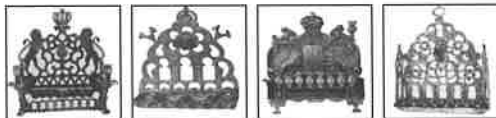


דרשה לחנוכה לר' צדוק הכהן מלובלין



מבוא וביאור

הרב אביה הכהן

ר' צדוק הכהן (להלן ר"צ) נולד בשנת תקפ"ג (1823) ונפטר בתר"ס (1900). ר"צ נודע כגאון ליטאי שפרסם חיבורים בגמרא ובהלכה. מאורע משפחתי קשה הביא את ר"צ אל עולם החסידות, והוא דבק ברבי מאיז'ביצה¹ – ר' מרדכי יוסף ליינר, בעל הספר 'מי שילוח'. לאחר מות הרבי מאיז'ביצה חלק מן החסידים הלכו אחר בנו של האיז'ביצר, בעל ה'בית יעקב', וחלק אחר, וביניהם ר"צ, נטו אחר ר' לייבל'ה איגר, בעל הספר 'תורת אמת', נכדו של ר' עקיבא איגר, שגם הוא כר"צ עבר מן העולם המתנגדי אל עולם החסידות. אחר מותו של ר' לייבלה פנו החסידים אל ר"צ שינהיג את העדה. תחילה סירב ולבסוף נענה לבקשתם, אולם, הקפיד שלא לקבל דמי פדיונות מחסידיו. ר"צ כתב את דרשותיו, והדברים התפרסמו בספר 'פרי צדיק'. כמו כן כתב ר"צ עוד ספרים וקונטרסים בדרכי החסידות. מלבד ספרי חסידות כתב ר"צ גם ספרים בגמרא והלכה, שחלקם פורסמו וחלקם נשאר בכתב יד. המביא לדפוס של הספר 'שיחת מלאכי השרת' כותב: "וגם יש תודה לשי"ת תחת ידי כמה חיבורים בהלכות ואגדות... וגם איזה ספרים בחכמת התכונה ובחכמת האלגברא וההנדסה שכתב בכתב יד קודשו..."² ישנן גם עדויות שר"צ הכיר הכרות של ממש את 'חכמת ישראל' שהתפתחה בדורו. בהיותו בן י"ג שנה כתב ר"צ שני קונטרסים בתולדות ישראל,³ האחד נקרא 'זכרון לראשונים', העוסק בשלשלת הקבלה ממשה ועד ימי המשנה, והשני נקרא 'שמות בארץ', העוסק בחכמי ישראל למן חתימת התלמוד. הקונטרס 'שמות בארץ' מסודר על פי סדר האלפב"ת, ויש בידינו רק את חלקו, אולם, מה שנתפרסם מעיד על ידע בבליוגרפי עצום ועל יכולת חשיבה היסטורית-מדעית. יחסו להשכלה היה מורכב, ויעיד על כך הסיפור הבא: מספרים שיום אחד ביקש ר' צדוק שיביאו לו את ספרו של ר' עזריה מן האדומים 'מאור עיניים'. באותו היום פרצה שרפה בבית סמוך ור"צ ביקש שיפנו את כל ספריו המרובים וכתבי היד שהיו בספרייתו כדי להצילם מן השריפה. כעבור כמה שעות, לאחר שכיבו את השריפה, בדקו ומצאו שרק הספר 'מאור עיניים' נשרף. אז אמר ר"צ: 'דואה אני כי מן השמים

1. הרבי מאיז'ביצה והקוצק'ר היו תלמידיו של ר' שמחה בונים מפשיסחה. לאחר מות ר' שמחה בונים מפשיסחה ירש הקוצק'ר את הנהגת העדה וגם הרבי מאיז'ביצה קיבל את הנהגתו. לאחר זמן התפלגה החסידות ורוב החסידים נטו אחר הרבי מאיז'ביצה, אולם, היו שנשארו עם הקוצק'ר וביניהם הרבי מסוכצ'וב, בעל האבני נזר, והר"מ מגור. על נסיבות הפילוג ישנן סברות שונות.

2. שיחת מלאכי השרת, לובלין, תרפ"ז, הקדמת המביא לדפוס.

3. שני הקונטרסים פורסמו בסיני כא (תש"ז), עמ' ג-כת.

עיכבוני מלעיין בספר זה. ואם כן מוכרח אני לוותר עליי.⁴ יש לציין שחושו הטכסטואלי של ר"צ בולט ודרושים רבים מבוססים על בירורי גרסאות ועל דיוקי לשון, שהם מאבני היסוד של כל לימוד מחקרי.⁵

אחד הנושאים שר"צ עוסק בהם וחוזר ועוסק בהם הוא הנושא של תורה שבעל פה,⁶ שנזכר בכמעט מחצית מן הדרשות בספר 'פרי צדיק', לעתים בקצרה ולעיתים בהרחבה. עשרים וחמש דרשות כתב ר"צ לחנוכה, וכל הדרשות מוקדשות לתורה שבעל פה. בדרוש ב' מסביר ר"צ את הקשר של חנוכה לתורה שבעל פה:

מצות נר חנוכה נקרא במדרש (תנחומא נשא כט)⁷ ובפסיקתא⁸ מצות זקנים. והטעם, דכל מצות דרבנן יש להם שורש בתורה, כמו עירובין, משמרת וסייג שלא יבואו לטלטל ברשות הרבים, ודבר זה אסמכוה אקרא 'ושמרתם את משמרת' – עשו משמרת למשמרת (יבמות כא ע"א),⁹ ומצות מגילה למדו מקל וחומר (מגילה יד ע"א) 'ומה מעבדות לחירות וכו' ממיתה לחיים לא כל שכן', והרי כתיב בתורה שהקב"ה קבע מועד

4. ראה בספרו של הרב ברומברג, מגדולי החסידות, ספר ז, עמ' נד.
5. כתביו מלאים בבירורי גרסאות והוא הוזמן על ידי האלמנה ראם (בעלת ש"ס וילנא, שרוב מהדורות הש"ס בימינו מצולמות ממנו), לפרסם את הגהותיו לדפוס וילנא. נזכיר כאן כמה איאורים בלבד בעניין זה – "וכבר נודע דברי הקדמונים שאין להגיה ספרים בקל כל כן, והגם דמצא ק בעין יעקב רי"ף, נודע כמה שונים בכמה דוכתי בין נוסחותיהם, שהם נוסחת ספרדית, לנוסחת תלמודא דידן, שהוא נוסחת אשכנזית וצדפתית. ואע"פ שהרמב"ן שהיה מבני ספרד משתבח תמיד בנוסחות במלחמות ובחדושי בכמה מקומות, הרא"ש שהיה מצאצאי אשכנז כתב בתשובה דלבני אשכנז התורה ירושה מדור דור וקבלתם עדיפא מקבלת בני ספרד, ומה גם בנוסחת התלמוד אין להזניח נוסחת המקובלות בידנו מאבותינו..." (ישראל קדושים, דף ד). על אף דברים אלו הוא מצייע פעמים רבות תיקוני נוסח: "אומנם ברור הוא כמו שהגהתי בגליון גמרא נזיר שלי דצ"ל..." (סיני [לעיל הערה 3] עמוד ג). או לדוגמא בדרוש לפרשת חיי שרה: "והוא קשה... והעיקר כגירסת פענח רזא" (פרי צדיק, בראשית, עמ' 64). על החוש המדעי של ר"צ כותב הגאון ר"ש ליברמן, שר"צ הוא דודו זקנו: 'הרב היה מחונן בחוש ביקורת שלא היה מצוי בין גאוני הדור ההוא...' (ר"ש ליברמן, מבוא לספרי זוטא, ניו יורק תשכ"ח, עמ' 3). על נושא זה ראה: ע' פוקס, 'הערות ב"ביקורתיות" בכתבי ר' צדוק הסגן מלובלין', בתוך: מאת לצדיק – קובץ מאמרים על רבי צדוק הכהן מלובלין ומשנתו, עורך: הרב ג' קיציס, ירושלים תשס"ב, עמ' 255–268.
6. על נושא זה כבר כתב י' אלמן. ראה: Y. Elman, 'R. Zadok Hacohen on the History of Halakha', Tradition 21 (1985) pp. 1-27.
7. ד"ה ילמדנו רבינו: "...לא יאמר אדם איני מקיים מצות זקנים הואיל ואינן מן התורה, אמר להם הקב"ה: בני, אין אתם רשאים לומר כן, אלא כל מה שגוזרים עליכם תהיו מקיימין, שנאמר 'ועשית על פי התורה אשר יורוך' (דברים יז, י). למה? שאף על דבריהם אני מסכים, שנאמר 'ותגזר אומר ויקם לך' (איוב כב, כח)".
8. ראה פסיקתא רבתי, פרשה ג ד"ה ילמדנו רבינו, מדרש מקביל למדרש תנחומא לעיל.
9. ר"ב כהנא אמר, מהכא: 'ושמרתם את משמרת' (ויקרא יח, ל), עשו משמרת למשמרת. אמר ליה אביי לרב יוסף: הא דאורייתא היא! – דאורייתא ופירשו רבנן. כל התורה נמי פירשו רבנן! אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא".

