



Scholarship (Lamdanut), Hassidut, and "Kabbalah" — On Hassidic and Kabbalistic Influences on the Scholarship of R. Joseph Rosen /
למדנות, חסידות וקבלה להשפעות קבליות וחסידיות על הלמדנות של רבי יוסף רוזין
Author(s): ישראל אורי מיטליס and Israel Ori Meitlis

Source:

Sidra: A Journal for the Study of Rabbinic Literature /
סידרא: כתב-עת לחקר ספרות התורה שבעל-פה

Vol. / 2015), pp. 93-119 תשע"ה

Published by: Bar Ilan University Press

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/24718101>

Accessed: 26-05-2020 19:07 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Bar Ilan University Press is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to
Sidra: A Journal for the Study of Rabbinic Literature / סידרא: כתב-עת לחקר ספרות התורה שבעל-פה.

JSTOR

<https://www.jstor.org>

למדנות, חסידות וקבלה להשפעות קבליות וחסידיות על הלמדנות של רבי יוסף רוזין

ישראל אורי מייטליס

א. פתיחה

במאמר זה אבקש לבחון השפעות קבליות וחסידיות על ה"למדנות" של רבי יוסף רוזין (המוכר בעולם הישיבות בשם הרוגוצ'ובר או הגאון הרוגוצ'ובי על שם העיירה רוגוצ'וב בה נולד וגדל. להלן: רי"ר) (1858–1936). אפתח בעיסוק קצר בשיטתו הלמדנית כדי לתאר את הרקע לדיון המובא במאמר, ולאחר מכן אביא ואנתח טענות שהועלו בעבר בדבר ההשפעות של הקבלה והחסידות על שיטתו ותורתו של רי"ר. אחר כל זאת אדון במקומות שבהם נמצאת השפעה קבלית-חסידית על למדנותו של רי"ר, או לכל הפחות קיים יסוד סביר להשפעה זו. על אף שדומה כי מקורות מעין אלו הם כטיפה בים ביחס להיקף העצום של כתבי רי"ר, אבקש לטעון לאור מיקומן וצורתן של השפעות אלו כי אין להקל ראש כלל ועיקר בחשיבותן וערכן להבנת שיטתו של רי"ר.

ב. שיטתו של רבי יוסף רוזין

מקובל לראות ברי"ר חלק מן התנועה האנליטית שצמחה בעולם התורני של סוף המאה התשע עשרה-תחילת המאה העשרים.² במחקר עמדו על השפעת תנועה זו והובלתה בידי

* המאמר מוקדש לזכרו של החוקר והחסיד הרב יהושע מונדשיין ז"ל שקרא את המאמר ותרם תרומה חשובה לעיצובו.

אני מודה לפרופ' יהונתן גארב, לד"ר שי עקביא וחנר, לפרופ' דב שוורץ וללקטור האנונימי על קריאתם את המאמר ועל הערותיהם המועילות.

1 הגדרה מדויקת ככל הניתן לתחום הנקרא "למדנות" בעולם ההלכה מתבררת כיום בעבודת הדוקטור של נעם סמט, ספר 'קצות החושן' – ראשית הלמדנות: מאפיינים ומגמות, הנכתבת בימים אלו באוניברסיטת באר שבע בהנחייתו של פרופ' רמי ריינר.

2 ראה למשל ש' טיקוצ'ינסקי, דרכי הלימוד בישיבות ליטא במאה התשע-עשרה, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, החוג להיסטוריה של עם ישראל האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשס"ד (להלן: טיקוצ'ינסקי, דרכי הלימוד), עמ' 123, הערה 531. עם זאת, טיקוצ'ינסקי מציין את היותו של רי"ר "אאוטסיידר" ביחס ללמדנים האחרים השייכים לתנועה מחשבתית זו. על כך ראה להלן.

ר' חיים סולובייצ'יק מבריסק (להלן: ר"ח) ותלמידיו, השייכים רובם ככולם לחוג הליטאי.³ לעומת זאת, הרב משה אביגדור עמיאל צמד על שורשיה החסידיים של דרך זו המכונה גם "דרך ההבנה",⁴ כאשר הצביע ביחס אליה על "חבל נביאים במקומות שונים מתנבאים אם לא בסגנון אחד אבל בתוכן אחד";⁵ תשומת לב לרשימת חבל נביאים זה שמזכיר הרב עמיאל מוצאת כי רובם משתייכים אל העולם החסידי.⁶ כך או אחרת, הרב עמיאל רואה ב"דרך ההבנה" את "השתלשלות המחשבה התלמודית, שבאה באופן טבעי",⁷ הניתנת לתיאור על פי המושג ההגליאני "רוח הזמן" (Zeitgeist).⁸

בין שתי התמונות שהוצגו – זו המראה כי שורשי "דרך ההבנה" הם בעולם הליטאי-בריסקאי וזו המצביעה כי שורשים אלו מצויים בלמדנות החסידית – ניצב רי"ר: מחד גיסא, רי"ר למד בצעירותו בסלוצק אצל הרב יוסף דב סולובייצ'יק,⁹ אביו של ר"ח, וכן היה "חברותא" של ר"ח המבוגר מרי"ר בכשש שנים.¹⁰ מאידך גיסא, רי"ר היה שייך מהורתו ועד פטירתו לעולם החסידי; בהמשך אבקש להדגיש את חשיבות נתון ביוגרפי זה להבנת שיטתו. על אף היותו של רי"ר "אאוטסיידר" למדני בכל קנה מדה,¹¹

3 ראה בספר N. Solomon, *The Analytic Movement: Hayyim Soloveitchik and his Circle*, Atlanta, 1993 (להלן: Solomon, *The Analytic*) אפיון מפורט של תנועה אנליטית זו.

4 על "תפקידה ההיסטורי של 'דרך ההבנה' על פי משנתו של הרב משה אביגדור עמיאל", ראה טיקוצ'ינסקי, דרכי הלימוד, עמ' 152–157.

5 ר' א"מ עמיאל, ספר המידות לחקר ההלכה – מידות ההגיון בהסברה התלמודית, ירושלים, תרצ"ט, חלק א (להלן: ר' עמיאל, המידות, א), עמ' כב. ההדגשה במקור.

6 ראה ר' עמיאל, המידות, א, שם. מעניין לציין כי שני האישים הקדומים ביותר שלדבריו הרב עמיאל הטרימו בהליכה בדרך זו את הרמ"ם של הישיבות הליטאיות, הם שני אדמו"רים חסידים: רבי יצחק מאיר אלתר, האדמו"ר הראשון של חסידות גור (1799–1866) ורבי אברהם בורנשטיין מסוכצ'וב, האדמו"ר הראשון של חסידות סוכצ'וב (1839–1910) – שניהם תלמידים ומקורבים של רבי מנחם מנדל מורגנשטרן מקוצק. שאר השמות המופיעים ברשימה זו (לפי סדר כרונולוגי) הם רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק ("נציג הליטאים" ברשימה), רי"ר (על הקשר בין רבי מ"ש הכהן לרי"ר ראה להלן הערה 39) ורבי יוסף ענגיל (על קווי הדמיון הנדירים בין רי"ר ענגיל לרי"ר ראה להלן הערה 118). הרב עמיאל מציין כי יש עוד אחרים שראויים היו להימנות בין השמות הללו על אף שלא הוזכרו. אבקש להעיר כי דומה שלפי קו החשיבה שמציג הרב עמיאל, נכון יהיה להוסיף לרשימה את רבי יוסף באב"ד (1801–1874) בעל הספר "מנחת חינוך", שהיה אף הוא קרוב אל העולם החסידי (תודתי לר"ר שי עקביא וזונר שהעיר לי זאת). כן יש להוסיף את דבריו של חוקר שיטות ה"אחרונים", הרב שלמה יוסף זוין, על "הניתוח החודר" של רבי שניאור זלמן מלאדי (רש"ז), מייסד חסידות חב"ד. לפי הרב זוין, "דרך זו של הניתוח, שרגילים למנות את ראשית ימיה מרבי חיים סולובייצ'יק ז"ל, אנו מוצאים את שרשיה במקומות רבים ב'קונטרס' רבנו [=קונטרס אחרון] שכתב רש"ז בשולחן ערוך שחיבר, יא"מ" (ר' ש"י זוין, "שולחן ערוך אדמו"ר", בתוך: פרדס התמים, לוד, תשי"ד, עמ' פה). יש לציין כי רש"ז קדם כמובן לכל הרבנים שהוזכרו כאן.

7 ר' עמיאל, המידות, א, שם.

8 וראה טיקוצ'ינסקי, דרכי הלימוד, עמ' 101: "קיימת הסכמה בסיסית בקרב מרביתם [=מרבית החוקרים והרבנים שכתבו על 'דרך ההבנה' וניתחוה. יא"מ] בדבר 'רוח הזמן' (Zeitgeist) במדה כזו או אחרת, העומדת ברקע השינויים בדרכי הלימוד בישיבות בתקופה זו".

9 על אודות הוויכוח בנוגע לגילו המדויק של רי"ר בהגיעו לסלוצק ראו ר' ח' קרלינסקי, "הראשון לשושלת בריסק", הדרום, מ (תשרי תשל"ה), עמ' 176, הערה 338.

10 ראה ר' ש"י זוין, אישים ושיטות – שורת מאמרים על אישי הלכה ושיטותיהם בתורה, תל אביב, תשי"ב (להלן: ר' זוין, אישים), עמ' 75.

11 טיקוצ'ינסקי, דרכי הלימוד, עמ' 123, הערה 531.

דומה כי בהקשר הכללי והרחב של השיטה האנליטית אשר שלטה בכיפה התורנית באותה העת, נכון למקמו בין שתי התמונות האמורות וכחלק מהן, שכן ר"ר מהווה חלק משמעותי משיטה זו.¹² ברם לאחר הצבתו בהקשר זה, ראוי להידרש לעמידתו של ר"ר כ"אי בודד" ביחס לשאר למדני דורו ולפנים הייחודיות שבשיטתו. כפי ששלמה טיקוצ'ינסקי מציין, ר"ר היה "אנליטיקן קיצוני, שהפריז ב'שני דינים' ואף 'שלושה דינים' ובהגדרות מופשטות אחרות".¹³ חלוקת "דין" אחד לשלושה מרכיבים היא מהלך נפוץ מאוד בשיטת ר"ר,¹⁴ ונהוג להשוותו לדרכו של ר"ח שנהג לנתח דין אחד "רק" לשני מרכיבים¹⁵ (מה שמכונה בעולם הישיבות ביידיש "צווי דינים"). אך אחד מן הדברים שנחשבים לגולת הכותרת של ייחודיות שיטתו הלמדנית של ר"ר, הוא שאילת הטרמינולוגיה הפילוסופית מן הרמב"ם לצורך חקירותיו הלמדניות-הלכתיות. שאילת טרמינולוגיה זו היא בין הגורמים שמייחדים את דרך החשיבה של ר"ר לעומת השיטות הליטאיות בנות זמנו.¹⁶

המשך השוואה בין שיטתו של ר"ר לשיטתו של ר"ח יאפשר להדגים היטב את ייחודיות הטרמינולוגיה של ר"ר. לצורך זאת, אציג את חקירות שניהם הנוגעות בשאלת איסור חמץ בפסח: ר"ח חוקר האם איסור חמץ מתייחס ל"חפצא" או ל"גברא".¹⁷ מונחים אלו, שהושאלו מן התלמוד הבבלי,¹⁸ שימשו את ר"ח רבות בניתוחיו האנליטיים. ר"ר לא הרבה

12 לשאלת המקור המשותפים המצויים הן בשיטתו של ר"ח שהשפיעה רבות על עיצוב דרך הלימוד בישיבות (ראה טיקוצ'ינסקי, דרכי הלימוד, עמ' 48) והן בשיטתו של ר"ר, ראה במבוא לצפנת פענח על מסכת ברכות, ירושלים, תשע"ד, עמ' 24, שם נטען כי "נראה ששניהם [=ר"ח ור"ר] הושפעו מדרך הגיונו של הג"ר מגדלי [=הרב מגחם מגדלי אפשטיין מסלוצק] אצלו למדו שניהם, יא"מ] וכן חידדו זה את זה כמ"ש ברזל בברזל יחד". להגדרה מעניינת על היחס בין שתי התורות שלהם, העומדת על חשיבות הכרת תורתו של ר"ר לשם הבנה נכונה של דברי ר"ח, ראה את אשר נאמר בשם הרב מרדכי פוגרומנסקי מיישיבת טלו: "תורתו של הרונצ'ובי היא כסערה, תורתו של הגר"ח היא כשקט שלאחר הסערה, וכשם שאי אפשר להבחין בשקט אלא אם עברת בתוך הסערה, כך אין מציאות לעמוד על עומק כוונתו של הגר"ח אם לא עברת תחילה את הסערה של הרונצ'ובי" (א' סורסקי, מרביצי תורה מעולם החסידות בדורות האחרונים, חלק רביעי, בני ברק, תשמ"ז, עמ' צא).

13 טיקוצ'ינסקי, דרכי הלימוד, עמ' 123, הערה 531.

14 לדוגמאות רבות ראה ר' מ"מ כשר, מפענח צפונות, ירושלים, תשל"ו, עמ' 203–217.

15 ראה Solomon, *The Analytic*, p. 179.

16 וראה במפענח צפונות, עמ' 203, שם רמ"מ כשר קושר גם בין ה"שלושה דינים" המתחלקים תדיר אצל ר"ר, לפילוסופיה של הרמב"ם: שלושה דינים המתחלקים אצל ר"ר לא פעם ביחס לפועל לפעולה ולנפעל, נקשרים על פיו לדברי הרמב"ם על אודות חלוקה משולשת זו שבספר מילות הגיון שער י.

17 ר' ח' סולוצ'יץ, חדושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם, ורשה, תרצ"ו, עמ' 10–11. ר"ח, שמשתמש כאן במפורש במושג "חפצא", לא מזכיר לעומתו את המושג "גברא", אך למעשה זהו תוכן דבריו.

18 ראה בבלי נדרים ב ע"ב. על השימוש בצמד מושגים אלו אצל הלמדנים בני דורו של ר"ח ראה אצל ש"ע וזוהר, חשיבה משפטית בישיבות ליטא בראי משנתו של הרב שמעון שקופ, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור למשפטים, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשס"ה, עמ' 153–162. ושם בעיקר את שימושו של רבי שמעון שקופ בצמד מושגים זה הנבדל משימושו של ר"ח בהם. וראה את טענת הרב שמעון גרשון רוזנברג (הרב שג"ר) כי ההבדל בשימוש של ר' שמעון שקופ לעומת שימושו של ר"ח בצמד המושגים אינו רק הבדל למדני-אנליטי אלא נובע מהבדלים בתפיסת הדת והמצוות, ראה ר' ש"ג רוזנברג (שג"ר), בתורתו יהגה — למוד גמרא כבקשת אלוקים, אלוך שבות, תשס"ט, עמ' 98–99. להסבר פילוסופי לצמד מושגים אלו ראה אצל הרב מ' אברהם, שתי עגלות וכדור פורת, ירושלים, תשס"ג (להלן: אברהם, שתי עגלות), עמ' 45–47.

כר"ח להשתמש בצמד מושגים זה,¹⁹ אולם ביחס לאיסור חמץ משתמש אף הוא במושגים אלו.²⁰ אך המיוחד ביחס לחקירותיו הרבות של ר"ר את האיסור הזה, הוא הטרימינולוגיה העשירה שבה משתמש ר"ר לשם חקירת המצווה מכיווניה השונים, כאשר בחלק מן המקומות הוא חוקר אותה בטרימינולוגיה פילוסופית: במקום אחד הוא חוקר האם איסור חמץ הוא ב"חומר" או ב"צורה",²¹ במקום אחר האם הוא ב"עצם" או ב"תואר",²² ובמקום נוסף האם הוא ב"כמות" או ב"איכות".²³ דוגמאות אלו הן דוגמאות מובהקות לשימוש של ר"ר בטרימינולוגיה הפילוסופית (בייחוד השימוש במושגים "חומר" ו"צורה"), ואלהן ניתן להוסיף ולעבות את תמונת הטרימינולוגיה העשירה של ר"ר ואת נקודות המבט המגוונות מהן ר"ר דן בהלכה אחת, בעזרת החקירות הנוספות שבהן הוא דן סביב שאלת איסור חמץ: במקום נוסף הוא מציג את השאלה האם האיסור הוא על ה"דבר" או על ה"זמן",²⁴ במקום אחר האם מצוות השבתת חמץ היא מצווה חיובית, הווי אומר שתהיה שרפה ב"עצם" החמץ, או מצווה שלילית, הווי אומר שיהיה "כליון וההעדר" לחמץ,²⁵ ובמקום נוסף הוא דן אם "הגדר" של מצוות השבתת החמץ היא "שלא יהנה", או שמא המצווה היא ה"פעולה" עצמה.²⁶

שימוש הרב של ר"ר במינוחים הפילוסופיים שמן המורה נבוכים, הביא לכך שהיו שטענו כי ר"ר ראה את ספרו הפילוסופי של הרמב"ם "מורה נבוכים" כספר הלכה;²⁷

19 וראה דברי הרב מ"מ כשר במפענח צפונות, עמ' 34 הערה כב, הכותב כי ר"ר נהג להשתמש במושג "עצם" ולעתים במושג "מציאות", במקום שבו ר"ח היה משתמש במושג "חפצא" התדיר בכתביו. בהקשר זה נכון להביא את דברי הרב עמיאל המסביר כי השימוש במילה "חפצא" בספרי ה"אחרונים", פעמים רבות אינו מדויק ביחס למשמעותו המקורית (שנראה שמתפרשת בדבריו לפי שיטת ר' שמעון שקופ. ראה אצל ווזנר בהפניה שבהערה הקודמת) בעוד שהמונח המדויק לשם תיאור דבריהם הוא "עצם" (ר' עמיאל, המידות, א, עמ' צו).

