

השכלה ואזוטריקה בגליציה: כתביו הגנוזים של אליקים גצל המילזאהגי

יונתן מאיר

יחסה של ההשכלה היהודית לתופעות שונות של אזוטריקה ובכלל זה הקבלה עוד ראויה לבחינה מעמיקה. בתוך שדה מחקר הקבלה ההולך ומסתעף בשנים האחרונות נשארה חלקה זו עזובה למדי ומעטים גם בין חוקרי ההשכלה לדון בה. עם זאת, נדמה שתיאור ההשכלה היהודית כזוהה לנאורות האירופית או כמייצגת חילון, ועל כן גם כמתנגדת לכל תופעה של אזוטריקה, מתחילה להשתנות. על פי התמונה שהצטיירה בעבר (בעיקר בשל היחס העוין של ההשכלה כלפי החסידות) כמעט שאין לומר דבר על הנושא – אלא באופן שלילי. אזוטריקה הפכה בעיני המשכילים ליצור דמוני, לביטוי של הזיות דתיות שיש לבער מן העולם המתקדם לקראת האור.¹ זהו אמנם פן אחד דומיננטי בקרב כמה משכילים אך קריאה מדוקדקת יותר של מכלול ספרות ההשכלה היהודית, בייחוד במזרח אירופה, מגלה גם תמונה שונה בהחלט, או על כל פנים, תמונה מורכבת בהרבה. גם אם נקבל ההנחה שההשכלה היא המקרה היהודי של הנאורות האירופית, הנחה שמן הראוי להטיל בה ספק, הרי שמחקרים אשר ראו אור בשנים האחרונות משנים לחלוטין את ציור מסכת היחסים בין הנאורות לאזוטריקה באירופה.² לכיוונים חדשים מעין אלו השלכות רבות גם על מחקר ההשכלה היהודית במאה התשע עשרה. עם זאת, נדמה שיש להציג את ההשכלה

1 לתיאור יחסה השלילי של ההשכלה היהודית כלפי אזוטריקה, ובייחוד כלפי החסידות, ראו את הסקירות הרחבות של שמואל ורסס, 'החסידות בעיני ספרות ההשכלה: מן הפולמוס של משכילי גליציה', גנזי יוסף פרל, בעריכת יונתן מאיר, ירושלים תשע"ג, עמ' 9-29; הנ"ל, 'תופעות של מאגיה ודימונולוגיה באספקלריה הסאטירית של משכילי גאליציה', 'הקיצה עמי': ספרות ההשכלה בעידן המודרניזציה, ירושלים תשס"א, עמ' 353-384; עמנואל אטקס, 'מאגיה ובעלי-שם בספרות ההשכלה', מחקרי חסידות (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל טו), בעריכת עמנואל אטקס, דוד אסף, יוסף דן, ירושלים תשנ"ט, עמ' 39-56.

2 ראו למשל את קבצי המאמרים *Aufklärung und Esoterik: Rezeption, Integration, Konfrontation*, ed. Monika Neugebauer-Wölk, Tübingen: Niemeyer, 2008; *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne*, eds. Monika Neugebauer-Wölk, Renko Geffarth, Markus Meumann, Berlin, Boston: De Gruyter, 2013; Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, New York: State University of New York Press, 1998, pp. 411-425; Idem., *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, pp. 218-222.

היהודית באור חדש ובהקשר חדש ולא רק כממשיכה זרמים שקדמו לה באירופה. שינוי המבט כלפי ההשכלה היהודית ומיקומה כחלק מתופעות קרובות יותר מהנאורות האירופית או כמגיבה לתופעות קרובות יותר, דוגמת הרומנטיקה, עשויים בוודאי לגלות בה פנים חדשות ויוצאת דופן.³ מיקום מחודש זה מעלה גם את הצורך בקריאה מחודשת של הטקסטים ובחשיפת טקסטים שעד כה לא נידונו בצורה מספקת. דבר זה בעל השלכות מרובות כאשר אנו דנים ביחסה של ההשכלה לאזוטריקה בכלל ולספרות הקבלה בפרט. כך, מי שחפץ לעמוד על תפוצתה של הקבלה על גווייה השונים במזרח אירופה לא די לו לעיין בכתבים הקבליים עצמם, חומר רב ימצא גם בכבואה המעוותת, העקומה או הרומנטית המצויה בכתבי המשכילים. תיעוד עוין, כמיהה רומנטית לאמת עלומה וניצני מחקר פילולוגי-היסטורי משמשים כאן לעתים בערבוביה. מקרים אחרים מצביעים על שילובים שונים בין השכלה לקבלה, או בין השכלה לתופעות מגוונות של אזוטריקה, ולא רק על ראייה חד צדדית של התנגדות ברורה. לא מעט משכילים ניסו לעצב את הקבלה ברוח הזמן החדש או ביקשו להבין אותה לאור זרמים חדשים. אתמקד כאן במקרה יוצא הדופן בקיצוניותו של אליקים גצל המילזאהגי מגליציה, שניסה להציג תמונה רחבה ומפתיעה בנוגע למהות הטקסטים הקבליים ולמשמעותם והציע שילוב מקורי בין השכלה לקבלה ברוח פילולוגית ורומנטית.

שתי מגמות מרכזיות

משכילי גליציה גילו עניין רב בקבלה, חלקם על דרך ההתנגדות התקיפה וחלקם על דרך קריאה מחודשת של אותה ספרות, גם אם באופן שונה למדי ממשכילי ברלין במאה השמונה עשרה. משכילי ברלין גילו בקבלה פנים מורכבות ומסובכות (בייחוד שלמה מימון בכתביו המוקדמים ויצחק סטנוב שניסה לגשר בין קבלה לפילוסופיה מודרנית ופעל להדפסת כתבי האר"י) ודבריהם עשויים להזין מונוגרפיה צבעונית למדי.⁴ אך טבע הזיקות בין השכלה לקבלה בדור מאוחר יותר היה שונה לחלוטין,

3 קווים ראשונים לכיוון חדש מעין זה נמצא בספרה של אולגה ליטבק, Olga Litvak, *Haskalah: The Romantic Movement in Judaism*, Key Words in Jewish Studies, New Brunswick: Rutgers University Press, 2012, גם אם עיקר החידוש שבדבריה נעוץ כבר בספריהם של יוסף קלוזנר ופישל לחובר. בשונה ממחברים אלו העתיקה ליטבק את ההשכלה היהודית כולה לתחום הרומנטיקה ובכך שוב ביטלה את ייחודה של התופעה המורכבת מגוונים שונים והמגיבה לנאורות, לרומנטיקה ולחילון. ראו גם Israel Bartal, *Slavic Review* 73 (2014), pp. 396-398.

4 ראו על כך בין השאר Andreas B. Kilcher, *Die Sprachtheorie der Kabbala als ästhetisches Paradigma: die Konstruktion einer ästhetischen Kabbala seit der frühen Neuzeit*, Stuttgart 1998, pp. 195-327; Christoph Schulte, 'Haskala und Kabbala. Haltungen und Strategien der jüdischen Aufklärer beim Umgang mit der Kabbala', *Aufklärung und Esoterik* (Studien zum achtzehnten Jahrhundert; Band 24), ed. M. Neugebauer-Wölk, Hamburg 1999, pp. 335-354; idem, *Die jüdische Aufklärung: Philosophie, Religion, Geschichte*, München: C. H. Beck, 2002, pp.

בעיקר בשל ההקשר החדש בו פעלו וההתעוררות של תנועת החסידות. ניתן לצייר שתי מגמות מרכזיות בקרב משכילי מזרח אירופה בשלהי המאה השמונה עשרה ובראשית המאה התשע עשרה. האחת של מנחם מנדל לפין, שראה בקבלה נטע זר ליהדות שיש לבער את ספרותה ולקעקע את כל הנוהים אחריה.⁵ מגמה אותה המשיכו ביתר שאת ובצורה קיצונית בהרבה יוסף פרל בחיבורו הגרמני 'על מהות כת החסידים' (1816) ובסטירות 'מגלה טמירין' (1819) ו'בוהן צדיק' (1838);⁶ כמו גם יהודה ליב מיזס בחיבורו 'קנאת האמת' (1826).⁷ מיזס, שראה בקבלה מעין עבודה זרה מודרנית שמקורה בעמי קדם, אף קרא ל'משכילי עמינו', 'לכתוב איזה ספרים נגד תוכן ספרי הקבלה החדשה והישנה ובפרט נגד הזהר ולהוכיח ע"פ התורה והשכל איך שקר והבל דבריו וכי כלם מלאים שטותים ואפיקורסות'.⁸ המגמה השנייה, שהייתה רווחת לא פחות, באה לידי ביטוי אצל נחמן קרוכמל (רנ"ק), שבספרו הגדול 'מורה נבוכי הזמן', הציג את הקבלה כ'חכמת התעלומה', כ'חכמת ישראל הקדמונה' או כפילוסופיה שנתקלקלה בידי נושאה המאוחרים, 'שפתחו בשכל וסיימו להשתמש במדמה לבד'.⁹ את המגמה שהתווה המשיך יצחק בער לוינזון בכמה מחיבוריו, גם אם לא באותה עמקות, ומגמה זו נמשכה אצל משכילים אחרים במזרח

- 119-137; משה אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה, ירושלים ותל אביב תשס"א, עמ' 75-82; רבקה הורביץ, יהדות רבת פנים: ספרות והגות, באר שבע תשס"ג, עמ' 11-40; Rivka Horwitz, 'Kabbalah in the Writings of Mendelssohn and the Berlin Circle of Maskilim', *Leo Baeck Institute Year Book* 45 (2000), pp. 3-24.
- 5 מנחם מנדל לפין, 'לקוטי כללים', בתוך נתן מיכאל גלבר, 'מנדל לפין-סטנובר והצעותיו לתיקון אורח החיים של יהודי פולין בפני הסיים הגדול (1788-1792)', ספר היובל לכבוד הרב ד"ר אברהם וייס, ניר-יורק תשכ"ד, עמ' רעא-שה. ראו Nancy Sinkoff, *Out of the Shtetl: Making Jews Modern in the Polish Borderlands*, Providence 2004.
- 6 יוסף פרל, 'על מהות כת החסידים, מהדורת אברהם רובינשטיין, ירושלים תשל"ז. ראו יונתן מאיר, חסידות מדומה: עיונים ביצירתו הסאטירית של יוסף פרל, ירושלים תשע"ד.
- 7 יהודה ליב מיזס, קנאת האמת, וויען תקפ"ח; הנ"ל, 'מכתב לו', כרם חמד א (תקצ"ג), עמ' 124-134. ראו Yehuda Friedlander, 'Hasidism as the Image of Demonism: The Satiric Writings of Judah Leib Mises', *From Ancient Israel to Modern Judaism, Intellect in Quest of Understanding: Essays in Honor of Marvin Fox*, eds. Jacob Neusner, Ernest S. Frerichs, Nahum M. Sarna, 3, Atlanta, Georgia 1989, pp. 159-177.
- 8 מיזס, קנאת האמת, עמ' 134, 138.
- 9 ראו בין השאר פישל לחובר, על גבול הישן והחדש: מסות ספרותיות, ירושלים תשי"א, עמ' 86-185, 211-263; שמואל ורסס, השכלה ושבתאות: תולדותיו של מאבק, ירושלים תשמ"ח, עמ' 118-119; שמואל פינר, השכלה והיסטוריה: תולדותיה של הכרת-עבר יהודית מודרנית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 167-168; David Biale, 'The Kabbalah in Nachman Krochmal's Philosophy of History', *Journal of Jewish Studies* 32 (1981), pp. 85-97.

אירופה לאורך המאה התשע עשרה.¹⁰ בתוך כך ניתן להצביע על כמה משכילים שניסו להציע סינתזות מורכבות יותר בין השכלה לקבלה כשלרוב אין כאן אלא ניסיונות להשיב את הקבלה 'הטהורה' לחיק הפילוסופיה.

ידועים למדי גם כמה פולמוסים על מהותה של הקבלה בקרב משכילים אלו. ראש להם הפולמוס סביב לספר הזוהר שהביא להדפסה הראשונה של ספר 'ארי נהם' לר' יהודה אריה ממודינה מתוך כתב יד (1840);¹¹ והיה אף משכיל אחד שטען בתוקף לקדמות הזוהר – הוא משה קוניץ – דבר שהביא לכיורורים רבי חשיבות על השתלשלות הטקסטים הקבליים ומקורותיהם.¹² בתוך רתחת הפולמוס הועלתה דמותו של יעקב עמדין כמעין גיבור תרבות משכילי ודבריו על הזוהר היו נקודת מוצא לכל דיון בנושא. בירורים אלו השפיעו עמוקות על מחקר הקבלה בן הזמן ונדמה כי חכמי מערב אירופה שבאו לתארה מעט מאוחר יותר, ונחשבים בעיני רבים כ'חלוצי' מחקר הקבלה, ניזונו לא מעט מהדיונים המוקדמים במזרח אירופה.

הפער בין שתי המגמות שהזכרנו, אלו המדברים על קבלה טהורה שנתקלקלה ואלו שגינו את כל גילוייה, לא היה תמיד גדול ברגע שדנו במציאות הקרובה אליהם. רבים מהמשכילים הביעו עמדה שהייתה מכוונת נגד החסידות בת זמנם – נושאת הקבלה בסביבתם – אותה חפצו לבער מן העולם; ורבים מהם הרימו על נס ברוח השלטון ההבסבורגי את השיח על הזיות דתיות ועל קוצים שיש לבער מן הכרם בכדי להשיב את הדת ל'טהרה'.¹³ לעתים קרובות נותבו הטיעונים הנוגעים לקבלה כלפי החסידות. כך למשל כתב שמואל ליב גולדנברג בשנת 1839, כשהגיע לידו כתב היד של ספר ארי נהם לשם הדפסתו, כי ערכו וחשיבותו של הספר הוא בכך שהמחבר 'שפך את רוחו מלבו ונפשו על ספר אודות המתקדשים והצבועים ועל אודות ספריהם אשר ענן וערפל חתולתם בשפה ברורה ולא בחידות';¹⁴ ואילו יצחק שמואל ריג'יו ('יש"ר'), שהיה לו חלק נסתר במעשה ההדפסה, הפליג וכתב שבשל המחזיקים בקבלה אנו שוקעים בגלות והוסף וזעק: 'ואתה בן אדם! קח לך את הספר הזה כארי ינהום לפנייהם תועבותם ויגד לעמך פשעם ואת בני ישראל חטאותם, אותו תשים לפנייהם

10 ראו בהרחבה יונתן מאיר, 'המפתחות האבודים: יצחק בער לויזון ומחקר ספרות הקבלה', קבלה לה (תשע"ה), (בדפוס).

11 בועז הוס, כזוהר הרקיע: פרקים בתולדות התקבלות הזוהר ובהבניית ערכו הסמלי, ירושלים תשס"ח, עמ' 347-345; Yaacob Dweck, *The Scandal of Kabbalah: Leon*; 203-230, Princeton 2011, pp. *Modena, Jewish Mysticism, Early Modern Venice*.

12 על פרשת קוניץ ראו ראובן פאהן, 'הרב משה קוניץ', כתבי ראובן פאהן, ב, סטניסלבוב תרצ"ז, עמ' 70-99; ישעיה תשבי, משנת הזוהר, ירושלים תשמ"א, א, עמ' 56; ורסס, השכלה ושבטאות, עמ' 96-95, 116-115. J. H. Chajes, 'Critically Traditional: Moshe Kunitz's RASHBI' (forthcoming).

13 רחל מנקין, 'משכילי למברג וארץ-ישראל: על פרשה לא ידועה משנת 1816', קתדרה 130 (תשס"ט), עמ' 31-34. על שיח זה בהקשר האירופי הרחב ראו Anthony J. La Vopa, 'The Philosopher and the Schwärmer: On the Career of a German Epithet from Luther to Kant', eds. Lawrence E. Klein, Anthony J. La Vopa, *Enthusiasm and Enlightenment in Europe, 1650-1850*, San Marino 1998, pp. 85-115.

14 שמעון ביכלר, שי למורה: כולל מכתבי חכמי ישראל, בודאפעשט תרנ"ה, עמ' 39.

למען יבושו ויכלמו מאשר המה עושים, אולי ישוּבו מדרכיהם הרעים',¹⁵ כאילו כתב יהודה אריה מודינה את ספרו בגנות החסידים בני גליציה במאה התשע עשרה. עם זאת, לא תמיד נוצרה זהות בין גילויי החסידות לאוטריקה בכלל והיו משכילים שונים שניסו להפריד בין התופעה החברתית שעמדה לנגד עיניהם לספרות הסוד ולתופעות אוטוריות רחבות יותר. היינו, ניתן למצוא גילויים רבים של תמונה מורכבת יותר המנסה להעמיד את החסידות כמנוגדת ל'קבלה הטהורה'.

באחד ממכתביו כתב שלמה יהודה רפאפורט (שי"ר) לשמואל דוד לוצאטו: 'האמת אגיד כי רבו המבוכות אצלי כ"כ על ספרי הקבלה וכותביהם, עד כי נלאתי להשים בהם מעיני, ראשיתם תהו ובהו וחושך על פני תהום רבה (ולא ניתן עליהם אומר "ויהי אור") אשר משם יחללו הרפאים בני בלי שם. [...] על כן אמרתי מאז, לא מהם ולא מהמונם ולא נח בהם, אין נחת רוח בקריאתם ובחקירתם'.¹⁶ גם אם שי"ר אכן נקט בדרך זו, ודבריו המפוזרים הנוגעים לקבלה כתובים על דרך הפולמוס, נראה שרוב משכילי מזרח אירופה היו להוטים דווקא לברר את הספרות הקבלית ותרמו תרומה מכרעת לבירור היבטים היסטוריים ופילולוגיים הנוגעים אליה. בשנים האחרונות מתרחב המחקר סביב לתקדימים שונים למחקרי הקבלה של גרשם שלום, בייחוד במרחב דובר הגרמנית ובקרב חוקרי 'חכמת ישראל', אך תרומתם של המשכילים לדיונים אלו לא נבחנה לעומק ולא מוזכרת במידה הראויה לה. תיאור המגמות השונות בהשכלת גליציה כלפי הקבלה עשויה אם כן לתרום גם להבנת התפתחות מגמות במחקר הקבלה במאה העשרים.

המקרה המוזר של המילזאהגי

כאן אנו מגיעים למקרה המוזר של אליקים גצל בן יהודה המילזאהגי, הידוע גם בשמות מעלהזאק, סאמילער (על שם מקום הולדתו סאמילייה), גצל או געץ. משכיל יוצא דופן שיחסו לקבלה היה מורכב למדי ולא נידון בצורה מספקת במחקר. אולי אחד הדברים המשונים ביותר אודות המילזאהגי הוא שכמעט ואין הוא מוזכר בספרות ההשכלה, והפרטים הידועים עליו דלים ביותר. אמנם נעשו כמה ניסיונות לתאר את תולדותיו, אך הפרטים שהועלו היו פרגמנטריים ומקריים.¹⁷ נראה שחי בין

15 חלק מדבריו ריגיו הודפסו בידי שמואל ליב גולדנברג, 'מכתב טו', כרם חמד ג (תקצ"ח), עמ' 194-195. ראו גם אגרות יש"ר, וינה תקצ"ד, עמ' 37; יש"ר, 'מכתב כד', כרם חמד א (תקצ"ג), עמ' 88 ('אין כמוהו נותץ והורס חומות הקבלה עד היסוד, ומי יתן ויחוקק אמריו ויאירו בנינו על פני חוצות לפקוח עינים עורות עד יפרצו גבולות התבונה בקרב ישראל וכל אמונה כוזבת תקפץ פיה').

16 אגרות שי"ר לשד"ל, מהדורת שאלתיאל אייזיק גראבער, פרזעמישל תרמ"ה-תרמ"ו, ג, עמ' 211. עם זאת, שי"ר עסק לא מעט בספרותה של הקבלה. ראו להלן, הערה 156. כתיבתו של שד"ל בגנות הקבלה ודבריו על איחור הזוהר (ספר ויכוח על חכמת הקבלה ועל קדמות ספר הזוהר, גוריציאה תרי"ב; פלאי, 'מכתב כה', כרם חמד ב [תקצ"ו], עמ' 161-164), נדפסו בהקשר ישיר להתרחבות החסידות במזרח אירופה.

