

שירה, השכלה ולמדנות

על הערותיו של ר' יוסף רוזין לשירי ר' יהודה הלוי*

ישראל אורי מייטליס

א. פתיחה

ר' יוסף רוזין (1858–1936), המפורסם בתור "הגאון הרוגוצ'ובי" (או "הרוגוצ'ובר"),¹ כיהן כרב החסידי של העיר דווינסק שבלטביה, וידוע כפוסק הלכה ולמדן תלמודי נערץ בעל שליטה נדירה בתלמוד ושיטת לימוד ייחודית.² אופי קריאתו את התלמוד, שהשווה לראייתו הרגישה של המשורר את המציאות, הוביל לכך שהיה מי שקרא לו "משורר ההלכה".³ עם זאת, הסוגות התורניות שבהן עסק הרוגוצ'ובר היו רחוקות מעולם השירה וכתבתו הלמדנית

* אני מודה לאבי מורי ד"ר יצחק מייטליס, לפרופ' שולמית אליצור, לפרופ' עודד ישראלי, לפרופ' יהונתן גארב, לרב הלל ואן-לואן, לד"ר אלנתן חן ולד"ר אורלי אלבק, על סיועם בחלקים שונים של כתיבת המאמר.

1 על שם העיר רוגוצ'וב (Рогачёв) בבלרוס שבה נולד. בשל היותו ידוע בשם זה, אקרא לו אף אני כך במאמר.

2 על אודותיו ועל אודות שיטת לימודו ראו ש"י זיין, אישים ושיטות: שורת מאמרים על אישי הלכה ושיטותיהם בתורה, תל אביב: ביתן הספר, תשי"ב, עמ' 75–131; מ' גרוסברג, צפונות הרוגוצ'ובי: בירורים במשנתו – הלכה ועיון, ירושלים: חמו"ל, תשי"ח; מ"מ כשר, מפענח צפונות, ירושלים: מכון צפנת פענח, תשל"ו; י' בורוכוב, הרוגוצ'ובי – סיפור חייו של גאון הגאונים, שר התורה רבי יוסף רוזין זצ"ל, כפר חב"ד, תשע"ד; D. Schwartz, *The Rogatchover Gaon*, New York, 2013; י"א מייטליס, הילמדנות הפילוסופית של ר' יוסף רוזין, עבודת דוקטורט, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשע"ט.

3 כך כתב הסופר ר' משה שמואל שפירא, בוגר ישיבת וולוז'ין: "הגאון מדווינסק היה במידה ידועה משורר ההלכה. המשורר כשהוא רואה לפניו יער, נוף או בריכה, הוא מתאר אותם לפני הקוראים בשפע של צבעים וגוונים, עד שעולמות חדשים מתגלים לפניהם, בה בשעה שהאדם הפשוט רואה לפניו רק מחוזות פשוטים. ונדמה לו, כי המשורר מרבה בדברים ובתיאורים שלא לצורך והוא חושבם לדברי להג ופטופוט, אבל באמת בין זה ריבוי דברים כלל, מפני שהמשורר חושב-ראיתו מפותח מאוד ועל-ידו הוא רואה את כל הטבע והמציאות באופן אחר ממה שאנו בני-אדם הפשוטים רואים, ונשמתו הפיוטית מכרחת אותו לגלות לפני העולם את הזוהר וההדר האצורים בקרבן. וכן הוא בגאון ההלכה מטיפוסו של ה'ראגוצ'ובר'. לפניו היו גלויים וידועים כל מוצאי ומבואי התלמוד. גם הפנות היותר נסתרות לא נעלמו מעיני רוחו. וכשהיה בא לדון על איזה ענין, היה שוחה לעמקי ים התלמוד ודולה ממימיו דברים הכמוסים ונסתרים מעין אחרים" (מ"ש שפירא, ר' משה שמואל ובני דורו, ניו יורק: הוצאת בני המחבר וידידיו, תשכ"ד, עמ' 172).

המתומצתת רחוקה הייתה מאוד מכתובה פיוטית.⁴ ואולם, מאמר זה יוקדש לאינטרקציה ייחודית בינו ובין סוגת השירה. אינטרקציה זו נמצאה בהערות שרשם על גיליונות ספר שיריו של אחד מגדולי המשוררים בהיסטוריה היהודית, ר' יהודה הלוי (ריה"ל). הרגוצ'ובר נהג לרשום הערות על גיליונות ספרי הקודש שהיו ברשותו,⁵ וכך גם עשה לגיליונות ספר שירי הקודש של ריה"ל. עם זאת, כמעט כל פירושו של הרגוצ'ובר על שירה זו, כך נראה, לא נכתבו מתוך יוזמה פרשנית עצמאית, אלא בעיקר כתגובה להערות שכתב על אותה השירה ר' שמואל דוד לוצטו (שד"ל, 1800-1865), איש תנועת ההשכלה ו"חכמת ישראל" שהיה משורר בפני עצמו.

