

"שינוי פתאומי" ו"שינוי הדרגי": מפרשנות ימי הביניים למורה נבוכים ועד למתודה למדנית במאה העשרים

ישראל אורי מייטליס

א. הקדמה: להשפעה ייחודית של הפילוסופיה היהודית
על החשיבה ההלכתית של ר' יוסף רוזין

בעשור האחרון עסק המחקר האקדמי בהשפעת ספרות המחשבה היהודית על עולם ההלכה ועל שיטת הלימוד של ר' יוסף רוזין (הידוע בכינויו "הרוגוצ'ובר").¹ מעט מההשפעה הרבה של המורה נבוכים על עולם ההלכה שלו נידונה על ידי יצחק ברנד,² ועל ההשפעות הקלות יותר מתורת הקבלה והחסידות על הלמדנות התלמודית שלו כתבתי אני.³ במאמר האחרון גם הערתי על הקשר שבין שני סוגי ההשפעות, השפעת החסידות והקבלה והשפעת המורה נבוכים, שהתהוו שתייהן בסביבה הסוציולוגית והאינטלקטואלית שבה גדל, הלוא היא חסידות חב"ד המסועפת של המחצית השנייה של המאה ה־19. בסביבה זו ניתן למורה נבוכים, כמו לתורת הקבלה ולמשנת החסידות,

* המחלקה למחשבת ישראל, אוניברסיטת בן-גוריון.

מאמר זה הוא חלק מעבודת דוקטור בנושא ה"למדנות הפילוסופית" של ר' יוסף רוזין, שנכתבת בימים אלה במחלקה למחשבת ישראל באוניברסיטת בן-גוריון בנגב, בהנחייתו של פרופ' עודד ישראלי. תודתי נתונה לו. תודה רבה לד"ר שי ווזנר, לד"ר ניחם רוס, לגיר שטרן ולמערכת כתב העת דיני ישראל על שדייקו והעשירו את המאמר בהערות מועילות וחשובות.

1 קרוי כך על שם העיר רוגוצ'וב [Рогачёв] בבלרוס שבה נולד; כיהן כרב הקהילה החסידית בדווינסק (1858-1936, ידוע בכינויו "הרוגוצ'ובר"). בשל היותו ידוע בכינויו זה, אף אני אקרא לו כך במאמר.

2 יצחק ברנד "פילוסופיה בשירות ההלכה – עיון בבעיית האישיות המשפטית" הלכה, מטה-הלכה ופילוסופיה 187 (אבינועם רוזנק עורך, התשע"א) (להלן: ברנד). ראו גם ישראל אורי מייטליס, "מלמדנות פילוסופית ללמדנות חסידית: מר' יוסף רוזין לר' מנחם מנדל שניאורסון" דעת 85, 425 (התשע"ח).

3 ישראל אורי מייטליס "למדנות, חסידות וקבלה – להשפעות קבליות וחסידיות על הלמדנות של רבי יוסף רוזין" סידרא ל 93 (התשע"ה) (להלן: מייטליס "השפעות קבליות וחסידיות").

מקום של כבוד, וזאת באופן השונה מסביבתה של הלמדנות הליטאית שאליה נחשף הרוגוצ'ובר בצעירותו, שבה כמעט שלא ניתן מקום לעיסוק במורה נבוכים ובספרות הקבלה.⁴ במאמר זה ברצוני להשלים את תמונת ההשפעות החוץ-הלכתיות על הלמדנות שלו, ולעמוד על כך שהרוגוצ'ובר הושפע לא רק מהמורה נבוכים עצמו, אלא גם מפרשני המורה. עניין זה לא זכה לתשומת לב מספיקה במחקר ויש בו משום נדבך חשוב נוסף בהגדרת האופן שבו השתמש הרוגוצ'ובר בפילוסופיה של המורה נבוכים,⁵ ובראיית

4 ראו שם, בעמ' 101. שם מובאת טענתו של בן זמנו ובית גידולו של הרוגוצ'ובר, הלל צייטלין, שלפיה "את יראת-הכבוד העצומה שלו לרמב"ם קיבל 'העילוי מרוגוצ'וב' מחב"ד... בחב"ד שררה הערצה ל'מורה נבוכים', ומחב"ד באה לו ל'עילוי מרוגוצ'וב' ירושה זו" (הלל צייטלין "הסביבה שבה גדל העילוי מרוגוצ'וב זצ"ל" **כפר חב"ד** 893, 60 (יהושע מונרשיין מתרגם, התש"ס)). לאחרונה העלה ר' בצלאל נאור סברה שלפיה הקשר של הרוגוצ'ובר למורה נבוכים קשור לא רק לבית גידולו החב"די בכלל אלא דווקא לגדילתו בזרם מסוים של חסידות חב"ד, הלוא הוא חב"ד-קופוסט שבה דומה כי שרר יחס חיובי יותר למורה מאשר בחב"ד-ליובאוויטש (ראו בספרו **מחול לצדיקים** רכג, הערה 183 (התשע"ו); על חצר זו ראו אריאל רוט "רשימו – מחלוקת חסידות לובביץ' וקופוסט" **קבלה** 30, 221 (התשע"ג)). ואמנם יש לזכור כי כשהלל צייטלין מציין את ההערצה למורה נבוכים בחב"ד (שבסופו של חשבון הייתה די מורכבת; ראו על כך אצל יעקב גוטליב **שכלתנות בלבוש חסידי: דמותו של הרמב"ם בחסידות חב"ד** 26 (התשס"ט), שכותב בצדק שם כי "יחסם של הוגי חב"ד ל'מורה נבוכים' הוא אמביוולנטי") הוא אומר זאת הרי מתוך משקפיו ה"קופוסטיות", שהלוא אף הוא גדל בחסידות חב"ד קופוסט. על צייטלין כתוצר של חסידות קופוסט הרצינית בהרצאה שכתרתה "הלל צייטלין ותופעת ההגות המקורית מבית חב"ד-קאפוסט" בכנס "הלל צייטלין והתרבות היהודית בפולין" שנערך במרכז צימבליסטה שבאוניברסיטת תל-אביב, בתאריך 4.5.2017. בהרצאה זו כללתי את הרוגוצ'ובר, יחד עם צייטלין ואישים נוספים, כחלק מן התופעה המצוינת בכותרתה.

5 ייתכן כי לאור העובדה שהרוגוצ'ובר לא השתמש רק במורה נבוכים עצמו, ספר שהיו שראו אותו כספר קודש, אלא גם במפרשיו, יש לקרוא מחדש את דברי המבוא של פנחס טייץ לצפנת פענח – כללי התורה והמצוות, חלק שלישי, VIII (עליזאבעט, התשמ"ו): "אחד החידושים והגילויים במשנתו של רבינו [=הרוגוצ'ובר] הוא קביעת ספר מורה נבוכים כספר הלכות מובהק. ובכמה מתשובותיו בהן מצטט את כל המקורות ההלכתיים של הנידון, כולל הוא גם את ספר מורה הנבוכים להרמב"ם, שכן ראה אותו לא כספר מחשבה או פילוסופיה אלא כספר הלכה כיתר הספרים שיצאו מתחת ידו של הרמב"ם". אמנם, ראו מנחם מנדל כשר **מפענח צפונות** 34-35 (התשל"ו) (להלן: **כשר מפענח צפונות**), שהעלה את האפשרות שהשימוש של הרוגוצ'ובר בסברות פילוסופיות מן המורה נבוכים מבוסס על העיקרון התלמודי כי "סברא דאורייתא"; רוצה לומר, לסברא המתקבלת על דעת ההיגיון הבריאי יש תוקף הלכתי. אכן בשימושו של הרוגוצ'ובר בסברות פילוסופיות המתבססות על פרשני המורה, ניתן למצוא חיזוק לעמדה זו של הרב כשר ביחס ל"למדנות הפילוסופית" של הרוגוצ'ובר בכללה. על המונח "למדנות פילוסופית" ראו ישראל אורי מייטליס **הלמדנות הפילוסופית של רבי יוסף רוזין בדרשותיו של רבי מנחם מנדל שניאורסון (הרבי מליובאוויטש)** (עבודת גמר לתואר מוסמך, אוניברסיטת בר אילן – החוג למחשבת ישראל, התשע"ג).

תורתו של הרוגוצ'ובר כמעין צורה מודרנית, מזרח אירופאית, של המגמה הספרדית מימי הביניים לשלב תפיסות ומושגים פילוסופיים במסגרת הדיון ההלכתי.⁶

הדיון יתמקד בהשפעה ייחודית של פרשני המורה על צורת החשיבה ועל הפסיקה של הרוגוצ'ובר. אכן, ישנם אזכורים נוספים של פרשני המורה נבוכים בכתבי הרוגוצ'ובר – אך בהם לא מדובר על השפעה ישירה על הלמדנות וההלכה שלו.⁷ על גיליונות מהדורת המורה נבוכים עם פירושיהם של הנרבוני, גבעת המורה ויצחק סטנוב (מהדורת זולצבאך תקפ"ח) נמצאו הערות מהרוגוצ'ובר המשלכות את דברי הפרשנים האלה במסגרת השיח ההלכתי והלמדני שלו⁸ – אך גם במקרים אלו אין הוא מזכיר את דבריהם בספריו ההלכתיים. לעומת זאת, השימוש בפרשני המורה, שיעמוד במרכזו של מאמר זה, מצוי בספריו ההלכתיים של הרוגוצ'ובר, ולכן יש להשפעתם זו משמעות מיוחדת.

ב. השינוי הפתאומי של ביצה לאפרוח והשינוי "ההדרגי" של יין לחומץ: מן הפילוסופיה אל ההלכה

בספר **מכתבי תורה**⁹ דן הרוגוצ'ובר בשאלה מדוע אפרוח הבוקע מביצת טרפה (האסורה כאכילה) מותר באכילה,¹⁰ וכיצד בזה ישנה דעה שלפיה אפרוח הבוקע מביצת עבודה

לשאלת ההסתכלות על המורה נבוכים כספר קודש או לחלופין כיצירת מופת פילוסופית, ועל ההבדלים בין שתי ההסתכלויות, ראו חנה כשר "מורה-הנבוכים" – יצירת מופת או כתבי קודש" דעת 32-33, 73 (התשנ"ד).

6 ראו על כך ברנד, לעיל ה"ש 2, בעמ' 188-189.

7 לשימושו בדברי הפרשן שם טוב במעין דרשה שנכתבה ב"דרך צחות" כנגד תנועת המזרחי, ראו בעיתון הפלס, שנה חמישית, חוברת שלישית, עמ' 138 (ברלין, התרס"ה). לאזכורים נוספים של פרשני המורה נבוכים, רובם לשלילה, בכתביו של הרוגוצ'ובר, ראו שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק שליש, עמ' תסא-תסב (התשע"ז): "אך באמת כולם לא ירדו לדעתו של רבינו [=הרמב"ם] לא בנגלה ולא בחקירה". לאחרונה יצאה לאור מכתב יד הערה שכתב הרוגוצ'ובר על מסכת יבמות בתלמוד הבבלי, שם הוא מפנה לפירושו של הנרבוני במסגרת ביאור סוגיה תלמודית. ראו צפנת פענח על מסכת יבמות, עמ' תקמט (התשע"ח). ברם שם האוריינטציה של הסוגיה ופירושה יותר אגדתית מאשר הלכתית.

8 ראו לאורך צפנת פענח על מורה נבוכים (בתוך צפנת פענח על ספר דברים ומורה נבוכים, ירושלים התשכ"ה, עמ' שנב-תכב).

9 הספר הוא מסכת התכתבויות שבין הרוגוצ'ובר לר' מרדכי קלינא בין השנים תרצ"ב-תרצ"ו. התכתבות זו מתייחדת באופן שבו המתכתב עם הרוגוצ'ובר מאמץ שפה דומה ומאפיינים דומים לשפתו וכתביו של הרוגוצ'ובר. על כך ראו שלמה יוסף זיין **אישים ושיטות** 127-131 (התשי"ב) (להלן: זיין). הכותרת שנתן הרב זיין לדבריו על ההתכתבות זו היא "הרוגאצ'ובי ובן לוייתו".

10 בבלי, תמורה לא, ע"א.

זרה (האסורה בהנאה) מותר בהנאה,¹¹ ולעומת זאת במקרה של יין נסך (האסור בהנאה) שהחמיץ – ייאסר החומץ בהנאה. בשני המקרים מדובר בשינוי באובייקט האסור, ועולה השאלה כמה נשתנה שינוי הביצה לאפרוח משינוי היין לחומץ? כדי להסביר הבדל זה, מבחין הרוג'ז'ובר, בעקבות הרמב"ם במורה נבוכים, בין שני סוגים של שינויים: "שינוי פתאומי" – סוג השינוי שבו מתהווה האפרוח מהביצה; "שינוי הדרגי" – סוג השינוי שבו מתהווה החומץ מן היין: "וזה אריכות במורה בגדר שינוי פתאומות¹² או שינוי הדרגי, וזה הנפקא מינה בין חומץ לאפרוח גם באיסורי הנאה".¹³ שינוי פתאומי הוא שינוי הצורה (במובן האריסטוטלי), שבו דבר־מה משתנה והופך לדבר אחר. שינוי כזה מתרחש באופן חד ברגע אחד. שינוי הדרגי, לעומת זאת, הוא שינוי המתרחש בחומר של אותו ה"דבר" עצמו, והוא מתרחש באופן תהליכי רב־שלבי ומתפרס על ציר הזמן. כך מסביר הרמב"ם כי שינוי מזיגת החומר הוא "ראשון ראשון"¹⁴ ("פירוש ההדרגה, לא בפתע פתאום ברגע אחד"¹⁵) ואילו "הצורות אינם כן, שהם לא יתחדשו ראשון ראשון, ולזה אין תנועה בהם ואמנם יתחדשו או יפסדו בלא זמן".¹⁶ לשיטתו של הרמב"ם, היות ש"הזמן נמשך אחר התנועה, והתנועה מקרה במתנועע",¹⁷ ואילו בצורה לא שייך תנועה, לכן השינוי בצורה הוא "פתאומי" ואינו כולל זמן מעבר בין המצבים,¹⁸ בעוד הכנת החומר ללבישת צורה ולפשיטתה מתרחשת בתנועותיות וממילא נמשכת זמן־מה.