בפסח לזכר נס יציאת מצרים מעבדות לחירות, וקל וחומר ניתן לדרוש. מה שאין כן מצות נר חנוכה שאין לו שורש בתורה ורק מצות זקנים... והם תקנו וצוו להדליק נר חנוכה, גם השי"ת כביכול מדליק נר חנוכה, שמקיים המצווה. וזה מה שנאמר 'אל ה' ויאר לנו', שמאיר לנו בחנוכה בתוספת אורה באור תורה שבעל פה (פרי צדיק, כרך א', עמ' 141).

חג החנוכה, החג היחיד שאין לו יסוד בתורה שבכתב, הוא בעיני ר"צ חגה של תורה שבעל פה. מספר שאלות, חלקן גלויות וחלקן סמויות, עומדות ביסוד הדרשות:

האם תורה שבעל פה היא פרי מחשבה אנושית, או ששתי תורות קיבל משה מסיני, האחת נמסרה בכתב והאחרת בעל פה? מן הפסקה הקצרה בה פתחנו, אנו למדים ש'אור תורה שבעל פה' אינו בפרשנות תורה שבכתב אלא בתקנת חכמים שאין לה יסוד בתורה שבכתב. לנושא זה יקדיש ר"צ מקום נרחב ואנו נרחיב על כך בהמשך. תפיסה זו מעלה שאלות יסוד:

- א. אם תורה שבעל פה היא תוצר של חשיבה אנושית, מהי משמעותה הרוחנית?
- ב. אם תורה שבעל פה היא תוצר של חשיבה אנושית מתי היה עיקר פיתוחה?

אין להניח שר"צ חשב שכל מה שנחשב בעינינו כתורה שבעל פה התחדש על ידי בני אדם, שהרי ברור שאין תורה שבכתב ללא תורה שעל פה. כך, מובן וברור שלציווי התורה על תפילין היה פירוש שבעל פה על צורתם, וכך לגבי מצוות רבות שאי אפשר להבינן ללא תורה שבעל פה. משום כך יהא קשה להגדיר את הגבולות המדויקים של המושג 'תורה שבעל פה' בתורתו של ר"צ. בכל אופן אומר, שנראה שר"צ אינו מתכוון רק לתקנות ולסייגים שחכמים תיקנו, אלא למושג רחב ביותר שקשה להגדיר את גבולותיו.¹⁰

סוגיית התפתחות תורה שבעל פה הייתה נושא מרכזי ב'חכמת ישראל' של המאה התשע-עשרה, שזכור ר"צ בודאי הכיר חלק מכתביה, ובדרשותיו ישנה תגובה אמונית לסברות ולהלכי רוח שהיו במרכז חיי הרוח של התקופה. יתרה מכך, אי אפשר להבין את העיסוק המרובה בתורה שבעל פה והתפתחותה בימי הבית השני בתורת ר"צ, אלא כתגובה להלכי רוח שהיו מקובלים ב'חכמת ישראל' בדורו. בדברינו הבאים לא נוכל להציג תמונה מקיפה על תורת ר"צ בעניין תורה שבעל פה, אולם, ננסה להבין ולבאר את הדרשה הראשונה של ר"צ לחג החנוכה.¹¹ שיחתו של ר"צ נטועה בעולם הסמלים של החסידות והקבלה. דרך זו של דיבור באמצעות סמלים שונה מדרך הדיון המקובלת של ביאור לוגי והסבר מלא.

10. לדעת ר"צ אפילו 'הלכה למשה מסיני' התחדשה על ידי משה רבנו בעצמו, מתוך הבנתו בתורה, ולא נאמרה לו מה' (דרשות לחנוכה דרשה ב', ועוד). אם כן, ערבה וניסוך המים ועשר נטיעות וכדומה, הם חידושו של משה. משמע, בצורה חד משמעית, שתורה שבעל פה בתורתו של ר"צ אינה רק תקנות וסייגים אלא גופי תורה. אין כמעט ספק שהבנת ר"צ במושג 'הלכה למשה מסיני' אינה פשוטו של המושג בדברי חז"ל. ראה למשל בחולין מב ע"א: "אלו שמונה עשרה טרפות שנאמרו למשה מסיני".

11. פרי צדיק כרך א, עמ' 136-139.

הסמל אוצר תמונה רחבה וחובק עולמות, שאם נבוא לבארם ולהסבירם הרי שאנו מצרים עולמות רוחניים למסגרות ברורות אך מצומצמות. הסמל וריבוי משמעויותיו מאפשר לדרשה לפנות אל פינות שונות, שלשם שלמות הדיון לא נוכל להיכנס אליהם בדברינו. משום כך נאמר, אנו מקווים שביאורנו לדברי ר"צ הוא נאמן, אולם איננו יכולים לומר שהוא ביאור שלם.

פסקה א:

ענין חנוכה נסדר בגמרא צפרק צמה מדליקין צענין הדלקת נר שבת, ולא צמקום שהוזכר צמשנה (צצא קמא סב ע"צ), וכיינו מטעם שגר חנוכה מעין נר שבת. ולכאורה היה שייך יותר צמנחות צדיני הדלקת המנורה, שהרי נר חנוכה זכר לנרות המקדש?

ר"צ נוהג לפתוח את דרשותיו בשאלה או בהערה למדנית בדרך הנגלה. שאלותיו והערותיו הלמדניות מאופיינות במבט ישר ופשוט, ללא הפלפול והחריפות המאפיינים רבים מלמדני התקופה. השאלה בה פותח ר"צ את הדרשה עוסקת במיקום סוגיית הדלקת נרות חנוכה בש"ס הבבלי. הבבלי מיקם את הסוגייה במסכת שבת, ועל כך מקשה ר"צ, שהיה עדיף לשלב את הסוגייה במסכת בבא קמא בה נזכר בגוף המשנה נר חנוכה,¹² או במסכת מנחות העוסקת בהדלקת המנורה, שנרות חנוכה הם זכר לה. התשובה לשאלה תבוא רק בסוף הדרוש לאחר שר"צ יחרוז מדרש למדרש, וממדרש יעבור לדרושים קבליים ולבסוף יחזור אל שאלתו הראשונה, ויענה עליה כדרך דרש חסידי.

...הנס שהיה צשמן היה רק מזד השי"ת שהיה חציצה לפניו הדלקה זו. שישראל מניחם כיון שטימא כל השמיים ולא היה להם שמן, היו פטורים ממנחת הדלקת המנורה, דאונם רחמנא פטריה, וכל שכן שלא היו מחויבים למסור נפשם צעד מזוה זו. רק שהרבה השי"ת אז שהציצה הדלקת המנורה לפניו והמניח לפניכם צנס שמן להדלקת הנרות. וענין הדלקת המנורה הוא מה שאמר 'צא וכהר לי כמו שהארתי לכם' כמו שאמר בצמדבר צב,¹³ וכיינו אור חורה צצעל פה שנמסר לישראל, ילא צשמים היא.

ר"צ עומד על כך שלא היה כל צורך הלכתי בהדלקת המנורה במקדש, שהרי כלל ידוע ש'אונס רחמנא פטריה'. מכאן מסיק ר"צ שהיה עניין מיוחד שלשמו בא הנס, ועניין זה בא לידי ביטוי בהדלקת המנורה בימי החשמונאים. ההדלקה במקום שאין מצווה אלוהית, היא

12. ראה: משנה, בבא קמא פ"ו מ"ו.

13. ראה: במדבר רבה, פרשה טו ד"ה זה שאמר: "זה שאמר הכתוב 'כי אתה תאיר נרי' (תהלים יח, כט). אמרו ישראל לפני הקב"ה: רבש"ע, לנו אתה אומר שנאיר לפניך? אתה הוא אורו של עולם והאורה דרה אצלך, דכתיב 'ונהורא עמיה שרא' (דניאל ב, כב), ואתה אומר 'אל מול פני המנורה' (במדבר ח, ב)! הוי 'כי אתה תאיר נרי', אמר להם הקב"ה: לא שאני צריך לכם, אלא שתאירו לי כדרך שהארתי לכם. למה? לעלות אתכם בפני האומות, שיהיו אומרים: דאו היאך ישראל מאירין למי שהוא מאיר לכל העולם".

סמל לתורה שבעל פה שבני אדם יוזמים ויוצרים. האדם המדליק אור במקדש הוא בעיני ר"צ סמל לאדם שיוצר בתורה ומאיר את חשכת העולם הזה. שתי תורות הן: תורה שבכתב היא הנר שהקב"ה מאיר ואילו תורה שבעל פה היא נר האדם.

ר"צ מדגיש את דבריו במשפט – ולל צשמים היל. משפט זה הוא מהפכה של ממש בתולדות המחשבה היהודית. הרמב"ם מקדיש את הקדמתו לפירוש המשנה למהות תורה שבעל פה.¹⁴ לשיטתו, תורה שבעל פה היא מסורת ממשה רבנו ושתי תורות ירדו מסיני, האחת בכתב והשניה בעל פה, שנמסרה מדור לדור על ידי חכמי ישראל שבכל דור. הוא מסביר שריבוי המחלוקות בתורה שבעל פה נוצר בעקבות תלמידים שלא שימשו כל צרכם. לעומתו, ר"צ רואה במחלוקת את הביטוי העליון של תורה שבעל פה. כך לדוגמה הוא כותב בדרוש לפרשת יתרו:

ופרשת הדיינים, דברי תורה של יתרו... שהוא להבין דבר מתוך דבר, בחינת תורה שבעל פה, שמזה בא הסנהדרין ודעות חלוקות (פרי צדיק, שמות, עמ' 87).

