, ברכות כא ע"ב.

238 על הבעיה בתוספת זו (ביחס לגוף התשובה) העיר לראשונה חזן, תשובות הגאונים (לעיל הערה 9), דף כה ע"ב.

239 ראו בעניין זה המחקרים הנזכרים לעיל הערה 22; ועיינו: קדוש, הפסיקה הקבלית (לעיל הערה 20), עמ' 18-23.

240 ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 72-73, 91.

אין פחות מעשרה²⁴¹ ומפני שבעונותינו נתמעטו בעלי החכמה אין רואה ואין מקיץ לדעת
תוכן ענין. וענין אשר הורונו ז"ל [...] כי חברים אנחנו בכל הקדושות וכדי שנהיה כלנו
חברים בחברה אחת אנו 'מספרים כבוד אל וקדושתו'²⁴² ואין פחות.²⁴³

אשר למקורו של המנהג שעמו התווכח רמד"ל בקטע, שוב אפשר שלנגד עיניו עמד קובץ מנהגים
כ'ספר המנהג'.²⁴⁴ הוא הביא טעם קרוב לזה שהובא שם ל'סדר קדושה' שתיקנו 'זקנים ונביאים
הראשונים' (כולל דברי התלמוד במסכת ברכות),²⁴⁵ והוסיף עליו ביאור קבלי מאת ה'קדמונים' –
ואכן ב'זוהר' שמור לפנינו מאמר מפורש כזה.²⁴⁶ כמו כן הורחב ב'משכיות כסף' הביאור שהביא
ב'ספר הרמון' ונוסף עליו הרעיון ש'דבר שבקדושה' הוא כינוי ל'גדודי הקדושה עד חוץ תחום
שבת, שהוא רשות סבה אחרת', בדיוק לפי התפיסה הדמונולוגית שהנחתה את הטעם להימנעות
מאמירת 'והוא רחום' בערב שבת ולשיהוי הנדרש קודם ההבדלה בצאתה.²⁴⁷

זאת ועוד, כמעט בכל הסעיפים הבאים שנדפסו בתוספות ל'שו"ת מן השמים' במהדורת
מרגליות, מצויות הקבלות מאלפות לכתבי רמד"ל בחיבוריו המאוחרים וכן למאמרים המקבילים
ב'זוהר'.²⁴⁸ עובדה זו תומכת בהשערה שהעורך המאוחר, רמד"ל, שיקע בתוספות האלה רעיונות

241 בבלי, שם.

242 כלשון 'ברכת יוצר'.

243 משכיות כסף (לעיל הערה 30), עמ' 24–25; מתוקן על פי כ"י ניו יורק Ms. 1090, דף 111א–ב.

244 ראו גם את המקורות שמנה וולפסון, ספר הרמון (לעיל הערה 22). ב'משכיות כסף' מצויות עוד רמזות רבות,
שאפשר לפרנסן כהתייחסויות לקובצי מנהגים כדוגמת 'ספר המנהג'. אמנה כמה מהן בלוויית הדברים
המקבילים ב'ספר המנהג', המובאים שם על יסוד מקורות קודמים: (א) בעניין הטעם לאמירת מאה ברכות
ביום הוכיח רמד"ל שהחכמים 'הביאו ראיות לדבריהם' (משכיות כסף [שם], עמ' 9), כדי להוסיף עליהם טעם
תאוסופי – שהם כנגד 'עשר ספירות בלימה' – והשוו לאגד הטעמים שהובא בספר המנהג (לעיל הערה 97),
עמ' לג–לה; (ב) בדיון במשמעותה של נטילת הידיים בבוקר כתב רמד"ל 'ראיתי' אומרים כי על שם הכלי
שרוחצים ממנו ונקרא נטלא [כך!] הוא נטילת ידיים (משכיות כסף [שם]), כמו ב'ספר המנהג'; 'ולשון נטילת
ידיים על שם הכלי המחזיק רביעי' ששמו אנטל' (ספר המנהג [שם], עמ' רד); (ג) באשר לאמירת 'תהלה לדוד'
בכל יום (על פי בבלי, ברכות ד ע"ב) ציין 'ראיתי' כמה דעות בני אדם מפרשי' פירוש בענין זה'
(משכיות כסף [שם], עמ' 17), ומתוכן הדברים – שהוא תמך בהם – קרוב לוודאי שמקורם בספר המנהג (שם),
עמ' נג–נד, או באחד ממקורותיו; (ד) בעניין אמירת מזמור קנ בפסוקי דומרה כתב רמד"ל: 'וראיתי' מקומות
שחוזרים וכופלים הפסוק האחרון' (משכיות כסף [שם], עמ' 19), ויצא להתנגד למנהג זה מטעם תאוסופי; גם
המנהג הזה נזכר בלשון דומה ב'ספר המנהג' (וכן בחיבורים אחרים): 'ועל זה נהגו כל ישראל' לכפול פסוק
האחרון' (ספר המנהג [שם], עמ' לט).

245 השו: ספר המנהג (שם), עמ' קו–קז.

246 זוהר, ב, דף קכט ע"א–ע"ב.

247 משכיות כסף (לעיל הערה 30), עמ' 24.

248 והנה המקרים הבולטים: (א) סעיף פא ב'שו"ת מן השמים' מסתבר כתוספת על סימן סג ב'שערי תשובה',
שעניינו הכרעה במחלוקת אמוראים בגדרי שעטנז, על יסוד המדרש האטימולוגי למילה שעטנז – 'שוע טוי
ונוז' (בבלי, נידה סא ע"ב). בעצם ההקבלה בין הסעיפים ב'שערי תשובה' וב'שו"ת מן השמים' השגיח המהדיר
מרגליות על אתר, ובעקבותיו העיר על כך תא-שמע, שאלות ותשובות (לעיל הערה 15), עמ' 53. עניין זה שב

שנועדו לבסס טעמים קבליים למצוות ולמנהגים. לשם כך הוא נטל תשובות – המוכרות ברובן מ'שערי תשובה' – העתיקן שוב בשאלה חדשה וחיבר תשובות עליהן 'מן השמים' על פי דברים שהחל בפיתוחם במקומות אחרים.

ונוסח בשאלה ב'ש'ו"ת מן השמים', ובתשובה המליצית נקשר עניין שעטנז – שהוא חוקה וגזרה (לפי המדרש ביומא סו ע"ב על הפסוק 'את חקתי תשמרו' [וי' יט 19]). – אל השטן ('שטן יעמוד על ימינו אפילו בדבר מועט'). העניין כולו נדרש בפירוט ב'סוד כלאים ושעטנז' לרמז"ל, בשם 'בעלי השמות', על 'שטן אחד ממונה על מי שלובש צמר ופשתים כאחד', ורמז"ל הביא שם את עניין 'שוע טוי ונוו' בסמוך למדרש התלמודי על שעטנז כחוקה (לפי ו' יט 19). רעיון זה בדיוק הובא בזוהר, ג, דף פו ע"ב – פז ע"א, בטעמי כלאים ושעטנז: 'בגין דאתער לאתחברא סטרא אחרא כחדא לאבאשא עלמא [...] מאן דפריש לון בהווא גוואא, כמה דאמרו דלא אשתכח שוע טווי ונוו כחדא, האי בר נש אסגי שלמא עליה ועל כל עלמא' (ר' מנחם רקנאטי הביא מאמר זה בדיוניו באיסורי שעטנז, פירוש על התורה [לעיל הערה 6], פרשת קדושים, דף קג ע"ב; רקנאטי הכיר גם את דברי רמז"ל והביא מהם בדיון מקביל בעילום שמו ובציון הסתמי 'מצאתי לחכמי הקבלה' ולהם הסמיך פירוש נוסף בציון הסתמי 'ויש מפרשים' שאינו אלא ציטוט מספר טעמי המצוות [המיוחס במחקר לר' יוסף הבא משושן הברייה], וראו: כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים Ms. 1722, דף 112ב, ויש להוסיף מובאה זו לרשימתו של אלטמן, לשאלת בעלותו [לעיל הערה 33], עמ' 265–266). טעם קבלי למילים 'שוע טוי ונוו', ובקשר ל'חיצונים', הובא ב'סוד שעטנז' לר' יוסף ג'קטילה, וראו: כ"י וטיקן 214, דף 480. (ב) בסעיף פג, בשאלת ברכת הטבילה בערב יום הכיפורים, שהוא ככל הנראה תוספת על יסוד סימן רב ב'שערי תשובה', באות בתשובה מליצות על חשיבותו של ערב יום הכיפורים ('התשיעי') כהכנה משלימה לחמשת העינויים, והדברים קרובים מאוד לדיוניו של רמז"ל בנושא זה בכמה מקומות. ראו: ספר הרמון [לעיל הערה 22], עמ' 163–164, 320–321; 'סוד עשר ספירות בלימה', שלום, שני קונטרסים [לעיל הערה 91], עמ' 381; משכן העדות [לעיל הערה 23], עמ' 45, שו' 713–716; והשוו: זוהר, ג, דף סח ע"ב. (ג) סעיפים פד–פה, שעניינם תקיעת שופר בראש השנה ובמוצאי יום הכיפורים, מתייחסים בבידור לסימנים סה–סו ב'שערי תשובה'. על עצם ההקבלה העיר מרגליות במהדורתו על אתר. שני הסעיפים משופעים במליצות הקרובות בלשונן ובתוכנן ל'סוד ראש השנה' לרמז"ל, המצוי בשתי גרסאות נוספות בשניים מחיבוריו. בתוספת שב'ש'ו"ת מן השמים' נאמר: 'ובאותו יום נחתמים הספרים בחותם המלך, והשטן על הר גבוה יעלה וירד [...] ובמוצאי יוה"כ סריסי המלך הגיעו ויבהילו להביא אותו אל המלך [...] ואזי השטן בוכה ומתמרמר' (סעיף פד); ו'שישראל בצער והקב"ה מרחם עליהם ויוצאים מן הדין לשלום השטן בא ומתמרמר [...] צא ולמד מה בקש עשו לאחר שיצא יעקב מבית אביו [...] הלא ידעת כמה הגוים הרשע באותה שעה' (סעיף פה). ואילו בחיבוריו של רמז"ל נכתב: 'כשמוע עשו כראות המקטרג כי לא נעשתה עצתו [...] הלא מצטער בנפשו ויצעק צעקה גדולה ומרה עד מאוד [...] והוא מגזם ומרגיז ומסתלק חרונו ליום הכפורים [...] לפי שיוצאים מן הדין בשלום' (משכן העדות [לעיל הערה 23], עמ' 43–44); וכן: 'וכשאנו תוקעין בשופר אנחנו רומזים כן לשטן שילך לו לצוד ציד לשדה, "וילך עשו השדה לצוד ציד" (בר' כו 5) [...] ובא הוא ביום העשירי לעשות מעשהו [...] כי הוא שם פניו לתוך הר גבוה בענייניו' (כ"י מוסקווה 1302, דף 62א–ב). רעיונות אלה מתבארים בהרחבה בכמה מקומות. ראו: ספר הרמון (שם), עמ' 143–145; תשבי, חקרי קבלה ושלוחותיה [לעיל הערה 24], עמ' 65–66; ויינהוב, ספר המשקל [לעיל הערה 6], עמ' 120; משכן העדות [לעיל הערה 23], עמ' 34–44. לכל הרעיון יש מקבילות מעניינות בחטיבת ה'פיקודין', זוהר, ג, דף צט ע"ב – ק ע"ב; והשוו: שם, דף סג ע"א–ע"ב. לשיוכן של שתי הדרשות – המצוינות בדפוסים בתורת 'רעיא מהימנא' – לחטיבת ה'פיקודין' ב'זוהר' ראו: גוטליב, מחקרים בספרות [לעיל הערה 81], עמ' 226–227. וכן ראו: נ' סובול, 'חטיבת הפיקודין שבזוהר', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל אביב, תשס"ב, עמ' 45–48, 70–73. מאמר אחר הקרוב לדבריו של רמז"ל מצוי לפנינו ב'זוהר' הנדפס: זוהר, ג, דף רב ע"ב – רג ע"א. לדיון בעניין זה ראו: בריאשר, סמאל ונקבתו [לעיל הערה 29], עמ' 552–553 והערה 95.

כיוצא בזה מתברר שברוב הסימנים שלד-שנב שבלקט החותם את האוסף הנדפס 'שערי תשובה' נכללו עניינים המצויים ב'זוהר' (וכן ב'מדרש הנעלם'), ובכמה מהם מצינו דיון עצמאי מקביל בכתביו המזוהים של רמד"ל.²⁴⁹ יתרה מזאת, בכמה תשובות בלקט קצר זה באו מובאות מן ה'ירושלמי' ובהן מאמרים קדומים כביכול, בדיוק כשם שמצינו ב'סודות' ובקטעים קצרים אחרים שיוחדו לדיוננו במנהגים שפגש.²⁵⁰ אחד הסימנים בלקט הזה, שיידון בסעיף הבא, מזמן מפגש נוסף בין תשובה שיוחסה לגאונים, מאמר 'זוהר' שנשתמר לפנינו וכתובה מפורשת של רמד"ל בקובץ ה'סודות', כתיבה שחושפת את הרקע הקבלי לפילמוס הסמוי מאחורי מנהג.