מכאן עולה כי כוונת הרוג'ז'ובר היא שהשינוי שנעשה מייך לחומץ הוא שינוי במזיגת החומר הנעשה בהדרגה, "ראשון ראשון", בלי לבישת צורה חדשה, ולכן הדין שחל עליו בהיותו יין יישאר עליו גם כשהפך לחומץ, שכן על אף שישנו שינוי בדבר

- 11 שיטת רב כהנא בירושלמי, עבודה זרה, פרק ג, ה"ה.
- 12 כוונתו כמובן ל"שינוי פתאומי" כפי שניכר ממקומות אחרים שבהם הוא משתמש ברעיון, ראו להלן.
- 13 מכתבי תורה, בולגירייא התרצ"ו, עמ' 61.
- 14 מורה נבוכים ב, יב בתרגום אבן תיבון (מהדורת וילנא התרס"ד, כח ע"ב). כל ההפניות למורה נבוכים תהיינה לתרגום אבן תיבון שעמד לפני הרוג'ז'ובר, ולמהדורה זו.
- 15 פירוש ר' אשר קרקשק למורה נבוכים, שם (כח ע"ב-כט ע"ב).
- 16 מורה נבוכים ב, יב (כח ע"ב-כט ע"א). על שינוי בזמן ושינוי ב"לא זמן", כמו גם על מושג התנועה והיחס שביניה ובין השינוי אצל אריסטו ואצל הפילוסופים היהודים הערבים, ראו HARRY AUSTRYN WOLFSON, *CRESCAS' CRITIQUE OF ARISTOTLE 70-92* (1929). לדיון עכשווי בסוגיה ראו יוסף שוורץ *החומר והצורה במורה נבוכים* 110-111 (יורם נבון מתרגם, 2017). תודתי לפרופ' חיים קרייסל על שיעץ לי בנוגע לסוגיה זו.
- 17 מורה נבוכים ב, יג (ל ע"א).
- 18 לפי קליין־ברסלבי כוונתו של הרמב"ם במילים "בלא זמן" מבוססת על תורת הזמן האריסטוטלית לפיה ה"עתה" אינה נחשבת לחלק מהזמן. לכן שינוי הצורה המתרחש פתאום, ב"עתה" (לא כשינוי מזיגת החומר המתרחש בתוך ה"זמן"), הוא "בלי זמן", כפי שניתן להבין מתרגומו של אבן תיבון, (אלא) "בתוך משהו שאינו זמן, שהוא ה'עתה'". ראו שרה קליין־ברסלבי *פירוש הרמב"ם לסיפור בריאת העולם* 125 (התשמ"ח).

הרי ה"דבר" עצמו לא נשתנה אלא רק תכונותיו,¹⁹ ואילו השינוי מביצה לאפרוח הוא שינוי צורה "בלא זמן", המשנה את הדבר עצמו וממילא מחיל עליו דינים חדשים.

אולם אף שנראה כי די בדברים אלה של המורה נבוכים כדי להבין את ההבחנה המושגית המשמשת את הרוג'צ'ובר, רק קריאה במורה עם מפרשי תחשוף את המקורות אשר השפיעו על שימושו בצמד המונחים "שינוי פתאומי" ו"שינוי הדרגי".²⁰ מונחים אלה מופיעים בפרשנות להנחות ("הקדמות") האריסטוטליות הפותחות את החלק השני של המורה נבוכים,²¹ ובאופן מדויק יותר להקדמה הרביעית, החמישית והשביעית העוסקות בנושא ה"שינוי". אתחקה עתה אחר גלגולי המונחים האלה והדוגמאות הנלוות להם בפרשנות המורה עד לרור ההשכלה, ואראה כיצד עמדו הדברים לפני הרוג'צ'ובר, באופן שהוא היה צריך רק להעתיקם, כמעט כפי שהם, אל תחומי הדיון הלמדני-הלכתי.

ההקדמה הרביעית מההקדמות האריסטוטליות היא ש"השינוי ימצא בארבעה מאמרות: במאמר העצם, וזה השנוי ההווה בעצם הוא ההווה וההפסד; וימצא במאמר הכמה, והוא הצמיחה וההיתוך; וימצא במאמר האיכות, והוא ההשתנות; וימצא במאמר האנה, והוא תנועת ההעתקה. ועל זה השינוי באנה תאמר התנועה בפרט, ועל שאר השינויים בכלל".²² מהמשפט האחרון עולה שהתנועה קשורה בעיקר אל השינוי המתרחש במקום. ברם המילים המרחיבות "ועל שאר השינויים בכלל", שאינן מדבריי הרמב"ם עצמו אלא תוספת של המתרגם אבן תיבון,²³ עוררו קושי בקרב פרשני המורה, שכן השינוי ב"מאמר העצם" הוא שינוי צורה שכאמור אינו כרוך בתנועה. מתוך התמודדותם של הפרשנים עם קושי זה, התהוו צמד המונחים "שינוי פתאומי" ו"שינוי הדרגי".

19 לרעיון זה, לפיו שינוי מיין לחומץ אינו מהווה "שינוי צורה" (במובן האריסטוטלי), ניתן למצוא הרהור מהלכות אחרות העוסקות בדיני חומץ ובדברי הפרשנים המבקשים להגדיר אותם. ראו למשל דעת ר' יהושע בן לוי (ירושלמי, תרומות, פרק ב, ה"ג), הטוען כי לדברי הכול יין וחומץ נחשבים מן התורה כמין אחד לעניין תרומות ומעשרות. מובן שבהקשר זה ניתן לתרגם את המושג "מיין" למושג "צורה" (על ה"צורות המיניות" ראו מורה נבוכים, חלק ג, פרק ח (י ע"ב)). לדברי ר' מנחם מנדל שניאורסון, "מוצאים במספר מקומות שחומץ אינו נחשב למציאות בפני עצמו, אלא כדבר הבא מן היין". ראו לקוטי שיחות יט, עמ' 242 (התשנ"ד), ואת ההפניות למקורות הלכתיים בהערה 34 שם (שאינם כוללים את המקור ההלכתי שממנו בנה הרוג'צ'ובר את ההגדרה המקבילה שלו ואת המקור שהזכרתי כאן ממסכת תרומות).

20 לדיון ראשוני במקורותיו של הרוג'צ'ובר, למתודת השינוי פתאומי-שינוי הדרגי בקרב פרשני המורה נבוכים, ראו אצל כשר מפענח צפונות, לעיל ה"ש 5, בעמ' 231.

21 הנחות אריסטוטליות אלה, הפותחות את החלק השני של המורה נבוכים, מהוות גורם חשוב מאוד ב"למרנות הפילוסופית" של הרוג'צ'ובר (דוגמה לזה ראו להלן בה"ש 30), וכאן כבר יהיה ניתן לראות כיצד היוותה אף הפרשנות להקדמות אלה גורם חשוב בה.

22 מורה נבוכים, חלק ב, הקדמות (ב ע"ב-ג ע"א).

23 ראו מורה נבוכים מהדורת שורץ, כרך א, תל-אביב התשס"ג, עמ' 250, הערה 10.

פרשן המורה הקדום ר' משה נרבוני (1300-1362)²⁴ מסביר כי ההרחבה "ועל שאר השינויים בכלל" אינה מדויקת ביחס לשינוי העצם שאין בו תנועה, אלא רק לשלושת השינויים האחרונים. בתוך הדברים הוא מבחין בין סוגי השינויים באמצעות המונחים "פתאום" ו"בהדרגה", ואלו דבריו: "השינוי הוא ההתרחשות והעתק מתואר אל תואר, אם פתאום כחול הצורה וההפשטה, ואם בהדרגה מעט מעט, כחימום המים והתקררם [...] ועל זה השינוי באנה תאמר התנועה בפרט, ועל שאר השינויים בכלל', ואם במאמר העצם אין תנועה באמת, למה שהוא פתאומי".²⁵ התנועה מתקיימת אפוא בשלושת השינויים ההדרגתיים (הם שלושת המאמרות האחרונים מביין ארבעת המאמרות) ולא בשינוי העצם המתרחש "פתאום" (מאמר העצם).

כבר הנרבוני, אם כן, מדבר על שינוי שנעשה פתאום או בהדרגה, אך צמד המונחים "שינוי פתאומי" ו"שינוי הדרגי" מופיע לראשונה רק בפירושו של פרופייט דוראן (1350-1415), המכונה "אפורי".²⁶ בניגוד לדברי הנרבוני הוא מסביר כי אפשר לומר שהשינוי שעליו מדבר הרמב"ם בכל ארבעת המאמרות, כולל במאמר העצם, הוא "השינוי ההדרגי", אלא שייחוס זה של התנועה (המתרחשת ב"שינוי ההדרגי") לשינוי במאמר העצם הוא לא לרגע שינוי העצם עצמו, אלא רק לשינוי "מזיגת החומר" המתרחש לקראת השינוי הפתאומי של העצם:

'שהשינוי ימצא [בארבעה מאמרות]. רצונו לומר שהשינוי ההדרגי והוא הליכה מתואר אל תואר אחר השתנה אליו בהדרגה, ימצא בארבעה מאמרות, כי אי אפשר שיפורש שהשינוי הפתאומי ימצא בארבע מאמרות, כי זה שקר. [...] ומה שאמר הרב שהתנועה תיפול במאמר העצם, על דרך האמת אין במאמר העצם תנועה, כי הוא שינוי פתאומי, כי כשתשנה הטפה הזרעית אל צורה אנושית, אי אפשר שיהיה השינוי בזמן. [...] אמנם נוכל לומר כי מה שאמר הרב [=הרמב"ם] שבמאמר העצם תיפול תנועה, רצונו לומר מצד תנועת ההכנה שיש בו.²⁷

הפרשן המאוחר לנרבוני ולאפורי, שם טוב בן יוסף אבן שם טוב (נפטר 1493), היה הראשון שמלבד השימוש שלו בצמד המושגים, השתמש בדוגמה של שינוי האפרוח

24 על פירושו למורה נבוכים ראו גיתית הולצמן "ביאורו של ר' משה נרבוני למורה נבוכים לרמב"ם" דעת 74-75, 197 (התשע"ג).

25 ביאור נרבוני למורה נבוכים, מהדורת גולדנטל, וינה 1852, כא ע"א-כא ע"ב.

26 על פרופייט דוראן, ששמו העברי הוא יצחק בן רבי משה הלוי וכינויו הספרותי "האפורי" התקבל בשל האותיות "אפר" שבהן חתם על כתבי הפולמוס שלו עם הנוצרים (ראשי תיבות: אני [או אן] פרופייט דוראן), ראו Maud Kozodoy, *The Secret Faith of Maestre* (2015).
Honoratus: Profayt Duran and Jewish Identity in Late Medieval Iberia (2015).
על פרשנותו למורה נבוכים ראו שם, בעמ' 51-63.

27 פירוש אפורי למורה נבוכים, חלק ב, הקדמות (ב ע"ב). ההדגשות שלי.

לביצה כדי להסביר מהו "שינוי פתאומי", זאת ברומה למה שעשה הרוגוצ'ובר מאוחר יותר. דבריו של שם טוב נכתבו ביחס להנחה הפילוסופית השביעית בקובץ ההנחות הפילוסופיות שבתחילת החלק השני של המורה נבוכים, ולפיה "כל משתנה מתחלק, ולזה כל מתנועע מתחלק, והוא גשם בהכרח, וכל מה שלא יתחלק לא יתנועע, ולזה אי אפשר שיהיה גשם כלל".²⁸ שם טוב מביא תחילה את נימוקו של אריסטו להנחה פילוסופית זו ומסביר כי כל משתנה מתחלק בהיותו ש"כל משתנה קצתו במה שממנו וקצתו במה שאליו".²⁹ רוצה לומר, כל דבר גשמי העובר תהליך של שינוי, חלק ממנו עורנו במצב של הדבר שממנו הוא משתנה וחלקים אחרים כבר הגיעו אל המצב שאליו הוא משתנה.³⁰ ואולם פרשני אריסטו, כותב שם טוב, הקשו על ההסבר האריסטוטלי, והאיל "והשינויים הפתאומיים כולם יהיו בעתה (=ברגע אחד), ואין המתנועע בהם

28 מורה נבוכים, חלק ב, הקדמות (ג ע"ב).

29 פירוש שם טוב למורה נבוכים, חלק ב, הקדמות (ג ע"ב).