17 לסקירה ראשונית על המילזאהגי ראו גצל קרסל, 'כתבי אליקים המילזאהגי', קרית ספר יז (ת"ש), עמ' 87-94; הנ"ל, 'בעל ההשגות', דבר, שנה יג, גיליון 215 (כ"ד אדר א'

השנים 1780-1854 ובשלב מסוים התגורר בברודי ובלבוב. ודאי שהיה קרוב לחוגי המשכילים, גם אם תפס את מהות ההשכלה באופן שונה ממשכילים אחרים בני זמנו והיה מזוהה בידי אחדים כרבני שמרן. לעיתים הוא מכונה 'רב תורני ומבקר גדול' – אך כפי שנראה עמד במקום מורכב בהרבה.¹⁸ אחד מתלמידיו הגדירו בראש כתב יד בשם: 'הרב הגאון החרף החכם אשר לו יד ושם בחכמת הקבלה ופילוסופיה' – תואר שוודאי הלם אותו יותר.¹⁹ או אולי עדיפה הגדרתו המודרנית יותר של חוקר הספרות דב סדן שקרא להמילואהגי בשם: 'החכם המסכן'.²⁰ אנו יודעים בברור שאביו היה רב, שהיה קרוב משפחה של ר' אפרים זלמן מרגליות ושל ר' יעקב מליסא, ושהתחנך על ברכי רבני גליציה בני הזמן, בהם ישראל חריף אב"ד סטנוב.²¹ לשיוך זה חשיבות מרובה משום שנראה כי דרכו בשילוב בין חקירה, קבלה ומדעים שונים, הוא פרי התפתחות פנימית בתוך העולם הרבני בגליציה ולא רק פרי מפגש עם ההשכלה מברלין. הוא השתמש רבות באוצרות הספרים שנמצאו לו במקומו ונראה שנסע גם לוינה, לוורשה ולמקומות אחרים, בהם טרח ויגע על חיפוש ספרים נדירים. במקום אחד סיפר שביקר בימי עלומיו בספריית הנסיך אדם צ'ארטורסקי.²² כתבי מדענים ופילוסופים היו גלויים לפניו גם בגרמנית ובפולנית, ומעט מדבריהם שילב לאורך ספריו, בעיקר בדינוניו על הזיקה בין מדע לקבלה. על פי דבריו גילה ענין רב גם ברפואה ובחכמת הניתוח, ובמקום אחד אף הוסיף שפשפש לא מעט באיברים

תרצ"ח), מוסף, עמ' 3-4; הנ"ל, לכסיקון הספרות העברית בדורות האחרונים, ב, מרחביה תשכ"ז, טור 349; אברהם יערי, 'עוד על המיהלזגין!', דבר, שנה יג, גיליון 245 (כ"א אדר ב' תרצ"ח), מוסף, עמ' 18; ישראל צינברג, תולדות ספרות ישראל, ו, תל אביב תשל"ו, עמ' 61-63, 344-345; נתן מיכאל גלבר, תולדות יהודי ברודי, ערים ואמהות בישראל, ו, בעריכת י"ל הכהן מימון, ירושלים תשט"ו, עמ' 202-203; מאיר וונדר, מאורי גליציה: אנציקלופדיה לחכמי גליציה, ג, ירושלים תשמ"ו, טורים 834-833. קרסל טען בכמה מקומות שבידו חיבור גדול ומקיף על המילואהגי ובני דורו. ראו את איגרתו משנת תשי"ב אל יוסף קלוזנר, הספרייה הלאומית בירושלים, המחלקה לארכיונים, ארכיון קלוזנר 1086 4°, התכתבות, תיק 458; ואת איגרותיו משנת ת"ש אל דב סדן, שם, ארכיון סדן 1072 4°, התכתבות עם קרסל, תיקים 1-2. במכתב אחר משנת תשל"ה מתייחס קרסל לאוטוביוגרפיה שכתב המילואהגי ונמצאת בידי סדן, שם, תיק 1; ונראה שגם סדן ביקש לכתוב על המילואהגי חיבור מקיף. ראו ש"י עגנון, מסוד חכמים: מכתבים, ירושלים ותל אביב תשס"ב, עמ' 250, 274.

18 שמואל יוסף פין, כנסת ישראל, ווארשא תרמ"ז, עמ' 135.
 19 יצחק יי וייס, 'רישומי כתי' מגנזי יצחק בן ציון ואלף', צפונות טז (תשנ"ב), עמ' קא.
 20 ראו דב סדן, א וואָרט באַשטייט: שפּאַצירן צווישן שפּראַך און ליטעראַטור, א, תל אביב תשל"ה, עמ' 36; הנ"ל, ארחות ושבלים, א: כרך האישים, תל אביב תשל"ח, עמ' 326.
 21 ידיעות אלו מפוזרות לאורך ספריו של המילואהגי. ראו בין השאר אליקים גצל המילואהגי, זהרי ראבי"ה, הספרייה הלאומית בירושלים, המחלקה לכתב יד, 121 (המכון לתצלום כתבי יד, B58), הקדמה, עמ' 2, 72b; הנ"ל, ספר ראבי"ה, אופן תקצ"ז, עמ' 2, יז ע"ב; הנ"ל, הערות לשם הגדולים, ספריית וורשה 210 (המכון לתצלום כתבי יד B 883), 95 ע"א.

22 המילואהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), 23b.

פנימיים כדי למצוא הסברים לתיאורי המקובלים על צורת האדם.²³ עם זאת, מתוך מכלול כתביו לא ברור עד כמה הכיר לעומק כתיבה של מקובלים נוצרים או של אוקולטיסטים בני זמנו, גם אם בעניינים שונים היה קרוב אליהם. המילזאהגי התפרנס בצער מיגיע כפיו ואף על פי כן נראה שפיזר ממון רב כדי להשיג ספרים נדירים לצורך מחקריו המסועפים.²⁴ נראה שחי בשלב מסוים בכבוד כרב של עיירה אך עד מהרה 'ירד מגדולתו' מטעמים נסתרים. כך סיפר אחד מבאי ביתו של יוסף פרל שהמילזאהגי חיפש עבודה בבית הספר בטרנופול. הוא קיבל משרה קטנה בבית התפילה הסמוך לו, אך סולק משם בידי פרל בטענה שהוא מזלזל במנהגי ישראל. קטע זה מעניין משום שהוא אחת הידיעות היחידות על קורותיו של המילזאהגי במחנה המשכילים. כך כתב בריש בלומנפלד, כחלק ממגמה להדגיש את הקפדתו של יוסף פרל בענייני הלכה ומנהג:

החכם בעהמ"ח [בעל המחבר] ספר ראבי"ה ועוד הערות נחמדות על הזוהר, אחרי רדתו מגדולתו והורם העטרה שעטרה לו עדתו בקרית איסמאיל התגורר פה בעירונו כימים אחדים מאין מצא חית יד. ויחמול עליו פערל וישימהו לפקיד וסוכן על בית התפלה אשר כוננו ידיו. ויזד האיש ולא חש להפיץ חשש (הייא) על רצפת בית התפלה ביום צום העשור כאשר נהוג ינהגו עם קודש בכל ארצות תפוצותיהם וימליץ בשחוק לאמור: לא לכתוב רחמנא לא ה"א (כונן בזה על הייא בשפת אשכנז). ויהי במוצאי יום הקדוש הזה, רגע כלות תפלת הערב וישלח ויקראהו לעמוד לפניו ויאמר לו: רב מאיסמאיל! רב לך שבת במקום הזה, פנה לך על ימין או על שמאל ובקש לך פקודה אחרת, כי ימי פקודתך בבית, מספר המה, יען עשותך חדשות להבאיש את ריחנו בקהל ד'.²⁵

בתמונה זו מצויר המילזאהגי כמי שזלזל באחד ממנהגי ישראל, עד שאפילו המשכילים לא יכלו לסבלו. נדמה שאכן החזיק בעמדה מורכבת למדי לגבי התפתחות ההלכה והמנהג על אף שחש קרבה לחוגי הרבנים בגליציה לא פחות מלחוגי המשכילים או הרפורמים. בני גליציה היו קוראים לו דרך קבע 'הרב מסמילא', כזכר למוצאו ותפקידו בעבר, הוא שימש כמורה וסוחר בברודי ובלבוב משך זמן לא קצר

23 שם, 63b-64a.

24 שם, הקדמה, 5a; הנ"ל, ספר רזיאל, ספריית מונטיפיורי, לונדון, סימן 347 (המכון לתצלום כתבי יד, F5291); עמ' 1; הנ"ל, ראבי"ה, כט ע"א.

25 בריש גולדנברג, ספר אהל יוסף: בו יספר תולדות וקורות בית הספר אשר הכין [...] יוסף פערל בקרית מושבו בטארנאפאל וקצת קורות ימי חייו, למברג 1866, עמ' 14. ראו גם יעקב רפפורט, 'על יוסף פרל', דבר (כ"ח בתשרי ת"ש), עמ' 3; ואת החידוד של ש"י עגנון (שהיה צריך לענות: 'למה לי האיי'), דב סדן, אין און ארום יידישווארג, א, תל אביב תשמ"ה, עמ' 317. לבית הכנסת של פרל לא היו מגמות רפורמיות.

ועמד בקשר הדוק עם רבנים ומשכילים בני המקום.²⁶ לפי תיאור מאוחר של אחד מבני גליציה נראה שעשה כחיצוניותו רושם של עני ואביון, ואף נתן בכוס עינו.²⁷

ספר ראבי"ה וכתבי המילזאהגי

המילזאהגי השאיר אחריו יבול ספרותי מרשים שבחלק ממנו נדון בהמשך. לדבריו חיבר קרוב לע"ב ספרים, גם אם רק ספר אחד שלו ידוע ברבים – הוא ספר ראבי"ה (ראשי תיבות של שמו: רבי אליקים בן יהודה המילזאהגי), שרובו נדפס בשנת 1834 והדפסתו נשלמה בשנת 1837.²⁸ עוד נשוב לשאר ספריו, אך כדאי להתמקד קודם בספר זה שעיצב במידה רבה את מקומו בקרב משכילי גליציה. כותר המשנה של הספר היה: 'השגות על ספרו של הרב החכם הבקי המפורסם מהור"ר ליפמאן צונץ מברלין, ועל דברי הרב החכם החריף המבקר המפורסם מהור"ר שלמה יהודה ליב הכהן רפאפורט מלבוב'. עם זאת, לא כל טפסי הספר זהים ויש שינויים בעמוד השער, בכמה עמודים הנוגעים לשי"ר אותם הוסיף המחבר והבליע לתוך הספר בשלב מאוחר יותר, בתוספת קצרה שהדביק בעמוד האחרון ובלוח טעויות שנעדר מעותקים רבים.²⁹

26 למשל יצחק בער לוינזון, שרשי לבנון, הוא מחברת הראשונה מספר בית האוצר, ווילנא תר"א, עמ' 285; דוד בער נתנזון, ספר הזכרונות: דברי ימי חיי [...] יצחק בער לעוינזאהן, ווארשא תרל"ח, עמ' 40; אברהם בער גוטלובר, תולדות הקבלה והחסידות מראשית צמיחתן עד היום הזה, זיטאמיר תר"ל, עמ' 85. בכמה איגרות חתם בשם 'אבד"ק סמילא'.

27 Markus Landau, 'Brodyer Jugenderinnerungen' *Allgemeine Zeitung des Judentums* 76, no. 50 (1912), p. 595; דב סדן, עיר ואם בעיני בניה, תל אביב תשמ"ה, עמ' 66-65.

28 אליקים גצל המילזאהגי, ספר ראבי"ה, אופן תקצ"ז (הלפ"ק תקצ"ו). על התחלת ההדפסה כתב שלמה רוזנטל לשד"ל בו' אייר תקצ"ד: 'עכשיו יודפס כאן ע"י החכם השלם בלומענפעלד חיבור מן חכם השלם אליקים געץ מבראד הערות והשגות על ספר מן צונס גאטסדינסטליכע פארטרעגע דער יודען וגם השגות והערות נגד החכם השלם ר' שלמה רפאפארט מן לעמברג והוא בלומענפעלד הקדים לו הקדמה וכבר נגמר עד היום לערך תשעה באגין [גיליונות] וכולו יהיה לערך י"ד באגין בשפת העברי', יצחק חיים קסטיליוני, ספר אגרות לשד"ל, קראקא תר"ס, עמ' 47. חתימת הצנזור (Joam Carol Kohlmann) היא משנת 1837. עם זאת ברור שהמילזאהגי הוסיף דברים מאוחר יותר ושהספר הופץ רק בשלהי שנת תקצ"ח, ואז זכה לתגובות מצד שי"ר, שד"ל ואחרים. ראו יצחק בר לוינזון, זרעאל, ווארשא תרס"ג, עמ' 120. הודעות פרסום על הספר החלו להופיע בשנת 1840 בכתבי עת יהודיים-גרמניים. למשל *Israelitische Annalen* 24, no. 4 (1840), p. 40.

29 לתיאור חלק מאותם שינויים טיפוגרפיים ראו Meyer Roest, *Catalog der Hebraica und Judaica aus der L. Rosenthal'schen Bibliothek*, 1, Amsterdam 1875, p. 353 שם, שלמה רוזנטל, 'יודע ספר', עמ' 355; Bernhard Wachstein, 'Die Ofener', *Soncino-Blätter* 3 (1929-1930), p. 156 Hebräischen Drucke', קרסל, כתבי המילזאהגי, עמ' 87-89. בספריית אוניברסיטת פרינסטון מצוי עותק של הספר עם שני שערים. האחד משנת תקצ"ד שרק צונץ מוזכר בכותר והשני משנת תקצ"ז שצונץ ושי"ר

הספר נדפס בתמיכתו הכספית של המשכיל והסוחר ישכר בעריש בלומנפלד מברודי שאף הקדים דברים קצרים בראש החיבור. מדובר בספר רב ענין התוקף באופן חריף ובוטה את ספרו של לאופולד צונץ, 'הדרשות בישראל' (*Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden: historisch entwickelt*, Berlin 1832), ובתוך כך גם את מחקריו של ש"ר שצונץ נתלה בהם. הספר מכיל למעלה ממאתיים ועשרים השגות על דבריהם. היינריך גרץ כתב שהספר מכיל רעיונות נשגבים לצד דברי שיגעון.³¹ לדברי השיגעון, שהם דבריו על הקבלה, נחזור בהמשך. על כל פנים נתקבלה ההנחה שלרבות מהשגותיו של המילזאהגי היו תרומה גדולה. כך כתב וסיכם שאול פנחס רבינוביץ (שפ"ר): 'מיותר ממאתים השגות שעשה המבקר הזה על ספרו [של צונץ] ישנן רבות שהן צודקות מאד או שיש להשיב עליהן, אך המשיג הטיב לראות ולמצוא כל דבר במה שהורע כחו של המחבר, אך ישנן גם השגות רבות שאינן אלא בחינת איפכא מסתברא'.³² היו אלו השגות שהצביעו על עשרות ומאות טעויות בדברי צונץ בדרך הבנתו את הספרות הרבנית, בחוסר הידע שלו בעניינים שונים ובזיהוי לא נכון של ספרים, מדרשים וכתבי יד. לדבריו צונץ העלים עינו מספרים רבים, לקח מאחרים ללא ציון, 'טעה בסדר הדורות ובדעת הקדמוניות', ולעתים ניכר שמלאכתו נעשתה בידי אחרים.³³ ספרו של המילזאהגי היה מגובב למדי, כדרכה של הכתיבה המדעית בקרב משכילי גליציה, אך כוחו לא היה רק בעצם ההשגות אלא בשליטה המרשימה בספרות ישראל ובניסיון להציג אלטרנטיבה לדרכו של צונץ.

כרוכים יחד; ובידי עותק עם שני השערים שעל שניהם כתוב תקצ"ז אך האחד מצייין רק את צונץ והשני מוסיף את גם ש"ר [להלן אירוס 1-2]. כך שנראה כי המילזאהגי הדפיס לאורך הזמן לפחות שלושה שערים שונים לספרו. עוד על השינויים הטיפוגרפיים ראו להלן הערה 37.

Leopold Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden: historisch entwickelt*, 30 Berlin 1832. תרגום מלא בעברית הוכן בידי מ"א ז'ק: יום טוב ליפמאן צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, נערך והושלם על ידי חנוך אלבעק, ירושלים תש"ז.

Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden*, 9, Leipzig 1866, note 9, p. lxxix [Leipzig 31 1907, pp. 553-554]. משפט זה הושמט מהתרגום העברי של הספר: צבי גרעץ, דברי ימי ישראל, מהדורת שאול פנחס רבינוביץ, ז, ווארשה תרס"ח, עמ' 429.

32 שאול פנחס רבינוביץ (שפ"ר), יום טוב ליפמאן צונץ: חייו, זמנו וספריו, ווארשא תרנ"ז, עמ' 108.

33 המילזאהגי, ראב"ה, ב ע"ב – ג ע"א, ד ע"א-ע"ב, י ע"א, יב ע"א.

ס פ ר
ר א ב י"ה

השגות על ספר הנדפס בלשון אשכנז. מאת המחבר החכם המופלא
הדאקטור צונץ מברלין. הספר נקרא גאממעסדיענסמליכע פארטרעגע
דער יודען

מאת: הקטן אליקים
געטצעל ב"ר יהודה
נ"ע מק"ק נראדי

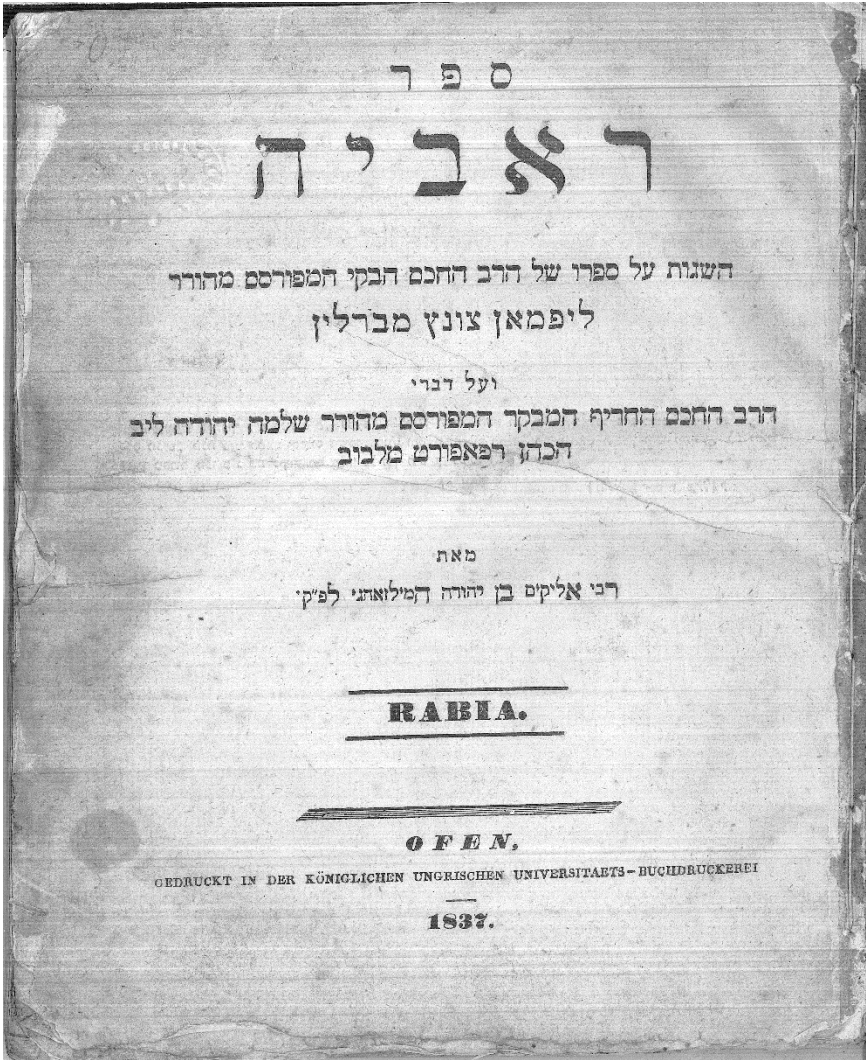
משנת תקצ"ו לפ"ק

R A B I A.

O F E N

GEDRUCKT IN DER KÖNIGL. UNGR. UNIVERSITAETS- BUCHDRUCKEREI
1837.