'סודות' הפסח

סימנים שלו-שלח בסוף האוסף 'שערי תשובה', שיוחסו בדפוס לרב האיי גאון, הם שלושה סעיפים של דיון אחד בטעם להשמטת נפילת אפיים מן התפילה בחודש ניסן ובחודש תשרי.²⁵¹ עניין זה

249 מתוכם העיר לוריא, קדמות (לעיל הערה 1) על ששת הסימנים האלה: שלד-שנב-שלו (שעליהם אפשר להוסיף את סימן שלח, שאינו אלא המשך הנושא), שמ, שמה, שנא, ולחלקם מצא מקבילות ב'זוהר'. וראו לעיל הערה 6. על אלה יש להוסיף עוד כמה סימנים: (א) סימן שמד (שאינן מברכים שבע ברכות לאלמן או לאלמנה) מצוי בלשון דומה מאוד הן בזוהר, ג, דף רסו ע"ב, הן ב'מדרש רות הנעלם', זוהר חדש, מהדורת מרגליות, דף פח ע"ד-פ"ט ע"א, ובשני המקומות בלוויית אותו הפסוק (רות ד 11). על ההקבלה ל'שערי תשובה' העיר מרגליות ב'נצוצי זהר' בשני המקומות. (ב) סימן שמא (שנאמר בו 'כד עייל שבתא ויהא שולחן ערוך ונר דלוק ובמוצאי שבת מאחרין ואסור להדליק את הנר עד זמן מרובה דעייל ליליא' [...]) ויסדרון ישראל צלוחא דחול' מקביל בתוכנו לסימן פא, שנדון לעיל בקשר ל'סוד ההבדלה', וראו לעיל ליד הערות 144-145. המעתיק (או המסדר) של כ"י ששון 921, עמ' 319, שהשגיח בקשר בין סימנים פא ו-שמא, הביאם זה לאחר זה (ובסמיכות לקטעים מן ה'זוהר' בעניין זה), וייחס את שתי התשובות לרב האיי גאון! גם לשונו של הסימן קרובה ללשון הזוהר, ב, דף פח ע"א: 'בגניי כך בעי לסדרא פתוריה תלת זמני מכד עייל שבתא, ולא ישתכח פתוריה ריקניא'. (ג) על סימנים שמג, שמח ראו לעיל ליד הערות 214, 229.

250 בסימן שמג הנזכר באה כאמור מובאה מן ה'ירושלמי' בעניין הקשר בין קריאת שמע לעשרת הדיברות. לשונות ארמיות ועבריות מן ה'ירושלמי' הובאו גם בסימנים שלד, שלח. בסימן שלד הובאה גם הלשון המתמיהה 'והאי דאמרייתן משמא דגאון ז"ל תוהנא ולעולם לא אשכחן ליה כהאי גוונא דהא מלה דא דירושלמי אשכחן בתשובות שלו'. מנוסחת כאן בלשון ארמית כמו 'זוהרית' תמיהה על הלשונות המוזרות מן ה'ירושלמי' בתשובות הגאונים או התגוננות מפני לשונות אלה. ר' דוד לוריא, שיגע ולא מצא מקורות מפורשים ב'זוהר' לסימנים אלה, ציין: 'והלשון מכוון ביותר ללשון זוהר ומדרש הנעלם [...] וכן משמע מתמיהה הגאון' (על סימן שלד); ו'ענינו ולשונו הן הן עדין שהוא ממדרש הנעלם מהזוהר' (על סימן שלח). סימנים אלה אינם מופיעים באוסף תשובות הגאונים שנעתק בכ"י מנצ'סטר 931 ובכ"י לונדון, הספרייה הבריטית Add. 26977 (מרגליות 566 [לשעבר אלמנצי 88]). לעומת זאת מרביתם נשתמרו בתפוזות באוסף המיוחד של תשובות הגאונים בכ"י ניו יורק Ms. 1768, שדנציג הציע לראות בו סידור שני שסידר רמד"ל את החומר שנכלל לפניו במתכונת המוכרת מן הנוסח הנדפס של אוסף 'שערי תשובה', על מנת להעניק מסמכות הגאונים לכל התשובות כולן'. ראו: דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 2), עמ' 31-32.

251 מציאותם של שלושת הסימנים בסמיכות גם בכ"י ניו יורק Ms. 1768, שמופיעים בו סימנים רבים מ'שערי תשובה' בסדר שונה, מעידה גם היא על לכידותם כסעיפים משלימים בדיון אחד. ראו: דף א31-ב.

נפסק בקיצור בתשובת גאונים שנסדרה ב'שערי תשובה' בסימן רמג: 'ימי ניסן וימי תשרי אין נופלין על פניהם וכך הוא המנהג בשתי ישיבות וכן בבית חתן אין נופלין על פניהם';²⁵² ועיון מדויק בסימנים שלו – שלח הנזכרים העלה שהם תגובות משלימות ומרחיבות על תשובה זו. ואולם לבד מהשאלה ומהתשובה עליה – שפוצלו לסימנים שונים – שולבו בדיון זה כמה יסודות מוזרים, שזיקתם לנושא הנדון אינה מתפרשת מאליה. כך נפתח סימן שלו:

וששאלתם טעם בימי ניסן וימי תשרי דאין נופלין על פניהם
וכי רב יצחק נר' אמר ששמע דבר מפינו
הדבר ההוא שמע דבר גדול הוא ברמז דבר
ושלחתם אלינו לומר שהוא נשבע לכם באמת שאינו זוכר מה ששמע מפינו
הדבר יצא ואין להשיב לאחור'.

נוסחה הסתום של התשובה, בתוספת סיפור המעשה על מהלך השאלה והתשובה – האפוף גם הוא הילת סוד – מאפיין חלק מן השו"ת החשודים כמאחרים.
השואלים שלחו את שאלתם לאחר שחכם פלוני (יצחק נר') שמע עניין נסתר ואחר כך נשבע ששכחו, ואילו הם ביקשו לשוב ולשמעו. בתגובה שלח להם המשיב מעין רמז שאמור לעורר את זיכרונם של החכם ששכח, בדברים שיש להם מקבילה מובהקת ואף מילולית בקבוצת ה'סודות' השנייה של רמז"ל:

שו"ת תשובה, סימן שלו (המשך)	רמז"ל, 'סוד פסח שני'
יזכור שהוא דגריס' אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום ²⁵³ וידע ועל זה בבית החתן והכלה אין נופלים על פניהם ובבית האבל צריך ומותר וראיה' לזה פסח שני ככל חקת הפסח כן יעשה ²⁵⁶	סוד פסח שני [כ] כל חוקת הפסח ומשפטיו כן הוא ²⁵⁴ בחדש שני שהוא בחדש אייר שעדיין כלה בקשטיה כל שלשים יום [...] ודע והבן כי בזמן הפסח הכלה שהיא מן הטוב היא מתקשטת בקשטיה ומתעדנת בעידוניה ואעפ"י שעבר הפסח אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל ל' יום ²⁵⁵ והבן זה.
שעדיין תכשיט כלה עמה והוא יגיד לכם 'את הרשום בכתב אמת'. ²⁵⁷	ועל כן עדין בקשטיה היא עומדת. ובעוד שהיא בקשטיה ומן הפסח הוא לעשות

252 ב'שערי תשובה' הנדפס מיוחסת תשובה זו לרב משה גאון.

253 על פי בבלי, יומא ע"ב; כתובות ד ע"א.

254 על פי במד' ט 12, 14 ראו לעיל הערה 254.

255 על פי בבלי, יומא ע"ב; כתובות ד ע"א.

256 על פי במד' ט 12, 14.

257 על פי דנ' י 21.

שערי תשובה, סימן שלו (המשך)	רמד"ל, 'סוד פסח שני'
-----------------------------	----------------------

'ככל משפטיו'²⁵⁸ [...] ואין נמנע מהם דבר
כי כל ל' יום היא בשמחת קישוטיה ובזה יש
שלימות במעדניה שמחה בכניסתה ושמחה
ביציאתה והבן.²⁵⁹

הרמז נוגע אפוא לדינה המיוחד של כלה שמת לה מת, בשלושים ימי האבלות, שהיא מותרת בתכשיטיה;²⁶⁰ דין זה נקשר לנושא השאלה דרך דיני נפילת אפיים. בצד זאת הובאה ראייה אחת ממצוות פסח שני, שנקשרה לרעיון תכשיטי הכלה הנזכר. בסימן ב' שערי תשובה' הניח השואל שרמזים אלה יסייעו לחכם להיזכר בנשכחות ולהגיד לשואלים 'את הרשום בכתב אמת'. כפי שאפשר להיווכח, רמז זה והראיה שנלוותה לו מופיעים בלשונות דומות ב'סוד פסח שני' – ובשני המקורות אף הולחמו בטעות אותם שני מקראות.²⁶¹ הקשר החדשני בין דין הכלה ובין פסח שני, שרמז"ל ראה בו 'סוד עמוק' ש'ידוע למשכילים', התפרש על ידיו בהדיא ונקשר לתפיסה מיוחדת של הטומאה. תפיסה זו בדיוק מופיעה גם במאמר קצר שנדפס ב'פיקודין' שב'זוהר' בפרשת אמור, יחידה שכבר נזכרה בדיוני לעיל:²⁶²

פקודא למעבד פסח שני, על אינון דלא יכילו, או דאסתאבו במסאבו אחרא, אי רזא דפסח רזא דמהימנותא דישראל עאלין בה שלטא בניסן, וכדין איהו זמנא לחדוה, איך יכלין אלין דלא יכילו או דאסתאבו, למעבד בירחא תניינא, דהא אעבר זמנא? אלא כיון דכנסת ישראל מתעטרא בעטרהא בניסן, לא אתעדיאת כתרעה ועטרהא מינה תלתין יומין, וכל אינון תלתין יומין מן יומא דנפקו ישראל מפסח, יתבא מטרוניתא בעטרהא, וכל חילהא בחדוה, מאן דבעי למחמי למטרוניתא יכיל למחמי.²⁶³

במאמר זה נדרש טעמו של פסח שני – בראש ובראשונה הטעם לקיום החג בשנית – לפי הרעיון שתכשיטי הכלה, שזוהתה גם עם כנסת ישראל, אינם סרים ממנה מחג הפסח ולמשך חודש ימים,

258 במ' ט 3.

259 כ"י שוקן 13161, דף א86.

260 ראו לעיל הערה 258.

261 בשני המקורות הלחים הכותב את המילים 'ככל חקת הפסח' (במ' ט 12) עם המילים 'כחקת הפסח וכמשפטו כן יעשה' (שם 14).

262 כבר לוריא העיר על הלשון הייחודית, אלא שכאמור הוא חיפש את המקור דווקא ב'מדרש הנעלם', מפני שהתמקד בסימן הבא (סימן שלו) ובציטוט כביכול מן ה'ירושלמי' שמופיע שם. ראו: לוריא, קדמות (לעיל הערה 1) ולעיל הערות 3, 250. וכן ראו: ספר הזוהר של שלום (לעיל הערה 13), עמ' 2775; קדוש, הפסיקה הקבלית (לעיל הערה 20), עמ' 24–26. וראו בעניין זה גם דבריו של ר' גרשון תנחום בן אליהו בנימין, ספר אילנא דחיי, הלברשטט תר"ך, דף ז ע"ב, ושם האריך בביאור הדברים הסתומים בעזרת מקורות הלכתיים.

263 זוהר, ג, דף קנב ע"ב. לזיהוי מאמר זה כחלק מחטיבת ה'פיקודין' ראו: גוטליב, מחקרים בספרות (לעיל הערה 81), עמ' 227.

ולכן רשאים גם הטמאים (שנטהרו) לחוג את הפסח במועד מאוחר. אגב אורחא אפשר לשים לב לביטויים דומים בלבוש ארמי: 'לא אתעדיאת כתרעה ועטרהא מינה תלתין יומין' ו'יתבא מטרוניתא בעטרהא' אל מול 'אין מונעין תכשיטין מן הכלה כל שלשים יום' ('שערי תשובה' ו'סוד פסח שני' [וכלשון התלמוד²⁶⁴]); 'תכשיט כלה עמה' ('שערי תשובה') ו'הכלה' בקשואה היא עומדת' ('סוד פסח שני'). ואולם העניין העמוק שציין רמד"ל אינו מצוי במאמר ה'פיקודין' שלפנינו, והוא נתפרש אך ורק בדבריו ב'סוד פסח שני' (בקטע שלא נכלל במובאה לעיל). וכך כתב בהמשך הקטע שמראשיתו הבאתי לעיל:

עתה הבן בענין סוד האילן הנטוע טוב ורע הוא ענין הפסח בסודותיו ועניניו וחוקותיו ואין בין סבת הטוב לסבת הרע כי כפשע כמו שאמ' דוד 'חי י' כי כפשע בני ובין המות'.²⁶⁵ וכל מי שהמשכת סבת הרע שולטת עליו בשום צד זה היה קרוב ונתרחק כמה הוא רחוק מסבת הטוב וכשבא ליטהר היה רחוק ונתקרב כי סבת האילן גורמת.²⁶⁶

סוד 'עץ הדעת טוב ורע' הוא כינוי קבוע אצל רמד"ל לתחום מרכזי בדיונים הדמונולוגיים בכתביו המאוחרים.²⁶⁷ הרעיון הבסיסי – שהתבאר גם בקטע זה – מדגיש את הקרבה הרבה שבין כוחות הרע והטומאה ובין צד הטוב והקדושה, ששניהם נובעים ממקור אחד וכפשע ביניהם. יכולתו של הטמא והרחוק לחוג את הפסח במועד מאוחר נובעת מהקרבה הרבה שבין סיבת הרע (או סטרא אחרא) לסיבת הטוב במדרגה הנקבית והתחתונה באילן הספירות. התקשטותה של מדרגה זו ככלה מבטאת בקטע מצב טוב וראוי, שבו ספירת מלכות נותרת במעמד רם במשך שלושים יום – שבין פסח ראשון לשני – ובזכות מצב זה רשאים הרחוקים והטמאים לפסוע אל צד הקדושה. ייתכן אפוא שזהו בדיוק העניין הנסתר שהמשיב בסימן שלו נמנע מגילוי, ואשר רק החכם המסתורי ('יצחק נר') היה מסוגל כביכול לבארו וכך להגיד 'את הרשום בכתב אמת'.