הרמב"ם ודאי אינו חושב שכל ההלכות בתורה שבעל פה נאמרו למשה מסיני, והוא מודע להלכות שנתחדשו על ידי לימוד של י"ג מידות, אלא שהלכות אלו הן רק יישום והסק של הנאמר בתורה שבכתב אל הבעיות המתחדשות.

דומה שדרך זו שהלך בה הרמב"ם היא דרך המלך בה הלכו רובא דרובא של גדולי ישראל. בודדים הלכו בדרך אחרת, וקולם כמעט לא נשמע. במיוחד ראוי להזכיר את הגר"א, שבהקדמתו לפירושו לפרשת משפטים מדגיש שההלכה של חז"ל אינה פירוש וביאור לתורה שבכתב, אלא מהפכה וחידוש:

אבל הלכה עוקרת מקרא, וכן ברובה של פרשה זו וכן בכמה פרשיות שבתורה. והן מגדולת תורתנו שבעל פה, שהיא הלכה למשה מסיני והיא מתהפכת כחומר חותם... כמו שאמרו 'כמה טיפשאי אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה, דאילו בספר תורה כתיב 'ארבעים' ואתו רבנן בצרו חדא' (בבלי, מכות כא ע"ב). וכן בפגול ורוב התורה (אדרת אליהו, שמות כא, ו).

הגר"א כותב ש'היא הלכה למשה מסיני', אך בהמשך הוא מדגיש שיש לקום בפני תלמיד חכם, ומשמע שתלמידי חכמים הם שקבעו שיש להלקות ל"ט מלקות ולא ארבעים, ועל כן יש לכבדם יותר מספר תורה. אני מניח שכוונת הגר"א בדבריו 'שהיא הלכה למשה מסיני'

14. מאמרי מוקדש לר"צ ולא לתורת הרמב"ם, ועל כן לא אדון במסגרת זו בדעתו של הרמב"ם. מה שכתבתי הוא על דרך הצגת הדברים בהקדמה למשנה. דעתו של הרמב"ם היא בוודאי יותר מורכבת, וכך בניגוד לדברים הברורים של הרמב"ם בהקדמה למשנה בעניין 'עין תחת עין', הרי שבמורה נבוכים חלק ג פרק מא מרמז הרמב"ם שחכמים הם שדרשו 'עין תחת עין - ממוין', ואין זה פשוטו של מקרא. על כך ראה: י' לוינגר, הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, ירושלים תש"ן, עמ' 56-66.

אינה שהדברים עצמם נאמרו בצורה ממשית למשה מסיני,¹⁵ כפי שכבר כמה ראשונים פירשו מושג זה.¹⁶ בפתח הפסקה אומר הגאון 'וכן בכמה פרשיות בתורה', אך בסוף הפסקה אומר הגאון 'ורוב התורה'. אומנם ניתן לפרש את דברי הגר"א פירוש מצמצם יותר, שיש לכבד תלמיד חכם לא משום שהוא תיקן תקנות, אלא משום שהוא מעביר את מסורת תורה שבעל פה, שהיא הקובעת להלכה. שאלה זו אין לה הכרע, והיא תלויה גם בהבנת שיטתו של הגר"א בשאלת היחס שבין משנה וגמרא, ואין זה המקום להרחיב בעניין זה.¹⁶ דברים אלו מחייבים חשיבה עמוקה בדבר היחס בין תורה שבעל פה ותורה שבכתב, שהרי ברור, שעל אף החידוש הגדול בתורה שבעל פה, היא טמונה בתורה שבכתב, כדברי ר"צ בספר 'רסיסי לילה' (אות נו, ד"ה וזהו): "זוהו התכללות תושבע"פ בתושב"כ, כי באמת הכל רמוז בתושב"כ וגם כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה מסיני... והתושבע"פ אינה תורה אחרת כלל ח"ו, רק היא פירוש התושב"כ וכולה רמוזה בתושב"כ ומיוחדת בה". אך כפי שאמרנו, לא נוכל לעסוק בכך במסגרת זו. כך או כך, הגר"א דן בהפרש שבין תורה שבכתב לתורה שבעל פה ור"צ דן באותו נושא אך מדגיש את שאלת הזמנים בדבר התהוות תורה שבעל פה.² ר"צ גדל בעולם הליטאי, ורעיונות מבית מדרשו של הגר"א כנראה השפיעו עליו עמוקות ובדבריו הוא מדגיש ש'לא בשמים היא', ומשמע שעיקרו של המושג 'תורה שבעל פה' בתורתו הוא תורה שהיא פרי חשיבה אנושית.

וכלשון הזכ מזינו באברהם אבינו עליו השלום 'עד שאתה מאיר לי מאספוטמיה ומחברותיה זה והאר לפני צארן ישראל' עיין שס'¹⁷... והוא קיים ולמד כל התורה כולה ממה שכתבו מלכו כמו שאמר 'שזימן לו הקצ"ה שני כליותיו כמין שני רצים והיו נזבעות ומלמדות אותו תורה'¹⁸...

לאברהם לא היה רב ומורה, והוא הגיע להכרת אלוהים מלבו, או בלשון המדרש, 'שהיו

א. ראה הערת העורך בסוף המאמר.

15. ראה רא"ש (מסכת נידה הלכות מקוואות סימן א): 'אומר ר"י שלא מצינו בשום מקום הלכה למשה מסיני בפסול מקוה. ואם ישנו בשום מקום, יש לפרשו כמו 'הלכה למשה מסיני עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית' דברייתא דמסכת חגיגה (ג ע"א), שאינה אלא כלומר דבר ברור כהלכה למשה מסיני. וכן 'כל באמת הלכה היא' שאומר בש"ס גבי מילי דרבנן, כההיא דפ"ק בשבת (יא ע"א) 'לא יקרא לאור הנר, באמת אמרו החזן רואה היכן התינוקות קורין' ומפרש רבינו תם ה"תם כל באמת הלכה. כתוב בירושלמי הלכה למשה מסיני. אע"ג דאיסור רואה לאור הנר מדרבנן, אלא דבר ברור כהלכה למשה מסיני קאמר'. ברור, שרוב הראשונים לא הלכו בדרך זו.

16. ראה את דברי ר' ישראל משקלוב בהקדמתו לספרו 'פאת השולחן' על הבנתו של הגאון את המושג 'חסורי מחסרא'.

ב. ראה הערת העורך בסוף המאמר.

17. ראה: בראשית רבה, פרשה ל ד"ה 'את האלהים'.

18. ראה: בראשית רבה, פרשה סא ד"ה 'ויוסף אברהם': "בתורתו יהגה – אמר ר' שמעון: אב לא למדו ורב לא היה לו, ומהיכן למד את התורה? אלא זימן לו הקב"ה שתי כליותיו כמין שני רבנים והיו נזבעות ומלמדות אותו תורה וחכמה. הדא הוא דכתיב 'אברך את ה' אשר יעצני אף לילות יסרוני כליות' (תהלים טז, ז).

כליותיו של אברהם כרבנים'. אברהם מייצג בתורת ר"צ את תורה שבעל פה שמקור כוחה הוא ההכרה האנושית.

ועיקר כוח הארת תורה שזעל פה ניתן לאהרן הכהן וכמו שנאמר 'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו' (מלאכי 3, ז). וזה גם כן ענין מה שאמר צמדרש רבה 'שאמר לו לאהרן, לגדולה מזו אהרן מתוקן. צהעלותך את הנרות, הקרצנות כל זמן שצית המקדש קיים הם נוהגים אבל הנרות לעולם' עיין שם¹⁹ ... רק ענין הדלקת הנרות העיקר שזכה שלו ניתן הכח להאיר אור תורה שזעל פה, שהוא ענין צא והאיר לפני, וזה הכח ניתן לאהרן להופיע ולהאיר בלב כל ישראל אור תורה שזעל פה על ידי הדלקת נרות המקדש... וזה נשאר לעולמי עד, שעיקר תורה שזעל פה ניתן לכהנים וכמו שנאמר 'וצאת אל הכהנים הלויים וגו' (דברים יז, ט) ... והיינו שגרות חנוכה הם גם כן להאיר אור תורה שזעל פה, ועיקר נס חנוכה ומלכותה צא על ידי כהנין הקדושים, שהם המאירים אור זה בלב ישראל.