השער הראשון של ספר ראבי"ה (מופיע רק בעותקים ספורים)



השער הנפוץ של ספר ראבי"ה, תקצ"ז

לוח השעות

שעות	שורה	עמוד	דף
אל הקורא	על הקורא	ספירה	א
בקרובי ב'	בקרובי ב'	בהסמכת הגאון	א
שלשה	השגחה שלמות	א	ב
דברי החכם רפאטור	החכם דברי רפאטורט	א	ב
ארכיביה ליריה א"לול למ"ק	ארכיביה ליריה חלול למ"ק	א	ב
חורבנות סגוריתא	חורבנות חסודרפא	א	ב
וזוד כי אמרה (כי אשוי אים ולמה רגשו	וזוד כי אמרים ולעשי	א	ב
לחא חילתא פטיקא עם הם אחת או לא לכן			
כאן הוסיפו ו' ד' כי אמרה, ולעשי			
חידר זה	ליבר זה	א	ב
כלל, בכל זאת	כלל זאת	א	ב
הנה תפריטים בשם הגזולים כי הכל הנה	הנה יגיע כסוי	א	ב
יגיע פשו		א	ב
שהכל ללא אחת:	שהכל אחת	א	ב
ככל עינין האמור	ככל עמי האמור	א	ב
ג"כ מהנעם	ג"כ מהנעם	א	ב
קראו ג"כ	קראו מוכ	א	ב
ומעגלותיו ננו חתי	ומעגלותיו ננו חתי	א	ב
ו"ל הריב רי ישראל תביא (במק ראשית הכמה) אגדת פרקא דת סודי			
ט"ל זון ובאמת אין זה ספר כלל רק כך קראו הקדמונים פרק שלשי			
שבעה' העניית יתן עם שיפרו מהנשים שבעשו להחמידים יעו"ש וכן המתאר הא"ל			
(שכסוף ר"ח) הוא בפי ג' ממש תענית עם זה מודע לכל הרגיל בשפר קדמוני			
ושדר לימודי של זון בעלם תמי			
פרק ב'	פרק ב'	א	ב
ויותר מזה אני מחויק	ויותר מזה אני מחויק	א	ב
בן קלאי בן בנ	בן קלאי בן בנ	א	ב
בן גילו בן גלון	בן גילו בן גלון	א	ב
בן גילו של גלון	בן גילו של גלון	א	ב

Imprimatur.

Pestini die 29. Maji 1837.

Joan. Carol. Kohlmann m.p.
Libr. hebr. Gemial. Censor.

לוח תיקוני שעות לספר ראבי"ה (מופיע רק בעותקים ספורים)

ה ש ג ר ת

והמשים או גיע או נוסח או מתשכב עלהם שפי' כתר או
הכתה או בועה או מלכות שבקדושה או בחליטת או מרומ על
אות יוד או על רגל פניו שבאזהרתי מה להיות או על קדושת
שבת מלבטול אכילה או על הנקודות שבקדושה של האריות
מלמעלה כגון היו ובדרך דחוקה מה על חביהם וכדומה
(כמו שכתבתי בולט פה בהנהגה) וכן כל לשון טעם ופסוק
שבגוף הושר העקרי בולט מורים על ענינים אחרים כמיש
בתי"א ויש אין כונניו דק בתה שבדרתו עלה או בלבוש שלברי
בעל מלאך עינים וכיוצא ויעל בתמו ויהצנו אלה שגם
שישם שרי התחברים ויורניים מקובלים וחקורים שהביאו

נקודה הקדמה כו' ה' קדמה דה נקודה (הקב) יוד נקודה קדמה כו' טו' (מטה קפה ע"ס ויחד מן שלושים
פעמים לשון נקודה) טורה אחרת חסיד נקודה כו' ונקודה המשפחה (שם קפ"ד יוד נקודה קפה ע"ס ויחד מן שלושים
נקודות המשפחה) ריש כיתה) נקודה עמורה כו' בו' (ויקחל מן דף דג עד דסו' ייתר מופתים פעמים) נקודה נחלת
כו' כו' (פקודי שבע פעמים פעמים) מכסה דחיבו נקודות צמחייתה (בעתה קב) חד נקודה כו' נקודה דה
(שם לך קפה) נקודה צמחייתה (בלת קפה) נקודה בלחה (קב) נקודה בלחה (יד) נקודה חולה כו' נקודה המשפחה
לעשר כו' נקודה נקודה (נחמה ר"ל) נקודה קדמה (וחתמו דמה) נקודה נחמה (שם דר"ס):

ורע שיה בנתיב למי שבניתי על רחלמי' וטכן אהנס כל אחד מהם השבוכו חזויף מתוכו כי רחלמורט
(בספירה י"ג שסתתקתי לעול) חז"ל אהנסיה (מלבי"ם) לבניו בהתהלכי לוחט בהמלבי עולים אלמור צרבי יתקב
קילו וצמחיית מלח מלבי כו' או טלחו דרכו בבלש קינת שבת כי מלבי במספר מני וז"ל מני אלמור צרבי יתקב קילו
קילו רחמי' זה מני ששתיים טעה בטורי כי התחיתה אלמור כו' וכן מני אלמור כל אחת עולה עשר יתקב מהתחתי
אלמור וזה אלמור לתוכן סגיל קילו יו"ד קינת חף חיהת בלגל קילו חכן יחסת למה לא חקר בלתי כדמקוריה שהדינים
הח"ב (שבת קהלה וחזקת עתיו) שם הדינה נכוחת שחיים מוכחות כל כך טענות זה), חכן הדינה יתקב י"ג נחמות על הח'
זמן בשתחיה הנוטריאליות של רחמי' כחז (בספירה ד' שפיס) בזה הדקן אלמור (החלה נחמה) זה שך מחלמי צי מתדון
צרבי יתקב קילו ונחלה מלבי כו' ע"ל (ע"ס ששתיהם כל לשון מלבי וקח טוח עין בנות השעות) (שמופססו)
מכסה חינו עולם רק חלק כו' (בלת בלת מלבי) זה חלק קר עם חלה מלבי וקח טוח עין בנות השעות (שמופססו)
לא חקר טעות מפורסם כו' והכ"ז שיהת אלמוריהם עולם צמחיה חלק קר חמלמי טור דבר פלג השמון ח"ס היה
בזמן מן חז"ל כמו שנוהג בכל הישות שיהת שמוצאו במורה שם ובחתימת אלמור קר"י (כמי' לעיל) שם מספר המסוק
בוח חלק ק"ה וחתימת קר"י ח"ל ר"ס והתחלת המורה חתימת קר"י עולה רק ח' פחות ולכסף ענין חלק להקשר חתימת
והיותו של ח' נחמה שחיה חביה וחתימת קר"י עולה רק ח' פחות ולכסף ענין חלק להקשר חתימת חז"ל
וגם בחתימת רחמי' כוה ח"ס שלמה ויחד ל"ב כן רחלמורט יאמו כן בחתימת ענין כוה ח"ס לטמולן נחמור ענין נחמלן
(כי בצלחת המדק ודחקתי כהמט חוד חכן שאת ארשת לון היו"ד נגדו ברחקט ענין)

20984

הוספה מודבקת בעמוד האחרון של ספר רבי"ה, תקצ"ז

מקום מיוחד בספר הקדיש המילזאהגי לפיוטי אלעזר הקליר ולשימוש שעשה שי"ר, ובעקבותיו גם צונץ ומשה לנדא, בגימטריות לזיהוי מחברם של כמה פיוטים חסרי ייחוס (גימטריות שעולות כולן לסכום 1164).³⁴ הוא העתיק בהרחבה את דברי שי"ר וצונץ, הפקיע אחת לאחת את טענותיהם וסיכם ואמר כי 'שניהם נשתבשו מאוד בהגיונם' ב'בולמוס הגימטריאות'.³⁵ 'כח המדמה' הוא שהביא אותם לעסוק בעניינים אלו שאינם אלא 'פטפוטי מלין' ו'בנין רעוע' ש'יעלו בתהו ויאבדו'; ויש להתפלא על צונץ שהפליג בשבחי שיטה זו ויגע להמציא עוד דמיונות יותר מבהילים מאלו.³⁶ נראה שחלקים אלו היו מעבר ל'השגות' סתם וניכר שחפץ ללעוג לשי"ר שבשלו החלו להשתמש בדרך חקירה זו. בחלק זה בספר הרחיב המילזאהגי והוסיף אחרי ההדפסה עוד כמה עמודים בכדי להראות שכל ענין הגימטריות הוא 'מקרה גמור' ושמדובר בשיטה שבה נתלו תועים ומתעים בעבר דוגמת השכתאים.³⁷ כשם שהמספר הכולל 1164 יכול להורות על שמו של הקליר כך אותו סכום בגימטרייה יכול להורות על עשרות דברים אחרים ועל כמה פייטנים אחרים, ואף לעלות מספר שווה לשמם של שי"ר, צונץ ולנדא ('אני אליעזר בירבי יעקב קיליר' שווה בגימטרייה 'אני שלמה יהודה ליב הכהן רפאפורט', כמו גם 'אני ליפמאן דאקטיר צונץ מברלין' או 'הקטן משה הלוי לאנדא מדפיס מפראג').³⁸ ולא נחה דעתו עד שהוסיף להתל והדביק עוד כמה דברי ליצנות ברוח דומה בעמוד האחרון של הספר.³⁹ הייתה זו ביקורת שהפכה כמה ממסגנות שי"ר וצונץ, כשם שערערה על הכללים המתודיים בהם נקטו אותם חוקרים. לימים כתב אברהם ברלינר כי דברי התוכחה של המילזאהגי נגד 'מיסידי חכמת ישראל המודרנית' היו 'כה בהירים' וחותרים, 'עד כי דנו את דבריו בשתיקה והשתדלו שלא יגדילו את קולה של הבקרת הזאת, זאת אומרת שלא הזכירו את שמה ברבים עד היום הזה. ברם היא פעלה בלחש והביאה – אך גם בלי הזכרת המקור הזה – לתקוני איזו שגיאות וטעויות'.⁴⁰ כפי שנראה בהמשך, נדמה שהשתיקה באה רק מצדו של צונץ ואילו שי"ר דווקא הרעיש עולמות עד שכל ענין הגימטריות הפך לשחוק וללעג.

34 שלמה יהודה רפאפורט, 'זמן ומקום ר' אלעזר הקליר ועניני פיוטיו ופיוטי זולתו, וקצת עניני התפלות', בכורי העתים י (תק"ץ), עמ' 95-123 (בייחוד עמ' 107-109); הנ"ל, 'הוספות ותיקונים', בכורי העתים יא (תקצ"א), עמ' 93-94. דברי משה לנדא מופיעים במחזור לראש השנה שהדפיס בפראג (בייחוד בפיוט 'אנסיכה').

35 המילזאהגי, ראבי"ה, טו ע"ב – יז ע"ב.

36 שם, טז ע"ב, יז ע"ב.

37 שם, יז ע"ב-כא ע"ב. אחרי עמוד זה מתחילה ספירה חדשה מיט ע"א ואילך. המילזאהגי הוסיף לאחר ההדפסה ארבע עמודים וכך נשתבשה הספירה ונוצרה כפילות במספור. דבר זה בולט בעותק שבספריית הרווארד בו מופיעים ארבעת העמודים בסוף הספר.

38 שם, יט ע"ב, כ ע"א.

39 שם, לג ע"ב.

40 אברהם ברלינר, שמות ספרים עבריים: שיחה ספרותית, מהדורת א"מ הברמן, ברלין תרצ"ד, עמ' 8. דברים דומים מופיעים אצל וייז: *Selected Writings of Isaac Mayer*

Wise, eds. David Philipson, Louis Grosman, Cincinnati 1900, pp. 337-338

רבים היו שסקרו את פרשיית הגימטריות, לרוב תוך התעלמות מוחלטת ממכלול ספר ראבי"ה ומגמותיו העיקריות, כמו גם מתוך התעלמות מעמדתו המיוחדת של המילואהגי בשדה ההשכלה.⁴¹ ענין הגימטריות אמנם נוסח בלשון חריפה למדי אך לא הקיף אלא שלישי מספר ראבי"ה. כפי שנראה בהמשך, מעבר להשגות הנוגעות לגימטריות היה כאן ניסיון להציג אלטרנטיבה לתמונה האידיאולוגית שהציג צונץ במבוא לספרו ובפרק האחרון שבו – היינו אלטרנטיבה לתמונת הנאורות והרפורמה הגרמנוצנטרית. המילואהגי חפץ להראות שכוחם של חכמי מזרח אירופה לא קטן מ'חכמת ישראל' במערב ושיש בידם להציג תמונה מדויקת יותר של הספרות היהודית, ההיסטוריה היהודית והתפתחות הכתות בישראל. מצד שני ניתן לראות בספר חלק מספרות הפולמוס בגנותו של שי"ר מצד משכילים שונים (בהם 'הרואים', הם נחמן יצחק הכהן פישמן, מנחם מנדל מאהר, יעקב בודק ויעקב מענטש) שחפצו לא רק לערער את מעמדו, לפגוע בסיכויו לקבל רבנות (תחילה בטרנופול ולאחר מכן בפראג) אלא גם להוכיח שכוחו בחכמת ישראל מועטה.⁴²

41 למשל לוינון, שרשי לבנון, עמ' 285; Isak Markus Jost, *Culturgeschichte der Israeliten der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Breslau 1847, p. 111; Jakob Goldenthal, 'Die neueste historische Schule in der Jüdischen Literatur', *Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, 9, Wien 1853, pp. 316-218; אליעזר הלוי לאנדסהוטה, עמודי העבודה: רשימת ראשי הפייטנים ומעט מתולדותיהם, ברלין תרי"ז, עמ' 28-30; 16; Moritz Steinschneider, *Hebräische Bibliographie* 3, no. 16; 66-67 (1860); משה מנדלסון פרנקפורטר, פני תבל: מוסר השכל, אמסטרדם תרל"ב, עמ' 100; פיץ, כנסת ישראל, עמ' 445; אייזיק הירש וייס, זכרונותי, ווארשא תרנ"ה, עמ' 93; שמעון ברנפלד, תולדות שי"ר, ברלין תרנ"ט, עמ' 100-101; הנ"ל, דור חכם, ווארשא תרע"ד, עמ' 21-23; Solomon Schechter, *Studies in Judaism*, 3, London 1924, pp. 102, 282; קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, ירושלים תשי"ב, ב, עמ' 244-246; א"מ הברמן, עיונים בשירה ובפיוט של ימי הביניים, ירושלים תשל"ב, עמ' 261-262; נחום גלאצר, יום טוב ליפמן צונץ: האיש, חייו ויצירתו, ירושלים תשמ"ח, עמ' 30.

42 על פולמוסי שי"ר באותן שנים ראו בין השאר Isaac Barzilay, *Shlomo Yehuda Rapoport and his Contemporaries*, Ramat-Gan 1969, pp. 85-92; 'שלמה יהודה רפפורט: תורה, השכלה וחכמת ישראל, וראשיתה של הלאומיות היהודית המודרנית', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ב, עמ' 107-126, 164-187. ביטוי נאה לכך נמצא בכתבי הפולמוס שנעתקו בידי יהודה ליב גרוס ונתורו בכתב יד, ראו חיים גרטנר, 'דימוי ומציאות ביחסי משכילים וחסידים: פרשת מינויו של שי"ר לרבנות טרנופול', ישן מפני חדש: מחקרים בתולדות יהודי מזרח אירופה ובתרבותם, שי לעמנואל אטקס, בעריכת דוד אסף, עדה רפפורט-אלברט, ירושלים תשס"ט, ב, עמ' 355-383. לפירוט הקונטרסים שראו אור בגנות שי"ר בשנים 1837-1840, ראו Wachstein, 'Die Ofener Hebräischen Drucke', pp. 156-157.

שי"ר זכה לדברי שבח מופלגים בראש ספרו של צונץ, ומצוטט רבות לאורכו, והנה בא אחד ומראה כי דווקא באותם מקומות ששי"ר מצוטט שכיחות גם השגיאות. היה זה מאבק רב ענין בגליציה בין כוחות העומדים על הגבול בין העולם הרבני, ההשכלה וחכמת ישראל, ומזרח ומערב נתערבבו כאן תדיר. ספר ראבי"ה הציג אלטרנטיבה רבנית-משכילית לכמה עולמות, שספרות הקבלה עומדת במרכזה. עוד נשוב לתמונה האלטרנטיבית שהציג המילזאהגי, כמו גם לדבריו על הקבלה, אך קודם יש להשלים את תיאור עלילת התקבלות הספר.

גרסה זו או אחרת של ספר ראבי"ה שלח המילזאהגי בכתב יד לצונץ ולשי"ר עוד בשנת 1834 בתקווה שיחזרו בהם מהנחותיהם.⁴³ הוא שלח מכתב אל צונץ, אותו כינה 'הרב הגאון החכם הכולל יקר בדורו ויחיד בעירו החריף ובקי הפילוסוף האלהי', וכתב בין השאר על דרכי התהוות ההשגות:

בראותי בשנה העברה ספרו של הדרת כבוד תורתו [הדרשות בישראל], אשר הוא מומחה לריבים, ויצא טבעו בעולם וריבים נמשכו אחריו ואחריו ידידי כלבבי ונפשי הרב החריף המשכיל גבר חכם בעוז מה' שלמה יהודה ליב רפאפורט, אשר לדעתי נמצאו בו דברי נרגן ומתלהמים על כתבי הקודש וחכמי התלמוד וכדומה, פניתי מעסקי בשנה העברה ובמשך ד' ירחים חברתי ספר זה [...], וכעת בקשתי שטוחה שיבקר הדרתו ספרי זה משך ד' ירחים ואם אחר זמן זה לא ישיב לי אזי שתיקתו כהודאה, ואביא ספרי לבית הדפוס, ומובטחני במדת האמת אשר בהדרתו וצדקת ישרת לבבו שלא יחשוב לעון לי ולפוקה אשר לפעמים הפרזתי על המדה בלשון מר ונמהר כי ספרי שאני שולח למעכ"ת הוא הראשון שפלט הקולמוס, אכן במהדורא תניינא המוכן ומוכשר להדפסה הסרתי דברים כאלו, אולם עשיתי לו נוספות רבות בלימודיות ומושכלות, ולידידנו רפאפורט לא רציתי לשלוח שום דבר כי ידעתי שאיננו מודה על האמת.⁴⁴

מכתב זה מגלה טפח מעולמו הסוער של המילזאהגי ומצביע יפה על דרכי הדיון שהיו נקוטות בידו. לימים יטען המילזאהגי ששי"ר וצונץ הגיבו בלשון רפה ולא חפצו להתייחס לעיקר טענותיו ועל כן הזדרו לעסוק בהדפסה.⁴⁵ כשנדפס הספר השלם בשנת 1837 טרח וכתב המביא לדפוס כי המתיק ומחק את 'הדברים הקשים שנדמו כחילול כבוד החכמים האלו', כי לפעמים 'נפלט מקולמוסו בלי זדון דברים אשר אולי לא יאותו למו', 'וחסתי על כבודם עד מקום שידי מגעת'.⁴⁶ אך לשונו של המילזאהגי נותרה חריפה למדי ונדמה שלא רק שלא גנז אמירות חריפות לקראת ההדפסה אלא הוסיף עליהן עוד כהנה וכהנה.

צונץ, שהספר המודפס הגיע אליו רק בשנת 1839, חזר בו מכמה מהנחותיו בעקבות דברי המילזאהגי, או ליתר דיוק רשם הערות בכתב ידו בשולי ספרו שלימים

43 המילזאהגי, ראבי"ה, א ע"ב. לימים הכחיש שי"ר שראה את הספר קודם להדפסה, שלמה יהודה רפאפורט, 'מכתב ח', כרם חמד ו (תר"א), עמ' 106.

44 אליקים גצל המילזאהגי, איגרת אל צונץ, ניסן תרצ"ד (כ"ו), הספרייה הלאומית בירושלים, המחלקה לארכיונים, ארכיון צונץ 792, 4°, תיק G22. שלושה חודשים מאוחר יותר כתב איגרת נוספת בה הלין שלא זכה למענה, שם.

45 המילזאהגי, ראבי"ה, א ע"ב, יח ע"ב – יט ע"א (איגרת של צונץ).

46 ישכר בער בלומנפלד, 'דבר אל הקורא', שם, עמ' 1.