בהמשך הדברים, בסימן שלו הסמוך, הובא קטע שמקורו ב'ירושלמי', ואשר נועד להטעים את ההימנעות מנפילת אפיים עם תום המועדים בחודש תשרי, כלומר לאחר ימי חג הסוכות ושמחת בית השואבה. הקטע, שאינו מוכר מספרות חז"ל, מוסר למעשה זיהוי תאוסופי של 'בוקרו של מועד', דהיינו זמן חזרתם של עולי רגלים לאחר המועד, בעזרת דמותו של אברהם ועל ידי שימוש בביטוי 'פקר לא עבות' (שמ"ב כג 4), מונחים שנדרשו יחד גם במאמרים ב'זוהר', ושם כדי להורות על מדרגת החסד.²⁶⁸ לבסוף נוספה הרחבה לאותם רעיונות בסימן שלח, ובה התבאר ההבדל בין חודש סיוון לבין ניסן ותשרי, בעזרת שני טעמים, ששניהם נתבארו גם

264 ראו לעיל הערה 253.

265 שמ"א כ 3.

266 כ"י שוקן 13161, דף 86א.

267 ראו על כך: בראשון, סמאל ונקבתו (לעיל הערה 29), עמ' 549–550 והערה 74, עמ' 556–557 והערה 126. ובעניין זה ראו גם ע' ישראלי, פתחי היכל: עיוני אגדה ומדרש בספר הזוהר, ירושלים תשע"ג, עמ' 66–71.

268 ראו בייחוד: זוהר, א, דף רג ע"א–ע"ב; ב, דף פא ע"א.

ב'זוהר': טעם אחד הוא הרעיון שהחודשים ניסן ותשרי משופעים במצוות רבות ('מצוות סגין'), כדברי ה'זוהר' על 'יומין רשימין אית בשתא, ואיגון יומי ניסן ויומי תשרי', ולפיכך במהלכם שורה שמחה מיוחדת בעולם, 'בגין דאלין יומין ישראל כלהו מתעסקין במצות ובפקודין דמארי עלמא';²⁶⁹ וטעם אחר הוא מנהגם של 'קדמוני עולם' שלא לישוב על הדין בניסן ובתשרי, שכן אז 'הדין מסתלק', בדומה ללשון הידועה במאמרים רבים ב'זוהר' על זמנים ומועדים שבהם 'אסתלק דינא' מן העולם.²⁷⁰

מבנה רטורי דומה מצוי בתשובה שעניינה מים שלנו בשבעת ימי הפסח, ושגם היא מן השו"ת שהוצע בעבר לאחרם (שערי תשובה, סימן צט).²⁷¹ מרבית התשובה יוחדה להצגת הרקע לשאלה בלשוניות מזורזות, ושוב נזכר חכם אלמוני, כהן (מורה) צדק. במקרה זה הסירוב לגלות את התשובה – כביכול מפאת קוצר זמן – והחשש ממסירת 'הרשום בכתב אמת' בשל ספק בזהותם של השומעים, נתרכבו בסופו של דבר באמצעות ההצעה לשגר את התשובה לחכם בלוויית רמזים אלה, שנועדו לסייע לו לבאר את הדברים הנסתרים:

וששאלתם שאמר לכם כהן מורה צדק ה"י [השם ישמרהו] שיש בענין שבעת ימי פסח ענין גדול ובמים שלנו כמו כן

[...] ושולחים שלוחיהם מכל הארצות מתימן ומזרח ומצפון ומארץ כוש ואשכנז וצרפת ואספמיא [...] ועומדי' לפנינו בענין שאלותיהם וספיקותיהם ואין לנו פנאי לדברים הללו. ומי העיר אתכם בדברים ההם כי כבר שלחנו באגרותינו ליושבי קלבריא ויושבי פול על הענינים האלה כי אין להם רשות לשאול ולנו אין להשיב. כי הקדמונים ז"ל לא היו מודיעי' לשום אדם זולתי לאנשים ידועים והיו יודעים בהם סימנים ניכרים בפניהם ובמקומות אחרים [...]

ולמען כהן צדק המעורר לכם כי אם אינו יודע שאתם ראויים לכך מרחוק יביא לחמכם. אמרו אל האיש אשר שלח אתכם אלינו: שבעת ימי הפסח הוא אשר דבר ה', 'שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ'.²⁷² 'והוא כהן לאל עליון'²⁷³ ויודע נסתרות ותעלומות ברמזי החכמות וכל דבר לא אנס לו הוא יגיד לכם את המראה. ואנו אין לנו פנאי מכל קצוי הארצות להגיד לכם 'את הרשום בכתב אמת'.²⁷⁴

269 זוהר, ג, דף קצו ע"ב; והשוו: שם, דף קפו ע"א.

270 ראו למשל: זוהר, ג, דף צט ע"ב (על הסתלקות הדין בראש השנה) ועוד רבים.

271 חסדות ביופיה של תשובה זו העלו כבר צונץ והלברשטם. ראו: צונץ, ריטוס (לעיל הערה 7), עמ' 193; הלברשטם, הערות לתשובות (לעיל הערה 7), עמ' כט.

272 דב' ד 32.

273 על פי בר' יד 18.

274 על פי דנ' י 21.

ולענין מים שלנו בכל ז' ימי הפסח 'ירושלם הבנויה כעיר שחברה לה'²⁷⁵ ו'צדק ילין בה'²⁷⁶
ועל קן האילן מלונה והמים נגרים ויוצאים 'ופסח ה' על הפתח'²⁷⁷ וכשהם לנים 'לא יתן
המשחית לבא אל בתיכם לנגוף'²⁷⁸.
'זכר אלה יעקב'²⁷⁹ כהן צדק מקוראי אחד קראנוך בשם 'שמע ואתה דע לך'.²⁸⁰

מיהו כהן צדק שנזכר בתשובה זו (ואולי על יסוד המשפט האחרון יש להניח ששמו הפרטי
'יעקב')? העיון באוסף תשובות הגאונים שבכ"י מנצ'סטר, אוניברסיטת ג'ון ריילנדס 931 Gaster,
שנשמרו בו תשובות רבות לפני שחלו בהן ידיים,²⁸¹ מסייע לראות כי סימן צט כולו הושתל
כאן כדי להתנגד בחריפות לדעה שנדחתה בסימן הקודם (סימן צח), ושלפיה בשאר ימות הפסח,
דהיינו לאחר יום טוב ראשון, אין עוד חיוב לאכול מצה שנילושה במים שלנו.²⁸² מעניין שלא
זו בלבד שעורך התשובות נטע סימן שלם בתווך (סימן צט), אלא שגם בסימן הבא (סימן ק),
שעניינו קיטוף המצה בשמן (לאחר יום טוב ראשון), הוא הטיל כנראה שינוי בולט כשטרף את
סדרם של כמה סעיפים שהיו לפניו: הוא החליף את הדעה של רבנו חננאל, שיותר לקטף את
המצה בשמן (בשאר ימי הפסח), בדעתו המחמירה של רב כהן צדק גאון.²⁸³ וייתכן שהייחוס של
רמזים קבליים סתומים לדמות בעלת שם דומה, כהן מורה צדק, קושר את שתי פעולות העריכה.
על כל פנים לדברי כותב התשובה, חכם אלמוני זה הוא אשר יוכל לבאר את הרמזים, להעמיד את
השומעים על הנסתרות והתעלומות, וכך להגיד 'את הרשום בכתב אמת'. כמה מלומדים שעמדו
בעבר על הלשונות המוזרות בתשובה זו, ניסו להעניק לה פשר בעזרת רעיונות תאוסופיים
מאוחרים (בעיקר על יסוד קבלת האר"י), וזאת בהיעדר מקור מפורש יחסית ב'זוהר' שבידינו

275 תה' קכב 3.

276 על פי יש' א' 21.

277 שמ' יב 23.

278 שם.

279 יש' מד ה' 21.

280 על פי איוב ה' 27.

281 ראו לעיל הערה 18.

282 על היעדרה של מקבילה לסימן צט העיר לראשונה תבורי, שהשווה את אוסף 'שערי תשובה' לכ"י מנצ'סטר
931 והשגיח בחסרונו הבולט. ראו: תבורי, מקורות שערי תשובה (לעיל הערה 2), עמ' 19.

283 העיון בכ"י מנצ'סטר 931, דף 266א-ב (א, ס' קנא-קנה) מראה יפה כיצד בסימן ק הנדפס ערבב העורך
חמישה סימנים מן הסדר שעמד לפניו, לאחר שהוסיף לסימן שלפניהם (דף 266א, ס' קנ) את התוספת הארוכה
על 'כהן מורה צדק' (שערי תשובה, סימן צט). ייתכן שקשורה לכך העובדה ששני סעיפים מתוך הסימן
הארוך שטרף ב'שערי תשובה' מופיעים גם בנפרד במקומות אחרים בהמשכו של 'שערי תשובה': סימן רפד,
שנשנית בו דעתו של כהן צדק גאון, וסימן רפח. וראו על כך: תבורי, מקורות שערי תשובה (שם). וכן עיינו:
אוצר הגאונים (לעיל הערה 64), ג, 'ירושלים תרצ"א, עמ' 33-34. מסקנה זו נובעת מן ההנחה שסימנים אלה
ב'שערי תשובה' נערכו על יסוד הנוסח שבכ"י מנצ'סטר 931. ואולם יש לזכור שהאוסף שבכתב יד זה כולל
סידור ועריכה של דברי גאונים מחיבורים ומקבצים מוקדמים. ראו: דובאוויק (לעיל הערה 18), עמ' ז-יב.

שהרעיון נדרש בו בצורה מקבילה.²⁸⁴ ואולם חותמו הלשוני של רמד"ל ניכר היטב בתשובה זו בכמה מטבעות לשון וביטויים המיוחדים לו.²⁸⁵

284 אין בספרות ה'זוהר' הנדפסת דיון במים שלנו, וכל מי שנתייגעו לפרש את הדברים לפי התאוסופיה של ה'זוהר' או בעזרת קבלת האר"י, נדרשו בעיקר לפירוש יתר הרמזים החותמים את התשובה, שהם ברובם כינויים למדרגה הנקבית התחתונה (מלכות) באילן הספירות. לוריא ביקש להיעזר בכמה מאמרי 'זוהר' לצורך הבהרת הדברים, וביניהם זוהר, ג, דף צו ע"ב. ראו: לוריא, קדמות (לעיל הערה 1), דף יד ע"ב. וכך ציין גם חזן, תשובות הגאונים (לעיל הערה 9), דף ג ע"ב; והשוו: כהנא, לתולדות הגאונים (לעיל הערה 9), עמ' 123–124. ואולם תועלת רבה יותר יש במאמר סמוך בדף צח ע"ב שלא צוין בדיניהם. חזן העמיק את הפירוש בעזרת דרושי הפסח של האר"י ב'שער הכוונות'. ראו: חזן, תשובות הגאונים (שם), דף ג ע"ב–ד ע"א; וראו בייחוד דרוש שהוא ברובו פירוש ארוך למאמר ה'זוהר' הנזכר: ר' חיים ויטאל, שער הכוונות, חלק שני, ירושלים תשמ"ח, עמ' קנג–קנז (עניין פסח, דרוש ג). וכן הביא חזן את דבריו של ראש ישיבת המקובלים 'בית אל' בימיו, ר' ידידיה רפאל אבולעפיה, שביאר את העניין במונחים לוריאניים ובהרחבה, על יסוד דרוש זה ודרושים סמוכים. ראו: חזן, תשובות הגאונים (שם), דף לח ע"ב–לט ע"ב.