30 ההנחה הפילוסופית וההסבר האריסטוטלי הזה שימשו את הרוגוצ'ובר, במקום אחר, להגדרה מעניינת לאחד מן המושגים ההלכתיים. הרוגוצ'ובר קובע בעזרתם כי לולא דין התורה, המציאות של "בשר נא" – שעל אכילתו במסגרת קורבן הפסח חל איסור מפורש בתורה – לא באמת קיימת, וכך גם המציאות של כיבוי אש שאסרה עליו התורה בשבת מפורשת: "ובאמת חזינין שיש דבר שהמציאות שלו הוא רק דין, ובלא הדין אין לו מציאות כלל, כמו הך לאו ד'לא תאכלו ממנו נא', דבאמת לפי המבואר בפסחים, דף מא, בלא דין לא שייך זה כלל, דזה על כרחך אין לו מציאות רק בדבר שטחיי, וקצת ממנו הוא צלי גמור וקצת ממנו הוא חי לגמרי, רק שאי אפשר להפרידו. ועי' בדברי רבינו בספר המורה ח"ב הקדמה ז' כל משתנה מתחלק, ואם כן איך שייך הלאו? הדצלי הוא כמצותו והחי הוא רק עשה, ועל כרחך שזה המציאות נתהווה על ידי הדין, ולא שייך בו פרט רק עצם. וכן גבי כיבוי בשבת, הדבר שהאור שולט בו נשרף ודבר שנשאר לא שלט בו האור" (צנפת פענח – קונטרס השלמה, ווארשא, התרס"ט, עמ' 6). דומה כי בהפנייתו להקדמה ז', מתכוון הרוגוצ'ובר גם לנימוקו של אריסטו להנחה זו, שהובא אצל פרשני המורה נבוכים. ונמצא: "כל משתנה" (לעניינו, הבשר בשעת צלייתו באש) "קצתו במה שממנו" (=קצתו עדיין בשר חי) "וקצתו במה שאליו" (=קצתו כבר צלוי ממש). לכן יש אפשרות תיאורטית לחלק את הבשר בעת צלייתו לחלקים חיים ולחלקים צלויים. ואם הבשר ה"נא" – שהוא בעצם בשר העומד בעת השנתותו מבשר חי (שעל אכילתו יש רק עבירה על מצוות עשה, ולא איסור לאו) לבשר צלי (שאכילתו היא המצווה) – הוא למעשה בשר שחלקו חלקים חיים וחלקו חלקים צלויים, אזי משמע שברזולוציה גבוהה אין באמת דבר כזה בשר "נא"! אם כן, בעזרת ההנחה האריסטוטלית חושף הרוגוצ'ובר את האבסורד בעצם קיומו של מושג הבשר הנא. אך לאחר הדקונסטרוקציה שהעביר את מושג ה"נא", ולאחר שהוא כותב כי המציאות קיימת רק אם מסתכלים על שטח הבשר ("דבר שטחיי") ולא על חלקיו הניתנים תיאורטית להיפרד, שב הרוגוצ'ובר ומאשר את קיומו של המושג, אך ברובד מציאות אחר: מושג זה קיים בשל ה"דין" המתאר אותו. דקונסטרוקציה-דקונסטרוקציה זו היא עושה גם למושג של כיבוי האש האסור בשבת כשביקש המכבה לעשות מן הפתילה פחם, ולאחת הדעות גם אם ביקש לשמור על חומרי הבערה. שכן על איזה חלק בפתילה

קצתו במה שממנו וקצתו במה שאליו".³¹ רוצה לומר, בשינוי הפתאומי, שכאמור אינו כולל זמן מעבר בין המצבים (הוא מתרחש ב'עתה' אחת), אי אפשר לומר כי המשתנה מתנועע ומתחלק ל"קצתו במה שממנו וקצתו במה שאליו". להתרת הקושי מסביר שם טוב, בדומה לדברי האפודי שנזכרו לעיל, כי כל שינוי פתאומי מתהווה מתוך שינוי הדרגי שקדם לו: "יש לדעת שהשינויים הפתאומיים אינם שינויים נמצאים בעצמם, אלא בעבור שקדם להם שינוי אחר".³² אחת משלוש הדוגמאות שהוא מביא להסבר הקביעה הזו היא האפרוח הבוקע מהביצה: "הביצה כששב (=כשהופכת ל) אפרוח, לא נתהווה חלק אחר חלק, אבל נתהווה פתאום, כי אלו השינויים הם תכליות שינויים, ואינם נמצאים בעצמותם".³³ השינויים הפתאומיים הם נקודת הסיום של תהליך השינוי הדרגי שקדם להם. אם כן, השינוי שחל מביצה לאפרוח הוא סיומו (תכליתו) של שינוי הדרגי שהתרחש בביצה קודם לכן: "ואמנם האפרוח כשהתחיל להתהוות אינו מתחיל באפרוח, אבל יתחיל הביצה להתחמם, ותכלית השינוי שיהיה אפרוח".³⁴ על ידי דוגמת הביצה והאפרוח שלפיה ביצה אינה משתנה לאפרוח, אלא עוברת תהליך של שינוי שבסופו היא הופכת לאפרוח, מגן שם טוב על קביעת אריסטו מפני מי שהביאו ראיה כנגדה מתוך העובדה כי המשתנים פתאומית אינם מתחלקים: "ולכן חשבו המפרשים שאלו שינויים בעצמם והאשימו לאריסטו", ועל דרך האמת אינם שינויים אלא תכלית שינויים".³⁵ הסיבה שלפיה מבקש שם טוב שלא להגדיר את השינוי הפתאומי כ"שינוי" היא משום ש"כשתבין משתנה תבין שעדיין לא נשלם ההשתנות אף שהתחיל ההשתנות. א"כ השינויים הבלתי זמניים אי אפשר שיקראו שינויים. ואם נאמר להם שינויים הם מצד שהם נמשכים לשינויים אחרים".³⁶ רוצה לומר, מושג השינוי מוגדר כהתרחשות תהליכית, ואילו השאלת המושג הזה גם ל"שינוי הפתאומי" ("השינויים הבלתי זמניים") הוא משום שהוא יוצא מתוך שינויים תהליכיים. קבלת הגדרה זו של מושג השינוי מסבירה היטב גם את פירושו של אפודי שלפיו השינוי שייחס הרמב"ם למאמר העצם אינו נוגע לשינוי הפתאומי של העצם אלא רק לשינוי ההדרגי של החומר לקראת "שינוי" העצם.

או באיזה חלק בחומר הבעירה מדובר? הלוא החלקים שבהם כבר שולטת האש – נשרפו כבר; ואלו שנשארו – כלל לא שלט בהם האור.

לעיל ה"ש 29.

שם. 31

פירוש שם טוב למורה נבוכים, חלק ב, הקדמות (ד ע"א). 32

שם. לפי אריסטו מימוש ה"שינוי ההדרגי" שהתרחש בביצה, האפרוח, הוא מה שמהווה את תכליתו של התהליך. ראו שמואל שקולניקוב ואלעזר וינריב פילוסופיה יוונית: אריסטו

59 (התשנ"ח).

שם. 33

שם. 34

אסיים בפירושו המודרני של המשכיל ר' יצחק סטנוב (1732-1804)³⁷ להקדמה הרביעית, שנכתב מאות שנים לאחר הפרשנות הימייבינימית למורה שהוזכרה עתה, ושמצויים בו בצורה מתומצצת כל המשתנים שהביא הרוגוצ'ובר מאוחר יותר אל תחומי המגרש הלמדני-הלכתי. סטנוב מגדיר את שני מיני השינויים באופן קצר ודיכוטומי; ושתיים מהדוגמאות שהוא נותן להסברת שני מיני השינויים הן כמעט ממש אלו שמביא הרוגוצ'ובר – השינוי אל ה"אפרוח" כשינוי פתאומי, והשינוי אל ה"חומץ" כשינוי הדרגי:

השינויים הם ב' מינים, א' הוא שינוי פתאומי והם המשתנים פתאום בלי המשך זמן ובלו אמצעי בהשתנות החומר בלבישת הצורות המיניות, אשר לפתע פתאום ישתנה צורת ליחת הביצה לצורת האפרוח וכן פתאום תשתנה צורת האפרוח ותעדר וילכש צורה הדוממת במותו [...] ב' הוא שינוי הדרגי, והם המשתנים במדרגה אחר מדרגה בתנועה זמנית [...] כמו שישתנה הטעם המתוק אל החומץ במשך זמני.³⁸

סקירה זו מראה שהדין הפילוסופי של הרוגוצ'ובר, כולל ההגדרות המופשטות והדוגמאות הקונקרטיות שניתנו להגדרות הללו, מצוי כולו בדבריהם של פרשני המורה נבוכים שהרוגוצ'ובר הכירם היטב;³⁹ כאשר אצל יצחק סטנוב, המאסף לכל הפרשנים, מופיעות ההגדרות והדוגמאות במלואן, וייתכן לפיכך כי הוא מקור ההשפעה העיקרי על הרוגוצ'ובר. נמצא כי הרוגוצ'ובר משתמש בחומר הפילוסופי ומעניק לו את נקודת המבט ההלכתית-תלמודית: הוא קובע כי מה שנאמר על ידי סטנוב במגרש הפילוסופי, בנוגע להבדל

37 על אודותיו ועל אודות כתביו ראו Nehama Rezler Bersohn, Isaac Satanow, the Man and His Work: A Study in the Berlin Haskalah (1975) (Ph.D. Dissertation, Columbia University).

38 פירוש יצחק סטנוב למורה נבוכים, חלק ב, הקדמות, מהדורת זולצבאך תק"ס (ב ע"א-ע"ב).

39 הרוגוצ'ובר התייחס אל דבריהם לא פעם באופן ישיר. לאזכור דברי שם טוב באחד ממכתביו של הרוגוצ'ובר ראו לעיל ה"ש 7. פירושו של שם טוב הודפס ברוב המהדורות של המורה נבוכים יחד עם פירושו של אפודי, זאת בתוספת לעובדה שהרוגוצ'ובר מעיד על עצמו כי מגיל צעיר התייחס לפרשני המורה נבוכים ואף קרא בפרשנות למורה שהייתה מוכרת ונגישה פחות (ראו שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק שלישי, עמ' תסא-תסב). משום כך, יש להניח כי הרוגוצ'ובר קרא גם בפרשנותו של אפודי. בנוגע להיכרותו של הרוגוצ'ובר עם נרבוני ועם סטנוב, ב"צפנת פענח למורה נבוכים" ישנן הערות רבות שכתב הרוגוצ'ובר על דבריהם. הערות אלה כתב הרוגוצ'ובר הן על גבי גיליונות המורה נבוכים, מהדורת זולצבך התקפ"ח, שאותה ליוו פירושם של שניהם (נרבוני לחלק א' של המורה, וסטנוב לשני החלקים הנוספים) הן על ביאורו המלא של נרבוני שהודפס בנפרד (מהדורת גולדנטל, וינה 1852). הערות אלה מפורזות בצפנת פענח על ספר דברים ומורה נבוכים, ירושלים התשכ"ה, עמ' שנג-תכב. יש לציין כי הרוגוצ'ובר מזכיר את דברי נרבוני גם בכמה מקומות נוספים במכתביו (ראו שו"ת צפנת פענח, חלק ראשון, דווינסק ת"ש, עמ' 31; שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק שלישי, עמ' תסא; צפנת פענח על מסכת יבמות, עמ' תקמט).

שבין השינוי אל החומץ לשינוי אל האפרוח – מסביר במדויק את ה"נפקא-מינה בין חומץ לאפרוח" בהקשר ההלכתי. מסיכום דברי הרוג'וצ'ובר לאור דברי המורה ופרשניו עולה כי "שינוי הדרגי" הוא שינוי תהליכי המתרחש ב"מזיגת חומר" ובתוארו אך לא בעצמותו ובחלות צורתו, ויין שחל בו שינוי תהליכי זה, הכולל מספר מצבי ביניים עד שהוא הופך לחומץ, לא קונה לו צורה ומהות חדשה, ולפיכך גם לא חל עליו דין חדש.⁴⁰ ואילו "שינוי פתאומי" הוא "תכלית השינוי" ההדרגי, שהיא ההתהפכות לדבר חדש על-ידי פשיטה של צורה ישנה ולבישת צורה חדשה, ללא מצבי ביניים ו"בלא זמן", ולכן האפרוח אינו הביצה עצמה שהשתנתה אלא דבר חדש שהוא "תכלית השינוי" שהתרחש בליחת הביצה, ובשל היותו דבר חדש ממילא גם חל עליו דין חדש.

ג. פרשני המורה נבוכים ופסיקת הלכה

השימוש של הרוג'וצ'ובר בצמד מיני השינויים האלה לא הצטמצם למקרי השינויים הפיזיקאליים שבהם עסקו פרשני המורה (כמו מביצה לאפרוח או מיין לחומץ) אלא הוחל גם על שינויים בסטטוסים הלכתיים שאין להם ביטוי פיזי ממשי.⁴¹ באופן זה לא היה

40 נמצא כי השינויים הדיניים שכן חלים על היין שהפך לחומץ (למשל שינוי בברכה שיש לברך עליו ושליטת האפשרות לקדש עליו), הם בשל שינוי תכונותיו של הדבר ולא בשל שינוי הדבר. אכן, משום ששינוי זה הוא "שינוי הדרגי", לפעמים קשה לעמוד על ההלכות השונות בכל אחד ממצבי הביניים הקיימים בין יין לחומץ, ואומנם לא בכדי קיימות מחלוקות הלכתיות על כמה ממצבי הביניים האלה (ראו למשל "יין" אנציקלופדיה תלמודית כרך כד, רסו-רסח (התש"ס)). ברם בניגוד לדינים משתנים אלה, איסור עבודה זרה אינו מתייחס אל תכונות הדבר המתחלפות אלא אל עצם הדבר (ראו שו"ת צפנת פענח החדשות, מודיעין-עילית התש"ע, עמ' צו, שם מסביר הרוג'וצ'ובר כיצד יש לשרוף את העבודה הזרה עד ש"תהיה אין", היות שגם האפר הנשרף לא ניתן להנאה. על הגדרה זו של הרוג'וצ'ובר ראו מייטליס "השפעות קבליות וחסידיות", לעיל ה"ש 3, בעמ' 116-117).