20 ר' י' רוזין, צפנת פענח על ארבעת חלקי הרמב"ם ז"ל, חלק א וב, ווארשא, תרס"ג, עמ' 197.

21 ר' י' ראזין ור' מ' קלינא, מכתבי תורה, בילגורייא, תרצ"ז, עמ' 51.

22 ר' י' ראזין, צפנת פענח קונטרס השלמה, וורשא, תרס"ט, עמ' 65, ובמכתבי תורה, עמ' 50.

23 ר' י' רוזין, שו"ת צפנת פענח ורשא, וורשא, תרצ"ה, עמ' כה.

24 צפנת פענח, חלק א וב, עמ' 54.

25 ר' י' רוזין, שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, מודיעין עילית, תש"ע, עמ' צג. כפי שמעיר המו"ל של ספר זה בפירושו "מפתח צפונות" (הערה ז), חקירה זו קרובה לחקירתו של ר"ח שהזכרתי לעיל (ראה הערה 17).

26 שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, עמ' צד. אציין כי בסוגיית ביעור חמץ יש לר"ר חומר רב דרכו ניתן להבין את הגותו ושיטתו (אתיחס לזה עוד בהמשך המאמר). בדיון על אודות שרפת החמץ, נוסף על חקירות מגוונות אלו מכניס ר"ר גם את רעיון ה"פעולה הנמשכת" המהווה חלק מרכזי בשיטתו של ר"ר ובה אעסוק בהמשך המאמר (על רעיון זה ראה במפענח צפונות בפרק החמישי [עמ' 119–141]; י"א מייטליס, "הלמדנות הפילוסופית" של רבי יוסף רוזין בדרשותיו של רבי מנחם מנדל שניאורסון [הרבי מליובאוויטש], עבודת מחקר לשם קבלת תואר מוסמך במחלקה למחשבת ישראל, אוניברסיטת בר אילן, רמת-גן, תשע"ג. [להלן: מייטליס, הלמדנות] בפרק השלישי. בהודמנות זו אציין כי חלקים נרחבים ממאמר זה מתבססים על עבודתי זו שנכתבה בהנחיית פרופ' דב שוורץ. כן ראה י"א מייטליס, "פעולה נמשכת – לגלגול של המושג מתורתו של הרוגוצ'ובר", בתוך: ר' מ' רוטנברג ו' מרצבך [עורכים], אסיף – תנ"ך ומחשבה א, ללא מקום הוצאה, תשע"ד [להלן: מייטליס, פעולה], עמ' 386–411) והוא מסביר את שרפת החמץ דרך הגדרה זו: "דגדר השריפה של חמץ הוא דבר נמשך וכל זמן שהוא נשרף הוה כמו שהוא עושה הדבר" (צפנת פענח, מהדורא תנינא, דווינסק, תר"ץ, עמ' 60).

27 ה' צייטלין, "הסביבה שבה גדל העילוי מרוגוצ'וב וצ"ל" (תרגום: ר' י' מונדשיין), כפר חב"ד, גיליון

אחרים ראו את מפעלו של רי"ר כמפעל שהצליח לגשר על הפערים שבין ספרו ההלכתי של הרמב"ם, משנה תורה, לבין ספרו הפילוסופי של הרמב"ם, מורה נבוכים.²⁸ לשיטתו של רי"ר, המרבה בחקירות הלכתיות על ידי טרמינולוגיה פילוסופית-מיימונית, קראתי בעבודת המחקר שלי "למדנות פילוסופית".²⁹ למדנות פילוסופית זו נידונה כבר במספר מקומות,³⁰ ופרט לגורמים הרלוונטיים לכותרתו של מאמר זה, לא כאן המקום להרחיב על אודותיה. עתה, לאחר שהמחקר עסק בשילובם של טרמינולוגיה ורעיונות מן הפילוסופיה של הרמב"ם ב"למדנות" של רי"ר (מלאכה שכמובן טרם הושלמה), דומה שהוכשר השטח לעסוק בשילוב נסתר בשיטתו של רי"ר המפציע אך לעתים רחוקות מעל פני השטח ההלכתי-למדני של רי"ר: שילוב הקבלה והחסידות בשיטתו הלמדנית.

ג. הטענות בדבר שילוב "תורת הנסתר" עם "תורת הנגלה" בשיטתו של רי"ר

הטענות בדבר השפעתן של תורות החסידות והקבלה על שיטת הלימוד של רי"ר אינן חדשות; ראש וראשון לטוענים להשפעות אלו הלוא הוא רבי מנחם מנדל שניאורסון (הרבי מליובאוויטש, להלן: רמ"מ). בטרם נפנה לדבריו בנידון, ראוי לימר כמה מילים על יחסו של רמ"מ לרי"ר. מאמר זה בוחן כאמור את ההשפעות החסידיות "הנסתרות" על שיטתו של רי"ר המגיחות אך זעיר כאן זעיר שם מעל פני השטח; אך חשוב לדעת כי בכיוון ההשפעה ההפוך – השפעותיה של תורת רי"ר על עולם החסידות, ובמקרה

893 (י"א באדר תש"ס), עמ' 56–60 (להלן: צייטלין, הסביבה), עמ' 56, וכן ר' פ' טייץ, "מבוא השער" לצפנת פנח למסכת בבא מציעא, עליזאבעט, תשמ"ט. על ספר המורה נבוכים כספר פסיקת הלכה ראה אצל הרב י"מ מורגנשטרן, שו"ת ים החכמה, ירושלים, תש"ע, עמ' שכה, הערה ה.
28 ראה דבריו של תלמידו של רי"ר, הרב חיים ספיר: "בהודמנויות שונות דובר כבר על חוסר ההתאמה שבין המורה נבוכים ובין ספרי ההלכה של הרמב"ם. משום כך היו כאלה, אשר נצמדו לרמב"ם כבעל ההלכה, ואחרים שוב העדיפו את הרמב"ם כפילוסוף. הסתירה שבין שני סוגי הפעולה הרוחנית של הרמב"ם גרמה אפילו להפרחת השערה, השוללת את שייכותו של המורה' לפרי עטו של הרמב"ם. העובדה הזו נתבססה על סמך המושגים שהיו רווחים על אודות ההלכה מצד אחד והפילוסופיה מצד אחר. אולם אלו שזכו לשוחח עם הרוגאטשובי, לכל הפחות, פעם אחת בחייהם על הנדון – בשבילים לא היתה קיימת עוד הסתירה הזו. להם היה אפשר לשמוע את הרמב"ם השלם מדבר מתוך גורנו של הרוגאטשובי" (ר' ח' ספיר, "רבינו יוסף רודין", בתוך: ר' מ"ש כשר, הגאון הרוגוצ'ובי ותלמודו – הערכה ודוגמאות מתורתו, ירושלים, תשל"ד [להלן: ר' ספיר, רבינו], עמ' 19). בהזכירו את ההשערה שהופרחה בעבר השוללת את שייכותו של "מורה נבוכים" לרמב"ם, מתכוון הרב ספיר בוודאי להשערתו של רבי יעקב עמדין (ראה ר' י' עמדין, מטפחת ספרים, לכוב, תר"ל, פרק ח, עמ' פח). אעיר כי צריך לשים לב לעובדה כי הרב ספיר מציג את הסתירה בין שני ספרי הרמב"ם, מורה נבוכים ומשנה תורה, כסתירה מצד המושגים השונים שבהם ולא מצד הרעיונות. כשהסתירה מוצגת כך, ניתן ביתר קלות להגיע למסקנתו כי רי"ר אכן הצליח לגשר על הפערים שבין הספרים.

29 ראה מייטליס, הלמדנות, עמ' 1.

30 ספרו של ר' מ"מ כשר "מפנח צפונות" עוסק כולו בשיטתו של רי"ר מנקודת ראות זו תוך חשיפת המקורות הפילוסופיים של השיטה הלמדנית זו. וראה עוד אצל י' ברנד, "פילוסופיה בשירות ההלכה – עיון בבעיית האישיות המשפטית", בתוך א' רוזנק (עורך), הלכה מטה-הלכה ופילוסופיה, ירושלים, תשע"א, עמ' 187–225 (להלן: ברנד, פילוסופיה בשירות). וכן ראה מייטליס, הלמדנות, ושם הוקדש הפרק הראשון של העבודה לבירור סינתזה מעניינת זו לאור המחקר האקדמי והרבני, וכן יש דיונים נוספים בנושא זה לאורכה של העבודה.

זה על תורותיו של רמ"מ — הדברים גלויים וברורים: רמ"מ אימץ בשיחותיו המכילות סוגות תורניות שונות את שיטתו של רי"ר, ודבריו של רי"ר מצוטטים ללא הרף ב"לקוטי שיחות" של רמ"מ.³¹ אימוץ צורת השיח של רי"ר היה חלק חשוב מאבני הבניין של רמ"מ בבנייתו בשיחותיו שפה מקורית המכילה שפות שונות ומגוונות הכוללות הלכה, למדנות, פילוסופיה, חסידות וקבלה. ולא זו בלבד, אלא ששפתו של רי"ר הגיעה עד לעומקי ה"מאמרים" החסידיים של רמ"מ,³² על שפתם ה"סגורה" באופן יחסי.³³ דומה כי האימוץ יוצא הדופן של רמ"מ את תורתו של רי"ר, קשור הדוקות לחשיבות הרבה שרמ"מ ראה באיחודן של סוגות תורניות שונות ובייחוד בין "תורת הנגלה" ל"תורת הנסתר" (תורת הנסתר כוללת לשיטתו של רמ"מ את תורת החסידות ותורת הקבלה). רמ"מ, ששיחותיו מתאפיינות באיחוד זה ואף הטיף מפורשות בעד האיחוד האמור, נהג להדגיש במכתביו לעוסקים בתורתו של רי"ר את האיחוד שיצר רי"ר בין תורת הנגלה לבין תורת הנסתר. בשנת תשי"ט הדפיס גדול חוקרי שיטתו של רי"ר, הרב מנחם מנדל כשר (להלן: רממ"כ), את ספרו של רי"ר "צפנת פענח" למסכת מכות ושלח עותק של הספר לרמ"מ. בכ"ג בסיוון שנת תשי"ט שלח רמ"מ לרממ"כ מכתב ובו מספר הערות על הספר; אחת ההערות עסקה בקשר של רי"ר לתורת הקבלה:

בחילוק דד' וג'. להעיר מהמבואר בספר [קבלה הטעם שאף שיש ד' יסודות — נזכרו בספר יצירה רק ג'.. והרי הגאון הרגצובי למד גם קבלה. וכידוע לכמה מאלה ששוחחו אתו פא"פ, אף שאין מציין לספרים אלו בפירושו נלבד — מה שמצאתי לע"ע (לעת עתה) — בפירושו לרמב"ם הלכות ע"ז פרק י"ב הלכה ו', ואולי גם ע"ז י"ל [=על זה יש לומר] לא ראינו אינו ראינה], ויש לחפש ציונים אלו בפרט בכת"י [=בכתב יד] שלו על התורה.³⁴

במקור הרלוונטי עד מאוד לדיונונו, אותו מזכיר רמ"מ בהערה זו בהפנייתו להלכות עבודה זרה לרמב"ם, אדון בפירוט בהמשך המאמר. אולם כעת ראוי לדלג שנה אחת קדימה, לשנת תש"ך, ולבחון הערה זו של רמ"מ ביחס לפועלו של ממוען המכתב, רממ"כ. באותה תקופה עסק רממ"כ בתורתו של רי"ר בצורה אינטנסיבית למדי. בשנת תש"ך הוציא אפוא רממ"כ את הספר "מפענח צפונות" — הספר המקיף ביותר על שיטתו של רי"ר, הבנוי לפי הגדרים הפילוסופיים שמכוננים את שיטתו של האחרון. תחת כותרת הפרק "פילוסוף ומקובל" הביא רממ"כ דוגמאות אחדות שבהן רי"ר מזכיר ספרי קבלה בתורתו, וביניהן הדוגמה המובהקת מהלכות עבודה זרה, שכאמור אדון בה בהמשך. נוסף על כך, בהערות שוליים במקום מפנה רממ"כ בהקשר זה גם ל"חילוק דד' וג'" המופיע בצפנת פענח על מסכת מכות; כאן ניתן לראות בצורה יפה את השפעת רמ"מ

31 בהשפעות אלו עסקתי באריכות בעבודת המחקר שלי. ראה מייטליס, הלמדנות, פרקים שלישי, רביעי וחמישי.

32 ראה תורת מנחם מאמרים מלוקטים, כפר חב"ד, תשס"ז, חלק ד, עמ' 78 וכן עמ' 245, שם רמ"מ משתמש במושג "פעולה נמשכת", וראה מייטליס, הלמדנות, עמ' 104.

33 על אפיון ה"מאמר" בחב"ד ראה א' רוט, הקורפוס הספרותי החב"די, רכיביו והפצתו כבסיס לקריאת טקסט חב"די, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשע"ב, עמ' 69–95.

34 ר' מ"מ שניאורסאהן, אגרות קודש, יח, ניר-יורק, תשנ"ז, עמ' תכא.

על מחקרו של רמ"כ בנידון, שכן רמ"מ הוא הראשון שפירש רעיון זה של רי"ר כרעיון הקשור לתורת הקבלה, והפירוש שלה כאמור באיגרת שנשלחה לרמ"כ. כפי שניתן לראות באיגרת המובאת, "בחילוק דד' וג'" פותח רמ"מ את הערתו בנידון, וחתירתו היא באמירתו כי על אף שרי"ר כמעט שאינו מפנה מפורשות לספרים קבליים ראוי לחפש הפניות כאלו בכתבי היד שלו על התורה. ואמנם כשנה לאחר כתיבת הדברים יוצא גם הספר "צפנת פענח" על ספר בראשית המכיל חומר רב מכתבי היד של רי"ר על התורה ושם מופיעות לא פעם הפניות אל הספרות הקבלית.³⁵

ברם הן מקורות מעין אלו המופיעים ב"צפנת פענח" על ספר בראשית, והן החילוק בין שלוש לארבע הנידון במכתבו של רמ"מ, אינם נושא הדין הנוכחי שלנו, שכן הסוגה לה משתייכים דבריו של רי"ר במקורות אלו היא הסוגה הדרשנית, ואילו מטרתו היא לתור אחר השפעות קבליות וחסידיות על שיטתו הלאומית דווקא, או לכל הפחות על פסיקתו ההלכתית. עם זאת, דומני כי ככל שנמצא השפעה קבלית רבה יותר על דרשותיו של רי"ר אשר אינה קשורה באופן מובהק לשיטתו הלאומית וההלכתית, תגבר הנטייה להבין את שיטתו הלאומית כשיטה המושפעת בידי הקבלה, במקומות שבהם נמצא יסוד סביר לכך. ההכרה בעובדה שעולם הקבלה היווה חלק בלתי נפרד מעולמו התורני של רי"ר מגבירה את הנטייה לחפש השפעות קבליות בספריו. אני מבקש לטעון זאת על אף שרבים מחכמי ישראל לאורך הדורות נטועים היו בסוגות התורניות השונות ועם זאת שמרו על גבולות ברורים בין סוגה אחת לחברתה, מאחר שנראה כי רי"ר כמעט שלא שם גבול בין הסוגות כפי שניתן להתרשם מן המחקרים הנוגעים ללמדנות הפילוסופית שלו. נראה כי עובדות אלו שצינתי נכונות להסביר את השערתו של רמ"כ הסובר כי חלק מן הלאומנות הפילוסופית של רי"ר "בנויה לא רק על יסודות של חקירה בספר 'המורה', אלא גם על ספרי הקבלה. כי גם במשנת הקבלה יש מסכת ההרכבה וההפרדה וכו'".³⁶ ייתכן אפוא כי סברה זו של רמ"כ העולה על אף שספר "מורה נבוכים" מוזכר פעמים רבות בדיונים הלאומיים-פילוסופיים של רי"ר בעוד שאזכורם של ספרי קבלה בדיונים אלו הוא נדיר מאוד, נובעת מכך שלא ניתן להתעלם מן העובדה שתורת הקבלה הייתה חלק בלתי נפרד מעולמו התורני של רי"ר בצירוף עם העובדה שרי"ר נהג להביא עמו את כל עולמו התורני לכל סוגיה שבה עסק: את עולמו ההלכתי-למדני נהג להביא לדרשותיו על פסוקי התורה, ואת עולמו הפילוסופי-דרשני לעיסוקיו ההלכתיים.³⁷ על כן, בעיניים של הדברים האחרונים אני נאלץ לסייג קמעא את החלוקה המלאכותית שיצרתי לעיל בין הסוגה

35 ראה למשל את הדברים שכותב רי"ר על יוסף, שהיה "מקבל ומשפיע בכ"א [=בבת אחת], כמו אדם הראשון קודם נסירה, גדר אנדרונינוס, ורק בבחינת רגל דהיינו יסוד, כידוע מדברי רבינו האר"י ז"ל" (ר' י' רוזין, צפנת פענח בראשית, ירושלים, תש"ך, עמ' קמז). לא ברור אם ההפניה לדברי האר"י מכוונת למשפט כולו או שמה מכוונת היא רק לסופו. דומני שאם אכן ההפניה היא למשפט כולו, הרי שמדובר כאן על שזירה פרשנית-דרשנית יצירתית של כמה רעיונות מקבלת האר"י (על ספירת היסוד כרגל, בקבלת האר"י, ראה ר' ח' ויטל, ספר מאמר פסיעותיו של אברהם אבינו ע"ה, ירושלים, תשנ"ח, עמ' יג-יד. על אודות האנדרונינוס בקבלת האר"י והקשר שלו לספירת היסוד, ראה ר' ח' ויטל, מחברת הקודש, קארעץ, תקמ"ג, נג ע"ב).