285 ואלה הביטויים הבולטים: (א) צירוף הביטויים 'נסתרות ותעלומות ברמזי החכמות' שכיח אצל רמד"ל ככינוי לידע נסתר. ראו למשל: 'ובקצת רמז החכמות [...] בתוך נסתר' (בר-אשר, אור זרוע [לעיל הערה 23], עמ' 261); 'סתרי התעלומות וענייני רמזי החכמה' (שקל הקודש [לעיל הערה 47], עמ' 86); 'סוד כל העניינים רמזי החכמה' (משכן העדות [לעיל הערה 23], עמ' 18); (ב) הכינוי 'קדמונים' לחכמים שמיוחסים להם דברי סוד רווח מאוד בכתביו המאוחרים של רמד"ל. השוו למשל: בר-אשר, אור זרוע (שם), עמ' 261–262; שלום, שני קונטרסים (לעיל הערה 91), עמ' 372, 375; ויינהובן, ספר המשקל (לעיל הערה 6), עמ' 36; שקל הקודש (שם), עמ' 1, 13, 55; לדיון מקיף בסוגיה זו ראו: בר-אשר, משכן העדות (שם), עמ' כ–כח; (ג) החתימה 'שמע ואתה דע לך' (על פי איוב ה 27, ושם: 'שמענה' מצויה הרבה בכתבי רמד"ל כהצורה על גילוי סוד. ראו למשל: ספר הרמון [לעיל הערה 22], עמ' 128; משכן העדות (שם), עמ' 135; (ד) על השימוש המיוחד במונח 'זולת' ראו להלן הערה 287; (ה) השימוש במונח 'להגיד לכם את הרשום בכתב אמת' יידון להלן עמ' 253. בשני מקרים נוספים ב'שערי תשובה' נוספו או נערכו תשובות ביחס לאוספי תשובות הגאונים המתועדים בכתבי היד: (א) סימן קמד ב'שערי תשובה' הנדפס, על אגדת בריאת מעשה בראשית 'בקומתן, לדעתן ולצביונן' (לפי בבלי, ראש השנה יא ע"א; חולין ס ע"א), קוצר בהשוואה לנוסח כתבי היד של האוספים, וכבר העיר על קיצור זה בעל 'איי הים', שהשווה את הנדפס לכ"י ביבאנטי (עתה כ"י ניו יורק, להמן 48 NL, דף א31–ב), שהיה ברשותו. ראו: חזן, תשובות הגאונים (לעיל הערה 9), דף נה ע"ב–נו ע"א. וכך הוא גם בכ"י מנצ'סטר 931, דף 231–232 א4 (א, ס' ג). מקצר התשובה השמיט את הפסקה המתנגדת לדעה האריסטוטלית – המיוחסת ל'פילוסופים' – על קיומה של צורה (לצד חומר), ותחתיה נכתב (בנוסח הנדפס): 'עמדנו על שאלתכם וראינו להשיב לכם, והנה שלחנו לכם פעם אחרת על הדברי האלה, ממש כלשונותיו הידועות של רמד"ל בתשובות שערך. אם אכן רמד"ל הוא המקצר, יש להניח שראה לעקור את התנגדות הגאון לדעה פילוסופית מרכזית מאוד באונטולוגיה שלו. וראו בעניין זה: בר-אשר, משכן העדות (שם), עמ' לב–לה; (ב) בסגנונו של רמד"ל כתוב גם סימן פו ב'שערי תשובה' הנדפס, על הדיינים הממשכנים את חפצי העניים שלא כדין תורה, החסר מכ"י מנצ'סטר 931 ומכ"י לונדון Add. 26977, ולשווא חשבוהו לתשובה מקורית של הגאונים. לשם דוגמה, לשון המראה 'תפח רוחם מאותם מחוסרי אמנה' (משכן העדות [שם], היא שימוש לשון אידיאליסטי של רמד"ל. ראו: 'תפח רוחם מאותם מחוסרי אמנה' (משכן העדות [שם], עמ' 101–102, שו' 1660–1661); 'תפח רוחם אותם מחוסרי אמנה' (משכיות כסף [לעיל הערה 30], עמ' 13); ובדיוק כמו שמצינו בארמית ב'זוהר', למשל: 'תפח רוחהון דאינון [...] מחוסרי מהימנותא' (זוהר, ג, דף קנז ע"ב).

בדגם זה בדיוק נתכן סימן נוסף ב'שערי תשובה', וביתר דיוק התוספת לתשובה המפורסמת שבסימן ה, אשר בשל לשונותיה נחשדה בידי רבים בעבר.²⁸⁶ שוב מתברר שהתוספת כולה טבועה בחותמו הייחודי של רמד"ל, והיא אף מציגה בלשונות קבועות טענה האופיינית לו נגד ביאורים פילוסופיים לטעמי המצוות.²⁸⁷ בתשובה המקורית, שנשמרה בראש סימן ה הערוך, הזכיר הגאון את המנהג שלא להתרחק ממושבה וממשכבה של אישה הנטהרת מנידתה בשבעת הנקיים. לאחר התקפה ארוכה נגד ההולכים 'בדרכי ארשטו וחבריו' דחה בעל התוספת את המנהג האמור, וסמך לו לשון חידתית:

כי ענין הנדה כבר הורנו חכמינו ז"ל הענין הנכון והטוב בדבריהם [...] דעו כי מעת שרצה מטמאה אינה מטמאה משכב [...] וכאשר תדעו ותשכילו ותבינו ענין פסח מצרים וכי יש בו הלל יום ראשון הלל גמור ולשאר הימים מדלגו דלוגי ומשם והלאה שבע שבתות תמימות עד יום מתן תורה שישראל מתחברים באביהם שבשמים תדעו הענין הזה ו'כי יפלא מכם דבר למשפט'²⁸⁸ שאלו לרב ר' יהודה בן הנגיד כי שמי בקרבו הי"ו והוא יודיע לכם הדבר מפה אל פה בהראותכם אליו כתיב זה.²⁸⁹

286 ראו בייחוד: הרכבי, זכרון לראשונים (לעיל הערה 9), עמ' xix–xxi. ועיינו לעומת זאת: חזן, תשובות הגאונים (לעיל הערה 9), דף ג ע"ב–ד ע"א, לח ע"ב–לט ע"א; והשוו: כהנא, לתולדות הגאונים (לעיל הערה 9), עמ' 115–120. תבורי ציין את ההקבלה בין סימן ה ובין תשובה מתשובות הרי"ף בכ"י מנצ'סטר 931. ראו: תבורי, מקורות שערי תשובה (לעיל הערה 2), עמ' 18. ואולם העיון בכתב היד מלמד שכל החלק השני, מן המילים 'בעוד שהיינו דורשין' ואילך, הוא תוספת על תשובת הרי"ף, תוספת אשר נשתלה כאן כדי לחלוק על דברי המשיב בעזרת הרמזים הקבליים. ראו: דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 2), עמ' 30, הערה 31.

287 כאמור לוריא הבחין בקשר הסגנוני ההדוק בינה לבין דברי רמד"ל בספרו 'הנפש החכמה' ('ספר המשקל'), ושם התקפתו של רמד"ל בנושא תורת הגמול כנגד הפילוסופים ההולכים בדרך ארסטוטליס, והמתכחשים לקיומו של עולם אחר לאחר מיתת הגוף. ראו לעיל הערה 5; וראו: ויינהובן, ספר המשקל (לעיל הערה 6), עמ' 48–49. נושא זה נשנה בלשונות דומים גם בספרו משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' 122–123, ושם הפנה המחבר להקדמתו ל'ספר הרמון', לדיון מקביל אחר. ראו: ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 3–4. מבין הערותיו החשובות של הרכבי על הסגנון החריג של תשובה זו, ראוי להזכיר כמה עניינים הייחודיים לכתיבתו של רמד"ל: (א) מליצות שהכותב השתמש בהן ב'הרכבת פסוקים וחצי פסוקים' וכן 'מאמרים בחרוזים' רווחים מאוד בכתבי רמד"ל; (ב) השימוש במילה 'זולת' 'בהוראת אבל או אלא' שכיח מאוד בעברית של רמד"ל; (ג) השימוש במונח השגה (לצד חכמה) במשמעות של קבלת ידע עמוק. ראו: הרכבי, זכרון לראשונים (שם). ועל אלה אפשר להוסיף מלוא חפניים: (ד) הלשון 'הוצרכנו לכתוב' מוכרת ממקומות אחדים בכתבי רמד"ל, וראו למשל הצהרתו בפתח תשובה לשואליו: 'שאלוני ובא לידי הענין והוצרכתי לכתוב' (ראו לעיל ליד הערה 49); והשוו למשל: משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' 118; (ה) אזכור 'חכמי/אנשי הודו' כמקור לידע אוטורי, המצוי הן בספר משכן העדות (שם), עמ' 7, הן בספר הנעלם שזיהיתי לאחרונה ושייחסתי לרמד"ל (ברא"ש, ספר הנעלם [לעיל הערה 23], עמ' 321), הן בשו"ת בעניין 'עלינו לשבח' שזיהה וולפסון, איגרת (לעיל הערה 21), עמ' 403 (נדפס לראשונה בספר מאור ושמש לר' יהודה קוריאט, ליוורנו תקצ"ט, דף ח ע"ב–י ע"ב), ושם בשו"ת הזכיר המחבר שו"ת אחר 'בהלכות נדה', וראו שם הערה 52.

288 על פי דב' יז 8.

289 שערי תשובה, סימן ה.

כפי שהעיר לוריא, הקשר התמוה בין עניין ספירת העומר הנזכר כאן ובין נושא השאלה, גרדי טומאת הנידה, עשוי להתבהר בהנחה שהיה לרעיון זה רקע קבלי, בדיוק כשם שמצינו במאמרי 'זוהר' שנתבארה בהם מצוות ספירת העומר בשבעה שבועות לפי מצוות טהרת הנידה בשבעת ימי הטהרה.²⁹⁰ בדרשות ב'זוהר' נקשרו זה בזה הציווי 'וספרתם לכם' (וי' כג 15) והציווי 'וספרה לה שבעת ימים' (שם טו 28), לאור הרעיון שימי ספירת העומר הם זמן היטהרותם של ישראל מטומאת מצרים לקראת קבלת התורה בתום שבעת השבועות.²⁹¹ התוספת שבסימן ה כוללת גם היא לשון פנייה מאת השואלים (ושוב ציין המשיב כי פנו אליו כביכול מכל קצות הארץ) אל חכם מסתורי, שיוכל לבאר מפה אל פה את הדברים הנעלמים – שנקשרו שוב לסודות הפסח – והפעם שמו ר' יהודה בן הנגיד.²⁹²

יוצא ששלוש התשובות שנדונו כללו הכרעה בענייני מנהג, ונעשה בהן שימוש בלשונות חידתיות כדי להצהיר על קיומו של טעם מרומז: שאלה בעניין נפילת אפיים בחודשים ניסן ותשרי (סימן שלו והקרובים אליו), שאלה בעניין שימוש במים שלנו בשבעת ימי הפסח (סימן צט) ושאלה בעניין הנידה (סימן ה). בכל המקרים נמצאו רמזים בעניין ימי הפסח (והימים שלאחריהם), שלפי דבריי מצפינים כנראה רעיונות קבליים-תאוסופיים.

גם באשר לשלוש תשובות אלה העיון בקטעי הסודות של רמד"ל חושף את דיונו העצמאי והמנומק בנושאים אלה. בכתבי היד שהועתקה בהם חטיבת הסודות' בענייני המועדים, ובהם 'סוד פסח שני' שהעתקתי ממנו לעיל, התייחס רמד"ל בשני מקומות לקטע ששמו 'סוד ספירת העומר': בלקט הסודות שבכ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית ebr. 428 ובכ"י שוקן 13161 הוא הזכיר ב'סוד ענין פסח' – שיוחד לענייני גאולה וחישוב הקץ²⁹³ – את 'סוד ספירת העומר כאשר

290 לוריא, קדמות (לעיל הערה 1); וכן: חזן, תשובות הגאונים (לעיל הערה 9), דף ד ע"א. עדות נוספת לכתיבת שאלה בענייני הלכות נידה נשתמרה בשו"ת שוולפסון זיהה את מחברו כרמד"ל. המשיב כתב לשואליו: 'והואיל ואמרתם שתשלחו אלינו שלוחכם בשאר ספקותיכם בהלכות נדה, שלחו המסופק לכם ואין בזה כל ספק ודאי'. ראו: וולפסון, איגרת (לעיל הערה 21), עמ' 409, הערה 52.

291 ראו להלן הערה 305. בעניין הנידה, הטהרה ושבעת הנקיים ב'זוהר' ראו: תשב"י, משנת זוהר, ב (לעיל הערה 24), עמ' תקיב-תקיג; ליבס, המשיח של זוהר (לעיל הערה 62), עמ' 209-210.

292 בעבר הוצעו הצעות זיהוי שונות לדמותו של ר' יהודה בן הנגיד. ראו בייחוד: גרץ, הספרות המיסטית (לעיל הערה 8).

293 אפשר להראות כי 'סוד ספירת העומר' הורחב ב'סוד ענין פסח', שנשתמר רק בכ"י שוקן 13161 ובכ"י וטיקן 428 (בשתי גרסאות קרובות). מבין הקטעים שנוספו שם אזכיר שניים שיש בהם עניין מיוחד: (א) חישוב קץ לשנת ה'ק"ח (1358), שזכה כאן למשמעות תאוסופית מיוחדת (כ"י וטיקן 428, דף א34-ב; כ"י שוקן 13161, דף א84); לתפוצתו של חישוב קץ זה בימי הביניים, בין היתר בכתבי חכמי הקבלה, ראו: מ' חלמיש, פירוש לפרשת בראשית לר' יוסף בן שלום אשכנזי, ירושלים תשמ"ה, עמ' 246-257, הערה 13, ויש להוסיף מקור זה לסקירתו; (ב) קטע בעניין הגלגול והמשיח, שכל אחד מעשרת הרוגי מלכות מזוהה בו עם עשרת השבטים שמכרו את יוסף. על יסוד כמה שיקולים דעתי נוטה אל האפשרות שמדובר בתוספת המעתיקים, ולא בדבריו המקוריים של רמד"ל, אך עניין זה צריך עיון. עיקרו של הקטע הועתק בידי ר' נתן שפירא בציון 'מצאתי כתוב בספר קבלה מקדמון אחד', בהגהותיו לסימן מב, מן הסימנים שנוספו בעריכתו ל'ספר הגלגולים'

נפרש בע"ה;²⁹⁴ לאחר כמה עמודים, ב'סוד חג השבועות', הוא הזכיר את קישוטי הכלה למן ימי הפסח וכתב: 'וכבר אמרנו והתעוררנו בסוד הפסח ובסוד ספירת העומר'.²⁹⁵ ואולם בשני כתבי היד האלה לא הועתק בתווך סוד בשם 'סוד ספירת העומר'. אך עלה בידי לשחזר את הקטע המבוקש בעזרת לקט אחר, שנשתמר בכ"י ששון 596 הנזכר, העתקה שנטרף בה סדרם של קטעי 'סודות' רבים של רמד"ל.²⁹⁶ באמצעות הנוסח שנשתמר שם השלמתי את הפסקה הקצרה הבאה, וקרוב לוודאי שהיא נשמטה משני כתבי היד האחרים, ושרק המשכה הובא בהם. גם במקרה זה נמצאה תועלת בהגותו של ר' משה כלץ ל'ספר המוסר' ובהעתקו של ר' דוד בן יהודה החסיד, שלפניהם עמד נוסח מלא יותר של הקטע:

סוד ספירת העומר הענין הוא נכון על כי הוא ית' בחר בעמו ישראל להקריבם לעבודתו והוציאם מזוהמת ע"ז שהיא טומאת הנדה ממש כי הזוהמא ההיא היא זוהמת הנדה כענין אמרו 'כטומאת הנדה'²⁹⁷ וכן כתיב 'תזרם כמו דוה צא תאמר לו'.²⁹⁸ אל תקרי צא אלא צואה,²⁹⁹ שהוא ענין טנוף וטומאת הנדה וזוהמתא כמה היא חמורה במשכבה ובמושבה ובמגע עה. והוצאת מטומאתה סופרת ז' ימים נקיים לטהרתה ואח"כ תטהר ותתחבר לבעלה שנ' 'וספרה לה ז' ימים'.³⁰⁰ כך בענין זה ממש היו ישר' במצרים בטומאת גלוליהם ונדת טומאתם בהוציאם הוא ית' ונפסקה אותה הזוהמא מהם צוה לספור ז' ימים ז"פ לטהרתם היינו דכתיב 'וספרתם לכם' וגו'.³⁰¹ ע"כ.³⁰²

לר' חיים ויטאל. ראו בעניין זה: י' אביב, בנין אריאל: מבוא דרושי האלהי רבי יצחק לוריא, ירושלים תשמ"ז, עמ' עא; הג"ל, קבלת האר"י, ב, ירושלים תשס"ח, עמ' 708–710; וראו: ספר הגלגלים, פרמישלא תרל"ה, דף מח ע"א. פתיחתו של 'סוד ענין פסח' נדפסה, ללא ציון המקור או שם המחבר, ב'אוהרות לחדש ניסן', ספר חקת הפסח, ליוורנו תרי"ט.