41 אולם לאור האונטולוגיה ההלכתית הרדיקאלית של הרוג'וצ'ובר, יש להבין כי לתפיסתו, לשינויים הפיזיקאליים ולאלו ההלכתיים מעמד אונטולוגי זהה. ראו למשל את הערתו על דברי הרמב"ם במורה נבוכים שהנס אינו משנה את טבע הדבר שבו נעשה הנס, לטבע אחר, אלא גם אז "עולם כמנהגו נוהג": "אמרתי שלא ישתנה דבר מטבעו וימשך על השנוי ההוא, להישמר מן הנפלאות, כי אע"פ שנהפך המטה לנחש ונהפכו המים לדם והיד הטהורה הנכבדת לבנה, מבלתי סבה טבעית מחייבת אותם העניינים ההם והדרומה להם, לא ימשכו ולא שבו טבע אחר אבל כמ"ש ז"ל עולם כמנהגו הולך" (מורה נבוכים, חלק ב, פרק כט נו ע"א-ע"ב). הרוג'וצ'ובר חולק בזה על הרמב"ם, אך האופן והסיבה שהוא חולק עליו חושפים את התפיסה האונטולוגית החריפה שלו ביחס להלכה: "לא כך, רק נעשה טבע גמור שינוי עצמיות, וכמ"ש הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות גבי שור הנסקל דנעשה כבהמה טמאה, וכן בסוטה גמורה נעשית ערוה ממש, עיין יבמות דף י"ד א, ע"ש" (צפנת פענח על מורה נבוכים, בעמ' שצז). אף שהרמב"ם דיבר על הטבע הפיזיקאלי, לדברי הרוג'וצ'ובר

השימוש של הרגוצ'ובר בצמד מיני השינויים הנידון הסבר מקומי בלבד אלא יצירת עיקרון הסברי רחב יותר שהשתלב במסגרת ה"למדנות הפילוסופית" שלו בהקשרים נוספים.⁴² הטקסט שאבקש להציג כאן עוסק בהבדל שבין שינוי מעמדו של נוכרי שהתגייר, אותו מגדיר הרגוצ'ובר כ"שינוי הדרגי", לבין שינוי מעמדו של עבד שהשתחרר, אותו הוא מגדיר כ"שינוי פתאומי".⁴³ השימוש בהבחנה זו מופיע ביחס לפסיקת הרמב"ם בעניין מצוות פרו ורבו:

היו לו בנים בגיותו ונתגייר הוא והם – הרי זה קיים מצוה זו.

העובדה ששור הנסקל הופך כדברי הרמב"ם ההלכתיים ל"בהמה טמאה" והסוטה הופכת לדברי התלמוד ל"ערווה", מראה כי רצון ה' (נס או הלכה) כן משנה את טבע המציאות ממש! לאור זאת, החידוש דלהלן נכון להיקרא על פי התפיסה האונטולוגית-רדיקאלית של ההלכה של הרגוצ'ובר.

צמד שינויים זה, בלא הזכרה מפורשת של ספר המורה, החל לשמש בכתביו של הרגוצ'ובר כבר בספרו צפנת פענח מהדורה תניינא (התר"ץ), ממנו יצוטטו להלן הדברים בגוף הטקסט. שלוש שנים לאחר מכן (התרצ"ג) הזכיר שוב את צמד מיני השינויים בצירוף הפניה למורה, במכתב שהתפרסם במכתבי תורה (לעיל ה"ש 13) אותו ראינו זה עתה.

ממקומות אחרים בכתביו של הרגוצ'ובר עולה כי גיור ושחרור העבד הם השינויים העוצמתיים ביותר שיכולים להתחולל בסטטוס הלכתי של בני אדם. שינוי בעוצמה נמוכה יותר הוא זה של המומר אשר הופך על ידי המרתו לאדם אחר, אך אחרות זו תופסת רק לגבי חלק מן הנושאים ההלכתיים. הרגוצ'ובר מזכיר מחלוקת תנאים ביחס למעמד בניו של מין (=מומר): "שחיתת מין – לעבודת כוכבים; פיתו פת כותי; יינו יין נסך; ספריו ספרי קוסמין; פירותיו טבלין. ויש אומרים אף בניו ממזרין" (בבלי חולין יג, ע"א-ע"ב). מדוע לפי ה"יש אומרים" בניו של המומר ממזרים? מסוגיית התלמוד עולה כי הסיבה היא משום שהמומר מפקיר את אשתו ואינו מונע ממנה לקיים יחסי אישות עם אחרים: "שאינו מקפיד על אשתו ומפקירה" (רש"י שם, יג ע"ב, ד"ה "בניו ממזרים"). אולם לאור העובדה שבברייתא לא נאמר במפורש שגם אשת המומר המירה את דתה ואינה מקפידה יותר על איסור ניאוף, מציע הרגוצ'ובר הסבר חדש ומפתיע, השונה מזה של התלמוד, שלפיו מכיוון שהמומר הפך לאיש אחר, הרי הוא כאדם זר, ואם הוא בא על אשתו הרי בניהם ממזרים! "דזה דין כך, והוה בגדר בא על אשת איש" (שו"ת צפנת פענח דווינסק, חלק ראשון, בעמ' 16; הלכתי כאן בעקבות פירושו של הרב אברהם בן שמעון, צפנת פענח הלכות אישות, חלק ב, ירושלים התשע"ג, עמ' כד). לאור זאת, מתיר שם הרגוצ'ובר לבעל של אישה שהמירה את דתה לישה אישה אחרת (בניגוד לחרם דרבנו גרשום). עם זאת, לעניינים אחרים, כגון חליצה, אין המומר נחשב אדם אחר לגמרי, ואלמנתו צריכה ייבום. ראו שו"ת צפנת פענח דווינסק, חלק ראשון, שם, בעמ' 68; ענת נבות בין החילוני למומר הדת בעת החדשה: משנתם ההלכתית של הרבנים הלאומיים – יצחק הלוי הרצוג, ב"צ מאיר עזריאל ויחיאל ויינברג 30-71 (עבודת גמר לתואר דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב – החוג למחשבת ישראל, התשס"ה).

היו לו בנים והוא עבד, ונשתחרר הוא והם – לא קיים מצות פריה ורביה עד שיוליד אחר שנשתחרר, שהעבד אין לו יחוס.⁴⁴

פרט לדרישה של הרמב"ם, שלפיה ילדי הגר צריכים להתגייר יחד עם אביהם על מנת שקיומם ייחשב לו לקיום מצוות פרו ורבו, שאר דברי הלכה זו העולה ממשט דברי התלמוד נתונה בקונצנזוס בקרב הפוסקים: מוסכם כי ילדיו של גר שנולדו בהיותו נוכרי נחשבים לו לקיום מצוות פרו ורבו, ואילו ילדיו של עבד משוחרר שנולדו בזמן עבדותו לא נחשבים לו לקיום מצוות פרו ורבו, שכן הם אינם מיוחסים אליו. השאלה שהרוגוצ'ובר דן בה היא מה הדין במקרה של עבד שהשתחרר שיש לו ילדים שנולדו לפני עבדותו, עוד בהיותו גוי – האם במקרה זה קיים את מצוות פרו ורבו?

כדי להבין את מידת המקוריות שבתשובתו של הרוגוצ'ובר אבקש להציג תחילה את הדיון ההלכתי שקדם להרוגוצ'ובר בשאלה זו. הדיון מתחיל ברבי אריה לייב גינצבורג (בעל השאגת אריה, 1695-1785) שטען בספרו "טורי אבן" כי עבד מקיים מצוות פרו ורבו על ידי הילדים שהוליד בגיותו (קודם שנמכר לעבד), ונימוקו הוא: אם בעלייתו של גוי ל"קדושה חמורה" של יהודי לא מופקע ממנו הייחוס של צאצאיו שנולדו לו לפני שהתגייר, קל וחומר שכך הוא בעלייתו של הגוי ל"קדושה קלה" של עבד:

[עבד שהשתחרר] קיים פרו ורבו בכנים שהיו לו בגיותו, כדאמר רבי יוחנן בנכרי ונתגייר. ואי משום דאפסקיה עבדות בין גיותו לשחרורו ועבד אין לו חיים, הני מילי בכנים שנולדו לו בשעת עבדות, הואיל ואין לו חיים [...] משום הכי כשנשתחרר לא קיים פרו ורבו, אבל בנים שהיו לו כבר בגיותו קודם שנעשה עבד, אפילו אח"כ כשנעשה עבד לא פקע שמו מהן וזרעו מתייחס אחריו, ובניו מקרי, וקיים פרו ורבו לרבי יוחנן דאמר אפילו בנכרי שנתגייר דבא לקדושה חמורה לא אמרינן כקטן שנולד דמי, וקיים פרו ורבו ע"י בנים שהיו לו בגיותו. כל שכן נכרי שנעשה עבד, דלא בא אלא לקדושה קלה, דלא אמרינן כקטן שנולד דמי ע"י קדושה זו דעבדות.⁴⁵

בדעה דומה החזיק גם רבי יוסף באב"ד (1800-1874), בעל מנחת חינוך, אשר ציטט בהסכמה את דברי בעל הטורי אבן: "אם היו לו בנים בגיותו ונעשה עבד ואח"כ נשתחרר – יצא [=ידי חובת מצוות פרו ורבו] בהבנים שהיה לו בגיותו, כי בגיותו יש להם חיים, וכן כתב בטורי אבן להדיא, ולא איכפת לן מה שהפסיק העבדות".⁴⁶

44 רמב"ם, הלכות אישות, פט"ו, ה"ו.

45 טורי אבן, חגיגה ב ע"א (ורשה תרצ"א, א ע"ב).

46 מנחת חינוך, ניריוריק תשכ"ו, עמ' 3. לאזכור משפט זה של המנחת חינוך תוך דיון ביחסו המורכב לדברים המלאים של הטורי אבן, ראו מיכל טיקוצ'נסקי יסודות השיטה הלמדנית בספר "מנחת חינוך" 294 (עבודת גמר לתואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן – החוג

ברומה פסק גם ר' ברוך תאומים פרנקל (1759-1828). הוא מסביר שילדי הגר מעברו לא מתייחסים אחריו בהווה ולמרות זאת הוא מקיים בהם מצוות פרו ורבו, "באשר הולידם בעת שהיו מתייחסים אחריו"⁴⁷. מכאן הוא למד, ברומה לדברי המנחת חינוך, שמה שחשוב לעניין זה הוא רק הייחוס בשעת ההולדה, ולכן גם במקרה הנידון אין כל סיבה שהעבד המשוחרר לא ייצא ידי חובת המצווה המקראית הראשונה באותם הילדים שהוליד בגוינותו.

התבוננות בנימוק הסוגיה התלמודית בבבלי, יבמות סב, ע"א, שעליה ביסס הרמב"ם את פסיקתו לפטור הגר ממצוות פרו ורבו, אכן מובילה לפסיקתם המקילה של שלושת הפוסקים הנזכרים. מהסוגיה עולה כי לשיטת רבי יוחנן (שהלכה נפסקה כמותו) הגר "קיים מצוות פריה ורביה, דהא הוה ליה [ילדים]",⁴⁸ וזאת אף שעבר שינוי עמוק עם גיורו עד שנאמר עליו "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי"⁴⁹ (מה שאכן מקשה על ריש לקיש לקבל פסיקה זו של ר' יוחנן). מכאן עולה קביעת הפוסקים ששינויי הסטאטוס של האדם אינם משנים כלל לעניין זה, והשאלה היחידה היא אם היו לו ילדים שהתייחסו אחריו בשלב מסוים של חייו – ולעבד המשוחרר הרי נולדו ילדים שהתייחסו אחריו בזמן היותו נוכרי. אם כן, אף ש"הכל מודין בעבד שאין לו חיים"⁵⁰ ולכן ילדיו שנולדים לו בזמן עבדותו מתייחסים ושייכים לארון, אין זה משנה את העובדה שבזמן שהיה גוי בן חורין כן היה לו "חיים", וגם בנוגע אליו תקף הטיעון התלמודי שלפיו "הא הוה ליה ילדים". ואף על פי כן, חלק הרוגז'ובר על שלושת הפוסקים הללו וניתח את הבעיה בצורה חדשה ומעוררת עניין:⁵¹

החיוב הוא שיהיו לו בנים, ולא שיוליד בנים. ולכך כיון דיש לו | =לגר, בנים שנולדו לו כגוי| נפטר (=מחיוב פרו ורבו) [...] אבל גבי עבד אף אם היו לו בנים בהיותו נכרי ואח"כ נעשה עבד ואח"כ נשתחרר, מ"מ צריך לקיים פרו ורבו. דאף דגר שנתגייר כקטן שנולד, ועבד שנשתחרר כקטן שנולד, וכן שנעשה עבד כקטן שנולד – עיין סנהדרין דף נח

- לתלמוד, התשע"ד). בהזדמנות זו אני מודה לד"ר טיקוצ'ינסקי על ההתכתבות שערכתני עימה בניסיון להבין את פסיקתו של המנחת חינוך ביחס לשיטתו הלמדנית הכללית.
- 47 אמרי ברוך על שלחן ערוך אבן העזר, סימן א, על הבית שמואל, ס"ק יב, עמ' יג (מהדרות ירושלים התשס"ח).
- 48 בבלי, יבמות סב, ע"א.
- 49 שם.
- 50 שם.
- 51 יש לציין כי הרוגז'ובר כמעט שלא הרגיש מחויב לפסיקות קודמות (על כך ראו כשר מפענח צפונות, לעיל ה"ש 5, בעמ' 11-12), כך שיש לנתח את העניין מצד המחלוקת על אופן פרשנות הסוגיה בלבד, ולא מצד המחלוקת החזיתית עם פוסקים מקובלים רבים שהרוגז'ובר מעולם לא חשש ממנה.