36 מפענח צפונות, עמ' 14. למסכת "ההרכבה וההפרדה" ב"משנת הקבלה", מפנה רמ"כ לרבי עמנואל חי ריקי, ודומה כי הפניה זו אינה מקרית: כפי שנראה להלן, רי"ר עצמו הפנה מפורשות לר' ע"ח ריקי בנוגע לרעיון קבלי אחר.

37 לדוגמה קלאסית לזה ראה למשל בשו"ת צפנת פענח וורשא, סימן נ, עמ' כה.

הדרשנית של ר"ר לסוגה הלמדנית-הלכתית שלו ולהודות בעובדה שבחלוקה זו חוטא אני מעט למפעלו המאחד-ז'אנרים. ראוי לציין, כפי שהוחל כבר להיאמר לעיל, כי את איחוד הז'אנרים התורניים בכללם נהג רמ"מ להזכיר ללא הרף בסמיכות לאזכור שמו של ר"ר.³⁸ אף על פי כן, מאחר שמטרתו של המאמר היא איתור השפעות קבילות-חסידיות על עולם הלמדנות של ר"ר, המתודולוגיה הראויה לשם כך היא בניית הדיון בזיקה לעולם הלמדנות הרחב בכלל ועולם הלמדנות של עתו וזמנו של ר"ר בפרט, וזאת לא ניתן לעשות מבלי לחטוא מעט ולהיעזר בחלוקה סוגתית המובנת מאליה בעולם הישיבות ועולם המחקר, אולם דומה שזרה היא לאופי הייחודי של שיטתו של ר"ר.

כאמור, חלק ממתודת המחקר שאני מציע נוטה לחקור את הטקסטים הנידונים לפי ההקשר הרחב של עולמו הטקסטואלי של המחבר. על כך אוסיף ואומר כי נכון יהיה להרחיב מתודת מחקר זו אף אל ההקשר הסוציולוגי של המחבר, כמו גם למקום שבו תפס המחבר את עצמו מבחינה חברתית ואמונית: ר"ר גדל בבית של חסידי חב"ד, היה רבה של קהילת החסידים בדווינסק,³⁹ והשתייך לחסידות חב"ד-קאפוסט.⁴⁰ מכתביו אנו למדים כי השתייכות זו לא הייתה סוציולוגית בלבד, שכן הוא ראה עצמו כחלק מתנועת החסידות מבחינה תפיסתית ואמונית.⁴¹ ואמנם ימים ספורים לאחר פטירתו של

38 ראה מייטליס, הלמדנות, עמ' 32–38.

39 ר"ר כיהן ברבנותו לצדו של ר' מאיר שמחה הכהן (1843–1926) — מחבר הספרים "אור שמח" על הרמב"ם ו"משך חכמה" על התורה — שכהן אז בעיר כרבה של הקהילה הליטאית. על נקודות משותפות בחידושים התורניים של שניהם, ראה הרב ש"ח דומב, "מתורתן של גאוני דווינסק זצ"ל", מוריה, שנה שלוש עשרה, גיליון ז-ט (קנא-קנג) (תשד"מ), עמ' קיט-קכו. על אפיונם כשני ארכיטיפים רבניים שונים ומונגדים ראה הרב מ' אברהם, "על שתי דמויות של תלמיד חכם — הרב עבור הקהילה או הקהילה עבור הרב", בתוך: "שטרן וש' פרידמן (עורכים), רבנות: האתגר (חלק ב), ירושלים, תשע"א, עמ' 815–841.

40 על אודות חסידות זו, פיצולה מחסידות חב"ד-ליובאוויטש, היחס ההדדי בין שתי חסידויות אחיות אלו והמחלוקות התיאולוגיות ביניהן, ראה א' רוט, "רשימו — מחלוקת חסידות לובביץ' וקפוסט", בתוך: ד' אברמס (עורך), קבלה 30, לוס אנג'לס, תשע"ג, עמ' 221–252. הרושם "רבי יוסף רוזין" במנוע החיפוש 'גוגל' (נכון לפחות לתאריך 1/12/2013) ימצא דבר מה מעניין בנוגע לשאלת החצר שאליה השתייך ר"ר: כותב הערך בוויקיפדיה רשם כי ר"ר חסיד חב"ד קאפוסט, ואילו כותב הערך בחב"דפדיה — האנציקלופדיה האינטרנטית של חלק מחסידי חב"ד ליובאוויטש — מדגיש כי ר"ר נעשה בהמשך חסיד חב"ד ליובאוויטש. על אף שבחזרתי בגוף המאמר להגדירו כחסיד חב"ד קאפוסט בגלל השתייכותו הסוציולוגית לחצר זו, הרי שיש אמת רבה גם בדברים הכתובים בחב"דפדיה בהתחשב בקשריו עם אדמו"ר חב"ד ליובאוויטש — רבי שלום דובער שניאורסאהן, ואחר כך עם בנו רבי יוסף יצחק שניאורסאהן (על כך ראה בסיפורים המובאים במאמרו של הרב יהושע מונדשיין המוזכר בהמשך ההערה). אולם דומני כי ייחודו של ר"ר מאפשר לקבוע ולומר כי לא ניתן להתעקש ולהכריע באופן חד משמעי כאחת משתי האופציות, וראוי אפוא להיות מודע כי כל ניסיון להכניס את דמותו של ר"ר למשבצת אחת צרה — והדברים נכונים כמובן גם בנוגע לתורתו — נידון לכישלון. בדבר היות ר"ר חסיד חב"ד בכלל, ראה את דבריו של הרב יהושע מונדשיין: "דבר שהיה פשוט ומפורסם, גלי וידוע בדור הקודם, נתעלם מהדור החדש אשר לא ידע את יוסף, וגם כאן יש לחוש שאידיעה זו יסודה בהתעלמות שביודיעין, ובאי-רצון לידע. וכוונתי לעובדה שהגאון הרוגאטשובי נמנה על חסידי חב"ד, מהיותו ולידתו ועד יומו האחרון" (ר' מונדשיין, מגדל עז, כפר חב"ד, תשי"מ [להלן: מונדשיין, מגדל], עמ' פח). הדברים נכתבו במאמר בעל הכותרת "פענח רז"א" ובעל כותרת המשנה: "לדמותו החסידית של הרוגאטשובי". וראה שם סיפורים רבים המעידים על הלכותיו החסידיות של ר"ר.

41 ראה בסוף ההערה הקודמת. וראה בחשובה שכתב ר"ר על "טעם לאמירת הלל בליל פסח אחר תפילת

ר"ר כבר העלה ר' הלל צייטלין את הטענה כי "את יראת-הכבוד העצומה שלו לרמב"ם קיבל 'העילוי מרוגצ'וב' מחב"ד... בחב"ד שררה הערצה ל'מורה נבוכים', ומחב"ד באה לו ל'עילוי מרוגצ'וב' ירושה זו".⁴² טענה זו, על אף היותה מסתברת, נראית כהשערה גרידא; ברם קרבתו של ר' צייטלין למכריו ולסביבתו של ר"ר — הן סביבתו הרוחנית (זרמי חב"ד-קאפוסט) והן סביבתו הגאוגרפית (איזור רוגצ'וב) — כפי שהמחבר מזכיר במאמרו,⁴³ אפשר שמעמידה על קרקע מוצקה קביעה זו הגורסת כי השתייכותו של ר"ר לחסידות חב"ד השפיעה על הערצתו לרמב"ם. ואמנם הרב יהושע מונדשיין מרחיב את הטענה האחרונה וכותב כי על אף ששיטתו של ר"ר התבארה והתבררה על ידי רממ"כ בחשיפת מקורותיה הפילוסופיים ולעתים רחוקות גם הקבליים, הרי ש"ההקבלות לתורת חב"ד הן כמעט בכל ענין וענין, ואנן קיי"ל [= קיימא לן] ש'המקרה לא יתמיד'".⁴⁴ בדברים אלו ובהמשכם אדון בהמשך המאמר, אולם כבר עכשיו אקדים ואומר כי שילוב טענתו של צייטלין עם טענתו של מונדשיין יחד עם בדיקת המקורות של ר"ר, מובילים לדעתי למסקנה כי נכון לדייק ולומר כי ספרות חב"ד לא שימשה כמקור ראשוני לר"ר, כי אם כמקור משני שהשפיע עליו בקריאת המורה נבוכים, שאותו ציטט ללא הרף. לדברים אלו אדרש בהמשך ואפרט. לאור זאת ומדבריו של ר' מונדשיין ניתן להבין מדוע נהג רמ"מ להזכיר שוב ושוב את ביטול "המחיצה בין הנגלה לתורה והפנימיות לתורה"⁴⁵ בידי ר"ר, על אף שהמקורות הקבליים-חסידיים שעל פני שטח ספרי צפנת פענח די נדירים. לדברים

ערבית של אנ"ש [=אנשי שלומנן]: "ובמכ"ת [=ובמחילה מכבוד תורתו] הראשונים נסו בזה לגמרי רק האנ"ש ש' נצנצה בהם רוח הקודש ונבאו ולא ידעו מה נבאו... אך מה אני יוכל לכתוב למתנגד כמון כי גם אתה היית חסיד כמונו הייתי מגלה בזה לך רזין מדורשי רשומות ודורשי תמורות אך למתנגד כמון די בזה ובפרט שאתה מגיד ומטיף ר"ל" (ר' ראזין, שו"ת צפנת פענח דווינסק, חלק שני, דווינסק, תר"ץ, עמ' 9). ייתכן שדברים אלה מתקשרים לעובדה כי על אף שר"ר לא הזכיר כמעט מספרות פרשני התלמוד וההלכה של התקופה המודרנית ("אחרונים") בספריו, אנו רואים בדבריו על מייסד חסידות חב"ד רבי שניאור מלאדי, לו הוא קורא "הגאון האמיתי" (שו"ת צפנת פענח דווינסק, עמ' 52), הערכה שדומה שאיש מאז הרמב"ם לא זכה לה: "והכלל כמעט כל מקום שפסק הגאון האמיתי מלאדי ז"ל אמת" (שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, עמ' קד). לשורה זו מצטרפת עדות כי ר"ר אמר ש"ר"ק שניים הם שירדו לסוף דעתם של חכמי הש"ס, והם הרמב"ם ואדמו"ר הזקן" (מונדשיין, מגדל, עמ' צג). עדות נוספת בשם ר' אברהם דרייזין היא שר"ר כינה את רש"י "הרואה", ור' יהושע מונדשיין כותב על כך: "לא שמעתי ביאור בשמו מדוע בחר בהגדרה זו דוקא, והוא מגדרי הנבואה" (מונדשיין, מגדל, עמ' צב). עדות נוספת של ר' דרייזין היא שפעם ר"ר "פלפל" בנוסח ברכת הנסים שצריך לברך עת שרואים בפטרכורג את המבצר בו ישב רש"י בכלא, המבצר ממנו השתחרר ביום שלימים ייקרא "חג הגאולה" בחסידות חב"ד ("ט כסלו) (מונדשיין, מגדל, עמ' צג).

42 צייטלין, הסביבה, עמ' 60. על היחס בחסידות חב"ד למורה נבוכים ראה י' גוטליב, שכלתנות בלבוש חסידי — דמותו של הרמב"ם בחסידות חב"ד, רמת גן, תשס"ט (להלן: גוטליב, שכלתנות), בעיקר בארבעת הפרקים הראשונים. וראה גם אצל נ' לדרברג, "שלילה ותענוג: ניתוח חסידי חב"ד מפתיע על חוויותיו הדתיות של הרמב"ם", בתוך: י"א מייטליס (עורך), שבעה רקיעים — שיח חב"ד, תל אביב, תשע"ד.

43 ראה דבריו של ר' צייטלין: "לא זכיתי להכיר את העילוי מרוגצ'וב באופן אישי, אבל את הסביבה שבה הוא גדל — הן בגופו והן ברוחו — הכרתי היטב. הסיבה להכרתי המציגת את הסביבה הזו היא פשוטה ביותר: גם אני עצמי נתגדלתי שם!" (צייטלין, הסביבה, עמ' 56).

44 מונדשיין, מגדל, עמ' צח.

45 מתוך מכתב ששלח רמ"מ בתאריך י"א בניסן (יום הולדתו של רמ"מ) תשי"ט, לחלוץ בהוצאת ספר על

האחרונים ניתן להוסיף את העובדה כי בחסידות חב"ד נהגו לראות את הספר "מורה נבוכים" (שכאמור עיצב ללא צל של ספק את שיטתו של ר"ר) כספר השייך ל"פנימיות התורה",⁴⁶ וכן את הרעיון הגורס כי ייתכן שדבריו המוזכרים של רמ"מ מתייחסים גם לאופן הסתכלותו הפילוסופי של ר"ר המפשיט את המקרים הקונקרטיים שבהם הוא עוסק, בדרך למציאת פנימיות הרעיון הטמון בהם,⁴⁷ ועל ידי כך להשלים את תמונת הטענה שהוביל עד כה רמ"מ, שלפיה תורתו של ר"ר היא דגם למופת בביטול המחיצה השמרנית שבין עולם ההלכה-למדנות לעולם הקבלה-חסידות. אסכם אפוא את הטענות העולות מחלק זה של המאמר ואנסה לחדדן: אותן הפעמים הנדירות שבהן משלב ר"ר את ספרות הקבלה בספריו ההלכתיים-למדניים מצביעות על העובדה כי בתודעתו של ר"ר לא חלה הפרדה בין שתי סוגות אלו, לפחות באופן עקרוני. נוסף על כך, נושאים רבים בתורתו של ר"ר ניתנים להתפרש על פי תורת חב"ד; ועל אף שמקורות חב"דיים אינם מופיעים כלל בספריו של ר"ר, הרי שהשתייכותו הסוציולוגית-תפיסתית-אמונית לחסידות זו, יחד עם ההכרה כי באופן עקרוני לא הייתה קיימת אצל ר"ר מחיצה בין הסוגות התורניות השונות, מטה את הדעת כי ניתן לפרשם בדרך זו. כפי שאראה להלן, מקורות הנכונים להתפרש

אודות שיטתו של ר"ר — הרב משה גרוסברג (ר' מ' גרוסברג, צפונות הרוגצ'ובי: בירורים במשנתו — הלכה ועיון, ירושלים, תשי"ח). מופיע באגרות קודש — מילואים, מהשנים תרפ"ה-תשל"ה. בהכנה לדפוס. פורסם על ידי ועד הנחות בלה"ק בב' באדר תשע"ב.

46 ראה גוטליב, שכלתנות, למשל בעמ' 29-30. וכן ראה את דבריו של ר' מונדשיין שיובאו להלן.
47 ראה מייטלס, עמ' 36. אם כנים דבריי, הלא הם מזכירים במידת מה רעיון שכתב לאחרונה הרב יצחק מאיר מורגנשטרן ראש ישיבת "תורת חכם" בירושלים ומחבר ספרי "ים החכמה", שלפיו שיטת בריסק על סברותיה המורכבות והמופשטות ("דקות הסברא") היא "גילוי הפנימיות שבנגלה": "מין הגרי"ח הלוי מבריסק זי"ע שגילה דרך חדשה בלימוד התורה, שגילה בחינת] אור החכמה (בבחינת] דקות הסברא) שבתוך הנגלה שבתורה שנגלות התורה"ק [=התורה הקדושה] המה בבחינת] ספירת] הבינה ובבחינת] אש... והגרי"ח האיר בתורה אור החכמה בדרך גילוי הפנימיות שבנגלה (וע"ד [=ועל דרך] שביארנו במקורא [=במקום אחר] שזה מכח התקשרות להגרי"א זי"ע שהיה בבחינת] מב"י [=משיח בן יוסף]. בחינת] סודות התורה), וידוע שבדרך לימוד זה ישנם ריבוי סברות לרוב דקותם כמעט אין כלים ולבושים לתפשם ונשארים המה בבחינת] אור עצמי ללא לבושים, וגילה בזה בחינת] הארה מבחינת] תורה דלעת"ל [=דלעתיד לבוא], תורה דעתיקא סתימאה שבבחינת] עצם, אור ללא לבושים כביכול" (ר' י"מ מורגנשטרן, דעה חכמה לנפשך, פרשת תולדות תשע"ג, ירושלים, תשע"ג, עמ' נג-נד). בדברים אלו של הרב מורגנשטרן על ר' חיים מבריסק, ניתן למצוא דמיון נוסף ליחסו של רמ"מ לרי"ר: כפי שרמ"מ רואה בשיטתו של ר"ר סימן לבוא הגאולה (ראה הרב מ"מ שניאורסאהן, התועדויות תשמ"ז, חלק ב, ניר-יוק, תש"ן, עמ' 627-629) כך הרב מורגנשטרן רואה בשיטת בריסק "הארה מבחינת תורה דלעתיד לבוא". אוסיף ואומר כי דברים אלו של הרב מורגנשטרן עשויים להוסיף דבר חשוב לתמונה ששילה פכטר ניסה לבנות בדברים הבאים שכתב בעבודת הדוקטור שלו על אודות הקשר בין הלמדנות הבריסקאית לתפיסה הקבלית; ייתכן שדבריו יכולים לעזור בבניית הטענה שהבאתי בגוף המאמר על אודות התפיסה המופשטת של ר"ר והקשר שלה לפנימיות התורה: "החוקרים כבר עמדו על ההשוואה בין שיטתו של ר' חיים והגרי"ד [=הרב יוסף דב סולובייצ'ק] לבין תפיסות קנטיאניות וניאורקנטיאניות, אך לטעמי לא פחות חשובה היא ההקבלה בין תפיסת ההלכה של הקבלה לבין תפיסת ההלכה העולה מדרך לימוד זו. בשתי התפיסות ההלכה מתנתקת מההקשרים האנושיים שלה והופכת למבנה אידאות טהורות. הקבלה זו מלמדת על זיקה עמוקה מאוד בין עולם הקבלה ועולם הלמדנות ויש לראות בה את אחד הבסיסים המרכזיים לדיון בדבר היחסים בין הקבלה להלכה" (ש' פכטר, שמירת הברית — לתולדותיו של איסור זרע לבטלה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים, תשס"ז, עמ' 270, הערה 109).