294 כ"י וטיקן 428, דף 35א; כ"י שוקן 13161, דף 84ב.

295 כ"י וטיקן 428, דף 37ב; כ"י שוקן 13161, דף 86ב.

296 סביר להניח שלקט זה או שארו הקרוב אליו עמד בבסיס ההעתקות החלקיות שבכ"י מוסקווה 1302. קטע נוסף שנשתמר רק בלקט זה הוא 'סוד שחיטת הפסח', כ"י ששון 596, עמ' 18–19, שקטע קטן ממנו הועתק בכ"י מוסקווה 1302, דף 60ב.

297 יח' לו 17.

298 יש' ל 22.

299 מדרש זה מופיע גם בזוהר, א, דף קצ ע"ב: 'האי סטרא מסאבא מנוולא איהו, לכלוכא איהו, כדכתיב "צא תאמר לו", צואה ממש'. והשוו: שם, ב, דף רנב ע"א; רסח ע"ב. ככל הנראה מקורו של המדרש בירושלמי, שבת ט, א (יא ע"ד; טור 418) ואפשר שנודע לבעלי הקבלה בימי הביניים בתיווך פירוש רמב"ן על התורה, שמ' לב 20.

300 וי' טו 28.

301 שם כג 15.

302 כ"י ששון 596, עמ' 13–14. והשוו: ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף נח ע"ב–נט ע"א; אור זרוע (לעיל הערה 58), עמ' 231–232. בהמשכו של הקטע, שאיננו מענייני כאן, רמז רמד"ל בלשונות סתומים על קשר בין 50 ימי העומר ובין דוד בן ישי, והוא נשען על הזיהוי התאוסופי בין העומר ובין הספירה העשירית – לפי הפסוק 'העמר עשרית האיפה הוא' (שמ' טז 36) – זיהוי שהביא אולי מ'סוד עשר ספירות העומר'.

תוכנו של קטע זה, כמו 'סוד פסח שני', מסייע בביאור הרקע המשוער לחיבורה של תוספת לסימן חשוד ב'שערי תשובה', סימן ה. נדרש פה בלשון מלאה וגלויה הקשר בין ספירת העומר ובין ספירת טהרת הנידה, שטומאתה משמשת באופן סמלי בניין אב לזוהמה של היוצאים ממצרים. לא זו אף זו, צוין בקטע במפורש שבאשר לחומרתה של טומאת הנידה אין הבחנה בין טומאת מגע לבין טומאת משכב וטומאת מושב, בדיוק כמו הטענה ההלכתית שבתוספת לסימן ה, אשר כאמור עסק במקורו בטומאת משכב ומושב בשבעת הנקיים. ולהשלמת התמונה, גם במקרה זה נשתמר לפנינו מאמר קרוב בחטיבת ה'פיקודין' שב'זוהר' לפרשת אמור:

'וספרתם לכם ממחרת השבת' וגו'³⁰³ – פקודא דא לספור ספירת העמר, הא אוקימנא. ורזא דא, ישראל אף על גב דאתדכו למעבד פסחא, ונפקו ממסאבו, לא הוו שלמין ודכין כדקא חזי, ועל דא לאו הלל גמור ביומי דפסח, דעד כען לא אשתלימו כדקא יאות. כאתתא דנפקא ממסאבו, וכיון דנפקא, מתמן ולהלאה 'וספרה לה',³⁰⁴ אף הכא ישראל כד נפקו ממצרים, נפקו ממסאבו, ועבדו פסח למיכל בפתורא דאבוהון, מתמן ולהלאה יעבדון חושבנא, למקרב אתתא לבעלה, לאתחברא בהדיה, ואינון חמשין יומין דדכיו, לאעלא לרזא דעלמא דאתי, ולקבלא אורייתא, ולמקרב אתתא לבעלה.³⁰⁵

מאמר ה'פיקודין', בדומה ל'סוד ספירת העומר' שכתב רמד"ל, פורש את הרקע הנחוץ להבנת הרמזים שבחתימת סימן ה ב'שערי תשובה'. הדברים תורמים במיוחד להבנת פשרו של אוכור הרמז המשונה בעניין הלל גמור, דהיינו הנוהג לגמור את ההלל רק ביום הראשון של פסח ומכאן ואילך לקראו בדילוג,³⁰⁶ וכן להבהרת זיקתו לתפיסת ההשתלמות וההיטהרות מטומאת מצרים וטומאת הנידה.³⁰⁷

קשרים אלה בתוכן, בלשון ובסגנון מחזקים את ההשערה שתשובות הגאונים נערכו במקביל לכתיבתו העצמאית והחופשית של רמד"ל באותם נושאים ולהופעתם של המדרשות הארמיים בנושאים אלה. כמו כן זוהי ראייה נוספת לכך שכמה ממאמרי ה'פיקודין' שנדפסו ב'זוהר' לפרשת

לר' משה מבורגוש. נדפס אצל: ג' שלום, לחקר קבלת ר' יצחק בן יעקב הכהן (ח"ג), תרביץ, ה (תרצ"ד), עמ' 318–319.

303 ו' כג 15.

304 שם טו 28.

305 זוהר, ג, דף צו ע"א–ע"ב ('פיקודין'); והשוו המאמר שבגוף ה'זוהר' שם. לזיהוי מאמר זה כחלק מחטיבת ה'פיקודין' ראו: גוטליב, מחקרים בספרות (לעיל הערה 81), עמ' 226.

306 במאמר שבזוהר, ג, דף צה ע"ב–צו ע"א, ובמקבילתו בספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 135–136, מצוי טעם תאוסופי אחר, שעדיין אינו כולל את התפיסה הדמונולוגית של טומאת מצרים.

307 ר' יוסף ג'יקטילה הביא ב'סוד חג המצות' שלו רעיון קרוב בעניין מצה משומרת, יין המשומר וביעור חמץ: 'ודע כי יש מצה משומרת [...] ואותה המצה אינה מתחמצת [...] ויש מצה שהיא מחמיץ [...] כח' [...] ואחר שידעת זה, דע כי יש הלל גמור והלל שאינו גמור בסוד שתי מצות [...] (כ"י וטיקן 214, דף 65–א.ב).

אמור קשורים בתוכן ובלשון הן לתשובות ערוכות באוסף 'שערי תשובה' הן לקבוצת הסודות שחיבר רמד"ל על מנהגי השבת והמועדים.

בהמשך לדברים אלה כדאי להעיר על השימוש הייחודי במטבע 'להגיד את הרשום בכתב אמת' (על פי דנ' י 21) בשתיים משלוש התשובות הערוכות בענייני פסח. מטבע לשון זו הורתה בשני המקרים על ידע נסתר שהמשיב לא חפץ לגלותו בכתב אך התיר לגלותו בעל פה על ידי שליח וכן באמצעות רמזים שצירף לתשובתו. והנה שימוש מדויק כזה בביטוי הזה מתגלה באגד ה'סודות' בענייני פסח בקבוצת ה'סודות' הנדונה של רמד"ל. ב'סוד בדיקת חמץ', שנשתמר בכמה כתבי יד, הציג רמד"ל את הרעיון שיציאת מצרים מבטאת יציאה מרשות כוחות הטומאה – שהוא כינה 'אלהים אחרים' – וכניסה 'ברשותו של מקום'. קודם להצגת תפיסת החמץ כהתגלמות כוחות הרע כתב: 'ועתה בן אדם הנני מגלה לך את הרשום בכתב אמת ואעפ"י שהם דברים סתומים וחתומים אבל איני אומרם וזלתי לשרידים אשר י"י קורא'.³⁰⁸ בהמשך אגד ה'סודות', ב'סוד ענין פסח', שב רמד"ל על ביטוי זה לפני ביאור בעניין יציאת מצרים: 'והנני מעורר בסוד חתום וסתום בענין למען תדע הרשום בכתב אמת [...] והוא סוד אמרו "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה".³⁰⁹ דבריו אלה הם הפתיחה לקטע ארוך ורב עניין,³¹⁰ ובסופו שב וביאר את 'סוד החמשים שערים שהם סוד אלהותו [...] על כי הוציאם מטנוף גלולי מצרים [...] וזהו ענין סוד ספירת העומר'.³¹¹ דוגמאות אלה מלמדות על נוסחה שהייתה שגורה אצל רמד"ל בפתחי דיונים במשמעות התאוסופית של המאבק בכוחות הטומאה, שהוא ראה בה סוד מיוחד, נוסחה שנקט גם במקומות אחרים בכתביו.³¹² והנה לאור הדיון לעיל בתשובות הערוכות ב'שערי תשובה' נראה ששתי היקרויותיו של ביטוי מיוחד זה נועדו לרמז על תוכן רעיוני (ונסתר) דומה.

מכל מקום בתשובות החשודות הופיע ביטוי זה בזיקה להזכרת שליחים מלומדים שהמשיב מסר באמצעותם את הרמזים לשואליו, מתוך תקווה שחכמים אלה יצליחו לפענחם וימסרו

308 כ"י שוקן 13161, דף 82א. וראו: ספר המוסר (לעיל הערה 37), דף נז ע"א; אלקבץ, ברית הלוי (לעיל הערה 38) דף יט ע"א – יט ע"ב, והשוו: ר' שלמה הלוי אלקבץ, מנות הלוי, ניו יורק תשי"ד, דף טו ע"א. הביטוי 'אשר ה' קורא' על פי יואל ג 5. לכינוי רווח זה בכתבי רמד"ל ראו במיוחד: שלום, שני קונטרסים (לעיל הערה 91), עמ' 332; ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 351; 'סוד חג השבועות', כ"י שוקן 13161, דף 86ב; והשוו ללשונו של ר' טודרוס הלוי אבולעפיה, שער הרוזים, מהדורת מ' קושניר-אורון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 54.

309 שם' יב 40.

310 ראו לעיל הערה 293.

311 כ"י שוקן 13161, דף 84ב. לעיבוד הדברים ראו: אור זרוע (לעיל הערה 58), עמ' 194.

312 ראו בייחוד בדיונו בספרו 'משכן העדות' בהסתלקות 'רוח קדושתו של מקום' מן האדם: 'והנני מגלה לך את הרשום בכתב אמת הסוד הזה הוא אמתי "לשרידים אשר י"י קורא" (יואל ג 5) אותם "יודעי דעת ומביני מדע ואשר כח בהם לעמוד בהיכל המלך" (דנ' א 4) [...] (משכן העדות [לעיל הערה 23], עמ' 111–112; וראו גם: שם, עמ' 13). לשימושים נוספים בביטוי זה ראו למשל: ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 262; 'סוד ויוקים ואנשי כוזיבא', ויינהובן, ספר המשקל (לעיל הערה 6), עמ' 158.

לשומעי לקחם את הידיעה הנסתרת. שימוש דומה בדמויות אלמוניות מצוי לפנינו בתשובות נוספות החשודות בזיוף או בעריכה. כך למשל בתשובה שבסימן קמג באוסף 'שערי תשובה'. דנציג כבר טען כי גוף התשובה הוא גרסה אחת מתוך שתיים שנשתמרו באוסף זה, ושרמ"ל ערכן על יסוד אותה תשובת גאונים קיימת, בעניין 'כל נדרי'.³¹³ לענייני חשובה דווקא חתימתו של הסימן בלשון סתומה:

ובא אלינו איש חכם וחסיד זקן ודרש בישיבה כתיב 'ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש'³¹⁴ זה נדר 'ואת הירח'³¹⁵ זו שבועה ואם אתה עובר או מערים על שום א' מהם מיד 'ונדחת'³¹⁶ [...] מאי טעמא? משום דהשם נוטל נקמה ממך ואתה משתחוה בסבה זו לעובדי השמש והירח וע"כ כתיב בתריה 'העדותי בכס היום וגו' כי אבוד תאבדון'.³¹⁷ וסדר משנה תוספת על סדרי שלנו ראינו בידו שהיה מביא ולא זכינו להעתיק שסבתו גדולה ונחפז ללכת ואתם אחינו הוזהרו בענין זה וטוב לכם.