שולבו במהדורה השנייה של ספר הדרשות בישראל;⁴⁷ ובאחד ממכתביו משנת 1839 אף כתב ש'הגימטריאות אבדו לפני אמונתן'.⁴⁸ לעומת זאת, הגיב שי"ר בביטול גמור ושב והדגיש שאינו חוזר בו מעניין הגימטריות ואף נתחזקה דעתו בעניין.⁴⁹ שהגיע אליו ספר ראבי"ה המודפס זעק במכתב אל שלמה רוזנטל: 'ספר ראבי"ה והוא כולל השגות על החכם צונץ ועלי בא לנגד עיני והוא מלא שקרים לא על עצמו לבד, אך גם עלי, והוא אומר שראיתי ספרו בכ"י ושמלאכתי בעיונים נעשית ע"י אחרים, ושקניתי מחזור עם נקודות על האותיות העולים במספר כשם ר"א הקליר, וכדומה עוד כזבים בדויים. ובאמונתי כי לא יצדק נגדי אף במקום אחד. וקצתי להשיב על דברי להגו'.⁵⁰ אף על פי כן, לא התעצל שי"ר ומילא את אחד מכרכי 'כרם חמד' שבבע איגרות ארוכות הכוללות דברי פולמוס קשים על כל אלו שתקפו אותו באותן שנים, ובתוך כך הקדיש איגרת מיוחדת להמילזאהגי.⁵¹ שי"ר טען שהמילזאהגי – ובעקבותיו 'הרואים' – הבאיש את שמו ביושבי הארץ 'ובלעגי שפה יכביר הבלים ואמרי שגעון

47 ראו שמואל ליב גודלנברג, איגרת אל צונץ (כ"י), הספרייה הלאומית בירושלים, המחלקה לארכיונים, ארכיון צונץ 4⁰792, תיק G13-21. על השינויים במהדורה השנייה שנדפסה בשנת 1896 בידי נחמיה בריל, ראו Rivka Kern-Ulmer, 'Introduction', Leopold Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, Piscataway, NJ*: Gorgias Press, 2003, pp. xxi, xxvi-xxvii; אלבעק, מבוא לדרשות בישראל, עמ' 21, 276, 299, 303, 377. תרגום של 'הדרשות לישראל' לעברית, בשם 'כנסת ישראל', הוכן בידי דוד קארו בשנת 1837 וכלל תיקונים של צונץ: Julius Fürst, *Bibliotheca judaica: bibliographisches Handbuch der gesammten jüdischen Literatur*, 3, Leipzig 1863, p. 556; דב סדן, 'הערה', דבר, שנה יב, גיליון 17 (כ"ט סיון תרצ"ו), עמ' 12. צונץ רשם מאות הוספות והערות בשולי הספר שהיה ברשותו. עותק זה, לצד עותק עם הערותיו של שלמה בובר, נשמר בארכיון צונץ: הספרייה הלאומית בירושלים, המחלקה לארכיונים, ארכיון צונץ 4⁰792, תיק E4.

48 לאופולד צונץ, 'מכתב א (הערות וספיקות)', כרם חמד ו (תר"א), עמ' 8. ראו גם Abraham Berliner, 'Aus dem Briefwechsel Samuel David Luzzatto's', *Magazin für die Wissenschaft des Judenthums* 7 (1880), p. 59; לאנדסהוטה, עמודי העבודה, עמ' 28, 30; המילזאהגי, רזיאל (כ"י), עמ' 37. ברוח דומה כתב גם שד"ל לצונץ (איגרות שד"ל, בעריכת שאלתיאל אייזיק גראבער, ד, פרועמישל תרמ"ב, עמ' 569, 602), זאת לאחר שנשבה בעצמו בלהטי הגימטריות (שם, ג, עמ' 449-465).

49 שלמה יהודה רפאפורט, 'מכתב ג (תשובה על הספיקות)', כרם חמד ו (תר"א), עמ' 26, 37. ראו גם פ"ה וועטשטיין ושזח"ה, לתולדות שי"ר, קראקא תר"ס, עמ' 33-34.

50 ביכלר, שי למורה, עמ' 31 (ז' אלול תקצ"ח); יקותיאל יהודה גרינוואלד, תולדות משפחת ראזענטהאל, בודאפעשט תר"פ, עמ' 71. גם לאחרים כתב דברים דומים, למשל אל יצחק שמואל ריגיו, בתוך אברהם ברלינר, דובב שפתי ישנים, ברלין תרס"ט, עמ' 6.

51 שלמה יהודה רפאפורט, 'מכתבים ח-יד', כרם חמד ו (תר"א), עמ' 93-259. 'מכתב ח' (עמ' 93-112) מוקדש להמילזאהגי והשאר לאליקים כרמולי, לרואים ולצבי הירש חיות. שי"ר שלח העתקה של האיגרת בגנות המילזאהגי לצונץ: איגרת אל צונץ (כ"י), הספרייה הלאומית בירושלים, המחלקה לארכיונים, ארכיון צונץ 4⁰ 792, תיק c7-12.

וכל רוח אין בו.⁵² את המילזאהגי תיאר כ'מעורר מדנים', כ'איש מרמה' וכ'מתחפש בבגדי היראה, מתעטף בחלוקא דרבנן ובטלית שכולה חסידות להתגולל על החכם צונץ';⁵³ ואת ספר ראבי"ה ראה כספר 'חלומות, שקרים וכזבים' המלא בשיבושים.⁵⁴ את ההשגות ביטל בפלפולים ארוכים, גם אם ראה בהמילזאהגי מתעתע ה'יושב בזוית חדרו ומצחק על כל חקרי לב, אשר הכל בידו רק למלאכת אחיזת עינים ולא לחכמות ולא לאמת כי לא ידע אותן'.⁵⁵ שי"ר טרח להבהיר בארכנות יתירה כמה נקודות הנוגעות להשגות ולמחקריו ושב והדגיש שהוא לא חוזר בו מעניין הגימטריות.⁵⁶ דבריו החריפים של המילזאהגי בספר ראבי"ה הפכו עוגן לאחרים שחפצו ללעוג לשי"ר בשלבים שונים, או שגילו ביקורתיות כלפי דרכו השמרנית, דוגמת יהושע השל שור ואברהם גייגר.⁵⁷ אך היו גם אחרים, כיצחק בר לוינזון (ריב"ל), שחיבר 'השגות' לספר ראבי"ה בכדי להגן על כבודו של שי"ר. ריב"ל, שהכיר את המילזאהגי היטב, קרא לחיבורו הקצר על דרך הלעג: 'מליץ יושר. ר"ת מליץ יושר: ללפימאן צונץ ושלמה רפאפורט', וכל עניינו להראות שספרו של המילזאהגי נכתב בכדי להפרע משי"ר ושהשגותיו אינן אלא השגות של הכל. הוא הציב השגות על ההשגות ולעג להמילזאהגי באופנים שונים. החיבור נדפס רק כעבור שנים רבות ויש להניח שריב"ל הפיצו בכתב יד בקרב ידידיו תומכי שי"ר, כפי שעשה עם חיבורים אחרים שכתב.⁵⁸

- 52 'מכתב ח', כרם חמד ו (תר"א), עמ' 93.
- 53 שם, עמ' 93, 95, 96.
- 54 שם, עמ' 103.
- 55 שם, עמ' 105.
- 56 שם, עמ' 107.
- 57 למשל Eliakim Carmoly, *Revue Orientale* 1 (1841), p. 384; אברהם יעקב פאפירנא, קנקן חדש מלא ישן, ווילנא תרכ"ז, עמ' 2-3; אליעזר צבי צווייפל, 'מכתב טו', כרם חמד ט (תרט"ז), עמ' 85; יהושע השל שור, 'אחורי הפרגוד', החלוץ ד (תרי"ט), עמ' 12; הנ"ל, 'שברי לוחות', שם, עמ' 54, 56, 59. לאנדסהוטה כתב בעקבות דרישת גייגר ביקורת על ספר ראבי"ה, ראו שמעון ברנפלד, 'אליעזר לאנדסהוטה', האסיף ד (תרמ"ח), עמ' 26-27.
- 58 לוינזון, יזרעאל, עמ' 119-134.

שנת 1911. י"ג טבת ה'כ"א.

Berlin

Familer

בה אהורי רחמנן לב כה בארבי

מה היה קמאל הרבה הסוף ירה בברז ויחנך בצורה החיפה ויחנך החיפה האהבה...

החיות צולק אחרי ואמאם אלום... מה היה קמאל הרבה הסוף ירה בברז ויחנך בצורה החיפה ויחנך החיפה האהבה... המושגים של החיים ומה שהיה לי אהבה ביהדות ומה שהיה לי אהבה בכלל...

החיים של

G. Samiler Rabiner

Berlin

או אהבה בסוף

בבית

אני רוצה לכתוב לך דבר... החיים והמוסר הם הדברים האלה... החיים והמוסר הם הדברים האלה... החיים והמוסר הם הדברים האלה...

דבר המורה על חוץ העצם והסדר... החיים והמוסר הם הדברים האלה... החיים והמוסר הם הדברים האלה...

AA 4° 797/272-546.7

מכתב האיום של המילזאהגי אל צונץ, תקצ"ד

אנשי ספרים... 1300... 405...
אנשי ספרים... 1300... 405...
אנשי ספרים... 1300... 405...

Schriften, welche nach R. Jose, R. Ismael, R. Akiba (א. יאסין או יאסין) genuisirt

werden, oder sich für noch ältere Productionen ausgeben; z. B. das Buch Taggin b). Am berühmtesten sind die kabbalistischen Werke geworden, welche R. Simeon ben Jochai beigelegt werden, worunter der Sohar d) das bekannteste ist, obwohl derselbe erst circa A. 1300 verfasst und zum Theil aus sehr jungen Schriften compilirt ist. Dem 14. so wie dem folgenden Jahrhundert gehören meist alle noch übrigen pseudopigraphischen Schriften an.

(der Glanz) wird citirt von R. Bechai (zum Pentateuch ed. 1726 f. 13 a, 18 a, 30 d, 46 a, 89 b, 91 b, 95 a, 102 d, 205 e, R. Isaac (אברהם) ms. in der Mitte), Recanate (im Commentar sehr oft, טעמי מצות, R. Jerucham (יהודה) f. 19), R. Samuel Motot (שמעון מוטות) ms. Th. 3 c. 1), R. Chisdai (חיים) ed. Ferrara Signatur 8, 2a Mitte), R. Abigador Kara (אביגדור קרא) ms., R. Menachem Zimri (מנחם צירי) f. 19 d, 43 d). Es allegorisiert über Vocale und Accente und kennt den grammatischen Kunstausdruck (s. R. Bechai l. l. f. 30 d, Recanate f. 121 e, 129 c).

a) פרוקי דר יוסי (R. Elasar in דיקה s. 362, Gaffarelli index p. 16). Ein ספר חנוך des R. Ismael hat cod. Oppenh. 1061 Qu. Siehe oben S. 167. Die הברות פרוקי דר יוסי (s. den aram. Midrasch Ruth, Recanate f. 24 d, cod. Oppenh. 950, 997, 1017 Qu.) (s. Recanate 2b, cod. Oppenh. 982, 1068 Qu.) scheint bereits dem Rasiel einverleibt (s. oben a. a. O.).

b) עבודת ה' (Vorrede), giebt sich für ein Werk des Hohenpriesters Eli aus (אליהו), war dem Nachmanides (נחמנידס) und R. Bechai (כי הווא f. 253) bekannt und schien dem R. Menachem ben Serach (ר' שרעא) in 1, 20) ein Werk aus Hiskia's Zeit; vielleicht von R. Elasar aus Worms verfasst (s. Neuboth ch. 1. l. und cod. Oppenh. 893 fol.).

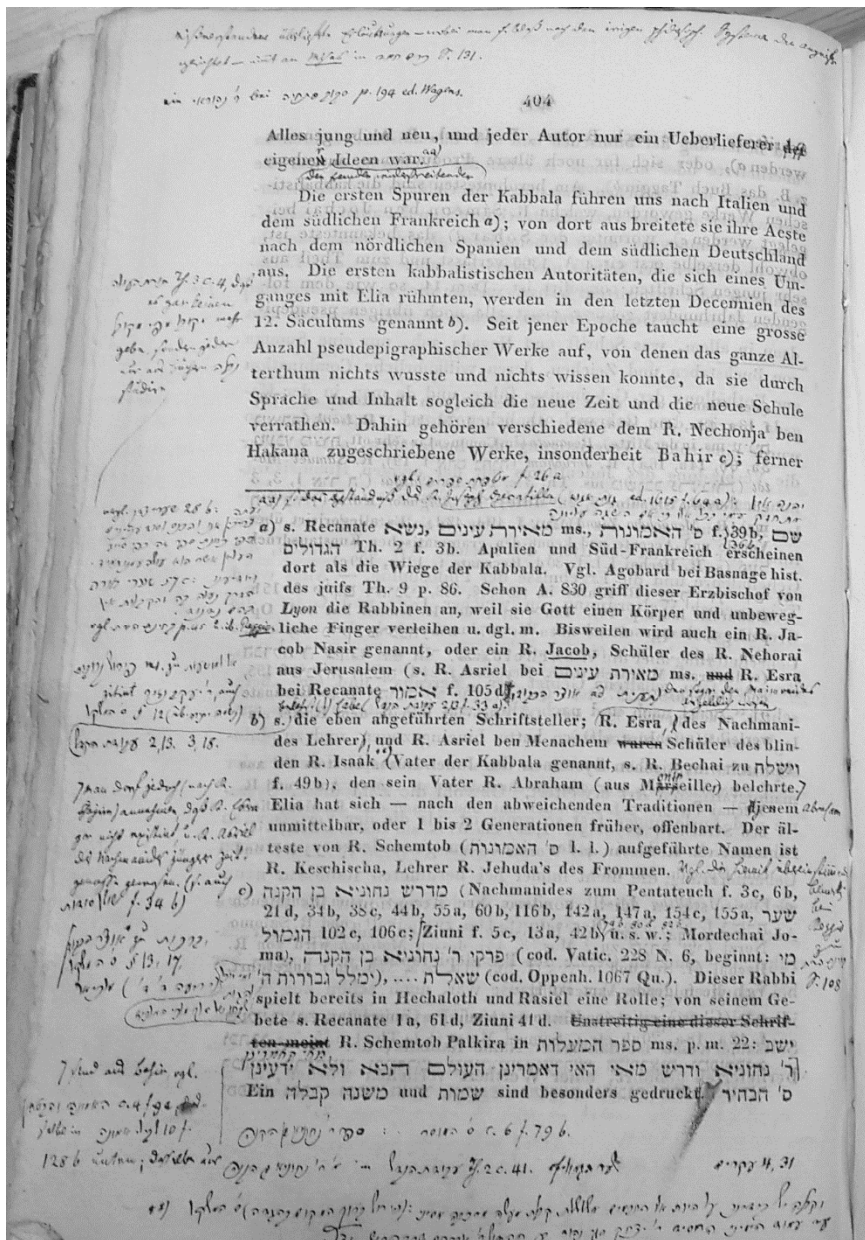
c) Eine Mechiltha desselben citiren Nachmanides (zum Pentateuch f. 53 c, 61 c), Recanate (f. 44 a, zweifelhaft) und R. Salomo Norzi (ש' נורצי) zu 2 Mos. 3, 4); dessen Midrasch wird von R. Bechai (f. 8 c) und in ציריני (f. 6 d, 61 a, 84 a, 87 b etc.) angeführt. Vgl. die folgende Anmerkung.

d) זרה (Glanz), citirt von Recanate (häufig im Commentar, טעמי מצות), וכתב Samuel Motot (l. l. Th. 1 f. 20 ab etc.) רמזות ברמזות ובמדרש ומהחזונו ומדושי המקראות וכו' וספרא וספרי וספר הזוהר ומהושי בישראל נחובות החכמה וזוהר

191 Leibniz, History des Buchs 180 St. fol.

עבודת ה'... ומהושי בישראל נחובות החכמה וזוהר

תיקוני צונן בענייני קבלה על עותק ספר הדרשות בישראל



Alles jung und neu, und jeder Autor nur ein Ueberlieferer der eigenen Ideen war.
 Die ersten Spuren der Kabbala führen uns nach Italien und dem südlichen Frankreich a); von dort aus breitete sie ihre Aeste nach dem nördlichen Spanien und dem südlichen Deutschland aus. Die ersten kabbalistischen Autoritäten, die sich eines Umanges mit Elia rühmten, werden in den letzten Decennien des 12. Saeculums genannt b). Seit jener Epoche taucht eine grosse Anzahl pseudepigraphischer Werke auf, von denen das ganze Alterthum nichts wusste und nichts wissen konnte, da sie durch Sprache und Inhalt sogleich die neue Zeit und die neue Schule verrathen. Dahin gehören verschiedene dem R. Nechonia ben Hakana zugeschriebene Werke, insonderheit Bahir c); ferner

אבות הגאונים ושלמה אבן אביר - מהוה מהוה פ. 104 וד. נאגרא.
 אבות הגאונים ושלמה אבן אביר - מהוה מהוה פ. 104 וד. נאגרא.
 אבות הגאונים ושלמה אבן אביר - מהוה מהוה פ. 104 וד. נאגרא.

a) s. Recanate נשוא מאירת עינים ms., והיא מונות, f. 39b; שם הדגדלים Th. 2 f. 3b. Apulien und Süd-Frankreich erscheinen dort als die Wiege der Kabbala. Vgl. Agobard bei Basnage hist. des juifs Th. 9 p. 86. Schon A. 830 griff dieser Erzbischof von Lyon die Rabbinen an, weil sie Gott einen Körper und unbewegliche Finger verteilen u. dgl. m. Bisweilen wird auch ein R. Jacob Nasir genannt, oder ein R. Jacob, Schüler des R. Nehorai aus Jerusalem (s. R. Asriel bei Recanate ms., und R. Esra bei Recanate f. 105 d).
 b) s. die eben angeführten Schriftsteller; R. Esra (des Nachmanides Lehrer) und R. Asriel ben Menachem waren Schüler des blinden R. Isaak (Vater der Kabbala genannt, s. R. Bechai zu f. 49b); den sein Vater R. Abraham (aus Montpellier) belehrte. Elia hat sich — nach den abweichenden Traditionen — nem unmittelbar, oder 1 bis 2 Generationen früher, offenbart. Der älteste von R. Schemtob (האמנונה ס. l. i.) aufgeführte Namen ist R. Keschischa, Lehrer R. Jehuda's des Frommen. f. 3c, 6b, 21 d, 34b, 38c, 44b, 55a, 60b, 116b, 142a, 147a, 154c, 155a, שער הגבורה 102c, 106c; Ziuni f. 5c, 13a, 42b u. s. w.; Mordechai Joma, פרקי ר' נחוניא בן הקנה (cod. Vatic. 228 N. 6, beginnt: מי שאלה שאלה שאלה... (ימלל גבורתה... (cod. Oppenh. 1067 Qu.). Dieser Rabbi spielt bereits in Hechaloth und Rasiel eine Rolle; von seinem Gebete s. Recanate Ia, 61 d, Ziuni 41 d. Eintrag in dieser Schrift-
 ten-moist R. Schemtob Palkira in ספר המועלות ms. p. m. 22: ר' נחוניא ודרש מניי האי דאמרנן העולם הבא וליא דיענין. Ein הבחר' מושנה ושמות sind besonders gedruckt.
 c) f. 79 b.

אבות הגאונים ושלמה אבן אביר - מהוה מהוה פ. 104 וד. נאגרא.
 אבות הגאונים ושלמה אבן אביר - מהוה מהוה פ. 104 וד. נאגרא.
 אבות הגאונים ושלמה אבן אביר - מהוה מהוה פ. 104 וד. נאגרא.

תיקוני צונזן בענייני קבלה על עותק ספר הדרשות בישראל

ברוח שונה הרעיף שמואל דוד לוצאטו (שד"ל), שהיה מסוכסך עם שי"ר באותן שנים, דברי שבח מופלגים על המילזאהגי ועל כתיבו. את ספר הראבי"ה קיבל מהמחבר דרך יהושע השל שור בשנת 1839, יחד עם חיבור אחר על אבן עזרא, ומיהר להגיב.⁵⁹ דבריו היו בין השבחים המועטים להם זכה המילזאהגי בימי חייו. כך כתב שד"ל:

יחי ראבי"ה ואל ימות, גבור ואיש מלחמות, ידו בכל חכמות, וזרועו מושלה לו לפענח נעלמות, לשתום סתומות, ולסתום שתומות, ידיו רב לו ופיו למהלומות, לפניו יכרעו כותבי פלסתר בעלי מזימות, מְגַפֵּן סֶדֶם וּמְשַׁדְמֵת, וּנְבִיאֵי מַלְבָּם הממלאים את הארץ חזיון שוא וחלומות, לקרוא בשמותם על אדמות, חרדות ילכשו ואימות, יסגו קְלָמוֹת, יכְסִימוּ תהוומות, הנושף ברוחו בבקעת מְכַתְבֵי עמל וּאֲנָן ומרומות, ומרוח אפו יקלו והיא מלאה עצמות, ואין מחזיר לפגריהם נשמות, יתן ה' לך כלבבך שבע שלומות, וירבה לך עוז ותעצומות, לפקוח עינים עצומות, ולהשפיל עינים רמות, ולעשות נקמות, בחרבות וברומחים ובקרדומות, תְּבַלִּים יפיל לך בְּנַעֲמוֹת, ויעשו לך שם גדול כשם הגדולים אשר בארץ אשר נִקְבוּ בְשֵׁמוֹת, וּמִמִּתְנֶה נִחְלִיאֵל וּמִנְחִיאֵל בְּמוֹת.⁶⁰

הרושם שהותירו דברים אלו בלב המילזאהגי היה כה גדול עד שטרח והעתיק את המכתב לתוך אחד מספריו שנותרו בכתובים.⁶¹ שכתבו אליו 'הרואים' בשנת 1839 בבקשה לבקר את ספריו של שד"ל ולכתוב עליהם השגות, טרח וענה במכתב ארוך מלא גידופים על הש"ד (הוא שד"ל) ש'רוח רעה החל לפעמו והחריץ לשונו, דומה כמי שכפאו ש"ד, לאמר הרמב"ם היה בעוכרינו'. עם את, לא הסכים שידפיסו את דברי הביקורת שכתב בחוברת מיוחדת.⁶² נראה שבידי המילזאהגי היו קונטרסים נוספים, מעין איגרות ביקורת על מאמרים ב'כרם חמד', להן קרא בשם הכולל 'פרדס

59 איגרות שד"ל, ד, עמ' 549, 618-619. בהקשר זה טען המילזאהגי שיעקב אייכנבוים גנב את חידושי בנוגע לאבן עזרא ופרסמם בכרם חמד. כבר באיגרת הראשונה בין המילזאהגי לשד"ל נתגלע סכסוך ביניהם. ראו ראובן גולדברג, 'ויכוח בין שד"ל לאייכנבוים', תרביץ לח (תשכ"ט), עמ' 175-180; שמואל ורגון, 'הויכוח בין שמואל דוד לוצאטו לעמיתיו על היחס לר' אברהם אבן עזרא כחלק מעולמה של תנועת ההשכלה', שמואל דוד לוצאטו, בעריכת ראובן בונפיל, יצחק גוטליב, חנה כשר, ירושלים תשס"ד, עמ' נ-נא.