לפי הפילוסופיה-תיאולוגיה של ה"מורה נבוכים" ניתנים להתבהר טוב יותר תחת ההבנה כי מורה נבוכים היווה בשביל ר"ר מקור ראשוני ותורת חב"ד היוותה בשביל ר"ר את המקור המשני לו. ייתכן אפוא שזוהי הסיבה שר"ר לא הזכיר את תורת חב"ד בספריו, זאת בדומה לאזכורים המועטים של ספרות ה"אחרונים" ההלכתית בספריו, על אף שהוא הכיר אותם וקרא בהם⁴⁸ — אולי גם בהם הוא ראה ספרות משנית. נוסף על כל אלו ניתן לטעון כי כפי שבחסידות חב"ד לגיטימי הדבר להכניס את "מורה נבוכים" הפילוסופי לפנתיאון הספרים הנושא את הכותר "פנימיות התורה", כך תפיסתו הפילוסופית-הלכתית של ר"ר, המושפעת באופן מובהק מן ה"מורה נבוכים" ומתבטאת בלמדנות מופשטת שאינה מסבה עיניה אל המקרה הקונקרטי כי אם אל ההפשטה המבטאת את עצם הנושא, מתפרשת אצל רמ"מ כחלק מאיחודו של ר"ר בין "הנגלה לתורה והפנימיות דתורה".

ד. אזכורם של מקורות קבליים בחקירותיו הלמדניות-הלכתיות של ר"ר

אחר הבאת הרקע התיאורטי על אודות שיטתו הלמדנית-פילוסופית של ר"ר הפתוחה לעתים עם הקבלה-החסידות כפי הנוטען על ידי העוסקים בשיטתו, בטענות שחלקן כפי הנראה התהוו בידי מוטיבציה חב"דית, אעבור להצגת מקרים קונקרטיים שבהם בא שילוב זה לידי ביטוי. אבקש להסב את תשומת הלב לכך שהדוגמאות השונות שיובאו להלן מייצגות גם דרכים שונות שבהן מתבטא השילוב הנידון בספריו של ר"ר. אפתח בטקסטים שבהם ר"ר מזכיר במפורש את ספרי הקבלה שבהם השתמש במסגרת דיוניו. הדוגמה שבה אבקש לפתוח היא הדוגמה המובהקת ביותר להשפעה קבלית על ספריו הלמדניים-הלכתיים של ר"ר ויש להודות שהיא גם יוצאת דופן. עם זאת, לטעמי דוגמה מובהקת שכזו, אשר אינה תואמת כלל ועיקר את האקלים הלמדני של אותה העת, כמעט שלא מאפשרת את פטירתה כשילוב קבלי-הלכתי חד-פעמי אשר אינו מייצג דבר בנוגע לשיטתו של ר"ר; נדירותה ביחס לסביבתו הלמדנית של ר"ר מטעינה מוטיבציה בתיור אחר השפעות קבליות נוספות על ר"ר, אף אם אלו אינן מובהקות ומפתיעות כמקרה זה. דוגמה זו היא המקור שהובא לעיל בדברי רמ"מ והוא מובא בספר הראשון של ר"ר אשר הובא לדפוס (תרס"ג, 1902), צפנת פענח על הרמב"ם חלקים א וב, ומופיע שם בהלכות עבודה זרה פרק יב הלכה ו. הרמב"ם כותב בנוגע לאיסור גילוח פאות הראש כי "פאה זו שמניחים בצדע לא נתנו בה חכמים שיעור. ושמענו מזקינינו שאינו מניח פחות מארבעים שערות".⁴⁹ רבי יוסף קארו כותב בחיבורו "כסף משנה" על משנה תורה לרמב"ם, על הדברים האחרונים, ש"הטור (סי' קפא) כתב בשם רבינו ארבע במקום ארבעים. נראה שכך היה כתוב בנוסחתו בלשון רבינו".⁵⁰ ר"ר מכריע להקל כגרסת "הטור" (רבי יעקב בן אשר, בעל הטורים) וקובע כי מינימום השערות שחובה להשאיר בפאות הצד הוא ארבע שערות — ולא ארבעים כמו בגרסה שלפנינו — ומנמק: "הטעם משום שמבואר בספרי קבלה דיש לפאה דא"ק [=דאדם קדמון] ד' שערות, עניין בספר מפתח העולמות".⁵¹ ר"ר

48 ראה מונדשיין, מגדל, עמ' צא-צב, וראה שם הערה 23.

49 הציטוט מובא לפי מהדורת פרנקל.

50 לפי מהדורת פרנקל.

51 צפנת פענח חלק א וב, עמ' 13. ההפניה היא לספרו של המקובל רבי עמנואל חי ריקי, ורממ"כ מעיר (מפענח צפונות, עמ' 14) כי לדעתו הוא היחיד מבין ה"אחרונים" שר"ר הזכיר בספריו הנדפסים

מכריע אפוא בין שתי גרסאות של הרמב"ם על פי רעיון קבלי הנוגע לעולם "אדם קדמון",⁵² ואף מקל בהלכה משום כך. חשוב להדגיש כי לא ניתן לפתור את הרעיון ההלכתי המפתיע כ"דרשנות" גרידא וזאת משום שר"ר מביא את הדברים בתורת פסיקה; קביעה מסוג זה נקבעת על פי תודעת הדרשן/פוסק/למדן: ר"ר מתבונן ביחסים בין האדם "אדם קדמון" לאדם האנושי בתודעה הלכתית, וזוהי אפוא דרכו בפסיקת ההלכה.

להכרעה זו בגרסת הרמב"ם הנעשית דרך פרדיגמה קבלית, נדרשו העוסקים בתורתו של ר"ר ביחס לשאלת הזיקה בין הרמב"ם לתורת הקבלה. רממ"כ אכן תמה על הבאת הפירוש הקבלי לדבריו של הרמב"ם והביא הסברים אפשריים לקשר שבין הרמב"ם לבין תורת הקבלה,⁵³ והרב מונדשיין, בהמשך לדבריו שהובאו לעיל, התייחס לתמיהתו של רממ"כ וכתב כי לו חקירת מקורותיו של ר"ר הייתה נעשית מנקודת המוצא החב"דית אז "לא היתה שום פליאה מעיקרא על דביקותו ב'מורה' ועל שמתאים שיטה זו ומאחדת עם תורת הסוד ואף מפרש את דברי הרמב"ם עפ"י הקבלה... שכל האמון על תורת חב"ד מכיר בכל אלו כהנחות יסוד".⁵⁴ רמ"מ לעומת זאת השתמש במקור זה של ר"ר כאסמכתא לסברה שהרמב"ם אמנם הכיר את תורת הקבלה.⁵⁵

כאמור, בהכרעתו של ר"ר בסוגיה הלכתית על ידי עיון בספרות הקבלית ובהסתמך על הנחת יסוד קבלית שלפיה צריכה להיות התאמה בין עולם "אדם קדמון" לאדם התחתון, ישנה הפתעה רבה. לעומת זאת, המקור הבא שאביא, שבו ר"ר מזכיר את הספרות הקבלית גם כן, אינו כה מפתיע. המקור דלהלן עוסק בנושא של "שמות הקודש"

(להוציא כתבי יד ותשובות). ראה ר' ע"ח ריקי, ספר משנת חסידים, חלק מפתח העולמות, ירושלים, תרל"ח. לשימוש נוסף שעושה ר"ר ברעיון השערות של אדם קדמון (דבר המעניין כשלעצמו על רקע העובדה שר"ר המעיט בגיוון המושגים הקבליים שבהם השתמש) אולם הפעם בכיוון דרשני, ראה ר' י' רוזין, צפנת פענח למסכתות: הוריות, עדיות, אבות דרבי נתן, מס' סופרים, מס' שמחות, מס' כלה, מס' דרך ארץ רבה וזוטא, בבלי וירושלמי, תוספתא ופיהמ"ש להרמב"ם, ירושלים, תשכ"ב, עמ' נא. 52 על "אדם קדמון" בקבלת האר"י, ראה י' אביבי, קבלת האר"י, ירושלים, תשס"ח, חלק ג, עמ' 1337 והלאה.

53 ראה את שני הכיוונים האפשריים שהוא מציע: "ובעיקר הדבר מ"ש לפרש ע"פ קבלה דברי הרמב"ם בשם 'זקנינו', בזמן שידוע דעת הרמב"ם בתשובותיו סימן שעג, (מהדורת א. ח. פריימן) נגד הספר שיעור קומה, זה דבר תימה. ואולי החזיק גם הוא בשיטת בעל מגדל עוז (כפ"א מהלכות) יסוה"ת [=יסודי התורה]), שבסוף ימיו חזר בו הרמב"ם ונטה אל הקבלה. או בהשקפתו של הרמ"א בספרו "תורת העולה" ח"ג, פ"ד, ש"חכמת הקבלה היא חכמת הפילוסופיא רק שבשתי לשונות ידברו" (לא כמהר"ל שחולק בפרט זה על הרמ"א וכותב בפירושו דרך החיים על פרקי אבות "שהם רחוקים זה מזה בתכלית הריחוק"). וקדמו להרמ"א המקובל הספרד ר' אברהם אבולעפאי שחיבר פירוש למורה הנבוכים ומסתייע מדברי "המורה" לשיטתו המיוחדת בתורת הנסתר. וכן תופסים שיטה זו ר' יצחק בר' יעקב הכהן בפירושו למרכבת יחזקאל ובספר "מערכת אלקים" המיוחס לרבינו פרץ ור' משה בוטריל בפירושו לס[פר] היצירה" (מפענח צפונות, עמ' 14).

54 מונדשיין, מגדל, עמ' צח. וראה גוטליב, שכלתנות, עמ' 29–30.

55 ר' מ"מ שניאורסאהן, התועודיות תשמ"ה, חלק ד, גיריורק, תש"ן, עמ' 2075; תורת מנחם התועודיות, לד, כפרח"ב, תשס"ו, עמ' 316. ייתכן כי דבריו של רמ"מ באים על רקע העובדה שדברי הרמב"ם על אודות שיעור השערות המינימאלי הנדרש בפאת הצד, הגיעו לרמב"ם מקבלת זקניו ולא ממקורות כתובים — תופעה ייחודית, שבשילוב עם דבריו של ר"ר כמו מזמינה לבוא לידי השערות מעניינות על אודות מקורותיה ה"נסתרים" של הרמב"ם. לשאלת ההיכרות של הרמב"ם עם תורת הקבלה, אצל רמ"מ, ראה גוטליב, שכלתנות, עמ' 88–91.

שבו עסקה הקבלה עיסוק רב ואינטנסיבי ועל כן מצופה ממי שכבר הסיר את המחיצה בין הקבלה להלכה, ולו רק פעם אחת, שיהיה להשתמש גם בנושא זה בספרות הקבלית המתבקשת לו, על אף שהדיון הוא דיון תלמודי-הלכתי. וכך אמנם עושה רי"ר: בדיונו ביחס למחלוקת המופיעה בתלמוד הבבלי⁵⁶ ביחס לשאלה אם שם "צבאות" הוא מן השמות שאסור למוחקם, מביא רי"ר בתוך מקורותיו הכוללים את שני התלמודים, ראשונים על הש"ס וספר מורה נבוכים, גם מקור מן הקבלה הקדומה: "וכידוע שצבאות נקרא מסדר מערכת הגלגל(ר)[ין]ם כמבואר בספרן הקנה דהיא רמז לשם מ"ב ומעשה בראשית".⁵⁷ נראה כי בהפנייתו ל"ספר הקנה" בדבר הקשר שבין שם צבאות לבין שם בעל מ"ב אותיות, מתכוון רי"ר להפנות ל"ספר הפליאה"⁵⁸ שעליו נכתב בשער המהדורה שהודפסה בשנת תרמ"ד "והוא ספר הקנה", ולא לספר המקובל בשם "ספר הקנה". השייכות בין שני הספרים, שאף הודפסו בעבר תחת כרך אחד, נולדה בעקבות הזיהוי המקובל כי מחבר אחד לשניהם.⁵⁹ אחתום חלק זה בהבאת טקסט אחר, טקסט שראה אור רק לאחרונה, ובפתחו מזהה שוב רי"ר בין שם צבאות לשם בן מ"ב אותיות, אלא שהפעם אין הוא מביא את המקור הקבלי לזיהוי זה.⁶⁰ מה שחשוב לענייננו הוא המשך דבריו ההדוקים לתחילתם,⁶¹ שבמהלכם הוא כותב ומסביר "דמלכות הוא גדר מנהיג הטבע".⁶² ברי כי משפט זה הוא משפט בעל גוון קבלי-חסידי מובהק,⁶³ ודומני כי אין כל צורך בהפניה של רי"ר לספרות הקבלית-חסידי כדי לומר זאת בצורה ודאית.⁶⁴ מקור זה מוביל אם כן להוסיף ולתור בספריו של רי"ר אחר השפעות קבליות-חסידיות נעדרות הפניה מפורשת.

56 בבלי שבועות לה ע"א-ע"ב.

57 ר' י' רוזין, צפנת פענח תרומות, פיעטרקוב, תרס"ח, עמ' 122.

58 ראה ספר הפליאה, פרזמישל, תרמ"ד, נג ע"ב: "ודע כי שם צבאות מורנה על צירוף שם בן מ"ב תיבות".

59 לבירור זמן חיבורם של שני הספרים ראה ב' נתניהו, "לבירור זמן חיבורם של ספרי 'הקנה' ו'הפליאה'", ספר היובל לס' בארון, חלק עברי, ירושלים, תשל"ד, עמ' רמז-רסח; לבירור מקום חיבורם ראה י"מ תא שמע, כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, כרך ג: איטליה וכיזנטין, ירושלים, ה'תשס"ו, עמ' 218-228.

60 ראה ר' י' רוזין, צפנת פענח על מסכת ברכות, ירושלים, תשע"ד, עמ' תסו. המו"ל מעיר שם ומפנה למקור מצפנת פענח מהדור"ת, אותו ראינו לעיל, שם רי"ר מפנה לספר הקנה. הדיון הנוכחי עוסק סביב דברי בעלי התוספות על התלמוד הבבלי, מסכת ברכות נד ע"ב, ד"ה פטרותן.

61 למהלך כולו ראה צפנת פענח על מסכת ברכות, עמ' תסו-תסח.

62 צפנת פענח על מסכת ברכות, עמ' תסח.

63 על גדרה של מידת המלכות בחסידות חב"ד ראה ר' ש"ז מלאדי, תניא, שער היחוד והאמונה, ניו יורק, תשל"ו, פרק ז.

64 מעניין לציין כי בפירושו של המו"ל המופיעים בתחתית העמוד חלה טעות בהעתקת דבריו של רי"ר, ובמקום לכתוב "דמלכות" (רי"ר עוסק שם באמירת "שם ומלכות" על פי דברי התלמוד) כתב "דמידת המלכות". אין בדברים אלו ראייה לדברי, אלא רק לכך ש"פליטת קולמוס" זו מעידה כי גם המו"ל הבין את הדברים בדרך קבלית ואמנם דומני כי אין כל דרך אחרת להבין אותם.

ה. השפעות חסידיות על מתודות פילוסופיות של רי"ר: החסידות כמקור משני

אבקש להעמיד במרכז חלק זה של המאמר שני מקורות שבהם ניכרת השפעה קבלית-חסידית על שיטתו של רי"ר — אחת נמצאת בשורות הצפנת פענח עצמן ואחת נראה שמתגלה ביניהן. על אף שכמות הדוגמאות שאביא מועטה למדי, דוגמאות אלו נושאות ערך איכותי רב שכן הן חושפות השפעה של התורה החסידית על שתי מתודות של רי"ר שבהן הוא עושה שימוש רב בכתביו. מציאת השפעה חד-פעמית של דיסציפלינה מסוימת על מתודה מסוג מסוים אינה חושפת אך השפעה נקודתית, שכן ייתכן שהיא חושפת אף השפעה על כלל השימוש הנעשה במתודה זו. אפתח אם כן בדיון על אודות מתודת הזמן של רי"ר ולאחר מכן אדון במתודה אחרת שלו העושה שימוש ברעיון של "פעולה נמשכת". בסיום הדברים אציג שימוש של רי"ר ברעיון זה של פעולה נמשכת, שבו נראה כי להשפעות החסידיות מידה של השפעה על פסיקת הלכה למעשה.