בקטע זה הוצפן נימוק תאוסופי לנושא העיקרי הנדון בתשובה: ההתנגדות למנהג הפרת הנדרים בראש השנה וביום הכיפורים. מקרה זה ממחיש יפה את השימוש בדברי גאונים כאמצעי סמכותי לדחיית מנהג שקנה לו אחיזה במחוזות רבים.³¹⁸ הרמז כאן כוון כנראה למשמעות התאוסופית של הנדר והשבועה, לאור זיהוים עם המידות המתאימות להם באילן הספירות (המידה השביעית והתחתונה וכן מידה עליונה ממנה).³¹⁹ על כל פנים המשיבים ציטטו כביכול את הדרשה כולה מאת חכם חסיד וזקן שהחזיק בידיו 'סדר משנה תוספת על סדרי שלנו', אלא שלפי המסופר בשל היחפוזה הם לא זכו להעתיק מדבריו.

313 דנציג הקביל את סימן קמג וסימן לח למקור הגאוני בכ"י מנצ'סטר 931. ראו: דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 2), עמ' 46–47.

314 דב' ד' 19.

315 שם.

316 שם.

317 שם 26.

318 עיינו: ספר המנהגי (לעיל הערה 97), עמ' שמד–שמה, ושם נמנו ספרד, צרפת ופרובנס כמקומות שנוהגים לשלש בהם את 'כל נדרי'.

319 רמ"ל ייחד את הדיבור בכמה מקומות בכתביו לחומרה של שבועת שווא ונדר לשווא, ככל הנראה בעקבות דבריהם של חכמי קבלה מוקדמים, אם כי השימוש בסמלי השמש והירח בהקשר זה אינו מוכר מדבריו. ראו בייחוד 'שושן עדות': שלום, שני קונטרסים (לעיל הערה 91), עמ' 360–361; ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 220–222, 284; 'סוד עשרת הדברות', בר-אשר, פירוש של מאור הקדש (לעיל הערה 39), עמ' 152. הרעיון מוכר מכתבי תלמידיו של ר' יצחק סגי נהור. ראו: ר' עזרא מגירונה, 'פירוש תרי"ג מצוות היוצאים מעשרת הדברות', כתבי רבינו משה בן נחמן, ב, מהדורת ח"ד שעוועל, 'ירושלים תשכ"ד', עמ' תקלח; ר' יעקב בר ששת, 'ספר האמונה והבטחון', שם, עמ' תיט; ר' אשר בן דוד, 'סוד עונש השבועה', ד' אברמס, ר' אשר בן דוד: כל כתביו ועיונים בקבלתו, לוס אנג'לס תשנ"ו, עמ' 83. וכן עיינו: רמב"ן, פירוש על התורה, במ' ל 3. והשוו: זוהר, א, דף קיב ע"ב; ב, דף צא ע"ב ('רעיא מהימנא').

סיפורי מסגרת דומים מופיעים בכתבם המאוחרת של רמב"ל, ושיאם בספרו 'משכן העדות' משנת נ"ג (1293). הוא הרבה למסור שם דברים שראה בספריהם הגנוזים של 'החכמים הקדמונים' עמודי עולם', 'חסידי עליון הקדמונים' וכדומה, ובמקום אחד תיאר את 'החכם הידוע האומר הדבר הזה וידוע עיקר כוונתו כמו שהוא האמת', אשר בסופו של דבר 'לא רצה לגלות בזה יותר לנו ואנו לא זכינו בו'.³²⁰ לא זו אף זו, לשונות דומות מופיעות בתשובה המפורסמת (והחשודה) שנדפסה כתוספת לתשובת גאונים בסימן קפו ב'שערי תשובה', ושנזכרו בה הגאונים 'עמודי עולם' ו'רבנן קדמאי' ('חכמינו הקדמונים') ושוב בקשר לסדרי המשנה הגנוזים:

וששאלתם דאית בנייכו תלמידים והם שועלי קטנים דלית בהו וחולקים ואומרי' על הגאונים עמודי עולם מנין להם דבר זה ומוציאים ספריהם 'והם לא יבינו פועל ה' ומעשה ידי ולא השיגו'³²¹ אפי' דבר קטון ממה שהשיג תלמיד תלמידיהם של קטן שבגאונים. כדאשכחן לחד מן הגאונים' בתר דנח נפשיה אשכחן ביה זכור גברא ההוא לטב כל הויי דרבנן קדמאי דא עם דא ושית סדרי משנה דאתגניז מיומי דהלל ושמאי וכמה עניני' דלית לון שיעורא דאפי' במתיבתא דרקייעא יסדרון הלכה כמותו. והיך כך באים שועלים אשר לא ראו מאורות וחושבי' לאמר סרה על ה' ועל נחלתו מי שהנף בתליסר נפי כל התלמוד ועמד על כל מה דהוה מימות יהושע בן נון איש מפי איש הלכה למשה מסיני ואומר תועה על תלמיד קטן שבקטני הגאונים כי כולם דברי אלהים חיים ואפי' במדרשו של משה רבן [?] הנביאים לא ידחו אותם ממקומם וחכמתם ופולפוליהם הוא 'הדבר אשר צוה ה' אל משה'³²² ואעפ"י שאומרי' הכי הוא ואין מביאי' ראייה באיזה מקום הוא אין לחוש על דבר קטון או גדול וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם כחולק על ה' ועל תורתו.³²³

התשובה המשונה הזאת נשתמרה גם במקומות אחרים, ומהם למדנו על ייחוסה לרב שרירא גאון.³²⁴ במאה התשע עשרה היה סימן זה חוליה חשובה בוויכוח על תשובות הגאונים החשודות,

320 משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' 138. יותר מכול בולטת שם אמירתו 'הוצרכתי לכתוב ולגנוז ולעין כדי לגלותי [צ"ל: לגלות] לכל משכיל ולהודיע כל הדברים האלה אשר החכמים הקדושים הקדמונים עמלו בהם כל ימותיהם שהם מפוררים בתלמוד ובדבריהם ובמצפוניהם יקרים וצפונים וטמונים מפנימים [צ"ל: מפנינים] והשער סגור עליהם והעלימו כל ספריהם העמוקים וראו שאין ראוי לגלותן ולפרסם אותם' (שם, עמ' 118, וראו גם דברי המהדיר, שם, עמ' מח-מט). לשונות ייחודיים נוספים הנקרים בתשובה זו מקלים לזהות את המחבר כרמב"ל, ובולטים בייחוד השימוש התריג במילה 'סבה' בהוראה מגובבת של עניין, יסוד, מקור ואף ישות – ולא דווקא במובן של גורם או טעם – הוראה שהיא מן המאפיינים הייחודיים ביותר של לשונו של רמב"ל, וכן הפועל 'השיג(ו)' המציין תפיסה או קבלת ידע עמוק, כנזכר לעיל הערה 287.

321 על פי יש' ה 12. והשוו: משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' 102.

322 על פי במ' ל 2.

323 ראשיתו של סימן קפו ב'שערי תשובה' הנדפס כולל תשובת גאונים מקורית, בעניין ירידה לבור ביום טוב.

324 מהר"ם אלאשקר ציטט בשני מקומות בספר התשובות שלו את סופה של התשובה, בעניין האיסור לחלוק על

ובמוקד דבריהם של הטוענים לזיופו עמדו הזיהוי המשונה של שישה סדרי משנה גנוזים והקביעה המתמיהה שאסור לחלוק על דברי הגאונים.³²⁵ ובאמת הנוסחאות המיוחדות בארמית של ה'זוהר' בלוויית העיצוב הבדיוני של דמות הגאונים – 'עמודי עולם' הבקאים ב'הווי דרבנן קדמאי', שמסדרים הלכה כמותם ב'מתיבתא דרקי'עא' – מסייעים לראות בסימן זה סעיף נוסף בקבוצת התשובות הערוכות.³²⁶

הסימן כולו הועתק בילקוט שבכ"י ששון 921, שנזכר לעיל, ושכאמור נשתמרו בו קטעי 'סודות' רבים מאת רמד"ל; הסימן בא שם בתוך לקט שיוחד לשינוי מטבעות התפילה בערב שבת. המחבר האנונימי איש דרעה (או המעתיק, שמואל הלוי נ' יולי) צירף את הקטע – שיוחס שם לרב שרירא גאון – בראש מבחר מקורות: קטע מספר 'שבלי הלקט' שנזכר בו מנהג הגאונים,³²⁷ דברי ה'זוהר' בשני העניינים³²⁸ וכן 'סוד שומר עמו ישראל לעד' לרמד"ל, שמצויה בו ההפניה המעניינת לדברי ר'ב האי גאון.³²⁹ ואולם בראש כל המקורות האלה נעתקה פסקה קצרה ומעניינת מאוד:

כשגומרין המזמור³³⁰ עומד השליח ואומר בשחיית ראש ובקול נעים ואריכות נועם 'ברכו את י"י המבורך' [...] כך כתבו הגאונים [ז"ל] אם בספריהם אם בסדוריהם אם בתשובותיהם ולא הזכירו כלל ש[?]. בין המזמור ובין 'ברכו'. וכך היה מנהג כל ארץ ישמעאל [...] ובארצות הנלוים להם בין בשבת בין ביום טוב. וכן יראה מ[?]' [ולא יוכל]

דברי הגאונים. ראו: שו"ת מהר"ם אלאשקר (לעיל הערה 229), סימנים נד, סח; וכן היא מופיעה בריש אוסף תשובות הגאונים שערי צדק, סלונקי תקנ"ב, בעקבות מה שראה המדפיס בכתב היד. 325 כך הבלית בייחוד לוצאטו, בית האוצר (לעיל הערה 7), דף נה ע"א, ומשיקולים אלה ואחרים חרץ שהתשובה מזויפת. לוריא העלה את האפשרות שבביתו 'שית סדרי משנה דאתגניזו מיומי הלל ושמאי' טמונה רמזיה ל'זוהר' או ל'ספרא דצניעותא', אך דחה אותה. ראו: לוריא, קדמות (לעיל הערה 1), דף כג ע"א. כנגד דברי שד"ל יצא בחריפות ובאריכות חזן, תשובות הגאונים (לעיל הערה 9), דף קיז ע"א – קיט ע"א, בסוף הגהתו הארוכה על סימן זה; והשוו: כהנא, לתולדות הגאונים (לעיל הערה 9), עמ' 124–127. הרכבי דן בעמדות אלה ונקט עמדה מנומקת בעד זיופה של התשובה. ראו: הרכבי, זכרון לראשונים (לעיל הערה 9). וראו גם ניסיונו של פרנקל לקשור את התשובה לתולדות אלדד הדני: P. F. Frankl, 'Spur eines Aufenthalts des "Daniten Eldad" in Sura (?)', *MGWJ*, 27 (1878), pp. 423–427. אלדד הדני, פרסבורג תרנ"א, עמ' 18. וכן ראו: מ"ע פרידמן, 'על תרומת הגניזה לחקר ההלכה', מדעי היהדות, 38 (תשנ"ח), עמ' 286, הערה 35.

326 כמה צירופים ייחודיים מאוד ללשון הארמית של ה'זוהר': 'דאתגניז', 'שית סדרי משנה', 'דלית לון שיעורא' ועוד. השימוש הבדיוני ב'מתיבתא דרקי'עא' (על פי בבלי, בבא מציעא פה ע"ב ועוד) שגור ב'זוהר' ומצוי גם בכתבי רמד"ל. ראו בייחוד: זוהר, א, דף ז ע"א ('הקדמת הזוהר'), ג, דף קסג ע"א; משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' 139, 156.

327 ר' צדיק בן אברהם, שבלי הלקט השלם, מהדורת ש' בובר, וילנה תרמ"ז, סימן סה, דף כה ע"ב.

328 זוהר, ב, דף קלה ע"א – ע"ב וסביבתם; א, דף מח ע"א – ע"ב; ב, רג ע"ב – ע"ב.

329 ראו לעיל הערה 168.

330 דהיינו המזמור הנאמר לפני תפילת ערבית.

לדין עם שתקיף ממנו³³¹ [...] והחולק [על דברי] גאון הוא מאבד עצמו ל[דעת] [וכן] כתב רבינו שרירא גאון ז"ל 'ושאלתם דאית ביניכו [...]'.³³²

לאחר פתיחה זו נעתקה התשובה שבסימן קפו, העתקה בשינויים קלים ובנוסח שנראה עדיף במקצת מן הנדפס ב'שערי תשובה'. אפשר שלפנינו הוכחה נוספת שמיקומה של התשובה באוסף 'שערי תשובה' נקבע באקראי בידי מאסף הקובץ (ואולי כבר בידי מסדר כתב היד שממנו העתיק). יתרה מזאת, ייתכן שכתב היד שלפנינו שימר את הקטע המקורי והשלם ששולבו בו הדברים המתמיהים שיוחסו לרב שרירא גאון – בלוויית דברים מתמיהים עוד יותר בדבר האיסור לחלוק על דברי הגאון³³³ – וכל זאת בתוך קטע שהוקדש למנהג להשמיט את פסוק 'והוא רחום' לפני אמירת 'ברכו'. מידת הקשר בין שני הקטעים אינה ברורה – וגם זהותו של מחבר הקטע הפותח לוטה בערפל – אך גם אם אין מדובר בצימוד מקורי, ורק מעתיק כתב היד הוא שעקר את התשובה המיוחסת לרב שרירא ממקום אחר וקבעה כאן, הרי בכך היטיב לבטא מגמה פרשנית שהחל בה רמז"ל כשצירף לדיונו במנהג זה דעה שייחס לרב האיי גאון.