60 איגרות שד"ל, ד, עמ' 602. על הסכסוך בין שי"ר לשד"ל ראו שמואל ורסס, 'באספקלריה הכפולה: בעקבות חליפת המכתבים בין שמואל דוד לוצאטו לשלמה יהודה רפפורט', שמואל דוד לוצאטו, בעריכת ראובן בונפיל, יצחק גוטליב, חנה כשר, ירושלים תשס"ד, עמ' עט-צח.

61 המילזאהגי, רזיאל (כ"י), עמ' 33a-35a.

62 אליקים גצל המילזאהגי, 'איגרת אל הרואים', ישיבה-אוניברסיטי, ניו יורק, 129 (המכון לתצלום כתיבי יד, F51908). רמז לכך ניתן למצוא באיגרות שד"ל, ד, עמ' 560. הרואים הדפיסו שנה מאוחר יותר חוברת בגנות שד"ל ויש"ר ולא עשו שימוש בדברי המילזאהגי: הרואה ומבקר ספרי מחברי זמנינו, ב, אופן תקצ"ט. על הפולמוס סביב לדברי שד"ל על הרמב"ם ראו ורסס, באספקלריה הכפולה.

ראבי"ה'. בקונטרסים אלו הופיעו דברים נוספים על שי"ר, שד"ל וחכמים אחרים, אך אלו לא נדפסו וברובם אבדו.⁶³

הערה על כתבי המילזאהגי

ספר ראבי"ה, שעוד ראוי לבחינה מעמיקה, היה רק אחד מספריו הרבים של המילזאהגי. הוא הזכיר כמה וכמה פעמים את הספרים הרבים שחיבר ואף הפנה אליהם כאילו היו גלויים, עד שהיו שלעגו לו שהמציא שמות ספרים למען הרם את כבודו. כך למשל כתב יהושע השל שור על המילזאהגי והדומים לו, 'יען היה את לבכם לחבר ספרים גדולים נחשב בעיניהם כאלו כבר חברום, כי מחשבה טובה מצטרפת למעשה'.⁶⁴ אך נראה שהמילזאהגי אכן התקין לדפוס ספרים רבים. לדבריו חיבר ע"ב ספרים, שברובם נותרו בכתב יד. את רשימת ספריו ותכנם רשם בכרך קטלוגי הנקרא 'אוצר הראבי"ה', שאינו מצוי היום בידינו, אך שב ונזכר ברבים מכתביו.⁶⁵ גם אם ברור שמנין הספרים בפועל היה קטן בהרבה, וגם אם ברור שחלק מהספרים הקיפו רק כמה עשרות עמודים, נראה שקרוב למניין כתבי יד כבר היו מוכנים לדפוס. הספרים כללו חקירות פילולוגיות, היסטוריות, ענייני מדע ופירושים לתלמוד, למדרשים ולספרים אחרים. המילזאהגי שלח העתקות של חיבוריו לכל עבר, והם הגיעו בשלבים שונים לידי שד"ל, יש"ר, צונץ, אברהם גייגר, שלמה בוכר, שלמה זלמן חיים הלברשטאם, אברהם ברלינר, שמואל הילדהיים, יוסף כהן צדק ורבים אחרים. כיום ידועים לנו רק שישה מהם וגם הם חלקיים ביותר.⁶⁶ בגרמנית נדפס אחד ממאמריו על זיופי א' פירקוביץ;⁶⁷ ומאמר בשם 'מרכבת אש', שעסק בהיתר נסיעה ברכבת בימי שבת ומועד, נשלח לשמואל הולדהיים שפרסם את תמציתו בגרמנית כחלק ממאבקיו באותן שנים לתיקונים בדת.⁶⁸ אך היו אלו רק פירושים ממפעל שלם שנותר בכתב יד.

63 נותרו שני שרידים מספר זה: [1] פרדס ראבי"ה, ב, הספרייה הבריטית, לונדון, סימן 10745 (המכון לתצלום כתבי יד, F8060), שנכתב כתגובה למאמר של שד"ל על יסוד מורא, 'מכתב ז', כרם חמד ב (תקצ"ו), עמ' 602-605. [2] פרדס ראבי"ה, ג, ספרייה מונטיפיורי, לונדון, סימן 498 (המכון לתצלום כתבי יד, F6126), שנכתב כתגובה למאמר של שי"ר, 'מכתב כג', כרם חמד א (תקצ"ג), עמ' 83-87.

64 שור, שברי לוחות, עמ' 56.

65 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), הקדמה, 2a, 3a. כך זה כלל גם מאמרים קצרים מסודרים על פי הא"ב, כמו למשל שער מיוחד על ספר רזיאל, בו נדון בהמשך.

66 ניסיון לשחזר את רשימת ספריו מצוי אצל קרסל, כתבי המילזאהגי, עמ' 91-94. על כתבי יד חסרים ראו בין השאר אברהם ברלינר, והמה בכתובים, העתקות (כתבי יד) מנחלת האחים לבית יאללעש, ברלין תרס"ט, עמ' VI, 'Samiler, ; VI Gottthard Deutsch, 'A. G.' Jewish Encyclopedia, 10, London 1905, p. 684.

67 Eljakim Milshagi, 'Ueber den angeblichen Grabstein des Isaak Sangari', *Der Orient* 18 (1840), col. 283-284. ראו גם שי"ר, כרם חמד ה (תר"א), עמ' 231-232.

68 Samuel Holdheim, 'Schwerin', *Allgemeine Zeitung des Judentums* 9, no. 47 (1845), pp. 697-698. כאן צורף פרגמנט עברי מתוך מאמרו של המילזאהגי.

המילזאהגי וספרות הקבלה

בתוך ספריו של המילזאהגי, בדפוס ובכתב יד, ניכרת התעסקות אינטנסיבית בספרות הקבלה על ענפיה השונים. לדבריו הגיע לחקירתה של ספרות זו על אף שרבותיו לא לימדוה לתלמידיהם. כך רשם: 'ואני החשתי, אחרש, אתאפק מללמוד ספרי המקובלים, כי בבית אבי וזקני דודי רבני ק"ק לובר טוב (סמוך לבדריטשוב) ובבית מורי רבני הדור לא ראיתי שיקבצו לימודים בחכמת הקבלה או שידברו מזה עם תלמידיהם'. כשנתגלגל לידי ספר הזוהר דפוס קרימונה, וראה את ההבדלים בינו לבין דפוס מנטובה, החל להתעורר ולחקור את הטקסטים הקבליים. רבותיו לעגו לו ואמרו: 'מה לך ולספרי קבלה כלך אצל נגעין ואהלות', אך כבר נוצר אצלו הדחף ללימוד ספרי קבלה והרצון להציג טקסטים קבליים מבוררים ומבוארים.⁶⁹ עד מהרה החל להפוך כל ספר קבלי שנתגלגל לידי ועשה מאמצים מרובים להשיג כתבי יד, שרבים מהם מצא בספריות פרטיות של רבותיו בני גליציה. עם זאת, לא הסתפק בכתבי יד אלו וניסה לשכנע את גבירי גליציה – ללא הצלחה מרובה – שירכשו אוספי כתבי יד ברחבי אירופה ושירכזו אותם במקום אחד.⁷⁰

המילזאהגי מספר שעין רבות בכתבי יד של חסידי אשכנז; שקנה כתבי יד של אברהם אבולעפיה (קודם שלנדאור, ילינק ואחרים מבני המערב העלו על נס את דמותו);⁷¹ שקרא עשרות כתבי יד של קבלה לוריאנית; שראה בעיניו יותר מעשרים אילנות קבליים ('על קלף ונייר ארוכים משה ועד עשרים אמות ויותר שהוציאו בעליהן עליהן הון רב, ובכולן לא מצאתי שנים ושלה שיהיו דבריהם מכוונים לציור אחד ולכנויים ופרצופים אחדים, רק לא ראי זה כראי זה ותורת כל אחד בידו');⁷² ושעבר על שלוש מאות כתבי היד של יש"ר, שהועברו לידי יהושע השל שור, ובהם טקסטים קבליים רבים.⁷³ אף היה לו תחביב של פענוח קמיעות, כפי שניכר מכמה הערות לאורך חיבוריו.⁷⁴

את ידיעותיו לא שמר לעצמו ונראה שסייע לאחרים בזיהוי כתבי יד שנתגלגלו לידם ואף לימד קבלה ליחידים. כך למשל סיפר שלימד קבלה את בצלאל שטרן (תלמידו של יוסף פרל שלימים הפך למנהל בית ספר יהודי באודסה): 'בהיותו בגליציה למד אצלי שורשי חכמת הקבלה והבנת ספר הזוהר בעיון רב, כי נפשו חשקה

69 המילזאהגי, זהרי ראב"יה (כ"י), הקדמה, 2a.

70 המילזאהגי, רזיאל (כ"י). על חזיונות קיבוץ וכינוס כתב יד באותן השנים ראו יונתן מאיר, 'שורשיה של חברת מקיצי נרדמים במזרח אירופה', מתרדמת הספרים לארון הספרים: מאה וחמישים שנה למקיצי נרדמים, ירושלים תשע"ג, עמ' 33-45.

71 המילזאהגי, רזיאל (כ"י), עמ' 2.

72 המילזאהגי, זהרי ראב"יה (כ"י), 6a, 62a.

73 המילזאהגי, רזיאל (כ"י), עמ' 2. יש"ר שלח את הרשימה לצונץ, ארכיון צונץ 792 4°, תיק G20/511. על אוסף זה ראו Benjamin Richler, *Guide to Hebrew Manuscript Collections*, Jerusalem 2014, pp. 180, 200.

74 למשל המילזאהגי, רזיאל (כ"י), עמ' 8, 19-17, 30-28.

לדעת על מה אדני חכמה זו הטבעו.⁷⁵ לא בכך הסתכמו מעלותיו ונראה שביירר לו דרך מיוחדת בקבלה – דרך שהייתה יוצאת דופן למדי.

ענייני קבלה בספר ראבי"ה

בספר ראבי"ה הנדפס הקדיש המילזאהגי עמודים רבים לתולדות הדפסת ספר הזוהר ולמבנהו הספרותי.⁷⁶ הדברים נכתבו בחלקם כתגובה להערותיו של צונץ בענייני קבלה לאורך ספר 'הדרשות בישראל', שרוח קרה נושבת בהם.⁷⁷ צונץ איחר את הופעתה של ספרות זו, ראה בספר הזוהר חיבור שנכתב בראשית המאה הארבע עשרה, ואף הוסיף בכתב יד בשולי ספרו כי 'ראיות [לאיחור ספר הזוהר] נמצאות במטפחת ספרים, בחינת הדת, ארי נוהם כ"י, ריג"ו (אחרי בחינת הדת וארי נוהם כ"י)', אבל הראיות החזקות ביותר גנוזות עדיין אצל רפאפורט ואצ"ל.⁷⁸ היינו, היה בידו מעין חיבור הנוגע לספר הזוהר, כשם שהיה חיבור מעין זה בידי שלמה יהודה רפאפורט, אך זה לא נדפס מעולם.⁷⁹ ברור שיחסו אל ספרות הסוד היהודית היה שלילי ובמקום אחד רשם שכל ספרי המקובלים אינם אלא 'ספרי תועים ומתעים המשבשים את הדעות'.⁸⁰

כמעין תמונת נגד הציג המילזאהגי בספר ראבי"ה תיאור קצר של התהוות ספר הזוהר והביקורת על קדמותו. הוא נגע בהבדלים בין דפוסי הזוהר השונים (ובכלל זה ערך הבחנות חשובות בנוגע לדפוס קרימונה לעומת דפוס מנטובה); דן בזורתה של ההקדמה לזוהר הנדפס; ניתח באופן מפורט את עדות ספר יוחסין על אופן חיבור ספר הזוהר וייחוסו לר' משה דיליאון, הרחיב בעניין קדמות הנקודות והטעמים,

75 שם, עמ' 35. לימים כתב שטרן דברים חריפים בגנות הקבלה והחסידות. ראו Marcin Wodziński, *Haskalah and Hasidism in the Kingdom of Poland: A History of Conflict*, Oxford 2005, pp. 86-94, 260-263.

76 המילזאהגי, ראבי"ה, ג ע"ב – ד ע"א, יט ע"ב – כא ע"ב, כו ע"ב – לב ע"ב.

77 בייחוד צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 402-409 [נוסח עברי, עמ' 189-192, 504-510]. יוליוס פירסט פרסם תרגום חופשי ומליצי של דברי צונץ על הקבלה כהקדמה לחיבורו של של יהודה אריה ממודינה, ספר ארי נוהם: ספקות וריבות על תולדות ס' זוהר עם ויכוח נגד בעלי הקבלה, לייפציג 1840, עמ' IV-XVI.

78 ההערה שולבה במהדורה השנייה של הספר, הדרשות בישראל, נוסח עברי, עמ' 508; ומופיעים בכתב היד של הספר בעמ' 405 (הספרייה הלאומית בירושלים, המחלקה לארכיונים, ארכיון צונץ 792 4^o, תיק E4). בחינת הדת נדפס מחדש בידי ריג"ו בשנת 1833 וארי נוהם בשנת 1840. בהמשך ההערה הזכיר צונץ בחיוב גם את ספרו האנטי קבלי של מיזס, קנאת האמת, שנדפס בשנת 1828.

79 הכוונה להשגות שי"ר על ספרו של קוניץ שנדפסו במאוחר: נחלת יהודה כוללת תשובות להשגות ר"מ קוניץ ז"ל בס' בן יוחאי, לעמבערג תרל"ג. קיומו של ספר זה נרמז באיגרת אנונימית עליה חתום ש"ש, 'מכתב כט', כרם חמד ב (1836), עמ' 172.

80 לאופולד צונץ, איגרת לשד"ל, 1852 (כ"י), הספרייה הלאומית בירושלים, המחלקה לארכיונים, ארכיון צונץ 792 4^o, תיק F3.5.

והעלה סוגיות נוספות שבחלקן נרחיב בהמשך.⁸¹ בתוך דבריו העיר גם כמה הערות חשובות הקשורות להתפשטות השבתאות ולזיהוי ספרים המכילים רמזים שבתאיים.⁸² המילזאהגי חפץ להוסיף לספר ראב"ה נספחים מיוחדים המוקדשים לספר יצירה ולספר רזיאל, אך אלו לא נדפסו בעותקים המצויים בידינו.⁸³ עם זאת, עיקר החידוש בספר ראב"ה בהקשר לקבלה היה בהשקפה החדשה בדבר שכבות הזוהר ובהבחנות בין 'גוף זוהר' לתוספות מאוחרות יותר. המילזאהגי התבסס לא מעט על התיזה שהציע יעקב עמדין לפניו אך פיתח את הדברים בצורה שונה ומרשימה לא פחות, עד שהעמיד יסודות לבניין 'זוהר קדמון' ו'טהור'. דברי המילזאהגי זכו להתייחסויות רבות בספרות המחקר והפולמוס בשנים מאוחרות יותר, גם מבלי להכיר את ספריו הגנוזים. משנת 1849 ואילך הושם דגש ברשימות ביבליוגרפיות על כך שספר ראב"ה מכיל גם ענייני קבלה, גם אם לא נרשם כך על שער הספר, ורבים החלו להיתלות בדברים הקצרים שכתב ולפתחם.⁸⁴ כך למשל הרבה אדולף ילינק לצטט את דברי המילזאהגי על הזוהר,⁸⁵ ורושמו ניכר גם בכתבי כמה מקובלים שנתלו בדבריו בדרכים שונות ומשונות.⁸⁶

81 על אבחנותיו של המילזאהגי בנוגע להקדמת הזוהר והדפוסים השונים ראו דניאל אברמס, 'אימתי חוברת ההקדמה לספר הזוהר? ושינויים בטפסים שונים של ההקדמה בדפוס מנטובה', אסופת ח (תשנ"ד), עמ' ריא-רכו.

82 המילזאהגי, ראב"ה, כז ע"ב, כח ע"ב (ושם דברים על ספר חמדת צבי).

83 שם, יב ע"ב. ראו על כך 7 p. (1854) *De Navorscher*.

84 Julius Fürst, *Bibliotheca judaica: bibliographisches Handbuch der gesammten jüdischen Literatur*, 1, Leipzig 1849, p. 379; Gershom Scholem, *Bibliographica*

Kabbalaistica, Leipzig 1927, p. 107. על ההיתלות בהמילזאהגי בעניינים שונים ראו

Marcus Ehrenpreis, *Die Entwicklung der Emanationslehre in der Kabbala des XIII. Jahrhunderts*, Frankfurt a/M 1895, p. 20; Philipp Bloch, 'Die jüdische

Mystik und Kabbala', *Die Jüdische litteratur seit abschluss der kanons*, Vol. 3:

Geschichte der Poetischen, Kabbalistischen, historischen und neuzeitlichen

litteratur der juden, eds. J. winter, Aug. Wünsche, Trier 1896, pp. 266, 270-271

רוזנטל, יודע ספר, עמ' 91-93; גוטלובר, תולדות הקבלה והחסידות, עמ' 69, 85, 86.

85 Adolphe Franck, *Die Kabbala, oder die Religionsphilosophie der Hebräer*, 85

Leipzig 1844, pp. xii, 68, 293-294; Adolphe Jellinek, 'Die Namen des Sohar bei

Recanati', *Der Orient* 12. No. 21 (1851), p. 391; idem, *Moses ben Schem-Tob de*

Leon und Sein Verhältniss zum Zohar, Leipzig 1851, p. 5; idem, *Beiträge zur*

Geschichte der Kabbala, 1, Leipzig 1852, p. 23; idem, *Beiträge zur Geschichte*

der Kabbala, 2, Leipzig 1852, p. 63. על שגיאה של המילזאהגי בענין 'שם הכותב'

שילינק נתלה בה ראו Isaaq Markus Jost, *Adolph Jellinek und die Kabbala: Ein*

Literatur-Bericht, Leipzig 1852, pp. 8-9.

86 למשל בשו"ת הקבלי יוצא הדופן במקוריותו של שניאור זלמן דובער, ספר מצב הישר,

א, ווילנא תרמ"א, א ע"א – ב ע"א, ב ע"ב, ב ע"א; ב, ווילנא תרמ"ז, לג ע"ב; ובדברי

אליהו בן אמוזג, תורת השם, ספר דברים, ליורנו תרכ"ג, קכה ע"ב.

כתב יד 'זהרי ראבי"ה' ותרגום הזוהר

דיוניו של המילזאהגי בספר הראבי"ה אמנם היו מרובי חשיבות, אך יש להציגם לאור חיבוריו הגנוזים. ברור שמה שהעלה בספר הנדפס היה רק חלק קטן מיריעה רחבה ויוצאת דופן שלא הצליח להביא לדפוס. בהקשר זה יש חשיבות רבה לאחד מספריו הגנוזים – 'זהרי ראבי"ה'. ספר זה נשמר באופן חלקי (74 דפים) ונכתב לאורך שנים מרובות גם אם נחתם בשנת תקצ"ז.⁸⁷ היה זה מעין מפתחות וכלים להבנת הזוהר, 'הקדמה לחכמת הקבלה', או בלשונו של המילזאהגי: ספר שיבהיר את הטקסט הקבלי כך 'שיוכלו כל לומדי משנה ותלמוד להבין הדברים וללמוד ספר הזוהר כאילו לומד מקרא או משנה וכל אחד יבין לפי מדרגתו ולפי שכלו'.⁸⁸ המילזאהגי מספר שהתעורר לחבר את הספר בשל חוסר הבהירות של הטקסטים הקבליים, בשל בורותם של מקובלי זמנו, כמו גם בשל הרתיעה הלא מוצדקת מספרות הסוד מצד משכילים. היה כאן כתב הגנה יוצא דופן על קדמות חלק מהטקסט הזוהרי. גם אם נסמך לא מעט על כתיבה מוקדמת הנוגעת לביקורת ספר הזוהר (ובייחוד על ספר מטפחת ספרים של יעקב עמדין), הרי שהפליג במקומות רבים וכתב שמצא 'נתיב לא ידעו עט סופר עד הנה לברר את החתום ואת הגלוי' שבספרי הקבלה.⁸⁹ כתב היד מורכב משערים ארוכים הכוללים מבוא לטקסטים הקבליים, ניסיון להבחין בשלבים השונים של יצירת הספרות הזוהרית, ניתוח ההבדלים בין דפוסי הזוהר השונים, הצגת רעיונות מרכזיים בספר, ניתוח מדוקדק של דברי יעקב עמדין, ניתוח פילולוגי של חטיבות הזוהר, ודיון בתוכנן של החטיבות השונות.