ע"ב – אך [יש] נפקא מינא: דגבי גר השינוי הוי על ידו ברעתו וברצונו, ואף דהוי פנים חדשות – עיין ע"ז דף ע"ה, ותמורה דף ל"א, ובשבת דף קיב ע"ב⁵² – מכל מקום הצורה עדיין קיימת עליו [...] וזה נקרא גדר שינוי הדרגי. אבל עבד הוא בא בגדר פתאומי, דכל זמן שהוא עבד [הרי הוא] כמו שאינו – עיין נזיר דף סב ע"ב – [ואין נפשו קנויה לו. והא דאוכל בתרומה ובפסח, זה רק מחמת אדון, וכמו שכתבתי בזה, דבטל לרבו, וכן בעירוב, עיין עירובין דף עט ע"ב ודף פב ע"א [...]] ולכך אין עליו שם מציאות כלל ונעשה בריה חדשה ממש.⁵³

ראשית הוא מסביר כי מצוות פרו ורבו היא ש"יהיו לו בנים, ולא שיוליד בנים" – ולכן אף שהגר, לאחר שהפך ל"קטן שנולד" וקיבל "פנים חדשות", לא הוליד בנים, יש לו בנים מן העבר שבהם הוא מקיים את המצווה. לאחר מכן הוא משווה את מעמד העבד המשוחרר לזה של הגר, וקובע שגם "עבד שהשתחרר כקטן שנולד דמי". קביעה זו אינה מפורשת בתלמוד,⁵⁴ והרוג'צ'ובר מסיק אותה מן הדינים המשותפים לגר ולעבד משוחרר, והמפקיעים את הייחוס המשפחתי שלהם לעניין איסורי עריות. הוא מפנה לקביעתו של רב חסדא כי "עבד מותר באמו מותר בבתו, יצא מכלל נכרי ולכלל ישראל לא בא",⁵⁵ ולפי שהתלמוד מסביר שינוי ייחוס משפחתי זה ביחס לגר בכך ש"גר שנתגייר כקטן

52 המקורות הללו, המשתייכים לרעיון ה"פנים החדשות", אינם עוסקים כלל בגרות, אלא הם הפניות לנושאים תלמודיים שונים המאוחדים ברעיון כי ישנה פעולה מסוימת שנעשית בגופו של דבר מסוים המעניקה לו "פנים חדשות": הסוגיה ממסכת עבודה זרה עה, ע"ב, מסבירה כי כלים שנאסרו וליבנם הם "כחדשים דמו" וכשרים, והסוגיה ממסכת שבת קיב, ע"ב, כותבת כי סנדל הטמא טומאת מדרס, שנפסקו שתי אוזניו ואז תוקן, הוא "כפנים חדשות" וטהור. הרוג'צ'ובר מפנה אליהן כחלק משיטתו המסנתזת סוגיות, על ידי תשומת הלב לרעיון המופשט שעומד בבסיסן. על שיטה זו ראו כשר **מפענח צפונות**, לעיל ה"ש 5, בעמ' 24-26.

53 צפנת פענח מהדורה תניינא, דווינסק התר"ץ, עמ' 66. לדיון למדני ארוך בפסקה זו של הרוג'צ'ובר ראו ר' שמואל אלעזר וואלק, שערי טהר, חלק שמיני, מיאמי ביטש התשל"ט, עמ' 620-633. להתייחסות ביקורתית של הרב וואלק לשימוש של הרוג'צ'ובר בצמד המושגים הנידון כאן, ראו שם, עמ' 633: "סברת הגאון הרג'צ'ובי זצ"ל לחלק בין 'שינוי הדרגי' ל'שינוי פתאומי' [...]] כל אלו הן 'סברות חדשות'". עם זאת, להלן אזכיר את האופן שבו אימץ הרב וואלק את השימוש בצמד מושגים זה.

54 אך היא מופיעה בדברי רש"י, גיטין מג, ע"ב, ד"ה "פקעו קדושי ראשון", שמבאר את הדעה התלמודית שלפיה במקרה שאישה שהיא חציה שפחה וחציה בת חורין התקדשה לאחד ואז השתחררה ולאחר מכן התקדשה לאחר, יש לומר כי קידושי הראשון פקעו והיא תהייה מקודשת לשני: "אפילו למאן דאמר מקודשת, בא השחרור והפקיעה ומקודשת לשני, שהרי נשתנה גופה, והיא לה כקטן שנולד". אומנם הרוג'צ'ובר אינו מזכיר כאן את דברי רש"י במפורש, אך ייתכן שהסתמך גם עליהם.

55 בבלי, סנהדרין נח, ע"ב.

שנולד דמי",⁵⁶ מסיק הרוגוצ'ובר כי מתבקש להחיל את הגדרת "כקטן שנולד" במלואה גם ביחס לעבד.

מסקנה זו שנויה במחלוקת בקרב ה"אחרונים". לשיטת הדעה החולקת הגדרת הגר "כקטן שנולד" אינה נובעת מהתרת קרובותיו אלא גם בשל שינוי הסטטוס שלו מ"לא חייב במצוות" ל"חייב במצוות", דבר שאינו שייך לעבד המשוחרר שעוד בהיותו עבד היה חייב במצוות כאישה.⁵⁷ דומה כי שיטה חולקת זו, שלפיה יש למדוד את השינויים שעוברים הגר והעבד המשוחרר על פי מידת החיוב בקיום מצוות, ולהסיק ממדידה זו כי השינוי שעובר הגר משמעותי מזה שעובר העבד המשוחרר ושלכן התלמוד אמר רק עליו כי הוא "כקטן שנולד", מתאימה לשיטתם של הטורי אבן, המנחת חינוך והאמרי ברוך שנזכרו לעיל.

בריוק בנקודה זו הופך הרוגוצ'ובר את התמונה על פיה ומבקש לטעון כי לא זו בלבד שגם העבד הוא "כקטן שנולד" אלא שהלה אף עובר שינוי עמוק ומשמעותי יותר מזה של הגר; הוא נעשה ל"כריה חרשה ממש" (כלשונו של הרוגוצ'ובר) ולא רק "כקטן שנולד" כלשון התלמוד. הרוגוצ'ובר מתייחד מקודמיו בכך שאין הוא מודד את השינוי שעבר העבד מול זה שעבר הגר במדדים היררכיים של חיוב במצוות, אלא מתבונן בדמותם של העבד והגר מתוך רגישות ללשונות התלמוד המדויקות וההתייחסויות ההלכתיות אליהם ומגדיר בעזרת התבוננות זו את דמותם ואת איכות השינויים שחלים במעמדם.

הרוגוצ'ובר מזכיר את דברי התלמוד שהעבד "אין נפשו קנויה לו",⁵⁸ ואת הכלל התלמודי שנזכר בכמה הקשרים שיד העבד נחשבת ליד אדונו.⁵⁹ את לשונות התלמוד מתרגם הרוגוצ'ובר ללשונו הלאומית הייחודית, וקובע כי "עבד כמו שאינו" ו"אין עליו שם מציאות כלל"⁶⁰ היות שהוא "בטל לרבו".⁶¹ לפיכך, שחרורו מהעבדות כמו בורא

56 ראו בבלי, יבמות כב, ע"א; סב, ע"א; צז, ע"ב.

57 לכן היו מאלה שאחזו בדעה חולקת זו, שפירשו את לשונו של רש"י שהזכרה לעיל בה"ש (שגם שפחה משוחררת היא כ"קטן שנולד") בתור "שיגרת הלשון" בלבד. על כך ראו הר' אשר וייס "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי" היכלא ג, סב-סג (התשע"ג) (סעיף ד: "בעבד שנשתחרר אם הוא כקטן שנולד").

58 בבלי, נזיר סא, ע"א (מועילית הסברה שאין העבד יכול לקבל על עצמו נזירות ו"לאסור איסור על נפשו" (במדבר ל, ג), כי נפשו אינה שלו).

59 ראו בבבלי, עירובין עט, ע"ב; פב, ע"ב. וראו שם בתוספות, ד"ה "מפני שירן כידו", וראו הפנייתו ל"בבלי, גיטין עז, ע"ב: "יד עבד כיד רבו דמיא".

60 השוה הגדרה זו של הרוגוצ'ובר להגדרתו את דמות ה"גולם" המיתי לעניין שאלת חיובו בקיום מצוות, שלפיה "הוא אינו בגדר מציאות" הואיל והוא אינו דבר עצמי אלא כל מציאותו היא "סיבה" החיצונית לו מספר יצירה (שו"ת צפנת פענח דווינסק, חלק שני, דווינסק התש"א, עמ' 7).

61 המושג "ביטול" ("בטל לרבו") הוא מושג הלכתי המובא בהקשרים שונים וקודם בהרבה לחסידות שבה הוא הפך ממש למילת מפתח. ברם אין להתעלם מהאופן שבו הרוגוצ'ובר

אותו מ"אין" ל"יש" והוא "נעשה בריה חרשה ממש". גר, לעומת זאת, על אף שנעשה גם הוא כ"פנים חדשות", השינוי שלו אינו מ"אין" ל"יש" אלא מ"יש" ל"יש".⁶² הגוי, בניגוד לעבד, הוא בעל קיום עצמאי, הואיל והתהוות פניו החדשות על ידי גיורו היא "על ידו ברעתו וברצונו", ודעה ורצון אלה הזהים בין זמן היותו גוי לזמנו כיהודי מצביעים על המשכיות צורתו⁶³ של המתגייר.⁶⁴ תיאור זה של הנגדה בין "יש מיש" ל"יש מאין",

– שהיה איש הלכה וחסיד חב"ד ששילב ספרות מחשבה בהלכה – משתמש בו באופנים מקוריים ביחס לביטול והתאינות של בני אדם, כמו שנפוץ בספרי החסידות ולא כמו שמקובל ברוב הספרות ההלכתית. על כך ראו מייטליס "השפעות קבליות וחסידיות", לעיל ה"ש 3, בעמ' 118, הערה 131. אכן, ראו כיצד רבי שלום דב בער שניאורסון, האדמו"ר החמישי של חב"ד, שהרוגוצ'ובר היה בקשר עימו, מסביר כמעט ממש באותן לשונות של הרוגוצ'ובר את מושג העבד; ההבדל הוא רק שבדברי החסידות ה"נפקא-מינה" אינה הלכתית אלא ספיריטואלית: "הנה ידוע דביטל העבד הוא בעצם מהותו דוקא, וזהו ההפרש בין ביטל דעבד להביטל דשר, דביטל הוא בהכוחות שלו לא בהעצם, דבעצם מהותו הלא דבר הוא במציאות בפני עצמו, והביטול שלו הוא בשכלו ובכחותיו לדון ולשפוט ע"פ רצון המלך וליעיץ בכל דבר כו'... אבל העבד אינו שום דבר בפני עצמו כלל, כי נתבטל בעצם מהותו בהנתינה והמסירה שנתן את עצמו אל האדון, והרי הוא כמהות האדון ממש, וממילא כל שכלו וכל כוחותיו וכמו הרצון והתענוג שלו הכל הוא כוחותיו של האדון כו'... וזהו בחינת עבד שהוא הביטול בעצם מהות היש דוקא" (המשך תער"ב, חלק שלישי, ניריורק התשנ"ב, עמ' א'ש. ההדגשות שלי).

62 הרוגוצ'ובר מדמה זאת בדבריו להלכה בעניין כלי מקדש שנשתברו ושוב הותכו, שצורתם (במקרה זה: קדושתם) לא סרה מהם למרות שינוי פניהם, ראו רמב"ם, הלכות כלי המקדש, פ"א, הי"ג.

63 לדיון במקום נוסף אצל הרוגוצ'ובר שבו הדעה והרצון מוגדרים כ"צורה" של האדם, ראו ישראל אורי מייטליס, "משיכה צורית": השימוש במונח הפילוסופי 'צורה' במלאכת הפסיקה ובפרשנות ההלכה של הרוגוצ'ובר" מרחבים ג 190, 191-192 (התשע"ה) (להלן: מייטליס "משיכה צורית").

64 הרב יצחק גינזבורג מפרש את דברי הרוגוצ'ובר שלפיהם תהליך שנעשה "על ידו ברעתו וברצונו" הוא "שינוי הדרגי", לפי ש"כל תהליך מורע הוא ממילא בשלבים" (שיעור מכ"ז בתשרי התשע"ב, כפר חב"ז; נרשם על ידי איתיאל גלעד, לא מוגה, <https://goo.gl/bwP5TS>). לאחרונה התפרסמה הערה מכתב יד שבה חוזר הרוגוצ'ובר על רעיון זה המבדיל בין הגר לעבד המשוחרר, אך הפעם כדי להסביר את העיקרון שלפיו צדיקים מתים אינם מטמאים. שכן כפי שעבד הופך לאדם חדש עם שחרורו משום שלא הוא היה זה שגרם לשחרורו ואילו גר נשאר בעל אותה הצורה הואיל וגיורו נעשה ברעתו – כך צדיקים שלא הם גרמו מיתה לעצמם, אין עליהם עוד "צורת" אדם, ואילו רק שאר בני אדם שגרמו לעצמם מיתה (בשל חטאם) נותר בהם "שם אדם" גם לאחר מיתתם ולכן הם מטמאים: "מבואר בכריתות דף ז' ו' דמתים אין עליהם שם אדם, ונהפך לפנים חדשות [...] דיש נפקא מינה בין גר דאף דהוה קטן מכל מקום הוא גרם לגיורת, כי בלא דעת לא הוה מגיירים, אם כן הצורה ישנה. אבל בעבד דבעל כורחו – הוה [...] פנים חדשות, עיין [...] בקידושין דף ס"ב ע"ב מ'עיקרא בהמה [השתא דעת אחרת]. ואם כן כך, היכי דהוה גרם לו המיתה עדיין שם

השייך למרחב הפילוסופי והתיאולוגי ומובלע בדברי הרוגוצ'ובר, מופיע באופן מפורש יותר בדברים מוקדמים יותר של הרוגוצ'ובר, בקביעתו כי העבד המשוחרר "נעשה דבר וקודם לזה אינו כלום" (יש מאין) ואילו הגר "נעשה דבר מדבר" (יש מיש):⁶⁵

דהנה עיין בנזיר, דף ס"ב ע"ב, מבואר שם דעבד אין שייך בו כלל גדר עצם, רק הוא קנין, ואין נפשו קנויה לו, רוצה לומר דאין הוא שם דבר בפני עצמו. וזהו ג"כ מה דאמרינן בגמרא דקדושין, דף ס"ב ע"ב, "מעיקרא בהמה", רצונו לומר דע"י השחרור הוא נעשה דבר, וקודם לזה אינו כלום, ולא דמי לגר דאף דנעשה כקטן שנולד מכל מקום זה נעשה דבר מדבר, מה שאין כן גבי עבד דמתחילה אין שם דבר עליו כלל.⁶⁶

השינוי שעובר העבד שבמהלכו הוא "נעשה דבר" מופיע בטקסט המאוחר יותר כ"שינוי פתאומי"; השינוי של הגר, שבו למרות פניו החדשות הוא בעצם רק "נעשה דבר מדבר" מנוסח בטקסט המאוחר כ"שינוי הדרגי" ש"הצורה עדיין קיימת עליו".⁶⁷ לאור תיאור זה, על אף הקל וחומר שנשא בעל טורי אבן בנוגע לעליות במעלות הקדושה שבהן מטפסות הדמויות הנדרונות, מן הקדושה החמורה של הגר אל זו הקלה של העבד, השינוי שעובר העבד המשוחרר עצמו – ולא שינוי הקדושה (המשליכה על חיובו במצוות) שבה הוא נתון – הוא שינוי עוצמתי יותר ובאיכות אחרת לגמרי מזה שעובר הגר. העבד עובר

אדם עליו ומטמא, אבל צדיקים שמתו רק בעטיו של נחש, [עיין] בבא בתרא דף י"ז, אין עליו שם אדם ואינו מטמא" (צפנת פענח על מסכת יבמות, עמ' רכה).