בתורתו של רי"ר עיסוק רב בנושא ה"זמן".⁶⁵ דרך קונסטרוקציות של מושג הזמן הרבה רי"ר לנתח שאלות הלכתיות ש"הזמן גרמן". לרוב, חקירותיו של רי"ר על אודות הזמן עוסקות בשאלת האטומיזם של הזמן: האם הזמן מתחלק ליחידות אטומיות או שמא הזמן הוא "נקודה אחת"; חקירות אלו מהוות דוגמה קלאסית לעיצוב שיטתו של רי"ר בידי הפילוסופיה של המורה נבוכים. הרמב"ם במורה נבוכים סובר כדעת אריסטו שהזמן "רצוף";⁶⁶ דבריו של הרמב"ם באים כנגד דעתם של כת המדברים ("כלאם") הסוברים ש"הזמן מחובר מ'עצמות'".⁶⁷ רי"ר זיהה אפוא זמנים הלכתיים שונים פעמים כדעת הרמב"ם ופעמים כשיטת המדברים, ודומה כי זיהויים אלו נקבעו על פי המסקנות היוצאות מ"משחק השפה" ההלכתי העומד בבסיס דיוניו של רי"ר. דוגמה לשימוש במתודה זו, המופיעה פעמים מספר בספריו של רי"ר, היא העמדת הזמן של יום-השבת מול הזמן של צום יום-הכיפורים: מאחר ש"קטן שהגדיל" (הביא שתי שערות) באמצע השבת מחויב לשמור את יתר רגעי השבת הנותרים מאותה השבת, בעוד שבמידה שסיטואציה מעין זו מתרחשת בצום יום-הכיפורים פטור הלה מרגעי הצום הנותרים של אותו היום, בוחר רי"ר להגדיר את ההבדל הטמון בין שני סוגי זמן אלו העומד בבסיס הקביעות ההלכתיות: "יש נפקא מינה בין שבת ליום ליום"כ בגדר זמן, דשבת הוה הזמן דבר מצטרף וכל רגע ורגע זמן פרטי וזה נקרא הרכבה שכינית... אבל יוה"כ הוא הזמן עצם ואינו מתחלק כלל ונקודה אחת כל היום... דעצם אין מתחלק וגדר הרכבה מזגית".⁶⁸ כמה מהעוסקים בתורתו של רי"ר נהגו לציין ולהדגיש כי העובדה שרי"ר נקט פעמים בשיטת זמן-הלכתית אטומיסטית (כמו שראינו עתה ביחס לזמן של שבת) אין פירושה כי רי"ר חלק על דעתו של הרמב"ם

65 ראה במפענח צפונות, פרק ג (עמ' 87–112). וראה מייטליס, הלמדנות, לאורך הפרק הרביעי, ובעיקר בהקדמה לפרק בעמ' 73–77.

66 רמב"ם, מורה נבוכים, חלק ראשון, פרק עג, בתרגום מיכאל שורץ, ירושלים, תשס"ג (ההפניות למורה נבוכים במאמר יפנו מעתה והלאה למהדורה זו).

67 מורה נבוכים, שם. וראה שם הערה 26 של שורץ, שבה הוא טוען כי לא מצא סימוכין לדעת הרמב"ם כי אמנם תפיסת הזמן של ה"מדברים" הייתה אטומיסטית.

68 שו"ת צפנת פענח דווינסק, ניו-יורק, תשי"ד, חלק שני, עמ' 23. על המושגים "הרכבה שכינית" מול "הרכבה מזגית" המרבים גם כן לשמש יחדיו בתורתו של רי"ר ומהווים חלק מן ה"למדנות הפילוסופית" שלו, ראה מפענח צפונות, פרק שמיני (עמ' 173–184). וראה את דבריו של רמב"ם

בנושא, שכן דבריו של הרמב"ם עוסקים במושג זמן פילוסופי-פיזיקלי, ואילו ר"ר השאיל לרוב את דברי הרמב"ם אל מושג זמן הלכתי-תורני-רוחני – מושג זמן אחר ממושג הזמן שעמד בבסיס חקירותיו הפילוסופיות של הרמב"ם.⁶⁹

נושא חשוב נוסף שראוי לתת עליו את הדעת הוא העובדה שעל אף שדברי הרמב"ם מעמידים זמן שמתחלק ליחידות אטומיות אשר אינן מתחלקות מול זמן המתחלק חלוקה אין סופית, ר"ר, כפי שראינו, מעמיד זמן שמתחלק ליחידות אטומיות אשר אינן מתחלקות מול זמן שאינו מתחלק כלל ועיקר. אמנם רמב"ם מנסח את דבריו בצורה שבה מסתדרים הדברים מאליהם,⁷⁰ אולם דומה כי יש גם מקום לסברה כי ר"ר הושפע ממקורות מאוחרים לרמב"ם שעסקו אף הם בנושא הזמן ושייתכן שאלו תרמו לעיצוב גישתו לנושא. דוגמה למקור מסוג זה הם דברי רבי יהודה ליווא (המהר"ל מפראג): "שאי אפשר לך לומר שהזמן הוא מחולק רק הזמן הוא אחד";⁷¹ שיטתו של ר"ר, המעמיד כאמור זמן מתחלק אל מול זמן שאינו מתחלק, שלא כשיטת הרמב"ם, תואמת במדויק את דברי המהר"ל. עם זאת, ייתכן ששטף כתיבתו של ר"ר, המצומצמת והשוטפת כאחד,⁷² מצביע על שיטה אינטואיטיבית יותר מאשר כזו המעוצבת ומסודרת לפי שיטה פילוסופית מסוימת ומדויקת. ראה לדברים האחרונים – וכאן אנו מגיעים הישר לענייננו – היא השימוש של ר"ר במושגים "חכמה" ו"בינה" כחלק מעיסוקו בדבר שאלת חלוקת הזמן ההלכתי; במושגים אלו עושה ר"ר שימוש בתוך מהלך למדני-דרשני המתחיל במילים: "גבי גדר

בעמ' 173, המציין כי לשימוש במושגים אלו בתחום ההלכתי יש תקדים אצל רבי שמעון בן צמח דוראן (הרשב"ץ 1361–1444).

69 ראה אצל רמב"ם, מפענח צפונות, עמ' 90; ר' ספיר, רבינו, עמ' 23; הרב מ"ש כשר, הגאון הרונאצי'בי ותלמודו – הערכה ודוגמאות מתורתו, ירושלים, תשל"ד (להלן: ר' מ"ש כשר, הגאון הרונאצי'בי), עמ' 57. לגישה זו מתנגד הרב מיכאל אברהם; לא כהכרעה על אודות השאלה מה כוונתו של ר"ר, אלא בנוגע לעצם הרעיון של הפרדה בין הזמן התורני לזמן הפיזיקלי: "בספר מפענח צפונות טוען הרב כשר שאין לערבב בין החקירות במושג הזמן ההלכתי לאלו שבמושג הזמן הפיזיקלי. באמצעות טענה זו הוא מיישב כמה אמירות סותרות של הרמב"ם במורה הנבוכים לעומת המופיע בתלמוד וביד החזקה. גם כאן ישנה לכאורה תפיסה של ציר זמן אחד ש'רוכב' על גביו של הציר השני. לעניות דעתי לא מסתבר שיהיה הבדל כזה. להלכה אין זמן פיקטיבי, והיא עוסקת בזמן הפיזיקלי הרגיל. נראה לי שהבדלי גישה אלו קשורים לשאלה האם ההלכה מכוננת קומה נפרדת מן העולם (או מהווה אלטרנטיבה אליו) או שהיא נועדה לכוון את התייחסותנו אל המושגים היומיומיים שמופיעים בחיים ובעולם גם ללא התורה, כלומר היא בבחינת קומה שנייה שאינה באה במקום הראשונה אלא בנוסף אליה" (אברהם, שתי עגלות, עמ' 522, הערה 18). נראה כי העובדה שר"ר השתמש בשתי הגדרות שונות וסותרות במסגרת הזמן הפיזיקלי, והלביש כל אחת מהן על זמן הלכתי שונה (כפי שראינו בנוגע לזמן השבת ולזמן יום-הכיפורים), מראה כי ר"ר לא היה שותף לדעתו של הרב אברהם.

70 ראה מפענח צפונות, עמ' 93. וראה להלן.

71 ר' י' ליווא, תפארת ישראל, וורשא, תרל"א, דף מד ע"ב. לא בכדי הבאתי דווקא את שיטתו של המהר"ל מפראג משום היותה מובאת מפורשות במכתב שכתב לר"ר חברו להתכתבות ענפה, רבי מרדכי קלינא (ראה מכתבי תורה, עמ' 30). וכן ראה דבריו של רמב"ם הכותב: "באותו רעיון שחידש הצ"פ [=הצנפת פענח] שבהלכה ישנם נקודות שונות בזמן, קדמו בזה המהר"ל בעניני אגדה" (מפענח צפונות, עמ' 91). עוד על תפיסת הזמן של המהר"ל, ראה E. R. Wolfson, *Alef, Mem, Tau: Kabbalistic Musings on Time, Truth, and Death*, California, 2006, pp. 55–70.

72 ראה מייטלס, הלמדנות, עמ' 15–16.

זמן דיש זמן שהוא נקודה ויש זמן שהוא שטח דבר המצטרף זה לזה.⁷³ כפי הנראה מן הדרשה המורכבת של ר"ר, ליחס שבין שני גדרי הזמן המובאים כאמור פעמים רבות בכתביו של ר"ר, יש קשר משמעותי ליחס שבין "חכמה" (המקבילה לדידו לזמן שאינו מתחלק) ו"בינה" (המקבילה לדידו לזמן מתחלק): "זה ידוע דחכמה הוא עצם הדבר ובינה הוא התחלקות לפרטים לטעמים וסברות".⁷⁴ אמנם ר"ר אינו מזכיר במפורש מקור קבלי-חסידי לדבריו; מהלך דבריו זרוע אך ורק במקורות מן התלמוד והמדרש שבהם מצויים המושגים "חכמה" ו"בינה". אולם לפרשנותו את צמד המושגים צביון קבלי-חסידי מובהק. הוא אמנם סומך את פירושו על מאמרים תלמודיים ומדרשיים, אולם בכותבו כי "זה ידוע" דומה שמתגלה כאן רמז בדבר "המקור המשני" שעיצב לר"ר את פירושו: זה אכן ידוע – בספרות החסידית. דומני כי בהסברת שני גדרי הזמן על ידי המונחים חכמה ובינה ניתן גם לגשר על הפער הקיים כביכול בין דברי הרמב"ם על אודות זמן המתחלק חלוקה אין-סופית לבין דברי ר"ר על אודות זמן שאינו מתחלק כלל ועיקר (שניהם כאמור מעמידים זאת מול זמן המתחלק ומצטרף מיחידות): חכמה היא אמנם עצם אחד ונקודה אחת – ללא התחלקות שכן ההתחלקות וההיפרדות תחילתן בבינה – אולם זאת משום שהחכמה כוללת בתוכה את הכול כאחד בהיותה דבוקה לאור-אין-סוף טרם התפרטותה להוויה מתחלקת ונפרדת.⁷⁵ כפי שהזכרנו לעיל, פער זה נפתר בטבעיות בדברי רמב"ם הכותב כי לדעת הרמב"ם הזמן הוא "גוש אחד שאפשר לחלקו עד אין סוף" – ר"ר לקח אפוא את רעיון ה"גוש אחד" וויתר על ההמשך הגורס כי "אפשר לחלקו עד לאין סוף" – אולם דומה שהוספת הפונקציה של "חכמה" להסבריו מוסיפה צבע נוסף לתיאור ההוויה הנידונה שכן האחד והאין-סוף הם שני צדדים של אותו המטבע החסידי.⁷⁷

אציין כי בכתובה הנידונה של ר"ר, שני גדרי הזמן מקושרים גם לשני גדרי הפעולות – פעולה חד-פעמית מול פעולה נמשכת;⁷⁸ ה"פעולה הנמשכת" שבתורתו של ר"ר תהיה הנושא הבא שבו אבקש לדון, וכבר כעת אנו נוכחים לראות את הזיקה, שר"ר בונה/חושף, בינה לבין עולם החסידות. בכל אופן, העובדה שר"ר השתמש בערכוביה במגוון של הגדרות שונות (כפי שראינו גם לעיל ביחס לאיסור וביעור חמץ) כדי לתאר דבר מה (במקרה זה את מהויות הזמן הנידונות; על אף שבמקרה זה הוספת הפונקציות "חכמה" ו"בינה" הגיעה בעקבות הנושאים שהיוו חלק מדרשתו, שלא כמו בדוגמאות שראינו בדין חמץ שם "יובאו" ההגדרות מבחוץ), רומזת לכך שר"ר התכוון בסופו של חשבון להצביע על "מסומן" שמעבר ל"מסומנים" שבהם השתמש. ואמנם השזירה הדרשנית

73 צפנת פענח, מהדו"ת, עמ' 177.

74 צפנת פענח, מהדו"ת, שם. לעיסוק נוסף של ר"ר במושגים חכמה ובינה, ראה צפנת פענח בראשית, עמ' קפט.

75 ראה למשל תניא, לקוטי אמרים, פרק יח.

76 מפענח צפונות, עמ' 93.

77 ראה י" שרייבר, מודל קוגניטיבי לחוויה המיסטית ויישומו בכתבי האדמו"ר מקורנו – ר' יצחק אייזיק ספרין, עבודה לתואר מוסמך במדעי הרוח של האוניברסיטה העברית, ירושלים, 2013, עמ' 65.

78 ראה למשל את עיסוקו בהבדל שבין מצוות תפילין של יד למצוות תפילין של ראש (צפנת פענח, מהדו"ת, שם), שבמקום אחר באותו הספר מתואר באופן ברור על ידי הרעיון של פעולה חד-פעמית מול פעולה הנמשכת (צפנת פענח, מהדו"ת, עמ' 140).

המגוונות מכריחה שאכן אין בכוונת ר"ר להיצמד להגדרות הפילוסופיות שבהן השתמש אלא כוונתו היא להרחיק אל מעבר לזה.

לסיום העיסוק בשאלת חלוקת הזמן אצל ר"ר והיחס שלה לקבלה ולחסידות, אציין כי ברשימת הנושאים שמביא ר' מונדשיין בנושאים הנידונים בתורת חב"ד ועל כן בצורתם החב"דית ראוי לדידו להבין את שימושו של ר"ר בהן, הוא מזכיר גם את שאלת "התקבצות הזמן מחלקים".⁷⁹ ואמנם רבי מנחם מנדל שניאורסון האדמו"ר הצמח צדק – אותו פגש ר"ר בילדותו היות שהיה רבו של אביו, רבי פישל רוזין⁸⁰ – כותב "שהזמן הוא דבר המתחלק לחלקים".⁸¹ רממ"כ מזהה את תפיסתו של האדמו"ר עם תפיסת הכלאם,⁸² וניתן אפוא לשער בעקבות ר' מונדשיין, כי ה"לגיטימציה" שר"ר שואב כדי להשתמש באופן חופשי בתפיסת האוטומיזם נובעת מתפיסות דומות המצויות בעולמה של מחשבת ישראל, דוגמת תפיסת חב"דית זו.

בטרם אעבור לנושא הבא שבו ניכרת השפעה חסידית על אחת מן המתודות של ר"ר, אבקש להתעכב קמעא על רעיון נוסף שמכיל נושא הזמן בתורתו של ר"ר. נושא נוסף המופיע ברשימתו של ר' מונדשיין שהוזכרה הוא "גדר זמן למעלה".⁸³ ניתן לפרש גדר זמן זה ביחס לשני דיונים של ר"ר על אודות זמן עלין: א. הזמן של הנשמה לאחר פטירתה; ב. הזמן ביחס לא-ל.⁸⁴ את דיונו של ר"ר סביב שאלת הזמן שלאחר המוות, רואה

79 מונדשיין, מגדל, עמ' צח.

80 ראה מונדשיין, מגדל, עמ' פח.

81 ר' מ"מ שניאורסאהן, דרך מצוותיך, ניו יורק, תשס"ב, עמ' 113.

82 מפענח צפונות, עמ' 89. לנקודות דמיון נוספות בין תפיסת הכלאם לתורת חב"ד ראה ד' שוורץ,

מחשבת חב"ד – מראשית עד אחרית, רמת-גן, תשע"א, עמ' 57–58.

83 מונדשיין, מגדל, עמ' צח.