עיקר מגמתו הוא חשיפת הרבדים השונים בטקסט (מה שראה כגוף הזוהר ומה שראה כתוספות מאוחרות – או בלשונו 'גנוזות ומובלעות'). הזוהר, לדבריו, 'בהתחלה לא היה מסודר כמו שהוא עכשיו', היינו 'היה לו סדר אחר' שלא על פרשיות התורה.⁹⁰ הוא מציע מעין התפתחות הדומה לדרך עריכת התלמוד. הזוהר העיקרי הוא ישן, נתחבר קודם לזמן הגאונים, ומקורו בדברים שאירעו לרשב"י ולחבורתו והועברו בעל פה. לאחר מכן הועלו הדברים על הכתב בקונטרסים על פי סדר המאורעות לזיכרון, ולאורך הדורות נוספו עליהם דברים מרובים שבחלקם בלבלו את המקור.⁹¹ כך שסידרו וערכו לדבריו את הקונטרסים של הזוהר לא פחות משבע פעמים בשבעה זמנים שונים, ובכל פעם סודר באופן אחר. עד שבאו

87 אליקים המילזאהגי, זהרי ראבי"ה, הספריה הלאומית בירושלים, המחלקה לכתב יד, 121 (המכון לתצלום כתבי יד, B58). לתיאור ראשוני של כתב היד ראו גרשם שלום, כתבי יד בקבלה הנמצאים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים תר"צ, עמ' 40. פרגמנטים מתוך ההקדמה פורסמו בידי יערי, עוד על המילזאהגי, עמ' 18. לסיכום הספר ועיקר חידושי ראו ישעיה תשבי, משנת הזוהר, א, ירושלים תש"ט, עמ' 59-60, 86-85, 96, 97, 101-102.

88 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), הקדמה, 4a, 37b.

89 שם, הקדמה, 3a. לסיכום תפיסתו של עמדין ראו תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' 53-56; הוס, כזוהר הרקיע, עמ' 282, 313-326.

90 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), 3a, 8a, 10a. ראו גם הנ"ל, ראבי"ה, כא ע"א.

91 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), 8a-10a, 13a-15a, 19a, 20a, 20b.

המדפיסים, הוסיפו משלהם וקבעו נוסח אחיד.⁹² בתוך כך הרחיב המילזאהגי ותיאר את השיבושים ואת הנוסחים השונים שבדפוסים המעידים על השכבות; ועמד על שינויים לשוניים ותיאולוגיים המצביעים על קדימותן או איחורן של חטיבות שונות.⁹³ הדברים מנוסחים בחריפות ובפסקנות גם כאשר הוכחותיו היו קלושות, או השערות בעלמא, שבנקל ניתן לסתורן. במקום אחד הדגיש שר' משה דיליאון בוודאי לא חיבר את 'הזוהר העיקרי' והוא גם לא ראה בו דמות מרכזית בכתיבת או בעריכת הקבצים הזוהריים או כמי שאחראי על התוספות המאוחרות (ובכלל זה רעיא מהימנא ותיקוני זוהר).⁹⁴ המילזאהגי ביטל את אפשרות ייחוסם של חלקים מהזוהר לר' משה דיליאון בהינף יד ובפולפולים פילולוגיים, ולמעשה דילג על השאלה בה התחבטו רוב מחברי זמנו ובעיני רבים מהווה עדיין את אחת השאלות המרכזיות בחקר הספרות הזוהרית.⁹⁵

לאור דברים אלו הציע המילזאהגי חלוקה מפורטת של חטיבות שונות בספר הזוהר. לדבריו, 'ספר הזוהר הקדוש, כמו שהוא בדינו, מצאתי בו יותר משלושים מחברות שונות, וספרים נפרדים ממחברים שונים, שכל אחד קנה לו שם בפני עצמו', מלבד ה'גנוזים ומובלעות' שנשתרבבו אל תוך 'הזוהר העיקרי'.⁹⁶ החלוקה החשובה שערך הקדימה חוקרים שהמשיכו בדברים דומים, דוגמת אהרן ילינק (בתוספות לספרו של פראנק), איגנו שטרן, ומאוחר יותר גרשם שלום וישעיה תשבי.⁹⁷ הספרות הזוהרית כוללת אם כן לדבריו ספרים שונים מתקופת שונות, שיש לבררם ולעמוד על טיבם – ובייחוד לנתקם מהטקסטים הקדומים שעיקרם 'גוף הזוהר', האידרות וספרא דצניעותא.

בניגוד למשכילים וחוקרים אחרים ששאבו מעמדין את הביקורת הטקסטואלית המפרקת בעיקר בכדי להצביע על איחור הטקסט או על עורכו האחרון (דוגמת שי"ר

92 שם, 16a, 20b, 22b-21a.

93 שם, 27a-22b.

94 שם, 19a.

95 ראו את הדיון בדברי עמדין על רמד"ל, שם, 27a-32a; ושם ניתוח וסתירה של דברי ספר יוחסין. ראו בהקשר זה את הערותיו העוקצניות של גרשם שלום, 'האם חיבר ר' משה די ליאון את ספר הזוהר?', מדעי היהדות, א, ירושלים תרפ"ו, עמ' 18-20.

96 המילזאהגי, זוהר ראבי"ה (כ"י), 16a, 18a-27a; הנ"ל, ראבי"ה, כ ע"ב, כא ע"א.

97 Franck, *Die Kabbala*, 293-294; Ignatz Stern, 'Versuch einer umständlichen Analyse der Sohar', *Ben Chanaya* 1-5 (1858-1862); Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1956, pp. 159-162 תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' 17-28. ראו בהרחבה דניאל אברמס, 'זוהר, ספר וספר הזוהר: לתולדות ההנחות והציפיות של המקובלים והחוקרים', קבלה יב (תשס"ד), עמ' 215 Daniel Abrams, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory: Methodologies of Textual Scholarship and Editorial Practice in the Study of Jewish Mysticism*, Jerusalem and Los Angeles 2013, pp. 266-269, 297; idem, 'Nineteenth-Century Precedents of Textual Scholarship of Kabbalistic Literature: Elyaqim Milzahagi's "Zoharei Raviah" Ms. Jerusalem NLI 4° 121', *Kabbalah* 31 (2014), pp. 7-25.

בהערות שפיזור לאורך כתביו, יהודה ליב מיזס בספר 'קנאת האמת' ואברהם בער גוטלובר לאורך ספרו 'תולדות הקבלה והחסידות', ניסה המילזאהגי לבנות מתוך מלאכת הפירוק וההפרדה בנין של זוהר 'טהור' וקדום. לא די היה לו בבירור 'ההפרש הגדול שבין הזהר העקרי ובין ההסופות והחיבורים שנספחו לו', אלא הוא חפץ להציג את 'סודות הזהר העקרי', ש'בריחיו ואדניו המה לבדם מקודשים', 'לגלות מצפוני הזהר ממשכיות גנוי גוף הזהר העיקרי' וגם 'לעשות לו סמוכות מדברי התנאים והאמוראים'.⁹⁸ היה זה מעין ניסיון טיהור הזוהר וחישיפת הרובד הקדום והקדוש שלו, גם כאשר לא עמדו לפניו כתבי יד של ספר הזוהר וכל דיוניו היו מבוססים על בירורים פילולוגיים המבוססים על הדפוסים הראשונים בלבד; וגם כאשר, בניגוד לחוקרים אחרים בני זמנו (דוגמת רנ"ק, אדולף פרנק, אהרן ילינק ושלמה מונק), לא גילה כל ענין בדיונים השוואתיים או בחשיפת המקורות הפילוסופיים הגנוזים בספר זה.

ספר זוהרי ראבי"ה לא היה אלא הקדמה לספר מקיף בהרבה שגם הוא לא נדפס – אותו כינה 'זוהר ספר"ד' – פירוש לזוהר עם העתקה ללשון העברית.⁹⁹ לצד התרגום הופיעו ארבעה פירושים, בבחינת ספר"ד או פרד"ס: סוד ('להבין כל מאמר בזהר לאיזה תכלית נדרש ויברר פנימיות הכוונה'), פשט ('באור הלשון'), ראבי"ה ('בירור שורש הדברים והקבלות ונוסחים'), ודרך אמת (שכוונתו כנראה לחילופי הנוסחים שמופיעים רק בחלק מהדפוסים).¹⁰⁰ כינוס או שיחזור זה כלל רק את מה שכינה 'גוף הזוהר' והוא השמיט כל דבר שראה כתוספת מאוחרת (בייחוד את תיקוני זוהר וזוהר חדש). לדבריו 'כל המצפפים ומהגים בו [בספר הזוהר] אינם יודעים מאומה מהו התכלית הנרצה מאתו ואנה פניו מועדות', 'איך איש שם על ליבו להעתיקו ללשון המובן אצלנו ולפרשו כראוי על סדריו, לפתוח את אוצרו הטוב', והוא זה אשר יפתח את הפתח כך 'שיוכל כל מבין להשיג תכלית מבוקשו'.¹⁰¹ בעיניו הפירושים הקיימים על הזוהר הם חתומים וסתומים וברובם מבוססים על קבלת האר"י. כך כתב: 'מזמן שנתפשט ספר הזהר בעולם עד היום עדיין לא נדפס חיבור שיפרש דברי הזוהר בדרך שיבינו אותו לומדי משנה ותלמוד, יען הפירושים וההגהות המפורסמים אצלנו, המה ככולם על כתבי האר"י ז"ל שחיברו תלמידיו, ואחרי שקריתי אותם ולמדתי מפרשי הזוהר, ראיתי שכולם כאחד פירשו הנסתר שבוזהר בסודות יותר צפונות ונעלמות, וגם מנגלות

98 המילזאהגי, זוהרי ראבי"ה (כ"י), הקדמה, 4a-3a.

99 שם, הקדמה, 3a, 4a, 30a-b. נדמה שרוב הספר היה מוכן בשנת תקפ"א. הספר נזכר בדברי יעקב מליסא שמביא ישכר בער בלומנפלד, 'דבר אל הקורא', המילזאהגי, ראבי"ה, עמ' 2. ראו גם שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 40; תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' 113; הוס, כוזהר הרקיע, עמ' 374; הנ"ל, 'תרגומי הזוהר', חידושי זוהר: מחקרים חדשים בספרות הזוהר, בעריכת רונית מרוז, תל אביב תשס"ז, עמ' 54.

100 המילזאהגי, זוהרי ראבי"ה (כ"י), הקדמה, 4a.

101 שם, 3a.

עשו נסתרות'.¹⁰² על כן החליט 'להגיהו ולפרשו כראוי על אופן שיבינו אותו כל לומדי משנה ותלמוד', 'כאילו לומד מקרא או משנה'.¹⁰³ המילזאהגי מספר שאף הציג את כתב היד בפני 'לומדי תורה אשר מנעורם עד זקנה ושיבה היו מרחיקים לימוד הזהר וחכמת הקבלה ויהי בקראם ספר זה ובאו בשערי התחילו לחבב חכמה זו'.¹⁰⁴ הוא האמין שהפירוש והתרגום שהוא מציג, לצד זהרי רבי"ה, לא רק יחולל שינוי בדרך חקירת הקבלה אלא בדרך לימוד הקבלה והפצתה ברבים.

תמונה כללית זו, שתמציתה הופיעה כבר בספר רבי"ה המודפס, זכתה ללעג מצד משכילים שונים שלא ירדו לסוד הטקסט של המילזאהגי ולכוונותיו. כך למשל כתב ריב"ל כי 'בכל התאמצותו להעמיד קדושת ספר הזהר על כנו ולחזק כל ידיים רפות המסופקים בקדושתו, ובכל העמל והטורח שמונה וסופר מאמרים, בכל זאת נראה ממנו בעליל שגם הוא מיחס ספר הזהר לאחרונים, וכל טרחתו בזה הוא רק להראות בקיאותו בספר הזהר ולא יותר'.¹⁰⁵ מבחינת ריב"ל התמונה היא פשוטה למדי: 'הסכמה כוללת היא, כנראה בעליל לכל חכם וחוקר, שהזהר הוא מעשה ידי ר' משה דיליאון, וכל השקלא וטריא בגוף הזהר ובהוספות שנעשו בו אח"כ הוא בכלל עוסק בדברים בטלים, וכל חכמה ותחבולה בזה המה פעולת שקר'.¹⁰⁶ אך דווקא באותם 'דברים בטלים' ראה המילזאהגי את עיקר ולב העניין כולו.

ההתרחקות מהנימה הפולמוסית, כמו גם השינויים שעבר מחקר הקבלה, גילו פנים חדשות ביצירתו של המילזאהגי, גם אם לא הביאו להדפסת כתביו הגנוזים. כך כתב גרשם שלום על כתב היד 'זהרי רבי"ה' שנתגלגל לידו בשנות העשרים של המאה העשרים: 'אין ספק שהוא הספר היותר חשוב שנתחבר על אודות הזהר מחכמי ישראל במאה האחרונה. ואילו היה נדפס בשעה נכונה, היה מכוון את הויכוחים המדעיים בכיוון פורה יותר', שהוא 'ספר שלא פג טעמו גם היום והעמיק בביאור פשטי הזהר ושאר חקירות על בניינו הספרותי וחלקיו וכו' וחבל שלא נדפס בשעתו כי ברכה בו'.¹⁰⁷ במקום אחר כתב שלום על המילזאהגי 'כהערת שוליים אירונית' למצב חקר הקבלה במאה התשע עשרה, שהנה 'מחקריו המקיפים עד למאוד של מי שהעמיק ביותר לדון מבחינה ביקורתית בספרות הקבלה המוקדמת, מעולם לא זכו להידפס, וברובם נעלמו כליל'.¹⁰⁸

102 שם, 6a. טיעונים דומים נשמעו לימים בפי מפרשי זוהר אחרים, למשל הלל צייטלין, 'מפתח לספר הזהר', התקופה ט (תרפ"א), עמ' 274. ההנחה כי אי אפשר להבין את הזהר אלא דרך האר"י הייתה רווחת למדי. ראו אגרות שיי"ר לשד"ל, א, עמ' 54.

103 המילזאהגי, זהרי רבי"ה (כ"י), הקדמה, 3a, 37b.

104 שם, 5a.

105 לינון, יזרעאל, עמ' 124-125.

106 שם, עמ' 128.

107 שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 40.

108 גרשם שלום, עוד דבר: פרקי מורשה ותחיה (ב), בעריכת אברהם שפירא, תל אביב תש"ן, עמ' 319; Gershom Scholem, *Judaica*, 3, Frankfurt am Main 1970, p. 261; על דברים דומים שב בתמציתיות: Gershom Scholem, 'Kabbala', *Encyclopaedia Judaica*, 9, Berlin 1932, col. 730; idem, *Kabbalah*, Jerusalem 1988, pp. 202, 220,

עם זאת, לא בכך הסתכם חידושו של המילזאהגי, או ליתר דיוק: לא זה היה ייחודו של המילזאהגי. גם הלועגים וגם המשבחים לא שמו ליבם לאינטרס המרכזי שהביא את המילזאהגי לחבר את ספריו הנוגעים לקבלה, ובפרט את ספרו על הזוהר, אינטרס שמעמיד את מחקריו באור שונה לחלוטין ולא רק כניסיון כושל או מוצלח לעמוד על מקורותיו של ספר הזוהר באופן 'אובייקטיבי' ושקול ולענות על שאלת מהות מחברו. ברור שזיקתו של המילזאהגי לזוהר לא הייתה רק על דרך המחקר והוא הפליג במעלת הספר ובידיעות הטמונות בו כמקובל ממש. הזוהר נדמה בעיניו כ'ראש לכל ספרי המקובלים אשר לפניו לא היה ולא קם כמוהו', וכספר ש'גדולתו ורום קדושתו נודע בכל קצוי ארץ'.¹⁰⁹ הוא הוסיף וכתב שללימוד הקבלה ישנה תכלית עליונה ו'אמת מבהילה' – הרחקת הגשמיות, ועל כן יש לזרז את הבריות לעסוק בה.¹¹⁰ בדומה לעמדין שב והדגיש כי 'כל עצם ספר הזוהר הקדוש הוא כעצם השמים לטוהר', גם אם פושעים נכשלו בו, היינו שבתאים. ברוח זו טען שכל דברי המינות נשתרבו בהוספות מאוחרות ורק מיעוטן נשתברבו במה שכינה 'הזוהר העיקרי' הקדמון.¹¹¹ דגם זה אמנם כבר מצוי אצל עמדין, שבסופו של דבר הציע גם הוא קווים לברור 'הזוהר האמתי', אך המילזאהגי לקח משימה זו ברצינות יתירה והציע כללים פילולוגיים לבחינת מפעל מעין זה והחל ליישמו. בעניין נוסף מתייחדת דרכו של המילזאהגי. לדבריו חפץ לקרבו את דברי המקובלים 'אל השכל', כך שכל אחד יוכל לקרוא ולהבין את הטקסט ולעמוד על סגולותיו, גם אם אינו נוטה לדרך החסידים והמקובלים בני הזמן.¹¹² הוא טען שוב ושוב שאין סתירה בין מדע לקבלה, שחכמת הרפואה והניתוח מאמתות את דברי המקובלים ואפילו סודות המסמריזם וגילוי 'חכמת המגנטיסמוס' (היינו, המסמריזם החזיוני נוסח יוסטינוס קרנר ששם במרכז מדיום או חוזה והיה נפוץ ברומנטיקה הגרמנית בת הזמן), מאמתים את תורת הסוד היהודית.¹¹³

240, 242. בעקבות שלום הציגו כמה חוקרים את המילזאהגי כחוקר 'אובייקטיבי' שהקדים את מחקר הקבלה המודרני. למשל David Biale, *Gershom Scholem: Kabbalah and Counter-History*, Cambridge and London 1979, pp. 25, 116, 255; Daniel Abrams, 'Defining Modern Academic Scholarship: Gershom Scholem and the Establishment of a New (?) Discipline', *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 9 (2000), pp. 294-295, 297. דב סדן העיר 'שאלו נתפרסם [ספר זהרי ראבי"ה] בשעתו והיתה התמורה בהבנת תורת הח"ן תמורה', ארחות ושבילים, א, עמ' 273.

109 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), הקדמה, 3a, 6a. ראו גם הנ"ל, ראבי"ה, כז ע"א.

110 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), 36a, 35b.

111 שם, 13a.

112 שם, 6a, 10a.

113 שם, 60a, 62b, 63a, 69b, 74a. על ענין אמיתות שיטת מסמר והיכולת להבין דרכה 'סודות' שאינם אלא 'חכמות טבעיות', ראו אהרן חורין, 'מכתב י', כרם חמד א (תקצ"ג), עמ' 88; יצחק בר לוינון, בית יהודה, ווילנא תרי"ח, ב, עמ' 128-129; אליעזר צבי הכהן צווייפל, שלום על ישראל, ב, זיטומיר תרכ"ט, ב, עמ' 68. ראו Jonatan Meir, 'Haskalah and Mesmerism: Opening Notes' (forthcoming).

כאן אנו מגיעים לאינטרס המרכזי במיפוי המחודש של ספרות הקבלה – לא רק על דרך ההתפתחות ההיסטורית כמו שעשו משכילים וחוקרים אחרים בתקופתו, או על דרך פירוש המציע הסבר לסתירות שבספר כמו שעשו מקובלים רבים – אלא על דרך בירור טקסטואלי וניסיון להציע שכבות שונות של הטקסטים הקבליים. מטרתו הייתה להציג בסופו של דבר טקסט מוקדם, נקי ומבורר, ועל כן גם טהור. בירור הטקסט הקבלי הנקי (ללא התוספות המאוחרות) היה בעבורו מפעל של ביעור המינות הנתלית בקבלה והצגת הקבלה האמתית המשקפת מדע טהור ופילוסופיה מזוקקת, שמפתחותיה כמובן נתונים בידו.