65 לתרגום מושג ה"שינוי הפתאומי" למושג "יש מאין" כפי שמשמשים בו בחסידות חב"ד, ראו יהושע מונרשיין "פענח רזא – לדמותו החסידית של הרוגוצ'ובי" מגדל עז, פח, צח (התש"ם). אוסיף ואומר כי את תרגום המושג "שינוי פתאומי" למושג "יש מאין" אכן ניתן לבסס על פי דברי האדמו"ר הראשון של חב"ד, ר' שניאור זלמן מלאדי, שמסביר את השינוי שנעשה מביצה לאפרוח – אותו כזכור הגדירו הרוגוצ'ובר ושאר פרשני המורה נבוכים כ"שינוי פתאומי" – כשינוי הנעשה "יש מאין". שם גם מזכיר הרב מלאדי את מושג הביטול שמייחס הרוגוצ'ובר לעבד שעובר "שינוי פתאומי" בשחרורו, אל כל עבד ה': "וכנודע שאי אפשר להיות התהוות יש מיש כמשל הגרעין הנזרע בארץ שמתקרב תחלה ונעשה בחינת אין ואז יכול להיות צומח גם בתוספת מרובה ע"י כח הצומח שבארץ. משא"כ קודם הרקבון שהוא עדיין בבחינת יש. לכן ארז"ל ביציאת אפרוח מן הביצה כי קא גביל עפרא בעלמא הוא כו'. וכך א"א להיות מבחינת אהבה שבלעומת זה בחינת אהבת ה' אם לא שתקדים תחלה בחינת בטול" (תורה אור, ניריורק התשס"א, פט, ג). אם כן, על פי התיאור החסידים של פעולה טבעית זו של היווצרות אפרוח מביצה, ודאי ש"שינוי פתאומי" הוא "יש מאין" שכן לפיו "שינוי פתאומי" מתרחש רק כאשר נכנס טריז של "אין" בין שני מצבי "יש".

66 צפנת פענח על ספר הפלאה, פיעטרקוב תרס"ג, עמ' 88.

67 זוהי דוגמה נוספת לתופעה שאותה מציין כשר, לפיה רעיונות שהרצה הרוגוצ'ובר בשפה מסוימת בספריו הראשונים קיבלו המשגה פילוסופית יותר בספריו המאוחרים. ראו כשר מפענח צפונות, לעיל ה"ש 5, בעמ' 36-38.

שינוי מהות, ו"צורה" ממש, ולכן ילדיו שנולדו לו כשהיה גוי מתייחסים רק ל"צורה" שחלה עליו בטרם היה ל"אין" ובטרם הפך מאוחר יותר ל"צורה" חדשה. ייתכן כי הפניית תשומת הלב של הרוג'ז'ובר לשינוי של הנידון עצמו במקום לקדושה שבה הוא נתון דומה להבחנה שהוא מציע במקום אחר בין ה"דבר" עצמו לבין ה"דין" שחל עליו. הרוג'ז'ובר מסביר שהחיסרון של נוכרית לפני גיורה, שבגינה לא ניתן לקדשה, הוא "רק כמו חסרון בדין"; ואילו החיסרון של שפחה לפני שחרורה, שבגינה לא ניתן לקדשה עד שחרורה, הוא שהיא "כמו לא זה הדבר" עם שחרורה, אלא "דבר" אחר: "לכך בקדושתו דף ס"ב ע"ב אמר דשפחה מעיקרא בהמה והשתא דעת אחרת, וגבי תרומה וגירות לא אמרינן כן, דשם הוי רק כמו חסרון בדין, וגבי עבד הוי כמו לא זה הדבר".⁶⁸ חילוק זה שבין "דין" ל"דבר" נשמע מקביל לחילוק הנפוץ בתורתו שבין "דין" ל"מציאות";⁶⁹ התבוננות בשימוש התדיר שלו בצמד המונחים האלו מעלה כי ייתכן שהשינוי של הגר הוא שינוי בדיניו הנקבעים על פי התורה גרידא, ואילו השינוי שעובר העבד אינו רק שינוי בדיני התורה החלים עליו ומעניקים לו את קדושתו אלא הוא שינוי ממש במציאותו כאדם ובהגדרתו העצמית.

לסיכום מחלוקת ה"אחרונים", נראה כי פשט הסוגיה התלמודית המקומית נוטה לדעת טורי אבן, מנחת חינוך ואמרי ברוך, בעוד קריאה הוליסטית, המאפיינת את דרכו של הרוג'ז'ובר, שמרכיבה יחד את כל הסוגיות התלמודיות העוסקות בדמות העבד, עשויה להטות את הדעת לטובת הפרשנות שהציע בצפנת פענח.⁷⁰ אך נראה כי קריאה

68 צפנת פענח על ספר הפלאה, בעמ' 96.

69 ראו כשר מפענח צפונות, לעיל ה"ש 5, בעמ' 237-239.

70 ואולם לפי הרב יצחק גינזבורג (לעיל ה"ש 64) קריאת הסוגיה מחדש בהתבוננות זו שמציע הרוג'ז'ובר בדמות העבד, ייתכן שעשויה למצוא אחיזה גם בסוגיה עצמה לטובת דעתו של ה"צפנת פענח". לפיו, המילים "אין לו יחוס" שכתב הרמב"ם בעקבות התלמוד הכותב כי "אין לו חייס", מתפרשות אצל הרוג'ז'ובר באופן שלפיו המשמעות העמוקה של חוסר היחס הוא ש"אין עליו שם מציאות". לדבריו, "העדר יחוס פירושו העדר מציאות" (היעדר המציאות הוא למעשה הסיבה לכך ש"אין לו יחוס", שהלוא כדי להיות ביחס אל משהו, יש תחילה להיות "מציאות". לעבד אין כלל ייחוס הואיל וכל ה"מציאות" שלו שייכת לארון, אך דומה כי גם אם למישהו בעל "מציאות" אין כל יחס לדבר-מה מסוים, אזי ביחס לדבר מסוים זה הוא לא יהיה "מציאות". לאור פרשנות זאת, המשפט שנאמר בסוגיה זו (בדעת ריש לקיש הטוען כי גם לגר אין ייחוס, ושעשוי כביכול לערער את הקריאה שמציע הרב גינזבורג למהות המושג "חייס"), "בהיותו עובדי כוכבים אית להו חייס נתגייירו לית להו חייס" (בבלי, יבמות סב, ע"א), יתפרש כך: בהיותם עובדי כוכבים יש להם "מציאות" ויחס לילדיהם [שלא כמו עבדים], נתגייירו – אין להם עוד יחס לילדיהם שכן ה"מציאות" שהתייחסה אל הילדים האלה כבר לא קיימת [שהלוא הגרים הם "כקטן שנולד"; רוצה לומר, מציאות חדשה שביטלה את המציאות הקודמת]. אוסיף על כך, ואולי רק לשם הצחות, כי המילה הארמית "חייס" נשמעת בהברה יידית כמו המילה "חיות" (תורתו לפרופ' יהונתן

הוליסטית מסוג זה מסוגלת להיווצר בעיקר על ידי בקשה להגדיר תחילה באופן מהותי את מושג העבד ("אין עליו שם מציאות כלל") מתוך הסוגיות (הנוגעות להלכות נזיר ולדיני עירובין), ואז ליישם את ההגדרה שהתקבלה מן הסוגיות האלה בכל סוגיה אחרת שבה תופיע הדמות (כגון בסוגיית ייחוס הצאצאים).⁷¹ שכן הגדרה שהיא מהותית ומוחלטת אינה נכונה להצטמצם רק למסגרת הקשר מסוים. ייתכן כי לפיכך לא הלכו הטורי אבן וסיעתו בכיוון הקריאה שמציע הרוג'וז'ובר; לא רק בשל גישה המתמקדת בסוגיה המקומית, אלא גם, ובאופן שאולי מהווה את שורש הגישה הלוקאלית הזו, בשל תפיסה שלפיה יש לפרש את המשפטים התלמודיים שעל פיהם הגדיר הרוג'וז'ובר את עצם מהותו של העבד ("אין נפשו קנויה לו" וכי "יד עבד כיד רבו"), באופן דיני או פונקציונאלי בלבד (כגון שלילת חירות העבד במובן מעשי, ביחס לסוגיות ההלכתיות המסוימות שבהן הן הוזכרו).⁷² שכן אם השיח אינו דן במהות הדמויות והעצמים הנידונים בו אלא הוא שיח דיני או פונקציונאלי תלוי הקשר, אזי יהיה קשה להשליך סוגיה שנאמרה בהקשר של דין אחד על רעותה התלויה בהקשר של דין אחר אך ורק משום שמדובר בשתייהן על אותה הדמות. לעומת גישה זו, ההשקפה הלמדנית של הרוג'וז'ובר אומרת כי מחיבור

גארב שהעיר את תשומת לבי לזה). לעובדה זו ייתכן שישנה משמעות, שכן דרשות זו של קריאת האות ת' כאות ס' (או להפך) היא חזון נפרץ בספרות הדרוש החסידית (ראו למשל שיח שרפי קודש חלק ב, כסלו תשנ"ד, עמ' קכו, את הזכרת דרשתו של תלמיד הבעש"ט, רבי מאיר מפרעמישלאן, בה נדרשה המילה "תוף" [בתוף ומחול] כמילה "סוף" (המילה "מחול" נדרשה כ"מחילה", וסליחה: "שסוף כל סוף ימחול הקדוש־ברוך־הוא לעונות ישראל"). לטענה החזקה כי להבנת ספרות הדרוש החסידית על כל צדדיה נדרש להבין את השפה היידיית בכלל (מלבד הברותיה), ראו דניאל רייזר ואריאל אבן־מעשה "דרשתו האחרונה של הרבי מגור 'בעל השפת־אמת' ומשמעות שפת היידיש לחקר הדרשה החסידית" קבלה 30, 127 (התשע"ג). ואומנם המילה "חיות" אכן ניתנת להיתרגם, באופן מסוים אך פשוט, ל"שם מציאות". לא מן הנמנע כי לפי האפשרות שהרוג'וז'ובר (שדיבר כמסתבר בהברה יידיית) פירש את המשפט התלמודי "אין לו חיים" כ"אין עליו שם מציאות כלל" (כפי שטען כאמור הרב גינזבורג), אף ישנו קשר מסוים (מודע־דרשני או לא־מודע אסוציאטיבי) לקונוטציה היידיית שיייתכן שעלתה לו מתוך המילה הארמית.

71 גם אם כדברי הרב גינזבורג (שם) ניתן למצוא אחיזה להגדרה זו של העבד גם בסוגיה זו ממסכת יבמות שדנה ביחס העבד לצאצאיו, ברור כי לפי הצורה שבה הרוג'וז'ובר הרצה את דבריו הוא נסמך על הסוגיות מניזר ומעירובין כדי לפרש את הסוגיה מיבמות באופן זה.

72 והעובדה היא כי דורות של למדנים לא ראו באמירות התלמודיות על העבד בקשה של התלמוד להגדרה מהותית וחותרת למושג העבד בכלל. לכן אפשר להניח כי גם אם פרשנים אלה היו קוראים קריאה הוליסטית של הסוגיה מיבמות לאור הסוגיות מניזר ועירובין, הם היו מפרשים גם את המילים "אין לו חיים" כשלילת חירות העבד במובן פונקציונאלי תלוי הקשר (ולא כהגדרה מהותית כקריאתו של הרב גינזבורג בעקבות הרוג'וז'ובר), ולכן לא בטוח שהייתה לכך משמעות לשאלת קיומו את מצוות פרו ורבו בעזרת הבנים שאין להם קשר לשלילת חירות זו.

סוגיות תלמודיות זו לזו ניתן וצריך לערוך ניתוח מהותי ופילוסופי של העצמים שאליהם מתייחסת ההלכה, לעיתים עוד לפני ניתוח הדינים החלים עליהם (אף שהוא נעשה בדרך כלל מתוך ניתוח של הלכות אחרות החלות עליהן),⁷³ ועל ידי מסקנות הניתוח לספח אל הדיון סוגיות רלוונטיות נוספות המוארות על ידן.