84 בנוגע ל"זמן" ביחס לא-ל, כותב ר"ר "דאצלו ית[כרך] לא שייך כלל גדר זמן והכל כנקודה וחוט השערה" (צפנת פענח מהדור"ת, עמ' 20). מקורות נוספים של ר"ר בדבר מציאות [או אי-מציאות] הזמן ביחס לא-ל, נאספו והובאו במפענח צפונות, עמ' 98–101). משפט זה של ר"ר בא בקונטקסט הלכתי, סביב מציאויות השייכות כביכול לעבר, ברם לפי דעות שונות בהלכה "הוי כאילו יש גם עכשיו" (צפנת פענח מהדור"ת, שם); ההסבר לדעות אלו הוא היות שלפני הבורא הנשגב מחילוקי זמנים, "הזמן כנקודה" (צפנת פענח מהדור"ת, שם). חשוב לשים לב ולציין כי נעשה כאן "שיתוף השם" בשימוש של ר"ר במושג "נקודה" ביחס לזמן: לעיל ראינו כי ר"ר משתמש במושג זה כדי לתאר את זמנו של יום-כיפורים כזמן שאינו מתחלק ואילו כאן הוא משתמש באותו המושג כדי לתאר את אי-המציאות של זמן. ציון זה חשוב כדי להבהיר כי שימושו של ר"ר בטרמינולוגיה העשירה שלו לא נועד כדי ללמד על מושגיו אלא אך כדי לרתום אותם לצורכו של הדיון הנדון; דברים אלו ממשיכים את הדברים שכתבתי לעיל על ה"מסומן" שעומד לעיני ר"ר מעבר ל"מסמנים" הרבים המנסים לבטא אותו. בכל אופן, ברי כי דיון זה על אודות עמידת הזמן ביחס לא-ל יכול להתפרש כנקל כדיון פילוסופי, המתבסס על מקור מדרשי שמביא ר"ר (ר"ר מפנה שם לתוספתא מסכת עדיות, כאשר הוא מוסיף להגדרה "נקודה" הנובעת משפתו הייחודית, גם את המושג "כחוט השערה" הבא מלשון התוספתא. ואמנם ר"ר מפנה לתוספתא עדיות פרק ב, ברם מושג זה אינו מופיע שם בפרק ב, כי אם בפרק א, שם נכתב "שהמים והלילות כחוט השערה לפני המקום" [תוספתא עדיות פ"א, ה"ט] [מהדורת צוקרמאנדל, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 456]. דומה אפוא שהטעות בהפניה נוצרה משום שהמקבילה שבמשנה לנושא זה מופיעה בפרק ב [משנה עדיות פ"ב מ"ט] [מהדורת אלבק, חל אביב, תשי"ב]]. עם זאת, דומני כי אפשר לטעון שלהשלכת מציאות זו הקיימת בחיק הא-ל, אל המציאות הנורמטיבית ההלכתית והאנושית, יש ניחוח חסידי יותר מאשר פילוסופי-ביניימי (אציין כי כשרמ"מ מתייחס לדברי ר"ר בדבר אי-מקומו של הזמן ביחס לא-ל, הוא מפנה למקורות קבליים

הרב משה שלמה כשר — בנו של רמ"כ ושותפו בהוצאת כתביו של רי"ר ובביאורם — כדיון מיוחד ביחס לשאר דיוניו של רי"ר ועליו הוא כותב: "על הבעיות השייכות לתחום הספירות העליונות, אין רבינו [=רי"ר] דן במיוחד, אמנם אתה מוצא בכתביו פה ושם, גישה מיוחדת לנושאים אלו — הקשורים במהלך מחשבתו לגדרי ההלכה, וחוקי ההלכה קובעים אצלו גם את ראיית המציאות העליונה".⁸⁵ מדבריו של הרב מ"ש כשר עולה כי רי"ר דן ב"מציאות העליונה" כאשר מסקנות הדיון ההלכתי קובעות את מסקנות הדיון על אודות מציאות זו. שאלת תוספות השגות בעולם העליון תלויה לידיו של רי"ר בשאלה "אם לאחר מיתה שייך גדר זמן",⁸⁶ זאת משום ש"תוספות תלוי בזמן".⁸⁷ כאמור, שאלה זו של רי"ר אינה נשאלת כשאלה עצמאית, אלא עולה במסגרת קו פרשנות אחיד למספר מחלוקות קדומות: מחלוקת תלמודית הלכתית אם יש "בגר בקבר",⁸⁸ ומחלוקת "ראשונים" (חכמי ימי הביניים) העולה בתחומה של האגדה בדבר הסעודה המובטחת לצדיקים לעתיד לבוא.⁸⁹ לידיו של רמ"ש כשר עיסוק זה של רי"ר אינו דבר בעלמא והוא מעיד על נגיעתו של רי"ר בתחומים שבהם נהגה תורת הסוד היהודית לעסוק עיסוק רב.⁹⁰ ייתכן אפוא שראוי לקרוא מקור זה לאור האקלים החסידי שבו כאמור חי רי"ר.

עם עוזבנו את נושא הזמן, אבקש לעבור ולדון במתודה של "פעולה נמשכת" המשמשת את רי"ר לאורך דיוניו ההלכתיים.⁹¹ מושג זה מתייחס למספר הלכות שבהן, כך לדברי רי"ר,

וחסידיים. ראה לקוטי שיחות (בתרגום לעברית), ניו-יורק, תשנ"ד, כרך טז, עמ' 427. הערה 27. ראוי לציין כי אין דברים אלו בגדר התחקות אחר מקורותיו של רי"ר, אך עם זאת רמ"מ מדגים כאן היטב כיצד הדיון הקבלי והחסידי כמעט ומתבקש ביחס לדבריו של רי"ר). דברים אלו הם כמובן בגדר השערה שלא ניתן להוכיחה, אך לדעתי חשוב להזכיר אותם בתוך שאר המקורות שבהם מתעוררות השערות בדבר השפעות קבליות-חסידיות על רי"ר, שכן כפי שהובא לעיל בשם ר' מונדשיין, צירוף רב של מקרים אמור להעיד על דבר מה העומד מעבר להם, שהרי "המקרה לא יתמיד".

85 ר' מ"ש כשר, הגאון הרוגאצ'ובי, עמ' 53.

86 צפנת פענח, חלק א וב, עמ' 16.

87 צפנת פענח, חלק א וב, שם.

88 ראה בבלי כתובות לט ע"א. סוגיה תלמודית זו עוסקת במקרה הבא: במצב שבו נערה שטרם בגרה נאנסה, פיצויי האנס מגיעים לאבי הנערה. אולם אם נפטרה הנערה במהלך המשפט, ובטרם הסתיים המשפט הגיעה הנערה המתה לזמן שבו אילו הייתה חיה הייתה כבר בגיל בגרות, נשאלת השאלה אם במקרה זה יקבל האב פיצויים. השאלה העומדת בבסיסה היא אם ממשיכים למנות את שנות המת (הנערה הנפטרת) במקרה משפטי זה.

89 ראה משנה תורה לרמב"ם, הלכות תשובה, ח, ד, ואת השגתו של הראב"ד שם.

90 לדיון של רמ"מ בדברים המובאים של רי"ר המעומתים עם גילוי מיסטי שחוה האדמו"ר השישי של חב"ד רבי יוסף יצחק שניאורסון (להלן: רי"צ), ראה ר' מ"מ שניאורסאהן, לקוטי שיחות (בתרגום לעברית), כרך ה, עמ' 104–105. עוד על דברי רמ"מ בנושא זה ראה ש' גולדברג, מסע הנשמה — נשמת הצדיק ונצחיות הנשמה במשנת חב"ד, ירושלים, תשס"ט (להלן: גולדברג, מסע הנשמה), עמ' 73–75; מייטליס, להמדרות, עמ' 99–101. רמ"מ מעמיד שם את דברי רי"ר בתחומי הדיון המיסטי ולאור דברי רמ"מ שהבאתי לעיל בדבר היחס בין רי"ר לתורת הקבלה, הדברים אינם מפתיעים כלל ועיקר. עם זאת, ברי כי מדבריו של רמ"מ יש הצבעה על המגמה החסידית הטמונה בפרשנותו של רמ"מ את המקורות יותר מאשר אמירה על המקור עצמו של רי"ר, אם כי דומני שחשוב להבין כיצד גדולי העוסקים בתורתו של רי"ר מעמידים את תורתו של האחרון משום שלהעמדה זו יש משמעות בנוגע לשאלה כיצד פשט דברי רי"ר יובן בהמשך הדורות.

91 ראה לעיל הערה 26.

הפעולה ההלכתית אינה פעולה חד-פעמית אלא נמשכת מחדש בכל רגע. דוגמה מפורסמת לדבר היא דבריו של ר"ר שלפיהם פעולת הנישואין אינה מתרחשת באופן חד-פעמי, אלא זוהי פעולה הנמשכת ומתחדשת בכל יום; לפי שיטתו של ר"ר לקביעה מטפזית זו משמעויות הלכתיות רבות.⁹² לדעתו של רמב"ם, מתודה זו הרווחת בשיטתו של ר"ר קשורה אף היא לשיטתו של המורה נבוכים. הדברים אמורים בעיקר על דברי המורה כי "בתוקף מציאותו של הבורא עצמו — הכל נמצא, והוא מספק את המשך קיומו על-ידי העניין המכונה 'שפע'... אילו הנחנו שהבורא נעדר — היתה המציאות כולה נעדרת."⁹³ רמב"ם מסביר אפוא כי לפי דברים אלו של הרמב"ם, הבאים כנגד דעת כת המדברים, "השי"ת מחיה את העולם תמיד, מה שאנו קוראים 'שפע', באותה הסברא משתמש הצ"פ [=הצפנת פענח] גם לכמה דברים בעניי הלכה."⁹⁴ דברים אלו של רמב"ם עולים מדבריו של ר"ר עצמו המקשר בין רעיון פילוסופי-תיאולוגי זה של הרמב"ם, לחידושו שלו כי פעולת ההקדש היא "פעולה נמשכת": העובדה שאדם יכול להישאל על הקדשו ובכך לבטל את הקדשת החפץ, מעידה לדעתו של ר"ר כי דיבור המקדש נמשך ומתחדש כל העת עד ההישאלות על ההקדש; הישאלות זו אינה עוקרת את הקדושה מן החפץ, אלא בסך-הכול אינה ממשיכה את התחדשותו המתמדת. ללא זה, מסביר ר"ר, לא ניתן היה להישאל על ההקדש כלל ועיקר. ר"ר כאמור מקשר בין הרעיון הפילוסופי-תיאולוגי לזה ההלכתי-למדני: "כמו שכתב רבינו [=הרמב"ם] בספר מורה נבוכים חלק א פרק סח [פרק סט]⁹⁵ וכמו גבי הקדש דפעולת המקדש עושה פעולה תמיד בההקדש כיון דאם נשאל עליו בטל ממנו ההקדש."⁹⁶ במקום אחר שבו ר"ר מבאר בצורה זו את דין ההקדש, הוא מבאר את הדברים דרך מדרש חז"ל: "וזה רוצה לומר הך דשבת דף קיט ע"ב מנין שהדיבור כמעשה שנאמר בדבר ה' כו' והדיבור רוצה לומר הנהגה, ואם ח"ו יסלק ההנהגה יתבטל כל המציאות לגמרי."⁹⁷

חיבורם של שני המקורות המובאים בנידון מוביל להבנה כי מדרש חז"ל ודברי הרמב"ם במורה מבארים אהרדי, ושניהם יחד מבארים את בסיס רעיונו של ר"ר בדבר ההקדש כ"פעולה נמשכת". אך דומני כי לקרוב לתורת חב"ד התבוננות בדברים האחרונים שהובאו מר"ר תהדהד מיד את דבריו המפורסמים של רבי שניאור זלמן מלאדי (להלן: רש"ז), מייסד חסידות חב"ד, הכותב כי "אילו היו האותיות [=הדיבור האלוהי] מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל."⁹⁸ בנקודה זו אציין כי לא בכדי בעת שרמ"ם דן בדין הקדש על פי רעיונו של ר"ר הקובע כי הוא "פעולה נמשכת", הוא מנסח אותו כמעט בצורה טבעית על פי דברי החסידות בנידון זה.⁹⁹ דבריו של הרמב"ם כמו גם דברי המדרש על השפע התמידי המקיים את הבריאה הפכו לעמוד מרכזי כל-כך בתיאולוגיה החב"דית והוקצנו לרמה קיומית חריפה, עד שדומה כי לא ניתן

92 ראה מפענח צפונות, עמ' 134–136. וראה עוד אצל מייטלס, פעולה, עמ' 387–389.

93 מורה נבוכים, חלק ראשון, פרק סט.

94 מפענח צפונות, עמ' 121, הערה ב.

95 זאת על פי תיקונו של רמב"ם, תיקון המתבקש לטעמי. ראה מפענח צפונות, עמ' 121.

96 צפנת פענח תרומות, עמ' 6.

97 צפנת פענח מהדר"ת, עמ' 23.

98 תניא, שער היחוד והאמונה, פרק א.

99 ראה לקוטי שיחות, כרך ד, ניו-יורק, תשנ"א, עמ' 1254.

להתעלם מהם כלל ועיקר בקוראנו את דברי רי"ר; באופן לא מפתיע, היותו של רי"ר שייך לחסידות חב"ד הובילה את הרב מונדשיין לכלול את "ההתהוות היא פעולה נמשכת"¹⁰⁰ שבתורתו של רי"ר, כחלק מן הנושאים שיש להבינם כנושאים הנובעים מהשפעה חב"דית על רי"ר. ברי כי אין לחפש הפניות של רי"ר לספר התניא, אולם דומני כי בקריאה רגישה של הטקסט ניתן לטעון כי ספר זה היווה לרי"ר "מקור משני" בקריאתו את שני המקורות הראשוניים (מורה נבוכים והמדרש התלמודי) שאותם הוא מביא כדי לשרטט את הרקע המטפיזי של דין הקדש. להלן אפרט את טענתי.

הדבר הראשון שאותו נכון לציין הוא סגנונו של רי"ר המובא לעיל, בכותבו: "ואם ח"ו יסלק ההנהגה יתבטל כל המציאות לגמרי". סגנון ה"חס ושלום"/"חס וחלילה" דומה לסגנונו של רש"י המובא לעיל ("אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל"); ודאי שסגנון זה אינו תולדה מסגנונו של הרמב"ם במורה נבוכים הכותב ב"ניחותא" כי "אילו הנחנו שהבורא נעדר — היתה המציאות כולה נעדרת", כאשר הוא שומר את הביטוי "חס וחלילה" רק לאפשרות שהאדם יגשים את הא-ל.¹⁰¹ קריאה רגישה של יתר דבריו של רי"ר על הימשכות הפעולה בדין הקדש עשויה בהחלט לחזק את המסקנה כי ישנה השפעה חב"דית על ניסוחיו של רי"ר, כדלקמן. רי"ר מנסח אפוא את דין הקדש, בטרם הביאו את מדרש חז"ל על היות הדיבור כמעשה, באופן הדומה לדבריו אשר הובאו במקור הראשון שהבאתי על דין הקדש: "כל דבר שנעשה ע"י דיבור ויש בהאדם כח לבטל הדבר, הדבר הוא נמשך וכל רגע ורגע הוא מציאות חדשה, וכמו הקדש כיון דקיי"ל [=דקיימא לן] יש שאלה להקדש הוא כל רגע ורגע הקדש חדש".¹⁰² צריך אם כן לשים לב כי המשפט המסביר את פשר הימשכות פעולת ההקדש — עם האנלוגיה שעושה רי"ר להימשכות השפע המקיים את הבריאה — מחולק לשניים: 1. "הדבר הוא נמשך"; 2. "וכל רגע ורגע הוא מציאות חדשה". החלק הראשון מדבר כאמור על השפע הא-לוהי הנמשך שעליו הרמב"ם מדבר ב"מורה" כפי שאמנם רי"ר מפנה במקור שהבאתי לעיל. אולם החלק השני של המשפט מפרש את חלקו הראשון: הפרשנות היא כי הימשכות השפע הלא היא התחדשות השפע ולכן המציאות חדשה ב"כל רגע ורגע".¹⁰³ לא ניתן אפוא להתעלם מן העובדה כי דברים אלו של רי"ר מזכירים את דברי רש"י כי "הבריאה הזאת היא בכל עת ורגע",¹⁰⁴ יותר מאשר כל משפט אחר המופיע בספריו של הרמב"ם.

אחתום דיון זה הנוגע לקשר בין רעיון ה"פעולה נמשכת" של רי"ר לתורת חב"ד, בניחותה של תשובה הלכתית שבה כפי הנראה רי"ר עושה שימוש ברעיון הפעולה הנמשכת כדי להתיר סמוך לרגל עיסוק בהסתלקותו של רבי שלום דובער שניאורסון, האדמו"ר

100 מונדשיין, מגדל, עמ' צח.

101 ראה מורה נבוכים חלק ראשון, פרק א; פרק ט.

102 צפנת פענח מהדו"ת, עמ' 23.

103 יחס זה בין ההימשכות להתחדשות במתודה זו של רי"ר מצוי פעמים רבות בספריו. לדוגמאות נוספות ראה במפענח צפונות לאורך הפרק החמישי.

104 תניא, אגרות הקדש, אגרת יא. השווה גם בין החקירה בעלת האוריינטציה ההלכתית של רי"ר האם בבריות "החיות הוא דבר נמשך בכל רגע" (צפנת פענח מהדו"ת, עמ' 22) לבין דבריו של רש"י על "החיות הנשפע בכל רגע ממש בכל הברואים" (תניא, שער היחוד והאמונה, פרק ד).

החמישי של חסידות חב"ד-ליובאוויטש. לפי המו"ל של "צפנת פענח החדשות"¹⁰⁵ התשובה באה כמענה למכתב של הרב יהושע נעמאיטין, שהיה מחסידי חב"ד ואף הוסמך לרבנות על ידי רי"ר, וכפי הנראה מתייחסת לאזכורו של ר' נעמאיטין את הסתלקות רבי שלום דובער כחודשיים לפני כתיבת מכתבו אשר נראה ונכתב בסמוך לחג השבועות תר"פ.¹⁰⁶ לפי המשנה קיים איסור לעורר על המת ולהספידו בתוך שלושים יום קודם לחג, כדי לא להיכנס לחג מתוך רגש עצב, ונראה כי לדידו של רי"ר איסור זה כולל את אזכור ההסתלקות במכתב שקיבל. ברם לפי התלמוד הירושלמי,¹⁰⁷ וכן פסק הרמב"ם,¹⁰⁸ האמור הוא דווקא "מת ישן" – הווי אומר, שעברו יותר משלושים יום מאז פטירתו; על מת שנפטר בתוך שלושים יום לא חל איסור זה. רי"ר מביא את דברי התלמוד הירושלמי והרמב"ם יחד עם דברי התלמוד הבבלי כי "שקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלהינו",¹⁰⁹ מסביר בצורה בהירה על פי מתודת ה"פעולה נמשכת" כי חורבן בית-המקדש "כ"ו [=כל זמן] שהוא חרב הוה בכל רגע חורבן חדש",¹¹⁰ מסיק אפוא כי גם מיתת הצדיק "הוה גדר חורבן חדש בכל רגע"¹¹¹ – הוה אומר שחל עליו תמיד גדר של "מת חדש", ופוסק: "וא"כ [=ואם כן] מותר להזכיר עכשיו [את פטירת הצדיק. יא"מ] אף דהוא סמוך לרגל".¹¹² לו כנים דבריי על דבר המקורות שעמדו לפני רי"ר בשימוש במתודת הפעולה הנמשכת, בדגש על היותה מתחדשת בכל רגע, הרי שמעניין להסב את תשומת הלב כיצד המתודה שצמחה בזיקה לתורתו של האדמו"ר הראשון של חב"ד היא זו המובילה את רי"ר להתיר את אזכור ההסתלקות של האדמו"ר החמישי של חסידות זו.