בירור כתבי האר"י

נראה שהמילזאהגי חפץ לערוך מפעל דומה גם לכתבי האר"י, ספרות שראה ברוחו של עמדין כבעייתית באופן מיוחד, לא רק בשל העריכה הלקויה אלא גם בשל פירושים שבתאיים שנתערבו בה וזיופים של טקסטים בידי השבתאים.¹¹⁴ ב'זהרי ראבי"ה' העיר הערה עוקצנית על יצחק סטנוב שאין לסמוך על כתבי האר"י שהדפיס, 'שכבר נודע דרכו של הלוי הזה בספריו, ומזה תבין על שאר כתבי האר"י שנדפסו בעיר הנ"ל [קארעץ] רובם ככולם'.¹¹⁵ אמירה מעין זו שבה גם אצל משכילים אחרים, דוגמת ריב"ל, אך המילזאהגי אמר את הדברים לא רק מתוך נימה פולמוסית בגנות נושאי קבלת האר"י בזמנו.¹¹⁶ דבריו נאמרו בעקבות בחינת הטקסטים עצמם, בדפוס ובכתבי יד, כשהוא נתלה בדברי החיד"א על הבלבול השורר בכתבי האר"י.¹¹⁷ לדבריו ראה בעצמו יותר משלושים כתבי יד של ספרי עץ חיים ופרי עץ חיים ו'לא ראי זה כראי זה'. כתבי האר"י המודפסים והנפוצים בכל הארץ אינם אלא 'נובלות קונטרסים בלי סדר וסגנון', שאינם מבוררים דים ואין לסמוך עליהם, 'ובאמת אחר יגיעות רבות שעמלתי לקבץ כתבי הקבלה ואחר השקידה ועיון בדברים לא נשאר בידי רק מקצת הקדמות שיכולתי לדון עליהם שיצאו מפי האר"י והרח"ו ז"ל'.¹¹⁸ באופן דומה ביקר את הכוונות שנדפסו בסידורי האר"י שלדבריו הם מעשה ידי תלמידים המאוחרים ואין מקורם בר' יצחק לוריא עצמו.¹¹⁹ ברור לו שרוב הכתבים המיוחסים לאר"י אינם

114 המילזאהגי, ראבי"ה, כז ע"ב, כט ע"א; זהרי ראבי"ה (כ"י), 4a, 6a, 8a. ראו על כך ורסס, השכלה ושבתאות, עמ' 27-28, 120-124.

115 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), 6a.

116 למשל לוינזון, שרשי לבנון, עמ' 243-244, 246; זעליג צבי מונדשיין, לשון חכמים, א, למברג תרכ"ה, עמ' סה-סו; אפרים דיינארד, אור המאיר, נויארק תרנ"ז, עמ' 83-84; צווייפל, שלום על ישראל, ב, עמ' 115-116.

117 המילזאהגי, הערות לשם הגדולים (כ"י), 90 ע"א, 91 ע"א. לדבריו הרחיב את הדיון בכתבי האר"י בחיבור הגנוז 'ילקוט ראבי"ה', זהרי ראבי"ה (כ"י), 7a.

118 שם, 6a.

119 אליקם גצל המילזאהגי, בית אליקים/כתב אליקים, כתב יד וולך 41 (המכון לתצלום כתבי יד, F75955), עמ' 55.

שלו ויש לבררם מחדש ובכך הציע מעין מפעל שהקדים את מה שחוקרים אחדים, כמו גם כמה מקובלים, עושים בימיו.¹²⁰

ספרים נוספים הנוגעים לקבלה

המילזאהגי מספר שבידו היו עוד כמה ספרים מקיפים שעניינם תורת הסוד. חלקם אינם אלא השלמה למפעל הזוהר שלו. גצל קרסל רשם 36 ספרים אותם הזכיר המילזאהגי בשמם, מתוך 72 הספרים שהתהדר בכתיבתם.¹²¹ ניתן לדייק ולהבחין בתשעה עשר ספרים מתוכם הנוגעים ישירות לספרות הקבלה: (1) 'דרכי המקובלים', תולדות הקבלה על גווניה.¹²² (2) 'גלגול נשמות', ביאור השיטות השונות בעניין הגלגול.¹²³ (3) פירוש לספר יצירה.¹²⁴ (4) חיבור מקיף על ספר הבהיר ומקורותיו.¹²⁵ (5) ספר 'רזי הקנה', העוסק בין השאר בספר ברית מנוחה.¹²⁶ (6) 'מענה אליקים' או 'מפה ומטפחת ספרים'—תשובה לספר מטפחת ספרים ליעקב עמדין. (7) ומנגד ספר בשם 'השגות על ספר בן יוחאי', השגות על ספרו של משה קוניץ שבא לתרץ את קדמות הזוהר.¹²⁷ (8) 'פתרון לשון כשדי', הוא מילון זוהרי וביאור כל המלות הזרות ותיבות חמורות שבכל חלקי הזהר.¹²⁸ (9) 'קונטרס פתיחת ראבי"ה והקדמות הזוהר', שעניינו הקדמת הזוהר שלדעתו מאוחרת.¹²⁹ (10) חיבור מיוחד על הרעיא מהימנא ותיקוני זוהר, אותם ראה בעקבות עמדין כתוספות מאוחרות וכרחוקים ב'גוזמאותיהם' מהזוהר העיקרי הקדמון, ועל כן נתלו בהם השבתאים ביתר שאת וביחוד כת האחרונה שלו כנודע, היינו הפרנקיסטים. (11) 'ילקוט ראבי"ה', בירור שיטות המקובלים האחרונים, דיונים בקבלת האר"י כמו גם דיון על ר' שמשון מאוסטרפיליה.¹³⁰ (12) וחיבור קצר על ספר רזיאל ומקורותיו, בו נדון בהמשך.

120 מפעל בירור כתבי האר"י נעשה בידי יוסף אביבי, קבלת האר"י, א-ג, ירושלים תשס"ח. על המהדורות שמדפיס המקובל יעקב משה הלל, ראו Jonatan Meir, 'The Boundaries of the Kabbalah: R. Yaakov Moshe Hillel and the Kabbalah in Jerusalem', *Kabbalah and Contemporary Spiritual Revival*, ed. Boaz Huss, Beer Sheva 2011, pp. 163-180.

121 קרסל, כתבי המילזאהגי, עמ' 92-94.

122 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), 3a, 6a.

123 המילזאהגי, הערות לשם הגדולים (כ"י), 93 ע"א-ע"ב; זהרי ראבי"ה (כ"י), 3a, 17b.

124 שם, 9a.

125 שם, 56b.

126 המילזאהגי, הערות לשם הגדולים (כ"י), 93 ע"א.

127 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), 3a; הנ"ל, הערות לשם הגדולים (כ"י), 93 ע"א.

128 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), 5a, ושם גם דוגמאות מהספר.

129 שם, 25a, 23a, 40b.

130 שם, 7a, 17a; הנ"ל, הערות לשם הגדולים (כ"י), 95 ע"א. בחיבור האחרון שיבץ דיון קצר בספר קרניים והביא עדות מעניינת על ר' שמשון. כך כתב בין השאר: 'ואני אליקים המחבר בשנת תקנ"ה (זה לי כחמשים שנה) הייתי בק"ק אוסטרפולי והראו לי את בית מדרשו וביתו של הקדוש מהר"ש הנז' שמם וחרב עומד ליפול (כי אנשי המקום יראו

המילזאהגי ציין עוד שבעה ספרים שלדבריו שייכים 'לתכלית הבנת עומק חכמת הקבלה', אך תוכנם לא ברור ולא מפורט ברשימותיו. הם הספרים: 'רוזי ראבי"ה', 'אורות מאופל' 'ספר יצירת האדם' (שאינו זהה לפירוש לספר יצירה), 'ספר כתרי אותיות', 'ספר ניקוד ראבי"ה' (ככל הנראה עוסק בשאלת הנקודות והטעמים בספר הזוהר הקשורה לשאלת קדמות הטקסט), 'מעינות החכמה', 'רגזי ראבי"ה'.¹³¹ ענייני קבלה נוספים הופיעו לאורך שאר הספרים שהזכיר קרסל (כך למשל בספריו העוסקים במדרשים שונים, בהערותיו ובהוספותיו לספר שם הגדולים ובחיבור שהקדיש לספר מאור עינים), אך עד שימצאו כתבי יד נוספים קשה להעריך את היקף ועומק חקירותיו של המילזאהגי בתחום זה.

מקורותיו של ספר רוזיאל

מתוך הרשימה הארוכה של ספרי המילזאהגי הגנוזים העוסקים בקבלה, מצוי בידינו כתב יד אחד (נוסף על 'זהרי ראבי"ה'), והוא חיבור קצר העוסק בבירור מקורותיו של ספר רוזיאל.¹³² החיבור, שנחתם סביב לשנת תר"ז, נכתב מתוך פולמוס, משום שספר רוזיאל היה נפוץ למדי בין החסידים אשר מצאו בו רמזים נפלאים. שמותם של ר' ליב בן שרה ור' דוד בן זלאטה (שתי דמויות חסידיות ידועות למדי) נשתרכבו בדפוס ראשון של ספר רוזיאל, בתפילה ובקמיע, במקום הציון הרווח פב"פ [פלוגי בן פלוגית]. מכאן ראו החסידים רמז מופלא לחיזוי הופעת החסידות בספר קדמון והאמינו כי בכח דפים אלו דווקא לשמש כסגולה מיוחדת. את הפרשייה סיכם המילזאהגי במילים ברורות:

דע שזה כששים שנה היו ב' אנשים מפורסמים עד היום בפולניא רוסיא ועסטרייך, ר' ליב בן שרה מיאלטושקב במחוז פאדאליע שנקרא ר' ליב שריס ור' דוד בן זלאטי ממיקלאיוב (הסמוך למעזיבוז) הנקרא ר' דוד מיקלאיעווער. בכבודם יתיימרו כל אנשי הארצות האלו ומספרים אותות ומופתים שהפליאו לעשות, יען בס' רוזיאל שנמסר לאדה"ר שראה דור ודורשיו זכר שמותם וניבא עליהם שיהי' לבם פתוח ברזי התורה

לשבת שמה כי אדמת קודש הוא), וזקן אחד מופלג שהגיע לגבורות סיפר לי בשם הזקנים שהיו בדורות שלפניו דברים מפליאים ונוראות גדולות מענייני הקדוש מהר"ש הנזכר'.

131 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), 3a.

132 אליקים גצל המילזאהגי, ספר רוזיאל, ספריית מונטיפיורי, לונדון, סימן 347 (הספרייה הלאומית בירושלים, המכון לתצלום כתבי יד, F5291). בראש כתב היד רשום 'אוצר הראבי"ה – שער רוזיאל', והכוונה שאין הוא אלא חלק אחד מספר שנקרא 'אוצר ראבי"ה'. ספר מקיף זה כלל גם את רשימת חיבוריו. לדיונים קצרים בכתב היד ראו שלום, כתבי יד בקבלה, עמ' 7, 24-25, 40; Gershom Scholem, 'Einige kabbalistische Handschriften im Britischen Museum', *Festschrift für Aron Freimann zum 60. Geburtstag*, ed. Alexander Marx, Herrman Meyer, Berlin, 1935, pp. 63, 69 מרגליות, ספר הרזים, הוא ספר כשפים מתקופת התלמוד, ירושלים תשכ"ז, עמ' 44-45, 60; משה אידל, 'כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ו, א, עמ' 66, 68.

וישלטו על המזיקים ופגעים רעים. והממרה פי המספרים זאת יכריזו עליו שהוא כופר בכל ולפחות חצי כופר. והנה כבר הודעתוך שהדיין מאמשרדס הדפיס ס' רזיאל וס' זהר חדש יחד, ובוא וראה שבסוף ס' רזיאל דפוס אמשט' חתום הפועל הזעציר דוד בן ישכר דוב מק"ק זאלקוי הסמוך ללבו, ובזהר חדש חתום אני הצעיר זעיר שם זעיר בחכמה זעיר בשנים ליב בן מו"ה יצחק בעל המדפיס (היינו בן הדיין הנ"ל) ואחריו חזר וחתם עצמו הפועל הזעציר דוד בן ישכר הנ"ל. והנה ליב ודוד נזכרו ברזיאל בעשרה מקומות (בקונטרס אחרון של חיי עוה"ב) ובכולן ריחו בין תיבה לתיבה כזה ליב – בן שרה – דוד – בן – זלאטה – וברור אצלי שבהכתב יד נכתב פלוני עבדך בן פלונית אמתך כנהוג בס' רזיאל (דף מא ע"א וע"ב מב ע"א וע"ב מג מד) ופה כל התיבות רצופים אחד באחד יגשו וריחו לא יבוא ביניהם. אכן הזעציר וחבירו (אחר גמר ההגהה שלא לשנות דבר בהפארים כנודע) השליכו חוצה כ"א אותיות הנ"ל והכניסו צרה תחתיהן (רק ח' או יוד אותיות של שמם) לכן הוכרחו לעשות ריחו בין הדביקים ונפזרו עצמותיהן – ועתה אתם רבבות אלפי ישראל מפולניא רוסיא ועסטריך שפטו נא דין אמת לדוד אשר הכה ברבבותיו שורש פורה ראש בעבור דוד עבדו של המדפיס המוזכר ברזיאל! – אם דוד הוא הקטן הזעציר אם לא? ואם ליב בן שרה הוא האר"י החי ביאלטישקוב או הוא הצעיר וזעיר בחכמה ושנים ליב בן המדפיס?¹³³

ועוד, לדבריו המלקט האלמוני של ספר רזיאל העלים את שמו כך שיחשבו שהספר 'יצא מפי מלאך', 'וכל העם יענו אחריו מקודש, מקודש', כפי שאכן קרה לחסידים בני זמנו שהדפיסו את הספר במהדורות רבות והפכו את הדפים עם שמות הצדיקים לדפי קמיע העומדים בפני עצמם.¹³⁴ ספר רזיאל והטקסטים הכלולים אותו (ובכלל זה קטע מחיי עולם הבא של אבולעפיה) לא היו רק בבחינת קמיע אלא חלק מהטקסטים שחסידיים עשו בהם שימוש תיאולוגי.¹³⁵ נדמה שאנקדוטות אלו היו המניעים המרכזיים לעיסוקו של המילזאהגי בספר רזיאל ועל כל פנים יש בהן להסביר היטב את ההקשר ההיסטורי בו כתב את מחקרו.

133 המילזאהגי, רזיאל (כ"י), עמ' 13-14. בתוך דבריו ציין שבידו מסורות על ליב בן שרה שיפרסם במקום אחר: 'ודע שהחסיד המפורסם ר' ליב שריס הנ"ל פעמים רבות הי' שובת ולן לינות הרבה בבית אבי אבי הג"מ אהרן אב"ד דק"ק לובר ונתגלה לנן סוד נפלאותיו מכל ימי חייו בפרוטרוט ואחי הגדול הצדיק המפוי' מו"ה יוסף יוזפא ז"ל הנקרא בפי כל ר' יוזפא בהרב הוא מסר לי כל הענינים מפה לאזן, ואפרסם אותם אי"ה כי נחוץ הדבר לאחינו ב"י. המילזאהגי לא היה היחיד ששם ליבו לענין השמות שבספר שנתקדשו בעיני החסידים. למשל יצחק בער לוינוון, בית יהודה, ווילנא תקצ"ט, עמ' 51-52; אהרן וולדן, שם גדולים החדש, ווארשא תרכ"ד, מב ע"ב – מג ע"א; אברהם בער גוטלובר, זכרונות ומסעות, בעריכת ראובן גולדברג, ירושלים תשל"ו, א, עמ' 184-183. ראו בהרחבה Joseph Perl, Israel Baal Marketing Demons: Joseph Perl, Israel Baal, ed. Jonatan Meir, 'Marketing Demons: Joseph Perl, Israel Baal', *Kabbalah* 28 (2012), pp. 35-66.

134 המילזאהגי, רזיאל (כ"י), עמ' 2. ראו בדומה מיזס, קנאת האמת, עמ' 135, 177.
135 Moshe Idel, 'On Prophecy and Early Hasidism', *Studies in Modern Religions, Religious Movements and the Bābī-Bahā'ī Faiths*, ed. Moshe Sharon, Leiden: Brill, 2004, pp. 65-70.

המילזאהגי מספר כי הפצתם והדפסתם של ספרי קבלה 'מזויפים' היא שגורמת להתנערות מכתבי 'הקבלה האמתית' ועל כן מוטלת החובה לברר ולזקק ספרות זו. אם בספר הזוהר 'שנתפשט בכל תפוצות ישראל ויד כל משתמשין בו' יש טעויות מרובות, בספר רזיאל ש'בכל הארצות האל אין משתמשין בו רק להניחו במטת היולדת לשמירה, והדפסתו נמסר בידי עם הארץ, איך לא יפול בו טעות אין ספורות למו?'¹³⁶ חובה אם כן לברר את הטקסט לא בכדי להציגו באופן טהור, בדומה לזוהר, אלא בכדי לגלות להמון העם שאין כאן אלא טקסט קבלי מזויף המורכב משבע חטיבות של חיבורים למחברים שונים. בין השאר ציין המילזאהגי את מקורות הספר בכתבי חסידי אשכנז ובספר חיי עולם הבא של אברהם אבולעפיה ודן באריכות רבה בניתוח הקטעים ובפירוש הגימטריות והשמות המופיעים בטקסטים.¹³⁷ יש כאן מחקר מקיף ראשון על המקורות של ספר רזיאל ועל כתבי היד מהם הוא מורכב, גם אם המילזאהגי לא תמיד דייק בהשערותיו. דבריו מהווים מעין תגובה לדברים שכתב צונץ על ספר רזיאל ומנסים להציע תמונה מורכבת יותר של הספר הקבלי על החטיבות מהן הוא המורכב.¹³⁸ אך להמילזאהגי הייתה גם מטרה ספציפית בפירוק הטקסט והפקעת קדושתו – הצגת הקבלה האמתית. בכך מתייחדים כל ספריו של המילזאהגי העוסקים בקבלה ולכולם הייתה בסופו של דבר מטרה אחת – להציג את הנסתרות כנגלות, או במילים אחרות: להציג קבלה טהורה ולנער את אבק הזיוף שדבק באבני השיש הטהור.

הערה בשבח הדביקות

אם לא די בדברים אלו, שודאי היו רחוקים מדרכי רוב משכילי זמנו, הנה בשולי ספר זוהר ראבי"ה מעיד המילזאהגי שעבר מעין חוויה מיסטית. לאחר שהרחיב בעניין הדביקות ומרבה בשבחה, תוך ציטוט המשל הידוע של ר' יצחק דמן עכו על 'איש הקרנות' והחשק שהובא בספר ראשית חכמה לר' אליהו די וידאש,¹³⁹ הוסיף:

136 המילזאהגי, רזיאל (כ"י), עמ' 22.

137 שם, עמ' 2-8.

138 שם, עמ' 1. צונץ הזכיר את ספר רזיאל בקיצור נמרץ וכתב שהספר 'אינו נותן לנו כמעט כלום מלבד המצאות משלו, שהוא שם אותן כפי המלאך רזיאל', צונץ, הדרשות בישראל, נוסח עברי, עמ' 74, 332. לחיבור של יעקב רייפמאן על ספר רזיאל ראו את מכתבו משנת תר"ב אל חיות: יעקב רפפורט, 'חמש אגרות', דבר, מוסף לשבת (ה') אייר תרצ"ח), עמ' 4.

139 אליהו די וידאש, ספר ראשית חכמה השלם, מהדורת חיים יוסף וולדמן, ירושלים תשמ"ד, א, שער אהבה, פרק ד, עמ' תכו. על משל זה והשפעתו על הספרות החסידית ראו עמוס גולדרייך, 'ספר מאירת עינים לר' יצחק דמן עכו: מהדורה מדעית', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"א, עמ' שצט-ת; משה אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה, ירושלים ותל אביב תשס"א, עמ' 114-121; מנדל פייקאז', בימי צמיחת החסידות: מגמות רעיוניות בספרות דרוש ומוסר, ירושלים תשל"ח, עמ' 208-209, 229; זאב גריס, ספרות ההנהגות החסידית, ירושלים תש"ן, עמ' 206-207.