ר"צ מצטט מדרש המספר שכשאהרן ראה את קורבנות הנשיאים חלשה דעתו, והקב"ה עודד אותו במצוות הדלקת הנרות על ידי הכהנים, שקיימת לעולם. על כך תמה ר"צ, הרי בשעה שהבית חרב בטלו כל עבודות המקדש וגם הדלקת המנורה על ידי הכהנים בטלה!?! תשובת ר"צ היא, שהדלקת הנרות אינה אלא סמל להדלקת אור תורה שבעל פה, וכוח זה הוא שקיים לעולם. ר"צ בתשובתו לתמיהה אינו מדבר על מקדש ממשי, אלא על מקדש שבלב. המעבר מן המקדש הממשי אל מקדש שבלב הוא יסוד מבני ברבות מתורותיו של ר"צ. מעבר זה הוא ביטוי למערכה רעיונית שלמה, המעבירה את מרכז הכובד מן הבית הממשי לשכינה, הנמצא במקום גיאוגרפי מסוים, אל מעבר לזמן ולמקום. הכהנים אינם דווקא בני אהרן, אלא הם סמל למי שעמל ומחדש בתורה ומאיר את עולמנו באורה של תורה.

פסקה ב:

והנה צגמ' הלשון 'וכשגזרה צית מלכות חשמונאי ונלחום וכו'' (צבלי, שבת כא ע"ג). ואז לא היו מלכים, רק אחר כך זרע זרעם לקחו להם שם מלוכה. והרמז'ן (צפרושו לצראשית מע, י) כתב שמפני זה נעשו החשמונאים, אף שהיו חסידי עליון ונעשה גם כזה על ידם ומכל מקום נעשו שלא נשתייר מזרעם כלל, עד שאמרו (קידושין ע ע"ג) 'כל דאמר מצית חשמונאי מלכה קאחינא עבדא הוא, דלא אשתייר מינייהו אלא הכוח רציחא וכו' נפלה מאיגרא ומיחה', ולא נשתייר מהם אף הנקבות. וכתב שעונשם היה משום שעברו על מה שנאמר 'לא יסור שצט מיהודה' וגו' (צראשית מע, י) והם לקחו להם מלוכה, עיין שם.

וזכ לא מלינו להם רק אחר כמה דורות, ובעת הנס היו רק כהנים ומתחיהו היה כהן גדול, ויש להבין למה אמרו צגמרא הלשון 'וכשגזרה צית מלכות חשמונאי' גם כל הענין יפלא, שאף שמלינו צירבעם שהיה מלך אף שהיה משצט יוסף הלא היה על פי נביא. אבל כאן הלא היה על פי הסכמת כל ישראל ליתן להם כתר מלכות,

ואף לינאי מלכא אמרו רב לך כתר מלכות, הנה כתר כהונה וכו' (כמו שכחצו קידושין סו ע"א), והרי על המלכות הסכימו כל ישראל, ואיך עזרו על מה שנאמר 'לא יסור שצט מיבודה' וגר'?

ר"צ פותח את הפסקה השניה, כדרכו, בשתי קושיות על דרך הנגלה:

א. לשון הגמרא היא 'וכשגברה מלכות בית חשמונאי'. על כך שואל ר"צ, מדוע כבר אז נקרא בית חשמונאי מלכות, והרי הם הפכו למלכים רק בתקופה מאוחרת יותר? שאלה זו מעניינת ביותר, שהרי אין לנו בתלמוד ובמדרשים עדויות על הפיכת בית חשמונאי לבית מלוכה. המקור לידיעה הוא יוספוס (קדמוניות היהודים, יג 301), שכותב על אריסטובולוס 'והוא הראשון שענד כתר מלכות לראשו'. אין אנו יודעים מהו המקור המדויק ממנו שאב ר"צ את הידע על כך שרק בשלב מאוחר הפך השלטון לבית מלוכה. יתכן שהמקור הוא מספר יוסיפון (פרק ל), שר"צ הכיר (דרשות לחנוכה, דרשה כה, עמ' 182), ואולי המקור הוא מאחד מספרי 'חכמת ישראל' שר"צ קרא.

ב. הרמב"ן מבאר שהחטא של בית חשמונאי הוא על כך שלקחו את כתר המלכות, הנתון בירושה אך ורק לשבט יהודה. על כך שואל ר"צ, מהו החטא בכך, הרי אם כלל ישראל הסכימו על המלוכה אין בכך חטא? ביסוד שאלה זו עומדת התפיסה שמקור הסמכות הוא של כלל ישראל ובכוחם למנות להם מנהיג כפי צורך השעה. סוגייה זו זכתה לדיונים ארוכים,²⁰ אך ר"צ מקדיש לה משפט אחד כהערת אגב, ובלשונו הוא רומז לרמב"ם בהלכות מלכים (פ"א ה"ח) ולספר החינוך, מצוות מינוי מלך (מצוה תצז).

...אמנם הענין הוא... דכל ניזוח צא על ידי מדת מלכות 'דינא דמלכותא'. ואף משה רבינו ע"ה היה נקרא מלך כמ"ש (זבחים קז ע"א)...ומלכותו היה על ידי תורה כמו שאמר (גיטין סז ע"א) דרבנן איקרו מלכים דכתיב 'כי מלכים ימלוכו'. וכן ענין היונים שהיו שגזרו על ציטול התורה והמזאת להשכיחם תורתך...

וכנה מה שנאמר 'לא יסור שצט מיבודה ומחוקק מצין רגליו' הוא גם כן על דברי תורה... והיו אז החשמונאים שורש תורה שבעל פה מחוקק מצין רגליו. ולכן הוזכר בגמרא 'וכשגברה בית מלכות חשמונאים ונלחוס' שהניזוח היה ממדת מלכות... שהיו שורש מלכות פה תורה שבעל פה... והניזוח שלהם צא על ידי שהיה צהכ בחינת מדת מלכות והיינו שהיו שורש מלכות פה תורה שבעל פה. רק צינאי שנזרקה זו וכו' וציטל כל תורה שבעל פה כמו שאמר בקידושין שם, והוא לקח המלכות רק על ענין שצט ממשלה, לכך נענש וכלתה זרעו של ינאי מלכא שהתחילה מלכות הורדוס... וסמוך לאותו זמן כלה זרע חשמונאים... וכיון שהוא ינאי כבר צתורה שבעל פה הרי עבר על מה שנאמר 'לא יסור שצט מיבודה ומחוקק מצין רגליו', ונגזר על זרעו שיכלה וכמו שאמר הרמב"ן.

ר"צ עונה על שאלותיו, תוך שילוב ידע היסטורי על מלכות בית חשמונאי, דברי הגמרא וקבלה. לממד הקבלי בדבר היחס שבין תורה שבעל פה וספירת מלכות נתייחס בהמשך, וכאן

נתייחס לרובד הגלוי של הדברים. ר"צ מטעים שכוח המלכות בא מכוח התורה, ומי שאין בו תורה אינו ראוי למלוך. נקודת השבירה של מלכות בית חשמונאי הייתה הכפירה של ינאי בתורה שבעל פה. באותו רגע הם איבדו את זכותם למלוך ומאז נחשבה להם המלוכה כחטא. אז חוסל בית חשמונאי ובאה במקומו מלכות הורדוס. המלוכה האמיתית היא שלטון התורה, ועל כן חז"ל כינו את החשמונאים 'מלכות בית חשמונאי' עוד לפני שהחשמונאים ראו עצמם כמלכים.

וכבר אמרנו שם היו צקליפה, זה לעומת זה כנגד קדושת תורה שבעל פה, שכיב עקר הכפשותה על ידי שמעון הצדיק, שכיב משיירי אנשי כנסת הגדולה וממנו התחילה שלשלת המשנה. וצימיו היה אלכסנדרוס מוקדון (כמ"ש יומא סע ע"ה) ואז התחילה חכמה יוגית על ידי ארסטו, שכיב צקליפה נגד קדושת תורה שבעל פה, שגם הם חידשו בגוון חכמה ומוסר מלצם צהכגת דרך ארץ ועל כן ראו הם לצעל תורה שבעל פה מישראל... וגזרו הם הגזירה שזכרה ריש כחוצות 'תיצעל לטפסר תחילה',²¹ שרלו להטיל זוכמא שלהם בכל צנות ישראל... רק שכיב אז החשמונאים מזרע אכרון, שחיו שורש תורה שבעל פה שכוף מידת מלכות פה תורה שבעל פה קרינו לה, ועל ידי כה צחינת מדה מלכות נלחום. ועיקר התעוררות החשמונאים היה על ידי גזרה זו, כמו שאמר (קידושין סו ע"ה) 'שחיו אומרים אמו נשצית צמודיעים', וצחמת החשמונאים התקנאו אז על זה ומרדו ציונים וכלילו צנותיכם, והם אמרו שנתחלל צחמת.