אך רצוני להצביע על השפעה חב"דית אפשרית נוספת במכתב זה המשמעותית אף יותר: בהסברו של רי"ר את היותה של מיתת הצדיק דבר הנמשך ומתחדש הוא מביא את משל המרגלית שמביא התלמוד הבבלי: "צדיק אבד – לדורו אבד. משל לאדם שאבדה לו מרגלית, כל מקום שהיא מרגלית שמה, לא אבדה אלא לבעלה";¹¹³ רי"ר מסביר כוונת התלמוד: "דזה הפסד נמשך כיון שהדבר ישנו, רק אינו אצלינו, וכל רגע ורגע הוה חורבן".¹¹⁴ פרשנותו של רי"ר את דברי התלמוד בכך שהצדיק אחר פטירתו עדיין "ישנו, רק אינו אצלינו" מצטיירת עתה כפשט המדרש על אף שמדרש זה סובל פירושים נוספים. ברם לאור ההקשר של הנכתב – כי מדובר בהסתלקות האדמו"ר של חב"ד וכן שרי"ר שייך בעצמו לעולם החב"די והנמען שלו הוא חסיד חב"ד – לא ניתן כלל ועיקר להתעלם מהמקום המרכזי שתופס ה"ישנו" של הצדיק אחר פטירתו, בחסידות חב"ד.¹¹⁵

105 שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק שני, מודיעין עילית, תשע"ב, עמ' שיג, בהערת העורך בפתח סימן קיא.

106 תשובת רי"ר נכתבה בד' בסיון תר"פ – יומיים לפני חג השבועות. ראה שו"ת צפנת פענח החדשות, שם.

107 ירושלמי מועד קטן פ"א ה"ה, פ ע"ד.

108 משנה תורה, הלכות אבל, פרק יא, הלכה ו.

109 בבלי ראש השנה יח ע"ב.

110 שו"ת צפנת פענח החדשות, עמ' שיד.

111 שו"ת צפנת פענח החדשות, שם.

112 שו"ת צפנת פענח החדשות, שם.

113 בבלי מגילה טו ע"א.

114 שו"ת צפנת פענח החדשות, שם.

115 על כך ראה בהרחבה אצל גולדברג, מסע הנשמה. כידוע, מקום מרכזי זה של נוכחות הצדיק לאחר

לדעת ר"ר היות הצדיק "ישנו" אינה מאפשרת להעמיד את הסתלקותו כמאורע השייך אך לעבר, ועל כן החורבן על היותו "אינו אצלנו" והאבל על כך מתחדש "בכל רגע ורגע". צריך לשים לב כי היות הצדיק ישנו היא דבר ממשי מאוד לר"ר, שכן השפעת פרשנות זו על רקימת ההסבר כי פטירת הצדיק היא פעולה נמשכת מובילה את ר"ר לפסיקת ההלכה שהזכרתי, וללא ספק רעיונות המובילים לפסיקת הלכה למעשה אינם כ"ווארטים" בעיני הפוסק אלא מציאות ממשית.¹¹⁶ השפעת איגרת הקדש כזו שבספר התניא הנלמד רבות בחסידות חב"ד — אותה כתב רש"ז על פטירת רבו רבי מנחם מנדל מוויטבסק ובה הוא מסביר את דברי הזוהר כי מציאות הצדיק בעולמות גדולה לאחר פטירתו יותר מבחיין¹¹⁷ — רבה בחסידות זו, ויש להניח כי לא הייתה נסתרת לר"ר ונמצאה אצלו ברובד מודעות מסוים סביב עיסוקו בפטירת האדמו"ר החמישי של חסידות חב"ד-ליובאוויטש. דומה אפוא כי אף ביחס ל"משל המרגלית" משמשת התורה החב"דית לר"ר כמעין מקור משני, אף אם אינו בהכרח מודע, היות שהבנה זו של הסתלקות הצדיק נטמעה בקרב חסידי חב"ד היטב והפכה בקרבם לפירוש המובן מאליו של כל מקור העוסק בשדה זה.

ו. חסידות בשירות ההלכה

אבקש לחתום את המאמר בהצעה לקרוא המשגה הלכתית של ר"ר לאור האפשרות הסבירה כי יש בה השפעה של העולם החסידי, שבו כאמור הוקף ר"ר סוציולוגית ותיאולוגית. אבקש לטעון כי השפעה זו אינה בהכרח השפעה חסידית מודעת המושלכת בכוונה תחילה על הטקסט ההלכתי-למדני, אלא אפשר שהיא השפעה שאינה מודעת המושלכת על טקסט זה מתוך שטף הכתיבה הבלתי פוסק של ר"ר, שמתוכו ניתן ללמוד על תודעת הכותב המודעת והלא מודעת כאחד. הנושא שבו אבקש לדון עוסק בין היתר במצוות ביטול חמץ, שאותה הלמדנות הפילוסופית של ר"ר מקיפה כפי הנראה יותר מכל נושא הלכתי אחר (לא בכדי הדגמתי לעיל את הלמדנות הפילוסופית של ר"ר דווקא דרך נושא זה). נראה לפיכך כי כדי להבין את שיטתו של ר"ר, נכון לדקדק בדבריו הנכתבים סביב נושא זה, כיוון שייתכן שעיסוקו המאסיבי בנושא מצביע על העובדה שבשטח זה שיטתו הייחודית של ר"ר "מרגישה בבית" — ובביתו של אדם ניתן להכיר יותר מאשר בכל מקום אחר.¹¹⁸

פטירתו, התעצם עד מאוד בדור האחרון של חסידות חב"ד, עם הסתלקותו של האדמו"ר השביעי של החסידות, רבי מנחם מנדל שניאורסון, בשנת 1994.

116 נכון לציין כי יש כאן דוגמה להשפעת ה"למדנות הפילוסופית" של ר"ר על פסיקותיו. דוגמה נוספת לזה ראה להלן ביחס להגדרה שבה מגדיר ר"ר את הבגד שלה נפקות הלכתית. וראה מייטליס, הלמדנות, עמ' 16, שם אני טוען כי פסיקת הלכה שמתעצבת הודות למונחים הפילוסופיים שבהם השתמש ר"ר מעידה על חידושו המתודי הרב של ר"ר.

117 ראה זוהר, חלק ג, עא ע"ב. חשוב כמובן להבהיר כי הגברת חייו הרוחניים של הצדיק אינה סותרת את האבל על הסתלקותו הגשמית, שלדברי ר"ר נמשכת ומתחדשת, וכפי הנראה הימשכות והתחדשות זו מתרחשות דווקא לאור מציאותו הרוחנית של הצדיק המסמנת בכל עת ורגע את חסרונו הגשמי.

118 בהקשר זה אבקש להצביע על השפעה חסידית אפשרית נוספת במרחב ההתעסקות של ר"ר עם מצוות ביעור חמץ, אלא שהפעם האמור נוגע להשפעה חסידית "במקורה" אף אם לא בהכרח "במהותה". דבריי מכוונים לקשר שרוקם ר"ר בין מצוות השבתת חמץ אל הנבואה בדבר השבתת

החיות הרעות ומתבסס על מטבע לשון זהה ועל קוהרנטיות בדברי התנא רבי יהודה בפירוש שני הכתובים: על אודות החמץ נכתב במקרא "תשבתו שאור מבתיכם" (שמות יב, טו), ועל החיות הרעות נכתב "והשבתו חיה רעה מן הארץ" (ויקרא כו, ו). שניהם בעלי אותו שורש: ש.ב.ת. ביחס לשני הנושאים יש מחלוקת תנאים שבהן הקו המשותף הוא השאלה אם ההשבתה פירושה כיליון מלא ובשניהם דעת רבי יהודה היא שההשבתה היא כיליון מלא ומוחלט: על אודות השבתת החמץ סובר רבי יהודה כי דרושה שרפה של החמץ ולא די לו בדעת חכמים המסתפקים בכך שהמשבת "אף מפרר חורה לרוח או מטיל לים" (משנה פסחים פ"ב מ"א [מהדורת אלבק]). בנוגע להשבתת החיות הרעות, רבי יהודה סובר כי הא"ל יעביר את החיות הרעות כליל מן העולם, ואילו רבי שמעון "מקל" ואומר כי הא"ל רק "משבתין שלא יזוקו" (תורת כהנים, בחוקתי, א, ב [מהדורת ווייס, וינה, תרכ"ב, קיא ע"א]). הרב שלמה יוסף זיון הצביע על קישור זה בין שתי ההשבתות, כתב כי "בעלי המסתורין ידעו מכבר לקשר את השבתת החמץ עם השבתת החיות הרעות לעתיד לבוא" (ר' זיון, אישים, עמ' 128) והפנה (שם, הערה 7) בנקודה זו לספר "מגן אבות" שכתב רבי שלמה זלמן שניאורסון, האדמו"ר של חסידות חב"ד-קאפוסט, עמו היה רי"ר בקשר אישי. דבריו של ר' שלמה זלמן הם כי "ע"י השבתת חמץ זוכים לע"ל [=לעתיד לבוא] להשבתו חין[ה] רעה" (ר' ש"ז שניאורסאהן, מגן אבות על ספר שמות, ברדיטשוב, תרס"ב, עמ' 23). אציין כי שורש הרעיון של רבי שלמה זלמן נעוץ בכמה מקומות בדברי סבו, רבי מנחם מנדל שניאורסון האדמו"ר הצמח צדק (ראה למשל ר' מ"מ שניאורסאהן, אור התורה, במדבר כרך א, ניו יורק, תשנ"ה, הוספות עמ' ה). מסקנת דבריי שבהם פתחתי את ההערה נשענת אפוא על דברי הרב זיון; אולם הרב זיון מפנה שם דווקא לדברי רבי מרדכי קלינא, חברו של רי"ר להתכתבות ענפה (על אודות התכתבותם של רי"ר והרב קלינא שהתקיימה במשך ארבע שנים ורוכזה בספר "מכתבי תורה", ראה אצל ר' זיון, אישים, עמ' 127–131) שאמנם מביא רעיון זה (ר' זיון, אישים, שם, הערה 6). אמנם הרב קלינא מביא חקירה זו בדבר ההשבתה (ראה מכתבי תורה, עמ' 50). ואף בסגנון הלמדנות הפילוסופית של רי"ר (הרב קלינא משתמש שם בחלוקת החמץ כמו גם את החיות הרעות ל"עצם" ו"תואר" [האם צריך להשביט את "עצם" החמץ ואז באותה מידה יושמדו החיות הרעות כליל, או שדי להשביט את "תואר" החמץ ואז באותה מידה "תואר" החיה הרעה כ"חיה רעה" תושבת אך עצם החיה תישאר ותוארה לטוב יוכל להיחפץ] חלוקה שהיא פרי הלמדנות הפילוסופית של רי"ר. ואמנם ראה דבריו של הרב זיון הכותב כי הרב קלינא סיגל לעצמו את "הסגנון והביטויים ודרכי השימוש בלשון של הרוגאצ'ובי" [ר' זיון, אישים, עמ' 127]), אולם מכתב זה של הרב קלינא שמועץ לרי"ר נכתב בשנת תרצ"ג (מכתבי תורה, שם), ואילו רי"ר כבר העלה על הכתב רעיון זה עשר שנים קודם לכן, בחשובה שנכתבה בשנת תרפ"ג (שו"ת צפנת פנח וורשא, עמ' כה. אציין כי רי"ר מחלק שם את החמץ ל"כמות" ו"איכות". שימושו במושגים אלו נעשה בדומה לשימוש של הרב קלינא במושגים "עצם" ו"תואר" שהצגתי לעיל). ברם הקשר האפשרי העולה כאן בין תורת החסידות לתורתו של רי"ר דורש הסתייגות קלה היות שרבי יוסף ענגיל, שלו קווי דמיון רבים מעניינים ואף מפתיעים לרי"ר (על קווי דמיון אלו שעליהם כבר עמדו בעבר ראה מייטליס, הלמדנות, עמ' 8–9), קושר את אותו הקשר שרוקם רי"ר בין שני סוגי ההשבתות (ראה ר' י' ענגיל, גליוני הש"ס על סדר מועד, וינא, תרפ"ט, עמ' 215). קשירה זו מוסיפה אפוא נקודה משותפת נוספת לתורתם של שני הרבנים יוסף, אך עם זאת יש בה כדי להתיר את הקשר הנטען כאן בין תורת חב"ד לתורתו של רי"ר, שכן היא מראה שהרעיון יכול היה לעלות באופן בלתי תלוי אצל כמה חכמים במקביל. אציין כי לאחר שר' יוסף ענגיל מביא רעיון זה הוא מוסיף: "אמרו לי שכבר העירו בזה רבני בתראי" (גליוני הש"ס על סדר מועד, שם). לא ברור מי הם אותם "רבני בתראי" — האם הוא מתייחס לדברי רי"ר שייתכן שהגיעו אליו כשמועה שבעל פה, שכן על פי ממצאי דברי ר' ענגיל נכתבו בטרם העלה רי"ר את הדברים על הכתב (כאמור לעיל, רי"ר העלה את הדברים על הכתב בשנת תרפ"ג, בעוד שר' ענגיל נפטר שנתיים קודם לכן, בשנת תר"פ), או שמא הכוונה היא לאדמו"ר חב"ד שהזכרתי, אשר דבריהם הועלו כבר על הכתב בעת שכתב ר' ענגיל את דבריו. כך או אחרת, נראה שר' ענגיל מתוודע למקורות אלו לאחר שהוא הוגה את הרעיון לכדו. עם זאת, ראוי לציין את הקשר של רי"ר להוגים הנוספים של הקשר האמור שבין ההשבתות: כאמור רי"ר היה קשור באופן אישי לאדמו"ר מקאפוסט ולאביו האדמו"ר הצמח

במאמרו של יצחק ברנד "פילוסופיה בשירות ההלכה – עיון בבעיית האישיות המשפטית", שיצר פתח חשוב לעיסוק אקדמי בלמדנות הפילוסופית של ר"ר, מראה ברנד כיצד הצליח ר"ר להגדיר באחת מתשובותיו את הבנק כאישיות משפטית נפרדת בזכות שימושו בטרמינולוגיה הפילוסופית. ברנד מצביע על כך כי עמדה זו שונה מיתר הפוסקים שעסקו בנושא זה ללא השימוש בטרמינולוגיה זו, ומייחס את חידושו ההלכתי של ר"ר ללשונו הפילוסופית.¹¹⁹ בעקבות דברים אלו מסכם ברנד וכותב על היתרון הגדול בהטמעת המינוח הפילוסופי בשפתה של ההלכה: "בעיית קוצר השפה ההלכתית באה לפתרון באמצעות הרחבתה. המינוחים הפילוסופיים, במיוחד אלו שנקלטו באמצעות מחשבת ישראל, מאפשרים זאת. מינוח פילוסופי מאפשר הפשטה, וממילא גם הרחבה, של השפה ההלכתית ומושגיה".¹²⁰

אבקש עתה להראות כיצד שימוש בטרמינולוגיה העומדת על הגבול בין הפילוסופיה למיסטיקה פותח עושר טרמינולוגי רחב ועשיר יותר מן השימוש בפילוסופיה האריסטוטלית לבדה; עושר זה משמש אף הוא "בשירות ההלכה". הדברים אמורים על אודות דיונו של ר"ר בדקויות הגדרת השרפה בהלכה. על פי ההלכה, ישנם מקרים והקשרים שונים שבהם האדם נדרש לשרוף אובייקטים מסוימים; ר"ר מוצא אפוא לנכון לחלק את ההלכות המצוות על השרפה ל"ג' גדרים".¹²¹ הגדר הראשון מוגדר על ידי ר"ר כמצווה חיובית לשרוף ("מצוה ממש"),¹²² שבה הדגש הוא על האש – על שרפת האובייקט, ולא על המצווה השלילית של כיליון האובייקט. ר"ר מביא את מצוות השרפה העומדות תחת קטגוריה זו, וביניהן את דעת רבי יהודה בנוגע לשרפת חמץ,¹²³

צדק, וכן קשור הוא קשר מחשבת־פרדיגמתי נדיר לר' ענגיל; כל השמות האמורים קשורים לתנועת החסידות של אותה תקופה לערך (על הקשר בין השיטה הפילוסופית המשותפת הן לר"ר והן לר' ענגיל – שהוזכר בספריו לא פעם רעיונות מפורשים מתורת הקבלה [ראה למשל בספרו בית האצור, חלק שני, פיאטרקוב, תרס"ח, עמ' 76–77] – לבין תורת החסידות שאליה קשורים היו שניהם, ראה מייטליס, הלמדנות, עמ' 26–27). לסיכום, אין אפשרות להכריע בשאלה אם אמנם הושפע ר"ר מאדמו"ר של חסידותו בכתובת רעיון זה, אך דומה כי איני רשאי להתעלם מן האפשרות המסתברת של קשר זה ועל כן בחרתי להזכירו.