ומשניתנה לעבד הגדרה מהותית, על פי הסוגיות התלמודיות, לא מפתיע שהרוגוצ'ובר ימשיך בניתוח כל יתר המהויות הנדרונות בסוגיה על פי המינוח האריסטוטלי המופיע במורה נבוכים ומהווה בשר מבשרו של הצפנת פענח.⁷⁴ הוא יוצר את התואם שבין המחשבה הפילוסופית לזו התלמודית, על ידי קריאת ההלכות, המגדירות את המשתנים, על פי התבנית האריסטוטלית שבנו פרשני המורה ושתואמת לדידו את מידות ההלכה. באופן זה, אם כן, הרוגוצ'ובר לא רק שאל מפרשני המורה את רעיונותיהם לטובת הסברת הלכה תלמודית פסוקה (כמו במקרה של שינוי היין והביצה), אלא אף העניק להם תפקיד מפתח במסגרת של יצירה והמשגה של פסיקת הלכה חדשה.⁷⁵

ד. השפעתה של ההבחנה הפילוסופית-למדנית של הרוגוצ'ובר על הכתיבה ההלכתית

שתי הסוגיות שהוצגו כאן, שבהן השתמש הרוגוצ'ובר בהבחנה בין שני סוגי השינויים, מצטרפות לדיון למדני נוסף שבו משתמש הרוגוצ'ובר במונח "שינוי פתאומי", שם

73 לדעתי זהו חלק מהשקפתו הכוללת של הרוגוצ'ובר שלפיה התלמוד אינו עוסק רק בנורמות, אלא טמונים בו גם פילוסופיה, אונטולוגיה ומדע (הקובעים את הנורמות). ראו למשל זיין, לעיל ה"ש 9, בעמ' 81-82.

74 כך הוא קובע, כאמור, כי בתהליך נוכרי-עבד-יהודי נעשית מ"צורה" אחת "צורה" אחרת דרך נקודת "אין", המתוארת במקום אחר, על פי סוגיות תלמודיות אחרות, כ"צורה" מיוחדת של עבד. כך הוא כותב כאשר הוא קובע כי העיקר בעבד הוא הצורה שלו: "דעבד עיקר הגדר הוא הצורה... לכן שינוי הצורה עושה היזק ניכר משא"כ בשאר דברים" (שו"ת צפנת פענח, וורשא התרצ"ה, עמ' לג).

75 לפי הרב יצחק גינזבורג (לעיל ה"ש 64), בשיעור שבו תרגם את צמד השינויים הנידון לשינויים המתוארים בפזיקה המודרנית, רק לאור הבנת העולם הפילוסופי של המורה נבוכים ניתן יהיה להבין את פסיקתו החלוצית של הרוגוצ'ובר. ייתכן שכוונתו היא כי הגדרת העבד "כמו שאינו" מתוך הסוגיות התלמודיות הנורמטיביות, אינה מספיקה כדי לטעון כי הוא הופך עם שחרורו ל"בריה חדשה ממש" על כל דיניו, וכי יש להידרש לתשתית פילוסופית העומדת על מושגי השינוי שהוא עובר – אותה מוצא הרוגוצ'ובר אצל המורה נבוכים ומפרשיו (ואומנם אפשרי כי מה שבאמת טמון ב"עולמו הפילוסופי של המורה נבוכים" הוא פשוט קריאת הטקסט התלמודי קריאה מהותית, הכוללת מגיה וביה את מושגי שינוי המהויות, שאותה למד הרוגוצ'ובר מן הפילוסופיה של המורה נבוכים, זאת להבדיל מקריאה פונקציונאלית בלבד שהיא חזון נפרץ בקרב למדנים אחרים).

הוא קובע קטגורית כי "כל דבר הבא בגדר שינוי פתאומי אין לה שם האב שלו".⁷⁶ לכן, האיסורים שחלו על מה שהוליד את הדבר (האב) אינם חלים על הדבר עצמו (כגון שאיסורי הביצה לא יחולו על האפרוח הבוקע ממנו, כפי שראינו). המשפט הצמוד אל משפט זה הוא "ועיין בדברי רבנו בספר המורה ח"ב בהקדמה גבי כל משתנה מתחלק".⁷⁷ הקשר בין ה"שינוי הפתאומי" ובין ההקדמה השביעית מובן היטב רק בקריאת דברי פרשני המורה שראינו לעיל.⁷⁸

שלושת המקומות שבהם מוזכר בספריו של הרוג'ובר נושא השינויים הללו רוכזו ביחד בפרק השמונה עשר של הספר מפענח צפונות, שכותרתו הוא "שינוי פתאומי ושינוי הדרגי".⁷⁹ החיבור מפענח צפונות שהוציא הרב מנחם מנדל כשר הוא ספר יסוד על תורתו של הרוג'ובר, עד שיש מן העוסקים במשנתו של הרוג'ובר שלמדו את דברי הצפנת פענח מתוך המפענח צפונות, ויש שבהפנייתם לדברי הרוג'ובר הפנו לא פעם דווקא אל ספר זה שהוציא הרב כשר.⁸⁰ נראה כי קיבוץ שלושת המקורות הנזכרים יחד במפענח צפונות מציג את ההבחנה הפילוסופית שבין שני סוגי השינויים כעיקרון למדני כללי שאפשר ליישם אותו בהקשרים שונים, ולא רק כניתוח מקומי של סוגיות ספציפיות.

למרות זאת, ההבחנה הפילוסופית הזו לא השפיעה באופן משמעותי על הכתיבה ההלכתית ועל פסיקת ההלכה של פוסקים אחרים שבאו אחרי הרוג'ובר. אף שגאונותו של הרוג'ובר הייתה מושא להערצה גדולה כבר בחייו וכמובן לאחר פטירתו, וספרים אחדים הוקדשו להנגשת תפיסתו ההלכתית ללומדים, השפעתו על עולם הפסיקה מועטה יחסית. עם זאת, חלק ממחברי ספרות ההלכה שהושפעה ממחשבתו של הרוג'ובר, נעזרו בהבחנה זו לטובת הגדרה ואפיון של שינויים שונים הרלוונטיים להלכה. כך אצל ר' שמואל טוביה שטרן ור' שמואל אלעזר וואלק, שני רבנים שפעלו בארה"ב במאה

76 צפנת פענח מהדורה תניינא, עמ' 70.

77 שם.

78 כזכור, שם טוב כותב בביאורו להקדמה זו כי כל משתנה מתחלק ל"קצתו במה שממנו וקצתו במה שאליו", ומוסיף כי היות שהשינוי הפתאומי כלל אינו שינוי בדבר המשתנה עצמו, אלא הוא תכלית השינוי שהתרחש בו, המתבטאת בהפיכתו לדבר חדש – לכן בדבר שהשתנה פתאומית לא נכון לומר כי "קצתו במה שממנו". אצל הרוג'ובר, כאן, הרעיון שלפיו ב"שינוי פתאומי" אין לומר כי "קצתו במה שממנו", מתורגם למילים "אין לה שם האב שלו".

79 ראו כשר מפענח צפונות, לעיל ה"ש 5, בעמ' 231-232.

80 דוגמה להפניות למפענח צפונות אפשר למצוא בהערות שוליים רבות בסדרת הספרים "לקוטי שיחות" שכתב גדול היוצרים בתורתו של הרוג'ובר, ר' מנחם מנדל שניאורסון (הרבי מליובאוויטש). הפניות למפענח צפונות ניתן למצוא גם אצל ר' שמואל טוביה שטרן שהושפע רבות מהרוג'ובר ושיוזכר בסמוך.

העשרים,⁸¹ שעסקו בספריהם לא פעם בתורתו של הרוג'וצ'ובר. הרב שטרן עשה שימוש בצמד מיני השינויים כדי להגדיר שינויים בגיל האדם הרלוונטיים להלכה,⁸² ואילו הרב וואלק ביקש לאפיין בעזרתם כמה שינויים המתרחשים במצבים חריגים.⁸³ דומה כי מידת הצורך בהבחנה פילוסופית זו, והיכולת ליצור בעזרתה בהלכה באותו האופן שבו עשה זאת הרוג'וצ'ובר, קשורות במקומה של מחשבת החומר והצורה בעולם ההלכה.⁸⁴

81 הרב שטרן כיהן כאב"ד מיאמי והיה מראשי אגודת הרבנים בארה"ב ובקנדה, והרב וואלק כיהן כר"מ בישיבת רבנו יצחק אלחנן שבניו-יורק.

82 ברשימה שכתב על מינוי רב ראשי שבה הוא מתייחס לגילו הראוי של הרב, עורך הרב שטרן בירור הלכתי בעניין פסול זקן לשבת בסנהדרין, ומסביר כי היות שהזקנה היא "שינוי הדרגי" לא ניתן בפועל לפסול זקן מלהיות דיין: "הנה לפי טעם הש"ס [=סנהדרין לו ע"ב] לפסול זקנה מטעם אכזריות, גם כן קשה להבין, אי האדם נבנה במדותיו בהדרגה או הוא משתנה פתאום, דהא עיין מה שכתב המורה נבוכים ח"ב להקדמה רביעית שיש שינוי ההווה והפסד, וכתב האפודי שהכוונה לשינוי הדרגי ופתאומי. שינוי פתאומי הוא מחיים למיתה, אבל שינוי הדרגי הוא שינוי בחיים גופא, ולכן אם זקנה מושכת אחריה אכזריות אז על כורחך היא שינוי הדרגי, אע"ג דאמרינן בן ששים לזקנה, אבל הזקנה היא שינוי הדרגי וממילא כל מדות הנשנות מטעם זקנה ג"כ הדרגיים הם. ואם כן מי יוכל לשער ערך הרחמנות ואכזריות באדם מתי נעשה השינוי לפסול מלהיות דיין? לכן בודאי אם נתמנה צעיר אין מסלקין אותו כלל" (שו"ת השבי"ט, חלק שישי, ירושלים התשס"ה, עמ' רי). מנגד הוא מסביר במקום אחר כי שינוי גיל שאינו שינוי טבעי במידות כמו אצל זקן, אלא נקבע הלכה למשה מסיני, כמו המעבר מקטנות לגדלות, הרי הוא "שינוי פתאומי": "אין השינוי מקטן לגדול בא בהדרגה אלא פתאומי, היא משום דשיעור גדלות הוה הלכה למשה מסיני" (שו"ת השבי"ט, חלק חמישי, עמ' טז).

83 הוא מסביר בסיוע מושגים אלו, מדוע בן השונמית, שהוחיה בדרך נס, לא טימא את עצמו בטומאת מת: "דגם אם נאמר שבוהו הוי נגיעה בעת התהפכות הדבר מוילון לסדין וכו' כל זה הוא רק בדברים כאלו שהתהפכות בא ב'שינוי הדרגי' ע"י מעשה אדם וכדומה אז שייך לומר שנגע אחד בחברו, אבל אם השינוי בא בגדר 'פתאומי' כמו תחיית המתים ובבן השונמית, שם לא שייך לומר שאחד נגע בחברו, משום דחי ומת הם דברים סותרים זה את זה. ואי אפשר כלל לישמע בהם 'שהחי נגע בהמת' דאם הוא חי אינו כבר מת, וכל ענין השינוי הוא בפתע פתאום, שלא כדרך הטבע, כמוכח, ואין שם נגיעה כלל זה בזה" (שערי טהר, חלק רביעי, עמ' 556). כן הוא מבקש לחקור בעזרת הבחנה זו בשאלה אם יש מצב של נערות אצל איילונית: "הענין של נערות תלוי בזמן הגדלות, כלומר אם יש לה זמן גדלות יש בה חילוק בין גדלות בתור נערה וגדלות בתור בוגרת, אבל אם אין לאשה זו זמן גדלות אלא דין והלכה היא שנעשית גדולה פשוט ומובן שאין בה החילוק בין נערות לבגרות. אם הגדלות בא אליה באופן 'הדרגי' מה שהיא מתפתחת והולכת שייך לומר בה נערות ובגרות שהענין של נערות ובגרות הן מדרגות בהתפתחותה, אבל אם הגדלות בא עליה באופן 'פתאומי' מתורת הלכה שחל עליה תורת גדלות לא שייך לומר בה נערות שהכל בא אליה בפעם אחת" (שערי טהר, חלק שישי, עמ' 62).

84 שכן, כפי שראינו, אפיון היחסים בין אובייקט הלכתי אחד לדבר שאליו הוא השתנה, בתוך מרחב הלכתי שלרוב לא דיברו בו מפורשות בשפה האריסטוטלית (מה שמובן אינו מעיד

פרדיגמה פילוסופית זו שכתוכה צמח השימוש בשני מיני השינויים, היא לשיטתו של הרוגוצ'ובר מרכזית מאוד בחשיבה ההלכתית ובפסיקת ההלכה,⁸⁵ אף שהיא זרה יחסית לשיח ההלכתי בן זמננו. עם זאת, ניתן לזהות הדים של שיבה למחשבת החומר והצורה בלמדנות העכשווית, בעקבות הכרה במחיר הלמדני הכרוך בויתור על צורת הסתכלות זו.⁸⁶ בכל אופן, כבר כעת ניתן לסכם ולומר כי בעוד מימי הביניים ועד לסוף המאה השמונה

על אופן החשיבה המתרחש באותו מרחב, נעשה על ידי קריאת הטקסט ההלכתי מתוך פרדיגמה המזהה חומר וצורה בעצמים. אכן, דומה כי כדי להשתמש בצמד מיני השינויים ולטעון (ובאופן הטעון בהשלכות הלכתיות ממשיות) טענה כמו זו שלפיה שחרור של עבד יוצר יצור חדש ממש (צורה חדשה), וכי בתהליך הגיור נעשה הגר רק כמו אדם חדש (וזאת כאשר אין אינדיקציות חד-משמעיות לחלוקה זו מן הטקסטים התלמודיים) אפשר לעשות רק מתוך אמונה עמוקה כי ניתן לזהות התלבשות של צורות בחומר (במקרה זה ביחס ל"עצמים" הלכתיים) על ידי יישום כן של תבנית החשיבה האריסטוטלית על ה"עצמים" או ה"יישיות" ההלכתיות (זאת בהמשך למהלך של המהר"ל שיישם את תבנית החשיבה האריסטוטלית על "יישים" שהם פרי התיאולוגיה היהודית דווקא. על כך ראו אסתי אייזמן "שימושו התיאולוגי של מהר"ל במונחים אריסטוטליים" מהר"ל: אקדמות – פרקי חיים, משנה, השפעה 393 (אלחנן ריינר עורך, התשע"ה)).