ר"צ רואה את תורה שבעל פה כפרי של חשיבה אנושית. השאלה המתבקשת היא אימתי החלה החשיבה האנושית בתורה, ותורה שבעל פה שבידינו מאימתי היא? בפסקה שלפנינו מצביע ר"צ על זמנו של שמעון הצדיק כזמן בו החלה שלשלת המשנה, ואז חלה ההתפתחות העיקרית בהתפתחות תורה שבעל פה. במקומות אחרים ר"צ מקדים את זמנה של תורה שבעל פה לראשית ימי הבית השני, ושני התאריכים הם בעלי משמעות להבנת מהות תורה שבעל פה. בפסקה הנדונה כאן מצביע ר"צ על הקבלה בין התפתחות החכמה האנושית ביוון לבין התפתחות תורה שבעל פה בישראל, שמיסדת גם היא על השכל האנושי. ר"צ טוען, שדווקא נקודת הדמיון שבין תורת יוון לתורה שבעל פה היא שהביאה לגזרות היוונים ולמלחמה שבין יוון וישראל. ועדיין השאלה הנשאלת היא, הא כיצד התפתחו בישראל וביוון מהלכים רוחניים דומים כל כך? אפשר שעצם המאבק הוא שיוצר התפתחות, אך נראה שר"צ רומז תשובה נוספת. שמעון הצדיק היה בימי אלכסנדר מוקדון, שהיה תלמידו של ארסטו. אם כן, קדמה התפתחות הפילוסופיה היוונית להתפתחות תורה שבעל פה בישראל. בדרוש הבא לחנוכה יאמר ר"צ מפורשות שתורות יוון השפיעה על תרבות ישראל:

הוא על פי מה שכתוב בספרים על מה שאמרו (פסחים פז ע"ב) 'לא הגלה הקב"ה את ישראל אלא כדי שיתווספו עליהם גרים', שאין המכוון שיתגירו מהם בפועל, רק כדי

21. בבלי, כתובות ג ע"א. הלשון שם 'תבעל להגמון' ועיין רש"י לשבת כג ע"א ד"ה היו באותו הנס – "שגזרו יוונים על כל בתולות הנשואות להיבעל לטפסר תחלה, ועל יד אשה נעשה הנס".

שיוציאו ישראל הניצוצות קדושה שהם בגלות שם. ועל זה היה גלות מצרים דכתיב 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול', שהוא מה שנאמר 'וינצלו את מצרים'... וכן עניי נרות חנוכה להוציא האור והחיות שהוא בגלות.

זאת אומרת, שהיתה השפעה יוונית על תרבות ישראל, שגרמה להתפתחות תורה שבעל פה בישראל.²² אם כן, החשיבה האנושית בתורה היא, בין השאר, גם תוצאה של השפעת החשיבה האנושית היוונית.¹ קליטה זו של התרבות הזרה בישראל לא הייתה פשוטה כלל ועיקר והיא היתה צריכה זיקוק אחר זיקוק. תרבות יוון יש בה טומאה וחושך. ואי אפשר לקבלה כפי שהיא, אלא אחר קידוש וטהרה. כך, הסיפור על יצירת תורה שבעל פה, כדרכם של סיפורים ויצירות גדולות, אינו פשוט כלל ועיקר – מחד גיסא התנגדו החשמונאים לתרבות היוונית ולכל מה שהיא מייצגת, אך מאידך גיסא הם קלטו והושפעו מן התרבות היוונית השפעות מהותיות. הקבלה מחד והתנגדות מאידך הובילו ליצירת תורה שבעל פה.

הרעיון שיש יסודות בתורה שמקורם בעולם הגויי שניקנו ונתקדשו על ידי ישראל, חוזר ברבות מתורותיו של ר"צ, ויסודו בתורת העלאת הניצוצות החסידית. תורה זו אומרת שאין חלק בבריאה שאין בו ניצוצות אלוהיים. ניצוצות אלו נמצאים במצב שפל ובצורתם ובמצבם כפי שהם – הם מסוכנים. תפקידו של הצדיק הוא לאסוף את הניצוצות ולגלות את הקדושה שבהם. ר"צ מרחיב תורה זו מעבר לתחומו של הצדיק הבודד, אל תופעות חשובות ורחבות בתולדות אמונת ישראל.

במקומות אחרים ר"צ מדגיש שראשית התפתחות תורה שבעל פה הייתה עם חורבן בית ראשון והגלות:

כי שמעתי מאדמו"ר הק' זצלה"ה (הרבי מאיז'ביצה), שבעת שגלו לבבל כולם הלכו במר נפש ויחזקאל הלך בשמחה רבה. היינו מפני שיחזקאל הרגיש אור הקדושה אשר יזיח הקב"ה לישראל בבבל יותר מבהיותם יושבים על אדמתם... ושם בבבל התחיל התפשטות

22. בדרושים רבים אומר ר"צ את הרעיונות הללו בצורה ברורה ומפורשת, ונציין כאן רק דוגמאות בודדות מדבריו. רוב הדרושים של ר"צ לפרשת יתרו מוקדשים לקבלת רעיונותיו של יתרו בתורה ומכאן מרחיב ר"צ את הסוגיה לקליטת ערכי תורה מגוי. לימוד זה, בעיני ר"צ, הוא יסוד תורה שבעל פה: "ועל כן הקדים פרשה זו (פרשת יתרו) למתן תורה... כיון שהיה הכנה למתן תורה מה שהוציאו ממנו הדברי תורה... ופרשת הדיינים, דברי תורה של יתרו נגד בינה שהוא להביא דבר מתוך דבר בחינת תורה שבעל פה" (פרי צדיק, שמות, עמ' 87). על המן כותב ר"צ: "ועיקר קטרוג המן נתעורר על ידי שהגיע אז זמן התפשטות תורה שבעל פה... ואמר 'המן מן התורה מניין? המן העני' (חולין קלט ע"ב), דהיינו שעל ידי המן זכו לאור תורה שבעל פה... ובגמרא (מגילה י ע"ב) 'רבי אבא בר כהנא פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא: 'לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה' – זה מרדכי הצדיק, 'ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס' – זה המן, 'לתת לטוב לפני האלהים' – זה מרדכי ואסתר, דכתיב: 'יתשם אסתר את מרדכי על בית המן'. ומדעשה זה פתיחה להמגילה משמע שזה כל המכוון במגילת אסתר... אבל הענין כמו שאמרנו, דבגלות מצרים כתב 'וינצלו את מצרים'... אך הוא 'מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק'... וכל הנקודת קדושה שלו נטל מרדכי... שקלטו ולקטו מרדכי ואסתר בקדושתם הרכוש שלו שהיה בו הנקודת קדושה מאור תורה שבעל פה" (פרי צדיק, שמות, עמ' 188-198).

הדברי תורה שבע"פ... ומצינו בימי אחשורוש שהיו בגלות וקבלו עליהם התורה שבעל פה מרצונם מצד אהבת הקב"ה... ומצינו אחר כך שכל התורה שבעל פה נתגלה להם בגלות בבל, ורב יהודה אסר לגמרי לצאת מבבל לארץ ישראל. והגלות בעצמו גרם לישראל להתפשטות התורה הקדושה, כדכתיב 'כי ברב חכמה רב כעס', שהרב הכעס גורם להתגלות רב החכמה (פרי צדיק, כרך ה, עמ' 246).

הגלות, הפסקת הנבואה והריחוק מן הקדושה, הכריחו את האדם ליצור ולחדש בעצמו בתורה. נמצאנו למדים שבית ראשון, עם כל גדולתו, ואולי דווקא בגלל התופעות הרוחניות המאפיינות אותו, גרם לעצירת התפתחות תורה שבעל פה. תקופת הבית הראשון מתאפיינת בנבואה ושפע אלוהי. הנבואה אין בה פתרון לבעיית הרוע של האדם, והשפע האלוהי אינו מאפשר לאדם לעמול ולחדש בתורה. בניגוד לכך, הסתר פנים מחייב את האדם למאמץ וליצירה, ומאמץ זה יש בו תשובה לרוע שבאדם. הגלות היא עונש, אך יש בה ברכה, ובגלות החלה להתפתח תורה שבעל פה. בהמשך נרחיב בעניין הקשר בין הניתוק מן הקב"ה לבין היצירה בתורה שבעל פה.

פסקה ג:

וכן היה כאן צרישא ער ולונו, צרישא שזוכה ודור נהורא, פרץ זרע שכיו נשמותיהן. וזו אורו של משיח שיתקן כלל ישראל דעמך כולם לדיקים והוא מידת מלכות פה תורה שבעל פה, שהחורה שבעל פה הוא כרצ חוכמה לחקן כרצ כעס. וזוהר הקדוש דדרש 'גם כי אלך בגיא ללמותי על יוסף דאלז לגיא ללמות והשי"ת רגלי חסידיו ישמור, וזהו שנאמר 'כי אחי עמדי'²³ וכתיב אחר כך 'דשנת בשמן ראשי', שמן מורה על חכמה כמו שאמר (מנחות פה ע"ג) 'מחוך שרגילין בשמן זית חכמה מזויה צהן'. 'דשנת בשמן ראשי' היינו אור תורה שבעל פה, שהוא מטלע דעתיקה וכמו שנאמר 'שמן על ראשך אל יחסר'. ובגמרא (שבת קנג ע"א) דרש אלו תפילין, והיינו תפילין שצראש, כמו שאמר צפירוש רש"י שהוא ככתר על הראש. וכן דרשו 'זיקר' - אלו תפילין שצראש (מגילה עז ע"ג), והיינו שיקר מורה על כתר עליון כמו שאמרנו כמה פעמים.

פסקה זו, שלכאורה אינה אלא חזרות מדרש למדרש כדרך דרש, היא בעלת משמעות קבלית עמוקה. נסביר תחילה את המושגים הקבליים, ולאחר מכן ננסה לבאר את המשמעות שר"צ מטעין עולמות אלו.