אחתום דבריי בתשובה לא מקורית נוספת ב'שערי תשובה' (סימן לד), שהמשיב התמודד בה כביכול עם טענה אפשרית נגד מקוריותם של דברים שיוחסו לגאון. תשובה זו כלולה בלקט התשובות בסוף האוסף, לקט תשובות שהצעתי כי נערכו לפי רעיונות מקבלת ה'זוהר'. לאחר הבאת דברים בלשון 'וזהרית' וייחוסם ל'ירושלמי' כתב המשיב בלשון מתמיהה: 'והא דאמריטון משמא דגאון ז"ל תוהנא ולעולם לא אשכחן ליה כהאי גוונא דהא מלה דא דירושלמי אשכחן בתשובות שלו'.³³⁴ התבטאות זו מצטרפת לכמה ביטויים משונים שבאמצעותם יוחסו קטעים מן התשובות למקורות קדמוניים בלקט זה, כגון ייחוסו של מנהג ל'קדמוני עולם מזמן רבנו הקדוש' (סימן שלח),³³⁵ אזכור דמותו המסתורית של 'רבי חנוניא החסיד איש ירושלם ז"ל חסיד אשר קבלנו מרוב הקבלות הערוכות לו מימי התנאין' (שם), הבאת דברים 'משמא דקדמו' (סימן שמ) וציונים כגון 'רבותא קדמאי' (סימן שמב)³³⁶ או 'חדושי קדמאי' (סימן שמג).³³⁷

331 קה' י 6.

332 כ"י ששון 921, עמ' 13. שולי הדף פגומים והושלמו מסברה.

333 בכתב היד מיוחסים דברים אלה לחכם בשם 'ירוחם'.

334 שערי תשובה, סימן שלד.

335 ראו לעיל הערה 270.

336 סימן שמב ב'שערי תשובה' עוסק בדרך הראויה לנפילת אפיים, בתוספת הציון המעניין 'ושמענו טעם מפני ששם מלאך רע עומד וכל דבר של צער בשמאל ואינו מקטרג אולי קבלה היתה בידם והמנהג שלנו כך הוא והכי אתחזי וכלהו רבותא קדמאי הכי עבדי'.

337 על סופו של סימן שלח ואזכור 'רבי חנוניא החסיד איש ירושלים' ראו: שו"ת מהר"ם אלאשקר (לעיל הערה 229), סימן יח. כפי שהעיר דנציג, זיהוי זה סמוך לציטוטו של אלאשקר מתשובה אחרת שיוחסה לגאונים (בעניין המילה), ושלא הגיעה ל'שערי תשובה', ובה מובאה ארמית נוספת מן ה'ירושלמי'. ראו: דנציג, תשובות הגאונים (לעיל הערה 2), עמ' 41–42. למקבילות בין תשובה זו, בין דברי ה'זוהר' ובין כתביו של רמז"ל ראו: ד' מט, 'מתניתא דילן: טכניקה של חידוש בספר הזוהר', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ח

סיכום ומסקנות

חלק נכבד מחיבוריו הקצרים של ר' משה די ליאון מאמצע שנות התשעים של המאה השלוש עשרה, ובהם קטעי ה'סודות' בענייני המועדים שבכתבי יד וספרו 'משכיות כסף', נולד כתגובה על מנהגים שפגש – בפועל או בכתובים – מנהגים שיוחסו לגאונים, ובכמה מקרים כתגובה על דברי הגאונים ממש. לעתים יצא להתנגד למנהגים מטעמים קבליים-תאוסופיים, ולעתים קיבל ואימץ מנהג תוך שהטעימו וביססו בנימוקים כאלה. חיבורים אלה מתאפיינים במגמה פולמוסית, הבולטת מאוד בהשוואה לחיבוריו המוקדמים של רמד"ל. הם מספקים עדות ישירה לפעילות ספרותית נמרצת שלו, שבה פנה לדון בדברי הגאונים, וכן מלמדים על מגמותיה.

העיון בחיבוריו של רמד"ל והשוואתם לתשובות שיוחסו לגאונים, ושנדפסו באוסף 'שערי תשובה' – שחלקן נחשד בהוספה או בעריכה מאוחרת – העלה קשרים בתוכן, בלשון, בסגנון ובדרכי השיח בין שני הגופים הספרותיים האלה. כמו כן נמצאו לראשונה ראיות הקושרות את כתיבתו העצמאית של רמד"ל לתשובות גאונים שנכתבו יש מאין או שנערכו – בדרך של השתלת תוספות או באמצעות התערבות יסודית יותר – כולל אוסף ארוך ומרוכז של 'תשובות' שנדפסו בסוף 'שערי תשובה'. אגב כך עלתה המסקנה שהגיעו לידינו שני סוגים של תשובות חדשות, שאינם אלא שני אפיקיה של תופעה אחת. הסוג האחד הוא תשובות שנערכו מתוך מגמות שונות ולעתים מנוגדות: כדי לחזור ולבסס את מנהג הגאונים בתוספת טעם קבלי, כדי להתנגד לתוכן דברי הגאונים ולהטותם לכיוון אחר, או כדי להיתלות באילנות גבוהים ולקדם עניין שהגאונים כלל לא התייחסו אליו. הסוג השני הוא כתיבת קטעים חדשים, שחורגים לעתים מן המתכונת המקובלת של שו"ת, ויצירת תשובות גאונים יש מאין, תשובות שנועדו לתמוך בהלכה או במנהג מסוים.

בעיון זה הצבעתי על כמה יחידות בחטיבות שונות ב'זוהר' הנדפס שיש להן הקבלות שלמות בחיבוריו הקצרים – והאנונימיים ברובם – של רמד"ל. בולטות במיוחד שלוש יחידות רצופות, שבכל אחת מהן נמצאו כמה וכמה הקבלות כאלה: (א) זוהר, ב, דף רה ע"א – רט ע"א (וסביבתם), ובהם מקבץ ענייני מנהג הקשורים בייחוד למוצאי השבת. הקריאה במאמרים אלה והשוואתם לקטעי ה'סודות' העלתה את ההשערה שיחידה זו נוצרה לאור מפגש עם מנהגים וכנראה גם מתוך בירור ופולמוס, מהסוג שמצינו בדברי רמד"ל; (ב) זוהר, ג, דף ריט ע"א – רכ ע"א, קטע שנמצאו בו שני מדרשות ארמיים בהקבלה מילולית מלאה לקטעים עבריים שהביא רמד"ל בשם ה'ירושלמי' ב'סודות' בענייני השבת ותפילותיה; (ג) מאמרי ה'פיקודין' בזוהר, ג, דף צז ע"א – צח ע"א ודף קנב ע"ב – שנדפסו ב'זוהר' תחת הכותרת 'רעיא מהימנא' – ובהם כמה מאמרים שדומים

[ספר הזוהר ודורו: דברי הכנס הבינלאומי השלישי לתולדות המיסטיקה היהודית] (תשמ"ט), עמ' 140–141; ע' שאשא, 'הברית, הסוד והצדיק: עיון בסיפור כפר טרשא ונוסחאותיו', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ג, עמ' 36–42. על ציטוטו זה של אלאשקר ראו גם: ב' רטנר, אהבת ציון וירושלים, וילנה תרס"א, עמ' 209.

מאוד בעיקר לחטיבת 'סודות הפסח' שכתב רמד"ל. עיקרו של דבר, נמצא דמיון רב בין הצגת המנהגים ביחידות האמורות ב'זוהר' ובין הכתיבה על המנהגים בחיבורי הקצרים של רמד"ל. כאמור הקבלות אלה אינן מתמצות בדמיון רעיוני כללי בלבד. זוהתה קרבה מיוחדת במינה בשימושי הלשון ובמינוח, קרבה שמסייעת להניח כי מחבר הגוף הספרותי האחד הכיר את משנהו ואף לשער כי שניהם יצאו מתחת ידו של מחבר אחד. הדברים אמורים הן במקומות שנוותרו בהם בדברי רמד"ל צירופים ארמיים, הן בהקבלות המלאות הקובעות בין דבריו לבין מאמרים ידועים ב'זוהר' יחס של מקור ותרגום. ביטוי מיוחד לדמיון מצוי במקומות שבהם התייחס בפירוש ל'ירושלמי', ל'ספרי תורה' ולמקורות אחרים שזכרו ברמז. ההבדל המרכזי בין שני הגופים הספרותיים – חוץ מן השפה העיקרית שבה נכתבו – הוא שמאמרי ה'זוהר' לא כללו עדות לוויכוח או לדיון ער עם מנהגים כמות שמצינו בחיבורים הקצרים שכתב רמד"ל.

במקומות אחרים עמדתי על הצורך להקדיש מאמצים מיוחדים לחקירת הקשרים הספרותיים בין כתביו הידועים של רמד"ל לבין יחידות קטנות ומוגבלות בספרות ה'זוהר' הענפה.³³⁸ בעזרת העדויות הרבות שבכתבי רמד"ל בעברית, ובכלל זה החיבורים הקצרים שנדונו במאמר זה, אפשר לשוב ולבחון את ההנחה שביסוד ספר ה'זוהר' המוחזק בידינו כיום נמצאים בתפוזת – אולי במתכונת קונטרסים – חיבורים שרמד"ל הוא מחברם. במקרה דנן אם מקבלים את המסקנה שהקשרים הרבים שנמצאו מלמדים גם על זיקה מכוונת בתהליך היווצרותם, הרי אפשר להסביר את הקשרים הללו באחת משתי דרכים עיקריות: לפי ההסבר המאופק ה'סודות' של רמד"ל מתייחסים אל חטיבות מן ה'זוהר' שכבר היו לפניו, ובכתיבתו בענייני מנהג הוא ביקש למעשה לבסס את דברי ה'זוהר' בנושאים אלה. לפי ההסבר הנועז הדמיון הרב בין המקורות חושף למעשה את מחברן של הדרשות הארמיות שב'זוהר' – רמד"ל.

ההסבר הראשון מצא ביטוי חריף במסקנותיו של תא"ש שמע באחד ממחקריו המאוחרים שיוחדו לגלגולי מנהגים ב'זוהר'. תא"ש שמע, שהתעניין בזיקה של רמד"ל לקטעים ידועים ב'זוהר', כמעט בלא שהכיר את כתיבתו הענפה של רמד"ל ב'סודות', הציע 'לנתק לחלוטין את רמד"ל הצעיר מכל מעמד של מחבר בהקשר לזוהר', ולהותירו בעמדה מתווכת, כמחבר שבחר 'לעשות בו שימוש משני בספריו ולזייף ספרות גאונים וראשונים בשירות הזוהר'.³³⁹ לעומת זאת ביקשתי לבסס כאן – על יסוד שלל הראיות שהצגתי – את ההסבר החלופי,

338 ראו בייחוד: בראש, משכן העדות (לעיל הערה 23), עמ' כו–נא; ועתה: א' בראש, 'תפיסות ודימויים של גן עדן בספרות הקבלה במאה השלוש-עשרה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ה, עמ' 10–18.

339 תא"ש שמע, הנגלה שבנסתר (לעיל הערה 15), עמ' 70. מעניין הדבר שבמחקריו המוקדמים שיער תא"ש שמע שהסיבה לכך 'שספר ה"זוהר" הספרדי אימץ אליו כה רבים ממנהגי אשכנז, החדשים בסביבתו' קשורה קשר אמיץ ל'דיון המדעי בשאלת בעלותו של משה די ליאון על ספר הזוהר'. ואולם כאמור במחקרו המסכם חרץ מסקנות בכיוון מסוים מאוד. לביקורת על טענות אלה עיינו: ליבס, הזוהר כספר הלכה (לעיל הערה 20), עמ' 599–601; ועתה: י' דן, תולדות תורת הסוד העברית, יא, ירושלים תשע"ו, עמ' 92–98.

שהכתיבה העצמאית של ה'סודות' מגלה הן את המהלך הרעיוני היסודי ואת המגמה הפולמוסית שעמדו בבסיס כתיבתן של דרשות רבות ב'זוהר', הן את זהותו של המחבר שהיה אחראי למהלך זה. רמד"ל קלט מנהגים ממקורות שונים, וכפי שהעידו הראיות הרבות שנקבצו ופורסמו במחקר זה, הוא התעמת גם עם מנהגים שנהגו בסביבתו. תיאור זה מסתבר מאוד כרקע לכתיבתם של מאמרים קבליים-תאוסופיים בארמית בשבח מנהגים מיוחדים. כמו כן העקבות הפזורים בחיבוריו בדמות ההפניות ל'ירושלמי', למקורות גאונים וכדומה חושפים את עומקו של המהלך הספרותי המשולב שהייתה לו גם תכלית משותפת. כמובן בצד הסבר זה יש ערך בהדגשת העובדה שהמתכונת הספרותית והטקסטואלית המקורית של יחידות רבות ב'זוהר' אינה ידועה לנו. ואולם דווקא בשל כך עשויה להימצא תועלת בחקירה הממוקדת של היחידות הספרותיות ב'זוהר' שנדונו, בצד המחקר הפילולוגי וההיסטורי של התעודות.³⁴⁰

מכלל האמור עד כה הולכת ומתבהרת אפוא ההצעה המלאה, שנקשרים בה יחדיו שלושה גופים ספרותיים: דרשות ומאמרים ב'זוהר' (רובם בארמית) ובהם טעמים תאוסופיים למנהגים; שאלות ותשובות בענייני מנהג שנכתבו או נערכו ויוחסו לגאונים; חיבורים קצרים של רמד"ל, שנכתבו לרוב בצורה אנונימית, ושיוחדו לוויכוח קבלי עם מנהגים. הריכוז הגדול של חומר וכלל הראיות שנדונו במאמר זה, מקלים לזהות ולהבהיר את משולש הקשרים בין הגופים הללו, שבכל אחד מהם אפשר לראות גם סוגה מובחנת.