119 "הבאנא לא נקרא דבר מסויים רק דבר של צורה לא חומר... לכן, אין זה רבית בבאנא עפ"י ד"ת [=על פי דין תורה]" (שו"ת צפנת פענח וורשא, עמ' קד). וראו דבריו של ברנד: "רק מיעוטם של פוסקים נקטו את העמדה שעל פיה חברה בע"מ היא אישיות משפטית נפרדת, ואב לכולם – ר' יוסף רוזין. מקורה של עמדה זו בדרכי ההלכתית הייחודית של ר"ר. דרך זו משתמשת בחשיבה ובמינוחים פילוסופיים, אריסטוטליים בדרך כלל, לצרכים עיוניים ומעשיים: פרשנות ויישוב קשיים עיוניים מצד אחד, ומצד אחר – פתרון פרקטי לבעיות הלכתיות מגוונות" (ברנד, פילוסופיה בשירות, עמ' 200–201).

120 ברנד, פילוסופיה בשירות, עמ' 221. על דבריו אבקש להוסיף ולומר כי אפשרויות ההפשטה הגלומות בשימוש בטרמינולוגיה פילוסופית, מאפשרות הרחבות נוספות בעולם ההלכה: הרחבתה אל עבר השפה האגדתית – כפי שאמנם באים הדברים לידי ביטוי בכתביו של ר"ר – ומאוחר יותר באופן מובהק אף אל זו החסידית, כפי שמתבטא בשיחותיו של רמ"מ (ראה מייטליס, הלמדנות, עמ' 19, וכן עמ' 60 לסיכומה של דוגמה מובהקת לזה. כן ניתן לראות דוגמאות נוספות לכך לאורך העבודה כולה) אשר ירש מר"ר למדנות פילוסופית זו.

121 צפנת פענח החדשות, חלק א, עמ' צה.

122 צפנת פענח החדשות, חלק א, שם.

123 משנה פסחים פ"ב מ"א: "רבי יהודה אומר אין בעור חמץ אלא שרפה" (מהדורת אלבק). וראה

המשמעותית עד מאוד לעיצוב חקירותיו של רי"ר על אודות איסור חמץ אשר הזכרתי לעיל. הגדר השני מגדיר את מטרת השרפה לא "לשמה", אלא לשם שלילת האובייקט הנשרף: "כדי שיכלה".¹²⁴ בין המצוות הכלולות תחת קטגוריה זו עומדת דעת רבי יהודה הנשיא, המופיעה בתלמוד הירושלמי, בנוגע למצוות השבתת חמץ.¹²⁵

אולם בבואו להגדיר שלילה נוספת, חזקה יותר באופייה מן השלילה המוגדרת ככילין הדבר (איסור השימוש באפר הנשרף מעיד לשיטתו על שלילה חזקה יותר מן השלילה האחרונה), זקוק רי"ר למינוח נוסף. שלילה גבוהה זו, שניתן לומר עליה כי היא "שלילה חיובית", מוגדרת על ידי רי"ר בכך שהדבר הנשרף לא די בכך שיששרף, ולא די לו שיכלה, אלא זקוק הוא "שיהיה אין".¹²⁶ שרפת אובייקט המשמש כ"עבודה זרה", אפרו אסור בהנאה,¹²⁷ ולכן הוא מוגדר על ידי רי"ר תחת קטגוריה שלישית זו.

לדעתי יש כאן מקום לטענה כי ייתכן שאנו נחשפים כאן להשפעה חסידית-קבלית על רי"ר בבואו לחפש הגדרות לשלילות מסדרים שונים שלהם לא די בשפה הלמדנית והפילוסופית-אריסטוטלית.¹²⁸ על כן פונה רי"ר לעבר השפה המיסטית המקלה על הדיון בהפשטות מסוג זה; הוא פונה אל הטרמינולוגיה החסידית שכן טרמינולוגיה זו זמינה לו במסגרת חייו באקלים חסידי.¹²⁹ מעניין לגלות כי על אף ששימושו של רי"ר כאן במושג

הסברו של רי"ר במקום אחר: "לר"י [=לרבי יהודה] דס"ל [=דסבירא ליה] דאין ביעור חמץ אלא שריפה, לא מחמת שלא יהיה במציאות, רק מחמת המצוה דיליף מנותר [ממצווה לשרוף את הנותר מן הקורבן. יא"מ], והשריפה בעצמה היא מצוה" (צפנת פענח מהדורת, עמ' 60. ההדגשה שלי).

124 צפנת פענח החדשות, חלק א, עמ' צו.

125 ירושלמי פסחים פ"ב ה"א, כח ע"ד: "ר' או'. 'תשכיתו שאור מבתים'. דבר שהוא 'בל יראה' ו'בל ימצא'. ואיזה. זה בשריפה". לשיטתו של רי"ר, בניגוד לרבי רבי יהודה המגדיר ביעור חמץ כשרפה, לדעת רבי (רבי יהודה הנשיא) השרפה היא רק הדרך בה הדבר לא יראה ולא ימצא לחלוטין.

126 צפנת פענח החדשות, חלק א, שם.

127 ראה משנה תורה לרמב"ם, הלכות עבודה זרה, פרק ז, הלכה י.

128 אבקש לציין כי רמ"מ, בניסיונו להגדיר בדומה לרי"ר גדר שלילה מסדר שונה — זו חזקה מזו — הוא בונה את הגדרותיו על השיח הלמדני-פילוסופי-אריסטוטלי. רמ"מ מביא בשם רי"ר את חלוקת החמץ ל"צורה" ו"חומר" ומשתמש בו, אולם בונה חילוק פילוסופי מורכב יותר: 1. צורה; 2. חומר השייך לצורה; 3. חומר המופשט מן הצורה. איסור אכילת חמץ שייך אפוא ל"צורה" של החמץ, איסור הנאה מחמץ נאמר גם על החומר של החמץ השייך לצורה כלשהי, ואילו איסור "בל יראה ובל ימצא" מתייחס גם לחומר של החמץ המופשט מכל צורה (ראה לקוטי שיחות [בתרגום לעברית], כרך טז, עמ' 93–94). על אף שמושג הדיון של רמ"מ שונה ממושג הדיון של רי"ר, הדמיון בנושא מעלה כאן דבר מעניין: בעוד שרי"ר הלמדן בעל הלמדנות הפילוסופית נזקק לשאול מושגים מן השפה המיסטית לשם ציון דרגות שונות של שלילה, רמ"מ האדמו"ר החסידי נשאר כאן נאמן לשפה הפילוסופית-אריסטוטלית אשר יובאה אל דיון ההלכתי על ידי רי"ר.

129 על מרכזיותו של המושג "אין" דווקא במסגרת הספרות החסידית, ראה ר' אליאור, "יש ואין — מושגי יסוד בספרות החסידית" בתוך: מ' אורן וע' גולדרייך (עורכים), משואות — מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב, ירושלים, תשנ"ד, עמ' 53–74. על מקומו המרכזי בחסידות חב"ד ראה ר' אליאור, תורת אחדות ההפכים — התיאוסופיה המיסטית של חב"ד, ירושלים, תשנ"ג (להלן: אליאור, תורת אחדות), למשל עמ' 41–47. על מושג זה בתורת הקבלה ראה, M. Daniel, "Ayin: The Concept of Nothingness in Jewish Mysticism", *Tikkun*, (1988), pp. 43–47. דומיני כי אין לטעון כי יש כאן רק שימוש במושג החסידי לשם המשגה הלכתית ותו לא (על אף שזהו דבר הראוי לציון כשלעצמו), שכן דומה שהמושג אינו מגיע כמילה ריקה אלא מביא הוא עמו את ה"נפש" שבו, בלשונו של לודוויג ויטגנשטיין (ראה ל' ויטגנשטיין,

"אין" שונה מן השימוש הנעשה בו בספרות המיסטית, לעתים צורת השימוש הנעשית בו בתורת חב"ד דווקא קרובה מאוד לדרך שימושו של רי"ר במושג.¹³⁰ ייתכן אפוא כי הבחירה להשתמש במושג זה מצביעה על שימוש במושג השגור בפיו של המיסטיקן, וזאת בשירות הדיון ההלכתי-למדני הדק ובמסגרת צרכיו של דיון זה בלבד.¹³¹

חקירות פילוסופיות, תרגום: ע' אולמן-מרגלית, ירושלים, תשנ"ה, § 530); הצליל הכרוך במילה והמטען המוכל בה יכולים להשפיע על קריאת שאר הטקסט ולהיות אחראים למקום אליו הוא יובל מאוחר יותר בידי פרשניו. ראה עוד אצל הרב ש"ג רחנברג (שג"ר), שיעורים על לקוטי מוהר"ן, חלק א, אלון שבות, תשע"ב, עמ' 221–222.

130 ראה למשל את דברי רש"י על הגרעין הנזרע באדמה אשר צריך להיעשות "אין", בטרם יחל לצמוח ויביא גרעינים הרבה (רעיון זה מופיע בכמה מקומות אצל רש"י, ראה למשל ר' ש"ז מלאדי, לקוטי תורה, ניו יורק, תשס"ב, דברים, כז ע"ב, שם נעשה שימוש מפורש במושג "אין" לשם תיאור הרעיון). אני מודה לרב יהושע מונרשיין שהעיר לי זאת.

131 דומני כי לעיסוק האינטנסיבי בחב"ד בביטול והתאיינות (ראה אליאור, תורת אחדות, בעיקר עמ' 131–139) עקבות נוספים בפרשנות הלמדנית של רי"ר. הסברו של רי"ר, לאור דברי התלמוד הבבלי כי אין נפשו של העבד קנויה לו (בבלי נזיר סא ע"ב; סב ע"ב), את פשר דברי התלמוד הירושלמי על היות העבד קניינו של אדונו (ראה למשל ירושלמי גיטין פ"א ה"ו, מג ע"ד) מעורר למחשבה זו. ואלו דבריו: "ר"ל [=רוצה לומר] דהוא בעצמו אינו בכלל מציאות בפ"ע [=בפני עצמו] רק שהוא בטל לרבו" (צפנת פענח מהדו"ת, עמ' 63). עוד מעורר למחשבה זו הוא הסברו את דברי רבי יוסף קארו בפירושו "כסף משנה" על משנה תורה לרמב"ם (משנה תורה לרמב"ם, הלכות אבות הטומאה, פרק ו, הלכה טז), כי אדם נטהר רק ביציאתו מן המקווה ולא בהיותו בתוכו, בכך "דאז עדיין הוא בטל להמקוה" (שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק א, עמ' קסה). בשיח התלמודי והלמדני יש שימוש רב במושג "ביטול" המתאר כיצד דברים מסוימים נחשבים כבטלים לדברים אחרים המרכזיים מהם, ברם השימוש בו לשם תיאור של ביטול האדם אינו כה שכיח; לעומת זאת, הרעיון של ביטול האדם נפוץ עד מאוד בשיח החב"די. לא ניתן להתעלם מכך שתיאור העבד כמישהו ש"בעצמו אינו בכלל מציאות" כמו גם היותו "בטל לרבו", מזכיר את השיח החב"די יותר מכל שיח תורני אחר. כמו כן, הגדרת פעולת הטבילה כביטולו של הטובל, כפי שמתאר זאת רי"ר, עשויה להישמע כרעיון חדש ואולי אף מפתיע בעולם הלמדני (אך ראה בדומה אצל הרב נתן געשטעטנר, נתן פריי – מקואות, בני ברק, תשל"ח, עמ' ה, הסובר כי דברי רבי יצחק בר ששת [הריכ"ש] עוסקים אף הם בביטול האדם למקווה. ברם התנצלותו הכאה בעקבות הבנה אחרת של הרב משה סופר [החת"ס סופר] את דברי הריכ"ש, יחד עם הצורך שלו שם בהסבר עצם הרעיון הזה, מראים כי הוא אמנם רואה בו רעיון חדשני. חשוב גם לציין כי דבריו נכתבו אחרי שרי"ר כתב את דבריו הנידונים); ברם בעולם החב"די מדובר על קשר בסיסי וידוע המובא בדברי רש"י שמסביר כי כוונת הביטול של האדם מבחינה רוחנית היא תנאי לשלמות מעשה טבילתו: "כאשר יבטל האדם א"ע [=את עצמו] מכל וכל בהיותו טובל במקום ואז יכוון המעשה דטבילה אל מה שבלבבו ביטול רוחני ואז יגרום למעשה [בחנינת] הביטול... ולא די במעשה] הטבילה עצמה בלתי כוונה בביטול רוחני... וזהו הטעם דטבילת המקוה בכלל" (ר' ש"ז מלאדי, סדר תפילות מכל השנה, חלק שני, ניו-יורק, תשכ"ה, עמ' 318). רש"י גם לא התעלם, כמובן, מן הדמיון הלשוני שבין המילה "ביטול" למילה "טבילה" – דמיון לשוני שבשלב מאוחר יותר החל להיות מצוטט רבות בקרב חסידיו חב"ד: "זהו הטעם דטבילת המקוה בכלל ואותיות ביטול כאותיות הטבילה אלא שנתחלף הוי"ו בה"א בלבד" (סדר תפילות מכל השנה, שם). להצטברות של מקורות מעין אלו צריך לתת את הדעת, אף אם נטען כי כל מקור בפני עצמו אינו יכול להוכיח באופן חד-משמעי השפעה חסידית על רי"ר, שכן כאמור – "המקרה לא יתמיד".

ז. סיכום

מן המאמר עולה כי על אף הטענות אשר הועלו בעבר בדבר השפעות קבליות-חסידיות על שיטתו של רי"ר, מרבית השפעות אלו ניתן לאתר רק בין השיטין. עם זאת עולה כי אין להקל ראש בהשפעות דקות אלו, שכן אף אם אין הן בהכרח מודעות,¹³² הרי שלשיח המתעצב בזכותן זעיר כאן זעיר שם יכול להיות "אפקט דומינו" בעל חשיבות. גם למיעוט הדוגמאות שהובאו במאמר, המייצגות אך טיפה בים הכתבים העצום של רי"ר, יש חשיבות איכותית הרבה מכמותה, שכן כמה מן הדוגמאות נוגעות בעיצוב המתודות של רי"ר המוחלות אחר כך במקומות רבים אחרים בספריו. לדוגמאות מועטות אחרות הנוגעות לרעיונות קבליים מפורשים השלובים בשיח ההלכתי-למדני יש חשיבות רבה בנוגע לעצם ההעזה לנפץ את המחיצה הקיימת לעתים קרובות בין שתי השפות – ההלכתית-למדנית מחד גיסא והקבלית מאידך גיסא; דומני כי לזה די אף בדוגמה אחת שכוז. ועוד, השפעת הקבלה והחסידות לא רק על הפרשנות והמתודה של רי"ר כי אם גם על פסיקותיו ההלכתיות (גם אם השפעות מעין אלו נדירות) מצביעה על התוקף שרי"ר נותן לקבלה ולחסידות במסגרת השיח ההלכתי. ניתן אפוא להצביע על השפעות קבליות או חסידיות הן בתכנים מפורשים, אף אם הם מצויים לעתים נדירות מאוד, ויותר מכך ביחס לדרך הקריאה של רי"ר את המקורות ה"קנוניים" שהזכיר מפורשות. לו נקבל את הטענה המסתברת כי עצם בניית ה"למדנות הפילוסופית" של רי"ר הושפעה מן היחס לרמב"ם הקיים בחסידות חב"ד שבתוכה גדל ופעל רי"ר (נתון סוציולוגי רב חשיבות למחקר זה) הרי שנמצא כי לעצם המוטיבציה לשיטתו של רי"ר נגיעות חב"דיות ולא מפתיע אם כן לגלות כי הספרות החב"דית משמשת לרי"ר "מקור משני", גם אם אין זה בהכרח מהלך מודע ומכוון של רי"ר. בשפה החב"דית ניתן להציג את הדברים בכך שהחסידות היא "אור מקיף" ל"למדנות הפילוסופית" של רי"ר. את הערות השוליים של המאמר עיטרו דוגמאות נוספות שבהן יש יסוד סביר להשפעות חסידיות, שכן ההצטברות של דוגמאות רבות מעין אלו, אשר לא ניתן להוכיח כי נמצאת בהן השפעה חסידית באופן חד-משמעי, יש בה כדי להוביל למסקנה כי בדוגמאות אלו אמנם יש נגיעות חסידיות, שכן כפי שהבאתי את דברי ר' מונדשיין לעיל – "המקרה לא יתמיד"; איסוף רב של מקרים מעין אלו מכריח לזהות את ה"עצם" העומד מאחוריהם. על כן ניתן לומר כי ניסיון לחקור לעומק את ה"למדנות" של אחד מגדולי הלמדנים של המאה העשרים, אשר השאיר אחריו כתבים רבים ששרדו בצילומים זעירים שטרם ראו אור ופרשנות ועדיין ממתינים לפענוחם,¹³³ ושליו יד ורגל בעולמה של החסידות – הן מבחינה סוציולוגית והן מבחינה תורנית – ראוי שיתקיים במקביל, או למצער בפזילה קלה, למחקר חסיד.

132 כפי המקובל בפסיכואנליזה ובפסיכולוגיה האנליטית, החלקים הלא מודעים של האדם הם אלו השולטים בהווייתו. מכאן ש"פליטות פה" חסידיות-קבליות יצביעו על תודעה הספוגה בחומר חסידי-קבלי.

133 מועסקים כיום צוותים השוקדים על מלאכת פענוח זו. על דרך מלאכת פענוח הכתבים ופרשנותם בידי צוות שמעסיק 'מכון המאור', ראה במבוא לצפנת פענוח על מסכת ברכות, עמ' 36–38.