יסוד תורת הקבלה הוא תורת עשר הספירות ולכל ספירה וספירה יש מספר שמות. בין השמות הידועים של ספירת מלכות הם: ארץ, שכינה, תורה שבעל פה, ושבת מלכתא, ואילו

23. ראה: זוהר כרך א (בראשית) פרשת וישב דף קפט עמוד א: 'יוסף אזל בגיא צלמות ונחתו ליה למצרים שכינתא הות עמיה, הדא הוא דכתיב ויהי ה' את יוסף, ובגין דהות עמיה שכינתא בכל מה דהוה עבדי הוה מצלח בידיה'.

ספירת תפארת נקראת תורה שבכתב.²⁴ כאן עלינו להבהיר מספר נקודות שהן אבני יסוד בתורת הספירות. הספירות מדומות לזכר ונקבה. תשע הספירות שמכתר ועד יסוד נמשלו לזכר, וספירת מלכות מסמלת את הנקבה. חטא אדם הראשון גרם לנתק בעולמות העליונים ומאז אנו מצויים בעולם של נתק. תפקידם של הצדיקים עובדי ה' הוא ליחד קב"ה [=תפארת] ושכינתיה [=מלכות], דהיינו חיבור הזכר והנקבה. בכל אופן, עתה עולמנו זה הוא עולם שביסודו עומד הנתק והקרע, ואנו חיים את הספירה האחרונה בלבד ומנותקים מתשעת הספירות. בלשון אחר, תורת הספירות (על פי פירושו של ר"צ) מתארת את עולמנו כעולם המנותק מן האלוהות ובו האדם עומד אל מול העולם בודד ועוזב. ספירת תפארת, המייצגת את ששת הספירות, נקראת תורה שבכתב, דהיינו יצירה אלוהית בה האל משפיע על בני האדם, ואילו ספירת מלכות, המנותקת מתשעת הספירות, נקראת תורה שבעל פה, בה אין השפעה אלוהית והאדם הוא היוצר והמחדש. כלל יסוד הוא, שלא ברא הקב"ה עולמו לחורבן, וכל מצב ומצב יש בו גם ברכה ומעלה. גם עולם הקלקול יש בו מעלה שאין בעולם החיבור. הנתק מחייב את האדם להתמודד לבד וליצור. משל לילד, שמרוב הערצתו להוריו אינו מעז לעשות דבר שלא על דעתם ושלא ביוזמתם. רק נתק מסויים בין הילד להוריו יעמיד את הילד על רגליו.

'שכתורה שבעל פה כוח כרצ חוכמה שצא לתקן כרצ כעס' – משפט זה חוזר עשרות ואולי מאות פעמים בדרשותיו של ר"צ והוא יסוד בתורתו.²⁵ משמעו הוא, שאין לאדם לדכא את כוחות הרוע שבו, כי דרכו לא תצלח. הדרך להתמודדות עם הרוע שבאדם היא לתעל את כוחות הרוע ליצירה ולבניין. כלומר, התיקון לכעס הרב שבאדם הוא חכמה ויצירה בתורה שבעל פה. משול הדבר לילד שהגננת אינה מצליחה לעצור בעד התנהגותו, וכל צעקותיה עליו אינן מועילות. והנה, יום אחד מקימים בגן פינת חי, והילד מתלהב ומוציא את כל האנרגיות העצורות בו לטיפול בחיות ובפינת החי. כמו הילד כך האדם. אין אפשרות לדכא את האדם, אולם יש לתעל את הכוחות שבו לטוב. משום כך, הדרך של האדם בעולם הקלקול להתמודד עם הרוע שבו איננה על ידי תורה שבכתב, דהיינו שפע אלוהי, אלא רק על ידי עבודה אנושית – תורה שבעל פה.

הספירות מתחלקות לעוד כמה וכמה חלוקות, ואנו נתייחס כאן לעוד חלוקה אחת העומדת ביסוד הפסקה של ר"צ. עשר הספירות מחולקות לשלש ושבע. הספירות מסומלות גם בגוף האדם: שלש העליונות מסומלות בראש והשבע התחתונות בשאר האיברים. השלוש העליונות נעלמות ונסתרות מעיני כל חי, ואילו השבע מסמלות את עולם המעשה, ואליהן יש אפשרות להגיע ולהשיגן. כך, לדוגמא, נוהגים חסידים בספירת העומר לציין בכל יום את

24. בספרות הקבלה לכל ספירה וספירה כמה וכמה שמות. הספר 'שערי אורה' לר' יוסף ג'קטיליה מביא את השמות של כל הספירות והוא יכול להוות ספר עזר גם בלימוד החסידות המאוחרת. ספר שערי אורה יצא במהדורה מדעית בספריית דורות של מוסד ביאליק, אולם המהדורה המומלצת בעיני היא מהדורת וורשא תרמ"ג. במהדורה זו בא גם ביאורו של המקובל ר' מתתיהו דליקארט, שעוזר מאוד בלימוד הספר.

25. ראה לדוגמה הפסקה שהבאתי לעיל (פרי צדיק, כרך ה' עמ' 246).

הספירה השייכת לאותו יום. הספירות הנזכרות הם שבעת הספירות התחתונות, ואילו שלוש הספירות העליונות – אין אדם יכול להגיע אליהן. במיוחד אין אדם יכול להגיע אל ספירת כתר, הנקראת גם 'אין', ועליה נאמר שאור שברא הקב"ה ביום הראשון נגזו לצדיקים לעתיד לבוא (בבלי, חגיגה יב ע"א). והנה, ר"צ אומר שעל ידי עיסוק בתורה שבעל פה יכול האדם להגיע לגובהי מרומים ולגעת גם בספירת כתר הנעלמה: לשנת צמנן ראשי היינו אור תורה שזעל פה שהוא מעלל דעתיקה וכמו שנאמר שמן על ראשך אל יחסר. וצגמרא דרש אלו תפילין והיינו תפילין שצראש כמו שאמר בפירוש רש"י שהוא ככתר על הראש. וכן דרשו 'זיקר' – אלו תפילין שצראש והיינו שיקר מורה על כתר עליון. הנתק מחייב את האדם לעמול ולהתייגע, ומה שנקנה בעמל ובייסורים שכרו גדול ממה שהתקבל כמתנת שמיים. על כן, אומנם תורה שבכתב היא מתנת שמיים, אך דווקא על ידי תורה שבעל פה, שהיא פרי עמל האדם, ניתן להגיע אל הפסגות העליונות. בנקודה זו של תיעול כוחות הרוע אל הטוב מצוי סוד גאולת ישראל: וכן היה כאן צרישא ער ואונן צרישא חשוכה וכדר נחורא פרץ וזרח שהיו נשמותיהן. וזכו אורו של משיח שיתקן כלל ישראל דעמך כולם לדיקים.

פסקה ד:

וימי חנוכה זכל שנה הוא חנוכה כל שצחות השנה, שהם התחדשות האור דתורה שזעל פה. וכמו שהיה חנוכה צמשכן וצמקדש להחחק בעצודה, כן חנוכה הששמונאים חנוכה לאור תורה שזעל פה, שהיא זכל שצחות השנה, שזוכין לאור תורה שזעל פה ולתקן הרצ כעם. ועל כן לא עשו זכר לשאר החנוכות שהיו, רק לחנוכה הששמונאים שנוהגת לעולם. וצשצת אף צזמן הזה השי"ת שוכן צתוך לב צני ישראל, כמו שאמר (תיקון מח) 'לדרתם - זכאה מאן דעציד לון דירה צשצת צתרי צתי לצא'. ואומרים צשצת נחוריה ישרי צה וכוה האור הראשון שנגז לעמלי תורה שזעל פה שהוא מעלל דעתיקה. ותלמידי חכמים שעוסקים תמיד צתורה וזוכין לתורה שזעל פה אחקיראו שצחות וימים טובים כמו שאמר (זח"ג כט ע"ג), וכל אחד מישראל זוכה לזה צשצת. וכתיו 'לא ירעו ולא ישחיתו זכל הר קדשי' ואיתא צמדרש הנעלם (זח"א קלה ע"א) הוא לצא דמדוריה דינר הרע ציה. וצשצת כל ישראל נקראו הר קדשי ויכולים לזכות למעצד דירה לשכינתא צתרי צתי לצא ואחפני ינר הרע מתמן, והיינו על ידי אור תורה שזעל פה. וחנוכה היא חנוכה השצחות של כל השנה, שאז שוכן השי"ת צלצ ישראל כאמור, ולכן נסדר צגמרא עניין חנוכה צמסכת שצת. וממילא סדרו צגמרא סומך לנר שצת, כיון שחנוכה השמונאים גם כן צנר ואור.

דרשותיו של ר"צ נאמרו בעת עריכת שולחן שבת, וכל דרשותיו בספר 'פרי צדיק' מסתיימות בענייני שבת. הסיום בענייני שבת אינו סיום טכני. להפך! שבת תופסת מקום מרכזי בתורתו של ר"צ. השבת היא מקדש שאינו נמצא במיקום גאוגרפי מסויים שאליו נכנסים בני אהרון בלבד, אלא היא מקדש בזמן, שבו יכול כל אחד להיכנס כפי הכנת נפשו. היכולת של כל אחד לברוא מקדש בנפשו היא צד נוסף של מהות תורה שבעל פה. ר' צדוק פתח את הדרוש בכך שחנוכה אינו רק חג של הדלקת המנורה שבמקדש, והדלקת המנורה שבמקדש אינה אלא סמל להדלקת המנורה בנפש האדם. מתוך כך מגדיר ר' צדוק את חנוכה כ"חנוכה כל שצחות השנה שהם התחדשות האור דתורה שזעל פה". כאן ר"צ מתרץ את

השאלה בה הוא פתח את הדרוש. השאלה הייתה בדבר המיקום של סוגית חנוכה במסכת שבת. התשובה היא שחנוכה היא חנוכה כל שבתות השנה, ומשום כך הובלי הביא את הסוגיה דווקא במסכת שבת.