לעיל גיליתי דעתי שהדיון הפולמוסי של רמד"ל בענייני מנהג חושף את הרקע השלם להופעתם של מאמרים ב'זוהר' שהוצגו בהם טעמים קבליים-תאוסופיים דומים, אם כי שם לאו דווקא מתוך ויכוח עם פרטי מנהגים חלופיים. לעניות דעתי גם אם בפועל מאמרי ה'זוהר' הופיעו לפני שיחד רמד"ל דיון לנושאים אלה בחיבוריו – ולא בעקבותיהם – דיוניו חשובים להבנת הרקע והמניע הרעיוני לכתיבת אותם מאמרים.

גם באשר לכתיבתן או עריכתן של 'תשובות גאונים' חדשות או מחודשות אפשר לחשוב על שני כיווני התפתחות. על פי הצעה אחת, שנאמנה לכיוון ההסבר שמשל בכיפה עד כה, ויכוחו של רמד"ל עם מנהגים שונים היה חוליה בשרשרת ניסיונותיו לבסס ולהעמיק את הספרות הפסידו-אפיגרפית שכתב בעצמו, ואשר ביקש כביכול לייחס לה קדמות. רוצה לומר, הכתיבה – או הזיוף – של תשובות וייחוסן לגאונים היו ניסיון נוסף להעניק משנה תוקף וסמכות לספרות הבדויה שכתב, תוך שאילת מובאות ולשונות ממנה ולעתים אף בעזרת ציונים מיוחדים.³⁴¹ לפי ההצעה האחרת, שאבקש לדבוק בה, פולמוסו של רמד"ל עם מנהגים ומקורות כתובים –

340 במחקריו של תא-שמע בענייני מנהג בספר ה'זוהר' חסרה בדרך כלל ההבחנה בין חטיבות ויחידות ספרותיות בתוך ה'זוהר', ויש בכך טעם לפגם בטענותיו ההיסטוריות באשר לגבולות תהליכי המעבר של מנהגים מחוץ לספר אל הקבלה בקסטיליה. לביקורת דומה עיינו: ליבס, הזוהר כספר הלכה (שם), עמ' 597–599.

341 כל המעיין במסקנותיו הכלליות (והראשונות) של שלום בסוגיה זו יחוש בנטייה הברורה להטעים את המהלכים הספרותיים האלה כטפלים למפעל הפסידו-אפיגרפי כביכול וככלים לביסוס ולהפצתו.

כ'ספר המנהיג' או מקורותיו – היה הרקע להופעתם של מאמרי 'זוהר' באותו עניין, ובדומה לכך גורם אפשרי לכתיבתן (או עריכתן) של תשובות שיוחסו לגאונים. אמור מעתה, הפנייה לכתיבה פסידו־אפיגרפית של מקורות יסוד (מדרשים, שו"ת ועוד) הייתה כיוון ספרותי אחד מני רבים שאליהם פנה רמד"ל, בתוך מאמץ רחב ונמרץ לטעת מנהגים אחדים או לעקור את זולתם, ולבסס את טעמים התאוסופי. הצעה זו מבכרת את התפקיד הרעיוני־הפולמוסי שבבסיס הפנייה לאפיקים ספרותיים אלה, ובמקרה זה – ההתנגדות למנהגים שנתפסו כמנהגי טעות.

כאמור במקרה היחיד שאליו נדרש שלום בהערותיו על תשובות הגאונים המזויפות – התשובה המפורסמת בעניין 'והוא רחום' – הוא הסתפק בציון ההקבלה לדברי רמד"ל, שהייתה בעיניו ראייה מספקת להשערה גורפת מאוד בדבר פעולתו העיקשת של רמד"ל להפצת ה'זוהר' ולביסוס סמכותו. באמצעות העיון המיוחד והמורחב בדוגמה זו – בצד דוגמאות רבות אחרות שדנתי בהן – ביקשתי להראות שהסבר זה החמיץ חלק חשוב, אולי עיקרי, של התופעה, ולהציע מבט אחר על תכליתה של ההתנגדות הקבלית למנהגים. התברר שלפני רמד"ל עמדו בין השאר דברי הגאונים ממש, שהוא יכול היה למצאם בקובצי תשובות או בתוך דיונים מאוחרים בענייני מנהג, כדוגמת דברים שציטט מ'ספר המנהיג' בציון המקור. הוא פגש במנהג שהיה נקוט בידי מתפללים וחזנים או מְצַא' במקורות כתובים, והגיב עליו בדרכים שונות: במקומות אחדים התמודד עמו לאור שיקוליו הקבליים בלבד; במקום אחר השיב תשובה ארוכה בעניין; ובמקור נוסף אף התייחס לתשובת גאונים שיוחסה בדבריו לרב האי גאון. הוא כנראה היה גם יוצרה של 'תשובת גאונים' חדשה (שערי תשובה, סימנים פ–פא), שנכללו בה כמה עניינים הנוגעים לגבול ולמעבר שבין ימות החול לשבת. לבסוף לפי דבריי קרוב לוודאי שרמד"ל הוא גם זה אשר מתחת ידו יצא מאמר ה'זוהר' – ואולי יותר ממאמר אחד – התומך בטעם נגד אמירת 'והוא רחום' בערבי שבת ומועד. על דרך הכלל כל אלה הדגישו מטרה רחבה: דחייה או קידום של מנהגים, מתוך ויכוח חי – מטרה שמוסיפה נדבך חשוב על ההסבר הפסידו־אפיגרפי.

יש אפוא לראות ביצירת מקורות יסוד שיוחסה להם קדמות אחד מן הכלים הספרותיים שבאמצעותם פעל רמד"ל כדי לבסס או כדי לעקור מנהג מתוך תפיסת עולם קבלית־תאוסופית. לכך קשורה העובדה החשובה שמרב מאמצי העריכה והכתיבה של תשובות משמם של גאונים כווננו לא למחלוקת על דבריהם או לפולמוס עמם, אלא לניסיון לשאוב מסמכותם ולבסס בעזרתה את ההתנגדות למנהג מסוים או את התמיכה בזולתו. במסגרת זו הצבעתי גם על תופעת הבדיון לא רק של מקורות אלא גם של דמויות מסתוריות של חכמים, ששימשו באופן ספרותי מעין סוכנים לגילוי מבוקר, מרומו ומוגבל של טעמים נסתרים למנהג.

חקירתי העלתה גם כמה ממצאים חשובים באשר לתולדות יצירתו של רמד"ל. בכתבים מוקדמים שחיבר, ובמרכזם 'ספר הרמון', ניכרת התעניינותו בטעמי המצוות. הוא בייאר בשיטה קבלית־תאוסופית – שמוכרת היטב גם מרוב בניינו של ספר ה'זוהר' – בין השאר את טעמיהם של מנהגים רבים. הוא נימק ב'ספר הרמון' את התנגדותו לביאור טעמי המצוות בדרכי הפילוסופים, התנגדות שהוסיף לפתח לאחר מכן, ושאותותיה ניכרים למשל בתוספת המפורסמת לסימן ה

ב'שערי תשובה'.³⁴² ואולם בחיבוריו הקצרים שנדונו במחקר זה, חיבורים שכתב במועד יותר מאוחר, הופיעה לראשונה מגמה חדשה של התמודדות – לעתים אוהדת ולעתים מסויגת – עם מנהגים שמקורם מחוץ לספרד. במהלך הזה שולבו תמורות שחלו במשנתו התאוסופית, ושהכתיבו את אופיין של ההתבטאויות בעד מנהגים ונגדם. בהקשר זה אפשר למנות במיוחד שתי תפיסות יסוד רחבות הקשורות זו בזו. האחת היא תפיסת הזמן המחמירה, שהדגישה את ההכרח בהבחנה בין מועדים ופרקי זמן שונים, בשל כפיפותם למידות שונות ולמזמנים שונים, בייחוד סביב מצבים ספייים של מעבר.³⁴³ לפי תפיסה זו מעשה או דיבור הנוגדים את הכללים הריטואליים של הזמן, סופם שיפרו איוון מסוים וימיטו רעה על העולם או על האדם.³⁴⁴ תפיסת היסוד האחרת היא תפיסת הרע, מקורותיו וכוחותיו, שהתפתחה הרבה לאורך שנות פעילותו הספרותית של רמז"ל, ושהגיעה לכדי גיבוש מיוחד בזמן שבו נכתבו חיבוריו הקצרים שבהם דנתי.³⁴⁵ וכך רוב המנהגים החדשים (לשבת, למועדים וכו') הוטעמו הן בעזרת תפיסת הזמן וגבולותיו, הן על ידי ההבחנה בין כוחות הרע והטומאה לבין צד הקדושה – ובאמצעות המינוח המאוחר שטבע רמז"ל בסוגיות אלה – הבחנה שגררה חובות התנהגותיות (או מנהגים) המוטלות על האדם. השוואת דבריו של רמז"ל בקובצי ה'סודות' לכתיבתו המוקדמת בטעמי המצוות, בעיקר ב'ספר הרמון', מבליטה מאוד את הופעתן של השקפות דמונולוגיות ואת האופן שבו עיצב בעזרתן את תחום המנהג וההלכה.

המפגש עם מקורות הלכתיים – ובהם ספרי תשובות של הגאונים או קובצי מנהגים כ'ספר המנהג' – מזכיר את חדירתה של מסכת התשובה שמקורה בחסידי אשכנז אל הכתיבה התאוסופית של רמז"ל בחיבור משנת נ"ג, שדנתי בה במקום אחר.³⁴⁶ כפי שהראיתי שם, מפגש זה אירע בשלב מאוחר בפעילותו הספרותית, שעה שנחשף לחיבורים חדשים, כמו 'ספר הרוקח' לר' אלעזר מוורמס, רחש להם כבוד וראה להתאימם לתאוסופיה המיוחדת שלו. במקרה שלפנינו, כדרכו שם, לוותה קליטתם של רעיונות חדשים במשנתו בעניין מיוחד להעמיק תפיסות קבליות ולהחילן על מעשים דתיים שעוצבו על רקע שיטות מחשבה אחרות. מבחינת תולדות חייו מעניין שמגמות אלה התהוו לאחר שהעתיק את מקום מושבו מגודלחרה, שבה חיבר בשנים מ"ו–נ"ב

342 זהו השלב שעמד במוקד הסברו של כץ, הלכה וקבלה (לעיל הערה 230), עמ' 77–78.

343 לבד מן הדוגמה שנדונה לעיל עמ' 240, בעניין אמירת קדושה ביחיד ו'רשות סבה אחרת', אפשר להזכיר עוד דוגמה מעניינת להבדל בין כתביו המאוחרים ובין 'ספר הרמון': בפולמוסו עם תפילת 'מכניסי רחמים' השמיע רמז"ל ביטויים מובהקים, שבהם הביע את התנגדותו החריפה לאמונה בשליטתם ובממשלתם של שרים ממונים. ראו: ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 176, 265–266.

344 על כך ראו גם: תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון (לעיל הערה 15), עמ' 154–155.

345 כדוגמה בולטת לכך אציין את התנגדותו הברורה לגיחוש בעופות – ברוח דברי רמב"ם – שנתחלפה ביחס דו-ערכי. ראו: ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 279–278; וראו גם: כהן-אלור, ספר הרמון (לעיל הערה 47), עמ' שלו-שלוש; ולעומת זאת משכיות כסף (לעיל הערה 30), עמ' 11–13.

346 א' בר-אשר, 'תורת הכפרה והתענית של ר' משה די ליאון והפולמוס ה'זוהרי' עם הנזירים הנוצריים', קבלה, 25 (תשע"ב), עמ' 304–308.

לפחות ארבעה מחיבוריו הגדולים, והתיישב בעיר אחרת ב'קסטיליה החדשה' (אולי אווילה). כאמור בכתבים שכתב עד אז אפשר למצוא בעיקר עדויות להסתייגותו הברורה מן הפילוסופיה, שנותרה יריב רעיוני מרכזי גם בכתביו המאוחרים.³⁴⁷ ואולם מעתה הלכו והתגלו ביצירתו ובכתיבתו תמורות מעניינות, ומקורות חדשים החלו לשמש מושא לדיון. עובדה זו מצטרפת יפה אל ההצעה הכללית לראות בפעילות המשולבת של כתיבה בענייני מנהגים – כולל עריכה וחיבור של תשובות וייחוסן לגאונים – מהלך פסידו־אפיגרפי שהיו לו תפקידים רעיוניים ותרבותיים ברורים, לבד מעצם הצלחתו הספרותית.

ד"ר אבישי בראשר, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים, הר הצופים, ירושלים 9190501,
עמית בתר־דוקטורט, התכנית ללימודי יהדות, אוניברסיטת פרינסטון, ניו ג'רזי
avishaiba@gmail.com

347 התנגדותו לגישות פילוסופיות, כפי שמצאן בעיקר בכתביהם של חכמים יהודים שהיו אמונים על הפילוסופיה האריסטוטלית, הלכה והתגברה בכתביו והגיעה לשיאה בתקופה הנדונה כאן. ראו בייחוד התיאור האוטוביוגרפי שבו האשים אנשים בסביבתו הנמשכים אחר 'ספרי הַיְּוֹנִים' ומזלזלים בקיום המצוות בשל השקפותיהם הרציונליסטיות: ספר הרמון (לעיל הערה 22), עמ' 390–392. וראו על כך: שלום, זרמים (לעיל הערה 10), עמ' 397–398, הערה 154, ולעיל הערה 179 נזכרה עדות היסטורית נוספת על המצב בטולדו הבירה בימיו שנשמרה בשאלה ותשובה שכתב.