ומדרגה כזו בדבקות נפלא בבורא ית' או במושכלות תורתו הקדושה באופן שנקשר ורחו ונשמתו בעיין שכלי כל כך עד שבשעה זו מתבטלין חושי הרגשותיו קראו רבותינו מחכמי האחרונים בשם התפשטות הגשמיות וכל אדם שכלי יכול לבוא למדרגה כזו כשירגיל עצמו בהתבודדות ופרישות, וירגיש אז תענוג נפלא ורוחני מאוד שאי אפשר לשום אדם (שלא ניסה בזאת) להבין עונג כזה אף אם נדבר אליו כל היום ונכתוב לו אלף חיבורים על זה, ובעת שכתבתי פירושיי על הזהר וכתבי האר"י ז"ל הייתי רגיל להתבודד ולהתקשר מחשבתי בעיונים עמוקים רוחניים העומדים ברומו של עולם וזכות אבותי הקדושים עמדה לי שבס"ד לא אחת ולא שתים זכיתי לעונג הרוחני הנ"ל. ובדידי הוה עובדא בהיותי בלבוב מתבודד ומעין במושכלות הרוחניים שבזוהר ומקובלים בשנת תקע"ד ונפל הארמון הגדול וחומותיו הגבוהות ערו ערו עד היסוד בה וקול מפלתו כקול רעם ורעש ומהומה רבה היתה אז בעיר בצהרים, ולאחר ערך שעה רציתי לראות על המורה שעות שהיה עליו בגובה מגדול ולא ראיתיו ויהי לפלא בעיני, יען לא שמעתי כלל קול רעש מפלתו מרוב עיוני בדברים שהם כבשונו של עולם, ואתה הקורא! בחון נא זאת להרגיל עצמך כאמור ואזי יאמנו לך דברים אלה, ויותר נפלא מזה ראיתי מרבתי הקדושים גדולי הדור ואין להאריך.¹⁴⁰

וחבל שלא האריך בדבריו, כי אין ספק שמדובר כאן בעניין רב משמעות לאור רעיון 'התפשטות מגשמיות' ורעיון 'הדביקות' שהיו נפוצים בקרב החסידים בני הזמן. היה זה עוד ביטוי לדרכו יוצאת הדופן של המילזאהגי, גם בקרב המשכילים וגם בקרב האליטה הרבנית בגליציה, וביטוי נאה לניסיונותיו לקרב את הקבלה אל 'השכל' ולהציג בה פנים חדשות.¹⁴¹

הצייר המסכן ושבירת הגבולות

חוקרים מאוחרים דוגמת גצל קרסל, אברהם מאיר הברמן, דב סדן, גרשם שלום, ישעיה תשבי, דויד ביאל ודניאל אברמס, הציגו את המילזאהגי כמעין חוקר שבוני בערפלי ההיסטוריה – שאם היה נגלה ברבים בזמנו הייתה 'חכמת ישראל' נשכרת ואף משנה את פניה. המילזאהגי אכן הציג את עצמו כממשיך נאמן של מסורת זו (או ליתר דיוק כגדול שבה).¹⁴² כך למשל בשניים מחיבוריו שב על משל בצייר בכדי להראות את ריחוקו מכל צד שיפוטי (פעם בספר רזיאל בראש הפרק העוסק בסגולות, לחשים וקמיעות ופעם בספר ראבי"ה בפתח דבריו על המחלוקת שבין הפילוסופים והמקובלים):

אין אני אלא כצייר הצופה צורות נחמדות משמחות עין כל רואה, גם יביט צורות נוראות מבהילות הנפשות והוא מסדרם יחד, מקצה מזה מצייר מלך הדור בלבשו, הומל דלים, ופועל רחמי על עבדיו, ומקצה מזה דנין לפניו רוצח אכזר דקר בחרבו אביו ואמו, והכל

140 המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), 57a-57b. ברוח דומה כתב גם על ענין גילויי מגיד, הערות לשם הגדולים (כ"י), 95 ע"א.

141 על שאיפה זו ראו המילזאהגי, זהרי ראבי"ה (כ"י), 60a, 62b, 63a, 69b, 74a.

142 ראו על כך גם יערי, עוד על המילזאהגי, עמ' 18.

לתכלית אחד הנרצה לצייר, מבלי שיתפעל מהם לשמחה או לתוגה, וככה בנידון שלפנינו.¹⁴³

דברים אלו מכניסים אותו לכאורה לתוך שיח חוקרי הקבלה בני זמנו – הם צופים בלבד, המתארים באופן היסטורי ופילולוגי את עולם הקבלה (כחלק אינטגרלי של ההיסטוריה היהודית) מבלי להיכנס לסבך הפולמוס האידיאולוגי הקשור להפצת ספרות הסוד בידי החסידים. עם זאת, דרכו של המילזאהגי הייתה שונה במובנים רבים מחכמים אחרים במזרח ובמערב שנטו לחכמת ישראל והחלו בחקירותיה בכלים היסטוריים ופילולוגיים. 'הצייר המסכן' הוא למעשה שובר גבולות שצייר את האינטרסים שלו באופן גלוי למדי. לא רק חוקר 'אובייקטיבי' עומד לפנינו אלא אדם שחפץ בטהרת הקבלה והפילוסופיה למול אלו שמשחיתים אותה. בכך התקרב לאוקולטיסטים ולמקובלים נוצרים בני הזמן – גם את דרכי חקירתם ומסקנותיהם היו שונות בתכלית השינוי וגם אם המילזאהגי לא דיבר על 'קבלה אוניברסלית' בכתבים שהגיעו לידינו. המילזאהגי גם לא טען שמקורותיה הקדומים של ספרות הסוד נוטעים בספרות לא יהודית ובניגוד למשכילים אחרים לא ניסה לאחוז בכירור היסטורי מעין זה בכדי לקעקע את שייכותה של הקבלה ליהדות הרבנית והמסתעף ממנה.¹⁴⁴ כי הנה, הקבלה הטהורה הייתה עבורו יהדות מזוקקת והדרך להגיע אליה היא כריתת ספיחיה המאחרים.

דבר זה עולה בברור מהפרקים האחרונים של ספר ראבי"ה המודפס בהם שטח מעין השקפה כללית על התפתחות הזרמים השונים בהיסטוריה היהודית, עד לאלו האחרונים: רבנים, מקובלים (היינו חסידים) ופילוסופים (היינו משכילים).¹⁴⁵ פרקים אלו עוצבו בידי המילזאהגי כתמונת ראי לפרק האחרון שבספר 'הדרשות בישראל' של צונץ. בפרק זה (שהוכתר בשם 'ההווה') הציג צונץ תמונה של התקדמות אדירה מאז ימי משה מנדלסון.¹⁴⁶ הוא דיבר על התעוררות המדע, כמעין כח רדום בעם היהודי, על התנערות מ'אבק הברבריות' ועל חיים חדשים ברוח 'התרבות הכללית' שאנו עומדים בפתחם.¹⁴⁷ הקדמה ב'רוח הזמן האמתית' תוביל בהכרח לאמנציפציה וחזון זה מחייב גם רפורמה בחיי היהודים, היינו בתיקון הרבנות, לימודי הדת וסדרי

143 המילזאהגי, רזיאל (כ"י), עמ' 8. משל דומה שב בספר ראבי"ה, כט ע"ב.

144 על מהלך זה ראו מאיר, המפתחות האבודים.

145 המילזאהגי, ראבי"ה, כה ע"ב – כט ע"ב.

146 צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 448-481 [נוסח עברי, עמ' 205-221]. דברים דומים מופיעים בקיצור נמרץ גם בהקדמת הספר, עמ' XV-III [נוסח עברי, עמ' 33-39]. על פרק זה כתב חנוך אלבעק (שם, עמ' 32): 'פרק זה אין לו ערך היסטורי'. אך דווקא פרק זה הוא הלב של הספר כולו ומראה על הקונטקסט שלו במציאות ספציפית. ראו על כך בהרחבה שפ"ר, צונץ, עמ' 59-65, 103-107. נדמה שהפרקים האחרונים של ספר 'בית יהודה' לריב"ל (שהופיע לראשונה בשנת 1839), עוצבו גם כן כתמונת נגד לחזון של צונץ והציעו אלטרנטיבה שמרנית יותר לתיאור ההתפתחויות ביהדות בעת החדשה, לוינזון, בית יהודה, ב, עמ' 161-178.

147 צונץ, הדרשות בישראל, נוסח עברי, עמ' 205.

התפילה, למורת אלו 'הנלחמים עם הזמן'.¹⁴⁸ אם המצב בפולין הוא כבי רע ועדיין אין מקום לדבר שם על רפורמה, למרות הימצאותם של כמה 'אנשים בעלי דעת ודעה צלולה', הרי שהתמונה שונה בגרמניה שממנה צריך לצמוח התיקון הגדול.¹⁴⁹ 'האור צריך לצאת מכאן ואילך לא מבבל, אלא מגרמניה', ותבוא 'ברכה לישראל שיצא לחירות ונחת לאירופה השוקטת מריבותיה'.¹⁵⁰ כך הציג צונץ חזון אידאולוגי ברור בשולי ספרו הגדול, חזון שלמעשה הצדיק את עצם מלאכת כתיבת הספר.

בניגוד לצונץ, שפרש תמונה של התקדמות ברוח הנאורות הנושבת במערב, הציג המילזאהגי כאלטרנטיבה תמונה עגומה למדי והציע פתרון שונה בתכלית השינוי. הוא תיאר בהרחבה שלוש כתות הנאבקות זו בזו לאורך ההיסטוריה היהודית (פילוסופים, מקובלים ורבנים) עד שנתגלגלו לתוך המציאות המודרנית (משכילים, חסידים ורבנים). גלגולם האחרון, לאחר משבר השבתאות וגרוריה וריב הרבנים סביב לקמיעות ר' יהונתן אייבשיץ, משקף את ירידת הדורות. אותן כתות הביאו את היהדות לשפל המדרגה, היינו לרפורמה, לזלזול במצוות ולבערות. כך אירע לפילוסופים:

בדורינו זה דור יתום נהפך עלינו הגלגל במדות ודעות ומנהגים חדשים לא שערום אבותינו, כי אתה הקורא קום נא קרא בפין שנית עניני המחלוקת שהיתה בין הכתות הנ"ל, שזכרתי עד הנה, כי הללו שמחזיקים ידי הפילוסופים, וכותבים חיבורים להכריח מדברי רבותינו שמצוה להתפלל בגלוי ופרוע ראש בבה"כנ, ולדחות קדושת שבת ליום ראשון, ולבטח מצות השמעיות, ומזלזלין בכבוד הנביאים ועושים כתבי הקודש פלסטר ורבות כהנה.¹⁵¹

ואם זו דרכם של הפילוסופים שנתהפכו למשכילים מתקנים בדת, הרי שהמקובלים, היינו החסידים העומדים מנגד, לא טובים מהם:

אלו שמחזיקים ידי המקובלים והסודות, יש מהם שהחליטו שעיקר תכלית העבודה היא בלב ובמוחי חכ"מה ביי"נה דע"ת לבד ולא בעשיית המצות בפועל ואינם מתפללים בניב שפתים ודיבר הפה רק מהרהרים התפלות והברכות ומכוונים במוח חב"ד כוונת התפלות והקדושות וכיוצא ויש שאינם מתפללין בציבור כלל ואף ביחיד לא יפטירו בשפה רק יניעו ראש במחשבות ורוממות שקורין התבוננות ויש שאומרים שכל מצוה שאיננה לגוף ונשמה יחד אין לעשותה, וכדומה ממנהגים זרים ודברי רוח העולה מהם ובכלל המה עושיין לימוד הרמזים וסודות של האחרונים עיקר, אולם תורת הראשונים אצלם טפל וארעי.¹⁵²

ואם לא די בכך, הרי שלדבריו הרבנים העומדים בתוך משקיעים ימיהם בפלפולי סרק ושוכחים את החכמה במובן הרחב.¹⁵³ האמת נעדרת ו'החכמים האמתיים' חסרי אונים: 'על זאת ידו כל אנשי לבב שבתוך הכתות המחזיקים ידי הפילוסופיא

148 שם, עמ' 208-210.

149 שם, עמ' 214-215.

150 שם, עמ' 218, 221.

151 המילזאהגי, ראבי"ה, כט ע"ב.

152 שם, כט ע"ב.

153 שם, כח ע"ב – כט ע"א.

והתומכים בעלי הסודות והרמזים שבזמנינו, 'הפילוסופים והמקובלים האמתיים במסותרים תבכה נפשם'. לא נותר אם כן אלא לקוות שיתעוררו 'החכמים האמתיים' לגדור בפרץ 'להשיב חמתם של הכתות הנ"ל מהשחית נחלת עם ישורון'.¹⁵⁴ ואין אותם 'חכמים אמתיים' שיחזירו עטרה ליושנה אלא סינתזה בין שלוש הכתות.

הדרך אותה הציע המילזאהגי ברוח רומנטית הייתה בירור של הקורפוסים הטקסטואליים הקלאסיים, דרך מחקר היסטורי ופילולוגי – עד להפיכתם לטקסטים חיים. הוא ניסה, כרומנטיקנים ואוקולטיסטים רבים אחרים, לדלות את 'הקבלה הטהורה' מציפורני אלו האוחזים בטקסטים המשובשים ומפרשים אותם באופן מעוקם. לדבריו, רק הטקסט המבורר והמוזקק עשוי לאחד את הטובים שבכל מפלגות ישראל. בין אם נמנו על המקובלים, בין אם נמנו על הפילוסופים. יש כאן מעין גאולה דרך הטקסט ובסיס לחזון כינוס מחודש.¹⁵⁵

תמונה זו הייתה אולי 'ההשגה' הגדולה ביותר של המילזאהגי על ספרו של צונץ. המילזאהגי הבין אחרת לחלוטין את מהותה של חכמת ישראל, את משמעותם של הטקסטים הקבליים בעולם החדש ואת שאלת המודרנה בכלל. בניגוד לצונץ הציע אלטרנטיבה חדשה שלוקחת בחשבון התפתחות אחרת הצומחת במזרח. מחקרו של המילזאהגי על הזוהר היא דוגמת מופת לדרכו החדשה – בירור הזוהר האמיתי היה למעשה בירורה של הקבלה האמתית שהתעוותה לדעתו במהלך הדורות. גאולת הטקסט מובילה לגאולה דרך הטקסט – ומהווה בסופו של דבר פתרון לפתות המסוכסכות בישראל. בשעה ששי"ר רעם על הסימבוליקה המינית שבספר הזוהר, וכתב שרק בשל כך 'היה מספיק לגנוז ספר הזהר בבית הסוהר', הציע המילזאהגי רנסנס של אותו טקסט וראה בו בסיס להתחדשות היהדות בעת החדשה.¹⁵⁶ נשבה

154 שם, כט ע"ב.

155 דברים דומים כתב גרשם שלום מאה שנה מאוחר יותר במאמר קצר על דרכי לימוד הקבלה בירושלים, 'הקבלה באוניברסיטה העברית', דבר (ד' בניסן תרצ"ח), עמ' 14; הנ"ל, 'חקירת הקבלה באוניברסיטה העברית', ידיעות האוניברסיטה העברית 4 (תרצ"ח), עמ' 9.

156 אגרות שי"ר לשד"ל, א, עמ' 6. שי"ר היה בטוח שרמד"ל (אותו ראה כזיפן, כרמאי וכנוכל) חיבר לבדו את ספר הזוהר יחד עם התיקונים. בהקשר זה אף גילה ענין בכתביו העבריים של רמד"ל שנתרו בכתב יד. ראו שם, עמ' 37, 40-41, 54; שם, ד, עמ' 227-228; הנ"ל, 'מכתב ג', כרם חמד ג (תקצ"ח), עמ' 52-53; הנ"ל, נחלת יהודה. הטעויות בטקסטים הזוהריים ושיבושי הפסוקים נבעו לדעתו 'ממהירות כתיבתו' של רמד"ל, 'שהיה מקבל שכר הרבה בעד הקונטרסים שלו והיה צריך לכתוב קונטרסים כפולים לאנשים רבים', שם, עמ' 11; ואת שינויי הסגנון בין חלקי הזוהר ראה כדרך הוונאה. גם אם לעג לאלו שראו בזוהר טקסט המורכב משכבות שונות, שנכתבו בזמנים שונים, טען שנוספו דברים לטקסט גם אחרי זמנו של רמד"ל, 'וכזאת יקרה בקל לספר מזויף בתחלתו ומיוחס בשקר לתנא קדמון', שם, עמ' 13, 25, 32. ראו גם את דברי הרואים בגנותו של שי"ר על כך שזילזל בזוהר: 'הרואה ומבקר, א, עמ' 61; ואת תשובת שי"ר שכל הרעות שבאו על ישראל נבעו מספר זה והוסיף בעקיצה מרומזת כלפי קוניץ, המילזאהגי והדומים להם: 'ובפה מלא אומרה כי אלה היודעים זיוף הנעשה בס' הזה, ומתאמצים בכל זאת לתמוך את המרמה ולהחזיקה עוד בעיני העם, הם שונאי הדת

כאן רוח דומה לזו של אדולף פרנק שראה בקבלה את 'ליבה ונפשה' של היהדות, רק שהמילזאהגי היה ברור בהרבה במטרותיו, שמרני יותר בדרכו והציע דרך מקורית למדי גם לתחייתה של אותה ספרות כחלק מהיהדות המודרנית.¹⁵⁷ אין כאן רק חזון של חוקר שהקדים את זמנו, של משכיל שתעה בשדות הקבלה או של פילולוג אורתודקסי (שדוגמתו יש רבים גם בימינו), אלא של מקובל-משכיל שצמח מחוגי הרבנים בגליציה והציע חזון רומנטי יוצא דופן – תופעה שהיא לא זרה כל כך ברגע שמביטים על העבר היהודי במזרח אירופה באופן מורכב יותר. נדמה שדרך הצגה מתודשת של דמותו של המילזאהגי והדומים לו, ניתן יהא לבקוע את התמונה החד ממדיית בה מצוירת בדרך כלל ההשכלה היהודית במזרח אירופה.

והאומה ולא יחושו לחשכת זהרה והורדת כבודה', 'מכתב יא', כרם חמד ו (תר"א), עמ' 163-162. זו היתה גם דעתו על כלל המקובלים המרבים טקסטים מזוייפים בעולם, 'כתבי הרב הגאון החכם הגדול רש"ל רפאפורט נ"י', ישורון ג (תרי"ז), עמ' 54-55.

157 ראו את דברי פראנק ואת הערתו המסתייגת של אדולף ילינק (מתרגם הספר לגרמנית): Franck, *Die Kabbala*, 283. על פרנק והקבלה ראו משה אידל, קבלה: היבטים חדשים, ירושלים ותל אביב תשנ"ג, עמ' 26-27; Wouter J. Hanegraaff, 'The Beginnings of Occultist Kabbalah: Adolphe Franck and Eliphas Lévi', *Kabbalah and Modernity: Interpretations, Transformations, Adaptations*, eds. Boaz Huss, Marco Pasi & Kocku von Stuckrad, Brill: Leiden, Boston, 2010, pp. 107-128; Paul Fenton, 'Lacontribution d'Adolphe Franck: À L'étude historico-critique de la Kabbale', *Adolphe Franck: Philosophe juif, spiritualiste et libéral dans la France du XIXe siècle*, eds. Jean-Pierre Rothschild, Jérôme Grondeux, Turnhout: Brepols, 2012, pp. 81-97.

*Haskalah and Esotericism in Galicia:
The Unpublished Writings of Elyaqim Hamilzahgi*

[Hebrew, pp. 273-313]

Jonatan Meir



KABBALAH: JOURNAL FOR THE STUDY OF JEWISH MYSTICAL TEXTS

VOLUME 33 (2015)

320 pages ISBN 1-933379-48-0

ORDER HERE: [Atlas Books](#)

***KABBALAH: JOURNAL FOR THE STUDY OF JEWISH MYSTICAL TEXTS,
VOLUME 33 (2015)***

320 pages ISBN 1-933379-48-0, ORDER HERE: [Atlas Books](#)

Table of Contents

Studies in English

Ariel Evan Mayse and Daniel Reiser: Sefer Sefat Emet, Yiddish Manuscripts and the Oral Homilies of R. Yehudah Aryeh Leib of Ger

Nathan Wolski: An Unpublished Conclusion to the Zohar's 'Halls of Holiness' in Heikhalot Pegudei

Shaul Magid: Allegory Unbound: Rav Kook, Rabbi Akiva, Song of Songs, and the Rabbinic (Anti) Hero

Studies in Hebrew

Daniel Abrams: Gershom Scholem as a Hebrew Poet

Naama Ben-Shachar: R. Avigdor's Commentary to the Forty-Letter Divine Name and Its Relation to the Commentaries of R. Nehemiah the Prophet

Yakov Z. Mayer: The Introduction to the Zohar: Text, Structure and Editing

Leore Sachs-Shmueli: The Image of the Prophetess Miriam as a Feminine Model in Zoharic Literature

Edwin Seroussi and Tova Beeri: Rabbi Israel Najara in Ashkenaz

Tsippi Kauffman: Typology of the Tsaddik in the Teachings of R. Abraham the Prophet

Jonatan Meir: Haskalah and Esotericism in Galicia: The Unpublished Writings of Elyaqim Hamilzahgi

*Jonathan Garb: [Book Review]: Daniel Reiser, *Vision as a Mirror – Imagery Techniques in Twentieth Century Jewish Mysticism*, Los Angeles: Cherub Press, 2014 [Hebrew]*