ר"צ פתח את הדרוש בענייני מקדש, וסיים בשבת ובתורה שבעל פה, שהם לדעתו עיקר ומקדש אינו אלא סמל להם. מתוך אותה נקודת מבט מקבל ר"צ את התפיסה שמלכתחילה היה ראוי לאדם לעבוד את ה' במקדש לבו, אלא שגורם החטא והוצרכנו למקדש בנוי על הארץ. כך לדוגמא דורש ר"צ על פרשת תרומה:

שבאמת בשעת מתן תורה, שכששמעו ישראל דיבור 'אנכי' נתקע תלמוד תורה בליבם, וכששמעו 'לא יהיה' נעקר יצר הרע מליבם כמו שאמר שיר השירים רבה. אז לא היה כלל חילוק מחנות, רק כל מחנה ישראל שהיה מוקף בענני הכבוד היה נקרא פחנה שכינה, שהשי"ת שוכן בלב ישראל בלב כל אחד... אבל לאחר שחזר יצר הרע למקומו אז אמר השי"ת 'ועשו לי מקדש', שבכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו שיהיה מקום מיוחד לשכינה (פרי צדיק כרך ב, עמ' 146).

אנו חיים בעולם שאחרי החטא, שיש בו רוע וקלקול, עולם שזקוק למקדש ולמקום, אולם גם בעולם הזה אנו מצויים לראות את התכלית. שבת היא מעין עולם הבא, ויש בה בחינת עולם העתיד – עולם של שוויון ללא רוע. הדרך להגיע אל אותו עולם היא על ידי תורה שבעל פה, וחנוכה הוא חג תורה שבעל פה בתורת ר"צ.

אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים

שאלת ההתפתחות של תורה שבעל פה נוגעת בשיתין של היהדות – כיצד ייתכן שתורה שבני אדם חידשו מדעתם היא תורת אלהים? רובא דרובא של חכמי ישראל בדורות האחרונים התעלמו מן השאלה. היו בין חכמי ישראל שהתייחסו לבעיה, אולם טענתם היתה שהנחות היסוד של מדעי היהדות אינן נכונות, ושתי תורות ירדו כרוכות בהר סיני. חכמים אלו כתבו כתבי פולמוס ארוכים במטרה להוכיח שמחקר היהדות בשקר יסודו. אולם מי שמקבל את הנחות היסוד של מדעי היהדות, עומד נבוך אל מול המהפכה האדירה שמדעי היהדות יצרו בהבנת תולדות ההלכה. בין התלמידים שמגלים את מדעי היהדות, מעטים פורקים עול תורה ומצוות, רבים אחרים ממשיכים בקיום מצוות במעשיהם אך אמונה נעדרת מליבם, וישנם אחרים שמחפשים מקדש של אמונה, אמונה שלא תתעלם ממסקנות המחקר אלא תבנה את מקדשה מעליהם. 'אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים' – שני רועים גדולים קמו לישראל בדורות האחרונים שהורו דרך בסוגיות אלו, ושניהם כוהנים גדולים מאחיהם – ר' צדוק הכהן מלובלין²⁶ והרב רא"י הכהן קוק.

ד. ראה הערת העורך בסוף המאמר.

26. בין שני הכהנים קווי דמיון רבים, הן בביוגרפיה האישית והן בעולם האידיאות. שניהם נטועים בעולם הלמדנות הליטאית ובעולם החסידות גם יחד. על ההקבלות הרבות כבר עמד הרב ישעיהו דהרי, ראה: הרב י' דהרי, 'שני כהנים גדולים', בתוך – הראי"ה, עורך: ר' רפאל, ירושלים תשכ"ו, עמ' קנד-קסח.

גם הרב קוק קיבל את תורת ההתפתחות וניסה לתת לה משמעות.²⁷ כשהביאו את ספרי ר' צדוק לראשונה אל הרב קוק הרב אמר: "אנחנו קרובים אבל הוא יותר קיצוני ממני".²⁸ הקדשנו מאמר זה לתורתו של ר' צדוק, שהיא בבחינת 'שמש צדקה ומרפא בכנפיה'. תורה זו מעלה שאלות גדולות, שלא יכולנו להתייחס אליהם כאן במאמרנו זה. עוד צריך לומר, שר' צדוק חי בסוף המאה התשע-עשרה ומאז התפתחו דברים רבים בתורה ובמדע, אך עדיין תורת הכהן רעננה, ויש בה תבניות המאפשרות לכל לומד להתקדם וליצור את מקדש אמונתו בליבו. "צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה. שתולים בבית ה' בחצרות אלוהינו יפריחו. עוד נובו בשיבה דשנים ורעננים יהיו. להגיד כי ישר ה' צורי ולא עולתה בר".

הערות העורך, עזריה אריאל, למאמרו של הרב אביה הכהן:

א. דברי הגר"א בעניין 'הלכה עוקרת מקרא' – הגר"א כותב שההבדלים בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה, כגון בעניין ל"ט מלקות, מקורם ב'הלכה למשה מסיני'. הכותב מציע לפרש, שהביטוי 'הלכה למשה מסיני' בהקשר זה אינו בדווקא, וכפי שלעיתים פירשו ראשונים את המושג הזה בהופעתו בדברי חז"ל. פירוש זה תמוה בעיני, מבחינה עקרונית ומבחינה לשונית. הדוגמאות לכך שבלשון חז"ל לעיתים 'הלכה למשה מסיני' אינו בדווקא, הן היוצא מן הכלל שאינו מלמד על הכלל. על כל פנים, בלשונם של ראשונים ואחרונים נראה שמושג זה פשוטו כמשמעו.

ב. דעת ר' צדוק על זמן התהוותה של התורה שבע"פ – דברי ר' צדוק על כך שעיקר התפשטותה של התושבע"פ היה בזמן בית שני מוסבים בדרך כלל על גזרות חכמים ותקנותיהם (ראה: מחשבות חרוץ פרק כ; דברי סופרים, ליקוטי אמרים, סיום הש"ס ד"ה וזהו; פרי צדיק לחג הסוכות, עמ' 246), ובכך אין חידוש. כך מפורש בגמרא בברכות לג ע"א "אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפילות קדושות והבדלות", וכן באבות פ"א מ"א "ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה. הם אמרו... ועשו סייג לתורה". וראה רמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (שורש ב, ד"ה וכן מ"ש הרב בעיקר הראשון), שכתב שכל ה'שבותים' התחדשו על ידי אנשי כנסת הגדולה. עם זאת, נראה מדברי ר' צדוק שבתקופה זו חל מפנה משמעותי גם בחלק של תושבע"פ שמיוסד על לימוד מן התורה שבכתב, כפי שכתב בספרו 'מחשבות חרוץ' פרק יז (ד"ה

27. הרב קוק במקומות רבים עמד על ההבדל שבין בית ראשון ותפיסתו הדתית ובין בית שני. ראה לדוגמא את המאמר 'מהלך האידיאות' (בתוך ספר אורות), שם הרב מגדיר את תקופת בית ראשון כתקופה בה שלטה 'האידיאה האלוהית', ותקופת בית שני בה שלטה 'האידיאה הדתית', דהיינו הלכה פרטנית והתעסקות בלימוד ולא בנבואה.

28. שמעתי מהרב ישעיהו הדרי, ששמע מפי הרב צבי יהודה קוק.

ה. המקורות בכתבי ר' צדוק שצוינו בהערות העורך נאספו בעזרת מאגרי מידע וספרי מפתחות.

והתחלת): "ועיקר יסוד תורה שבע"פ התחיל אז מאנשי כנסת הגדולה כנודע, שהם מייסדי כל הגזירות ותקנות חכמים כל הדרשות והלימודים". עוד יש לציין לספר ד'סיסי לילה' (אות נו ד"ה וזהו), שם כתב: "כי התחלת תושבע"פ היה בבית שני מאנשי כנסת הגדולה שהם מייסדי הבית, הם יסדו גם כן התושבע"פ, כמו שכתוב בירוטלמי דשקלים (ריש פרק ה)". כוונתו לנאמר שם שאנשי כנסת הגדולה "התקינו מדרש הלכות והגדות", וברור שאין הכוונה רק לדיני דרבנן. אבל יתכן שכוונתו שהם חידשו את השימוש בדרכי לימוד אלו, והדינים העיקריים היו ידועים קודם על פי דרכי לימוד מיוחדות בזמן בית ראשון.