85 מכמה תשובות בשו"ת צפנת פענח להרוגוצ'ובר, נראה כי עולה כלל שלפיו כשהפוסק ניגש לפסוק הלכה לגבי עצם מסוים, הוא נדרש תחילה לנתח אותו ל"חומר" ול"צורה" (ראו למשל שו"ת צפנת פענח החדשות חלק שני, ביתר עילית התשע"ב, עמ' ב). על המושגים חומר וצורה בשיטתו הלמדנית של הרוגוצ'ובר ראו כשר מפענח צפונות, לעיל ה"ש 5, בעמ' 51-80; 218-221; ברנד, לעיל ה"ש 2; מייטליס "משיכה צורית", לעיל ה"ש 63.

86 ניר שטרן, רב חרדי-ליטאי לשעבר ומחבר ספרי למדנות ומוסר (תחת השם יצחק שטרן, שהיה שמו בזמן שהיה רב חרדי), הוא ככל הנראה ראש הקוראים היום לחזרה זו. לספריו כיצחק שטרן, ראו שדה יצחק (התשנ"ג); אמרי יצחק חלקים א וז (התשנ"ח); אמרי יצחק חלקים ג וד (התש"ס). היום שטרן כותב בכמה בלוגים, בעיקר באדם חי (<https://nirstern.wordpress.com>) וקודם לכן כתב בתלמוד מוסבר ומאמרים (<https://gmara.wordpress.com>). בשנים האחרונות החלה התעניינות מחקרית בהגותו. ראו יונתן גארב מקובל בלב הסערה: ר' משה חיים לוצאטו 287-290 (התשע"ד); יקיר אנגלנדר הגוף הגברי החרדי-ליטאי: בספרות המוסר וביסופרי הצדיקים 122-135 (התשע"ו).

לשיטתו של שטרן, לא רק כדי להבין את הרוגוצ'ובר צריך להידרש למחשבת החומר והצורה, אלא גם להבנת הלמדנות הבריסקאית הבנויה על המחשבה הזו (על למדנות זאת, עיינו NORMAN SOLOMON, THE ANALYTIC MOVEMENT: HAYYIM SOLOVEITCHIK AND HIS CIRCLE (1993)). זאת ועוד, לדעת שטרן, אף את התלמוד לא ניתן להבין כדבעי בלא הבנה עמוקה של צמד המושגים האריסטוטלי הזה. טענות אלה נכתבו ונוסחו על ידו בכמה וכמה רשימות בשני הבלוגים שלו שהוזכרו לעיל. ראו למשל את רשימתו "חומר וצורה – הקדמה" שבה הוא קובע כי "חומר וצורה הם מושגים יסודיים ביותר בעולמו של התלמוד, המשמשים כלים בדין כמעט על כל נושא, ומפתח עיקרי להבין כמעט את כל הסוגיות, בהלכה ובאגדה" (תלמוד מוסבר ומאמרים (<https://goo.gl/poJek2>)). ואלם ייתכן שמהלך זה שמנסה כיום שטרן להוביל אינו עומד בחלל הריק וכי הוא מהווה חלק

עשרה, מקומם של צמד המונחים "שינוי פתאומי" ו"שינוי הדרגי" היה בסוגת הפרשנות על המורה נבוכים, במאה העשרים הועתק מקומם המרכזי לסוגת הלמדנות וההלכה.

ה. הערת סיום: על חקר מקורות ה"למדנות הפילוסופית" של הרוג'ובר

לסיום ברצוני להעיר הערה ביבליוגרפית בעלת חשיבות לחקר שיטת הלימוד הפילוסופית של הרוג'ובר. כפי שכבר הוער לעיל בקצרה, הרוג'ובר מפנה למורה נבוכים אל צמד מושגים שכלל אינו מופיע בו, אך מופיע באריכות בקרב פרשניו. דומני כי ההפניה למורה נבוכים עצמו, שהועלתה על הכתב בתוך שטף כתיבתו המהירה של הרוג'ובר,⁸⁷ נוצרה בשל הטמעה של הרוג'ובר חלקים מפרשנות המורה נבוכים בתוך המורה נבוכים

מתנועה בפילוסופיה העכשווית של שיבה מסוימת למחשבת אריסטו. שיבה זו למחשבת אריסטו, המתרחשת היום בפילוסופיה, ניתן לראות במאמרים רבים. ראו למשל Enrico Bertl, *The Contemporary Relevance of Aristotle's Thought*, 3 IRIS 23 (2011). למעשה ניתן להוסיף ולומר כי הגותו של ניר שטרן עצמו היא חלק מתנועת השיבה למחשבת אריסטו בפילוסופיה הכללית, שכן הוא פתח לאחרונה בלוג נוסף העוסק במחשבה אריסטוטלית, בנפרד מכתבתו הלימדנית (ראו **עיונים בפילוסופיה אריסטוטלית** – ניר שטרן: <https://nirsternaristotle.wordpress.com>). אני מודה לד"ר אליעזר מלכיאלי, לישראל כהן ולד"ר שראל וינברגר על שיעצו לי בסוגיה הפילוסופית הנידונה.

87 על כתיבתו המהירה, שנעשתה מתוך זכרונו הפנומנאלי וללא עזירה להתבוננות בשום ספר, ראו עדותו של הרב פנחס טייץ ששהה בצעירותו במחיצתו של הרוג'ובר: "רבינו [=הרוג'ובר] ה'י'ה] מקבל הרבה מכתבים בכל יום מארבע פינות העולם. יום אחד הגיע צרור מכתבים כ"כ גדול שהדוור לא ה'י'ה] יכול להכניסם בתיבת הדואר, והניחם על האסקופה. כשהגעתי לבית רבינו הגבהתי את צרור המכתבים והיו שם 16 מכתבים ושש גלויות כפולות. רבינו התישב מיד לשלחנו וכעבור בערך שעה וחצי היו כל התשובות מוכנות למשלוח, מבלי שנוצק לעיין בספר כל שהוא" (ראו טייץ, לעיל ה"ש 5). זריזות זו בכתיבתו משתלבת היטב בדמותו הזריזה תנועתית, כפי שמתאר אותה למשל משה בלאך, שהיה בן העיר דווינסק בתקופת כהונתו של הרוג'ובר: "רועה עדרת החסידים, הגאון דרוגטשוב. נמוך-קומה, אך זריז-תנועה, תמיד בבחינת כל עצמותי תאמרנה. מאור הבוקר עד אישון לילה יתרוצץ בחדרו אנה ואנה שקוע במשנתו. אלפי שאלות ותשובות מכל ולכל, מורה הוראה לגדולי הדור. בדרכו אל בית הכנסת הוא ממשך כאילו בסוגיא משלו ואינו מכיר בשום סייג וגדר. רץ באמצע הרחוב, עולה על כל מי שמזדמן בדרכו. כולם נוטים הצידי: העגלון עוצר את מרכבתו, הרוכל את עגלתו, נשים סרות חפופה לצדדים, וכולם מלווים במבטי חיבה והערצה את הדמות הזעירה של גאון הדור" (ראו משה אמיר (בליאך) "דווינסק – עיר ואם בישראל" **יהדות לטביה: ספר זיכרון** 226 (בנימיני אליאב, מגדל בובה ואלחנן קרמר עורכים, התשי"ג). ייתכן, אם כן, כי זריזות מיוחדת זו המתבטאת גם במהירות כתיבתו, באה לידי ביטוי בכתיבתו זו שבה מופיע חוסר דיוק בהבאת המקור. חוסר דיוק זה אומנם אינו בעל חשיבות מבחינת הנושא שעליו הרוג'ובר כתב והתמקד,

עצמו, שבו עסק רבות. הכרה בזה ייתכן שהיא עשויה להסביר כמה אופני שימוש שלו במורה נבוכים.

דוגמה לכך היא האופן שבו הוא עושה שימוש ברעיון האריסטוטלי שמביא הרמב"ם בפרק השמיני של החלק השלישי במורה נבוכים, שבמרכזו עומד המונח האריסטוטלי "צורה": "כל הגשמים ההווים הנפסדים לא ישיגם ההפסד רק מצד החומר שלהן, לא זולת זה, אבל מצד הצורה ובבחינת עצם הצורה לא ישיגם הפסד, רק הם עומדים".⁸⁸ במקומות שונים כורך הרוג'ובר סוגיות הלכתיות ואגדתיות שונות סביב הרעיון כי "מצד הצורה ובבחינת עצם הצורה לא ישיגם הפסד" באופן ההולם היטב את המשפט. כך הוא מסביר על ידה את ההלכה שלפיה כלי של נוכרי ש"החזירו לכבשן האש, בצורה לא הוי שינוי, ולכך צריך טבילה, דמכל מקום צורת הכלי היא של גוי",⁸⁹ וכן את האגדה שלפיה "אהרן ובניו אין צריכים לשמן המשחה אחר לעתיד לבוא... הוא ג"כ משום זה הצורה לעולם קיימת, כמו שכתב רבינו בספר המורה".⁹⁰

ברם במקומות אחרים הוא מוציא כביכול את הרעיון האריסטוטלי מידי פשוטו, ומשתמש בו ככזה הבא לומר כי אין הצורה עושה הפסד (ולא כפי הפירוש הפשוט שראינו עתה שלפיו אין הפסד בצורה). למשל, בהערותיו על המורה נבוכים הוא מסביר בעזרת הרעיון האריסטוטלי הזה סוגיה ממסכת מנחות. סוגיה זו עוסקת בעצים, שבסתם אינם מוכשרים לקבל טומאה (היות שהם אינם אוכל), ורק משהוקדשו אז "חיבת הקודש" שעליהם מכשירה אותה לקבל טומאה. במקרה שהם נטמאו אי אפשר לפדות אותם, וזאת משום שמה שבכלל אפשר להם להיטמא הוא "חיבת הקודש". ולא ייתכן, מסביר הרוג'ובר את הקביעה התלמודית, שהיותם קדושים יהיה גם מה שיגרום את הפסד קדושתם: "עמ"ש מנחות דף ק"א ע"א גבי עצים דא"א להפדות ע"י טומאה שלהם דעיקר הטומאה שלהם ע"י שהם קדושים וא"א צורה לעשות הפסד".⁹¹ מדוע פירש הרוג'ובר את המורה נבוכים באופן שבו לא רק שלא חל הפסד בצורה אלא גם שהיא אינה יכולה לגרום להפסד? ובכן, אחד מפרשני המורה נבוכים הקלאסיים, ר' אשר קרשקש, מסביר את הרעיון האריסטוטלי שמביא הרמב"ם באופן ההולם להפליא את דברי הרוג'ובר בנושא זה וכותב כי "הצורה הוא שלמות הרבר, ומהשלמות לא יגיע הפסד".⁹²

שבו הוא דייק לפרטיו, אך הוא בעל חשיבות רבה למחקר המבקש לחשוף את מחשבתו של הכותב המתגלה לא פעם דווקא דרך "פליטות קולמוס".

- 88 מורה נבוכים, חלק ג, פרק ח (י ע"א).
- 89 צפנת פענח על הלכות תרומות, פיעטרקוב תרס"ח, עמ' 14.
- 90 צפנת פענח תרומות, עמ' 14. במקור מפנה הרוג'ובר לחלק ב של המורה נבוכים, ואולם הרב כשר מתקן את ההפניה לחלק ג. ראו צפנת פענח על ספר ויקרא, ירושלים תשכ"ב, עמ' סו, הערה קלב.
- 91 צפנת פענח על מורה נבוכים, עמ' תי.
- 92 פירוש ר' אשר קרשקש למורה נבוכים, חלק ג, פרק ח (י ע"ב).

כמובן, ייתכן שקרשקש והרוגוצ'ובר פירשו את דברי המורה בדרך זהה אך באופן בלתי תלוי, ואין הכרח לומר כי הראשון היווה מקור השפעה לשני. ברם היות שנראה כי הרוגוצ'ובר הכיר את פירושו של קרשקש,⁹³ ולאור המקרה שראינו במאמר שבו הרוגוצ'ובר התייחס למורה גם כשכוונתו לפרשנות של המורה, דומה כי אין לשלול את האפשרות שלפיה גם במקרה זה ישנה השפעה של פרשני המורה נבוכים על אופן הקריאה של הרוגוצ'ובר את המורה.⁹⁴ המסקנה העולה מן האמור חשובה לחקר משנתו של אחד מגדולי הלמדנים ואנשי ההלכה במאה ה-20: לחקר דרכי השימוש של הרוגוצ'ובר במורה נבוכים בכלל ובמסגרת הלמדנות שלו בפרט, מוכרחת להתלוות לכל הפחות פזילה קלה אל עבר פרשני המורה.

93 הרוגוצ'ובר ציטט מן הפרשן שם טוב (ראו לעיל ה"ש 7), שנדפס ברוב מהדורות המורה יחד עם פירושו של קרשקש. מעובדה זו, בתוספת לעובדה כי הוא התעניין וקרא בפירושים נוספים שהודפסו בנפרד ממהדורת המורה (כמו נרבוני על חלקים ב' וג' של המורה ופירוש "מורה המורה". ראו שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק שלישי, בעמ' תסב). אין סיבה להניח שהרוגוצ'ובר לא הכיר את פירושו של קרשקש.

94 ייתכן שכבר רמז לזה כשר מפענח צפונות, לעיל ה"ש 5, בעמ' 220.