ג. ההשפעה היוונית על תרבות ישראל, שגרמה להתפתחות תושבע"פ בישראל – בלשונו של ר' צדוק 'בימי היה אלכסנדרוס מוקדון ואז התחילו חכמת יונית על ידי ארסטו' אינני רואה אחיזה לכך שטמון כאן רמז על כך שאריסטו קדם לשמעון הצדיק, וממילא התפתחות החכמה האנושית ביוון קדמה ואף גרמה להתפתחות זו בישראל. גם במקומות רבים אחרים שבהם ר' צדוק נדרש לסוגיית "זה לעומת זה" אין לענ"ד רמיזה כזו, ואדרבה, בכמה מקומות כתב ששמעון הצדיק, ולהבדיל, אריסטו, חיו באותו זמן. כך בפרי צדיק, פרשת נצבים, אות יב: "שבכל פעם שמתגלה בעולם דרך חדש בתושבע"פ מתגלה לעומת זה חדשות בחכמות חיצוניות שבאומות. כמו שמצינו בזמן שמעון הצדיק... אז היה כנגדו אלכסנדרוס מוקדון ורבו שהפיצו החכמת יונית שהוא מינות 'אפיקורסות'". ראה גם: דרשות לחנוכה, פיסקה ב, עמ' 140; שם, פיסקה ה, עמ' 147; שם, פיסקה י, עמ' 156; ספר דברי סופרים, ליקוטי אמרים, סיום הש"ס ד"ה ולכן; ספר אור זרוע לצדיק אותיות ה-ו; ספר פוקד עקרים, אות ו ד"ה ובמלכות; ספר שיחת בלאכי השרת, ליקוטים, תנחומא סוף פרשת משפטים, ד"ה ודבר; פרי צדיק, פרשת דברים, פיסקה יד; צדקת הצדיק, אות צ.

דברי ר' צדוק אודות הוצאת 'ניצוצות הקדושה' מן הגלות, אותם מצטט הכותב, אינם מוגדרים כל צרכם, אך לענ"ד אין כוונתם לתפנית מהותית בתושבע"פ גם מבחינה היסטורית לא נראה סביר לייחס את ההתחדשות בתושבע"פ בימי כנסת הגדולה למפגש עם תרבות יוון. הרי שמעון הצדיק היה "משיירי כנסת הגדולה" (אבות פ"א מ"ב), ורק בימיו נוצר המפגש עם אלכסנדר מוקדון, כמו שכתוב בגמרא ביומא סט ע"א, לה מציין ר' צדוק.

ד. מדברי הכותב בסיום המאמר ניתן להבין שר' צדוק קיבל את מסקנותיה של 'חכמת ישראל'. גם בראשית המאמר, הכותב מתאר את יחסו של ר' צדוק להשכלה כ"מורכב". בניגוד לכך, כותב ע' פוקס (במאמרו הנ"ל, הערה 5, בהערה 9 שם) "נסיתי לראות אם יש בכתביו [של ר' צדוק] הד לקריאה בכתבים של משכילים או של אנשי חכמת ישראל, והעליתי חרס בידי". אף מצאנו לר' צדוק (ספר 'דברי סופרים', קונטרס הזכרונות, מצוה ראשונה ד"ה ועוד) דברים השוללים את העיסוק בספרות זו, וזו לשונו: "ולפי מה שנתבאר כי לא שייך ציווי באמונה, כוונת האזהרה [על האמונה] על השמירה עצמו שלא יבוא לידי כך. ודבר זה אזהרה גדולה, כוללת מה שאמרו חכמים ז"ל: הקורא בספרים חיצוניים אין לו חלק לעולם הבא... ודבר זה ראוי להזכירו הרבה בדורות הללו,

שרבו אנשים מבני ישראל המתעים בשפתותיהם החלקות את נערי בני ישראל, ללמדם ספר ולשון עמים ולקרות בספריהם. ומטעים כי בזה ישלימו באמיתות האמונה, ותהי להיפך, כמו שבא האות והמופת בעדות הנסיון והחוש... שבאים מזה לכפירה, אם בכלל אמונת השם יתברך או אמונת תורה מן השמים, אם בפרטי אמונת התורה שבעל פה אשר גם הם בכלל הכופר בתורה... ולכן לעולם ימוד אדם את עצמו אם כוונתו בקריאת ספרים הללו להשיג על ידי זה הדביקות בהשם יתברך ושתהיה יראתו חופפת על פניו. ומי שלא יאנה עצמו בזה, וידע שמגמת לבבו באמת רק להיות יראת ה' על פניו תמיד, צריך להשתדל מקודם להשיג זה על ידי הקריאה בכל ספרי חכמי ישראל שיסדרו על עניינים הללו, טרם יכנס בדרך מסוכן. ואנכי אערבנו, כי לעולם לא יעלה על לבבו לפנות אל ספרים הללו לכוונה הזו כלל בדורות האלה, וימצא די חפצו בספרי קודש מחכמי ישראל האמיתיים אשר ילהיבו לבבו ליראה את ה', ויבין ויכיר האמת כי הקריאה בספרים כאלה מתעה מדרך ה' באמת, ולא יפנה לבבו לזה כלל אם נכסוף נכסף לבית אבינו שבשמים באמת. ורק האיש אשר יאבה בהתגלות לבו בחכמות וידיעות, אז יחשוק לנועם שיח והגיון חיבוריהם אשר נופת תטופנה שפתי זרה... ובפרט בדורות האלה אשר רבו חבורים כאלה בעונות בישראל, ראוי לכל אחד להזהיר לבניו ולתלמידיו בכל תוקף, ולחנכם בנערותם לבל יסתכלו בשום ספר שלא נודע שמחברו היה ירא את ה' באמת, ולא חונף ומרמה כמקצת חיבורי הצבועים המראים עצמם מדברים ביראת שמים ותוכם רצוף מה שבלבם, והרבה מהם נתפרסמו באחרית ימיהם או על ידי תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם מה שהיה בלבם... וגם החבורים שמדפיסים על שם הקדמונים גדולי עולם, כל שהמוציא לאור היה איש אשר לא ידענוהו לירא אלקים ומאמין בכל דברי התורה, צריך בדיקה אם לא נתערב בו על ידו דברים זרים להתעות בני ישראל, כאשר נתברר אצלי שעשו כן בכמה חיבורים... וכל קובץ וחיבור הנדפס ויצא לאור על ידי אנשים כאלו, צריך חקירה ודרישה הרבה אם לא נמצא בו תערובת זר, וכל שכן מה שחיברו הם, אף אם לא ימצאו בפירוש נגד דברי רבותינו ז"ל, או אפילו ברמז גלוי, על הרוב המבקר אחריהם ומחטט היטב ימצא מה שבלבם. ובכלל כל ענייניהם לדבר בדברי הבאי, ולהתלוצץ במנהגי ישראל הקדושים וכיוצא".

תגובת כותב המאמר להערות העורך:

אין כאן המקום להתפלמס עם העורך, ורק אעיר הערה אחת בקצרה. לא מצאנו הדגשה כל כך חזקה בדבר התחדשות תורה שבעל פה בבית שני, עד דברי ר"צ שחי בימי ההשכלה. רק סומא לא יראה כאן השפעה אדירה של ההשכלה. ושוב, כמובן הדברים אינם פשוטים, דחיית הטומאה וקבלת עצם הסברה.

דע, כי אף שפסק בימי מרדכי ואסתר טעות ההוא מלהאמין בכוכבי שמים מכל מקום היה עדיין תורה שבעל פה רופפת בידם... וזו הייתה סיבה לבסוף שבאו יוונים על ירושלים, כי המינים והפוקרים... הלשינו על הפרושים, וכאשר באו היוונים בארץ הקדושה המה נתערבו בהם, זולת עדת הפרושים והחסידים... ומאלה פרח הנס שהרימו קרן על היוונים, ונתקבלה תורה שבעל פה על ידי נס הזה, כי ראו כי כת הפרושים האלה הצליחו.

ובייחוד בפך של שמן שדלק שמונת ימים, זהו מופת גם כן על התורה שבעל פה, כי איה אפוא נזכר בתורה שלא ידליקו בשמן טמא?... ולכן נס חנוכה הוא לקבוע אמיתתה של תורה שבעל פה, וזה כוונת הגמרא (יומא כט ע"א) דלא חשיב נס של חנוכה ניתן ליכתב.

(רבי יהונתן אייבשיץ, 'ערות דבש', דרשה בקהילת מיץ,
ז' אדר תק"ד)

ותשכיל ותדע למה הנס דחנוכה לא ניתן לכתוב בדברי נבואה כשאר הניסים, דהנה הנס הזה נעשה בזמן הפסקת הנבואה, וכדי שלא יאמרו ישראל ח"ו אבדה תקוותנו באין חזון נפרץ ואין נביא וחוזה, הנה עשה ה' יתברך בזמן ההיא את הנס הזה להורות על מעלת התורה, שהיא עדיפא מנבואה, ועל ידה רואה האיש הישראלי כל הנסתרות על ידי האור הגנוז בה. הנה לבעבור זה הנס הזה לא ניתן לכתוב בדברי נבואה, כי זה כל עיקרו של הנס, להתודע ולהגלות אשר שגבה מעלת אור התורה בריבוי יתירה מדברי נבואה, והבן הדבר.

(רבי צבי אלימלך מדינוב, 'בני יששכר', מאמרי חודש כסלו, מאמר ב, יד)