כתיבתו של הרגוצ'ובר על סוגה מסוג זה היא תופעה לא שגרתית במסגרת כתיבתו הענפה⁶ שעסקה לרוב בפרשנות התלמוד, בפסיקת הלכה, ובזיקה שלהן לספרות מחשבת ישראל. יחד עם זאת, עיון בהערותיו על שירת ריה"ל מעלה כי ניתן לזהות גם בהן כמה מן המאפיינים המרכזיים המעצבים את שאר כתיבתו. מאפיין ראשון הוא ראיית כל דבר באור דברי חז"ל, מאפיין שבא לידי ביטוי מרכזי הן בכתיבתו הן בדיבוריו,⁷ והוא מלווה גם את הערותיו על שירת ריה"ל ויתגלה, כפי שאטען, כגורם הפרשני החשוב ביותר בהן.⁸ מאפיין שני הוא ניתוח למדני-הלכתי של מילים וביטויים שאותם הקורא המצוי עשוי לראות כמילים "תמימות" או כביטויים ספרותיים, והוא בא לידי ביטוי גם בהערותיו אלה

- 4 על כתיבתו הלא ברורה לעומת דיבורו הרהוט, ראו זיון, הערה 2 לעיל, עמ' 80.
- 5 למשל סדרת פירושו על מסכתות התלמוד, שהחלה לצאת בעבר על ידי "מכון צפנת פענח" וממשיכה לצאת כיום לאור על ידי "מכון המאור", אינה אלא הערות שרשם על גיליונות ספרי התלמוד שלו. עוד על רשימותיו על גיליונות הספרים שלו, המוני אלפי עמודים, ראו את דברי ר' מנחם מנדל כשר בתחילת צפנת פענח על מסכת מכות (ניו יורק: דפוס האחים שולצינגר, תשי"ט).
- 6 אולם ראו להלן גם את ההתייחסות להערות שכתב הרגוצ'ובר על ה"אזהרות" שכתב שלמה אבן גבירול. אמנם אטען כי שוני רב קיים בין ה"אזהרות" העוסקות בהלכה לשירת ריה"ל שאינה עוסקת בה, אך אעמוד על העובדה כי הערות אלה משמשות כמעין "חוליה" היוצרת רצף בין עיסוקו של הרגוצ'ובר להלכה לעיסוקו בשירה.
- 7 ראו מייטליס, הערה 2 לעיל, עמ' 103-113.
- 8 באחד משיריו המוקדמים המשיל ריה"ל את החוכמה לים הגדול ואת השירה לקצף שעל פניו: "אם היתה חכמה בריכת ים / היו חרוזי שיר קצפיה" (ר' יהודה הלוי, דיואן, מהדורת חיים בראדי, ספר ראשון: שירי חז"ל, ברלין: חברת מקיצי נרדמים, תרנ"ד, עמ' 18. וראו ח' שירמן, תולדות השירה העברית בספרד המוסלמית, ירושלים: מגנס, תשנ"ו, עמ' 443; י"י טובי, "יחסו של יהודה הלוי לשירת החול ולספרות החול הערבית והעברית", בתוך: שירת ההגות: עיונים ביצירתו של ר' יהודה הלוי [עורכים: א' חזן וד' שוורץ], רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר אילן, תשע"ו, עמ' 86-87). לפי הרגוצ'ובר החוכמה האמתית היא לעולם חוכמת התורה שמסרו חז"ל, וכך הוא פירש כביכול את האדווה שחזר ריה"ל, על ידי ההתבוננות בים התורה, כאשר הוא מעמיד את ספרות חז"ל בתשתית ה"חרוזי שיר" של המשורר. אמנם כפי שכתב דב ספטימוס, גם במחקר האקדמי ציינו כי "שירת ספרד הקלאסית" אף-על-פי שהדירה עצמה מלשון חכמים, לא הדירה עצמה מתורתם" (ד' ספטימוס, "הערות לדברי חז"ל בשירת ספרד", תרביץ נג, תשמ"ד, עמ' 608). ברם אין ספק כי המחקר האקדמי של שירת ריה"ל, הממשיך את דרכו של שד"ל (שאליו הרגוצ'ובר, כאמור, מגיב בדבריו), אינו יכול לקבל את גישתו המוקצנת של הרגוצ'ובר, שכפי שאראה להלן התעלמה כביכול משיקולים פרשניים אחרים.

ואף מתברר כמה שאפשר להערות אלה להשפיע על כתיבה למדנית מאוחרת.⁹ מאפיין שלישי הוא שימוש תדיר במורה נבוכים ובלשונו, ובהערות אלה הוא מופיע הן בדמות שימוש במושג פילוסופי מן המורה¹⁰ והן בדמות העובדה שהמקום היחיד שבו מעיר הרוגוצ'ובר על שירת ריה"ל שלא בקשר לדברי שד"ל מתבטא בהפניה סתמית לספר מורה נבוכים.¹¹

הנה כי כן, אף שעיסוקו של הרוגוצ'ובר בשירת ימי הביניים נמצא שולי לחלוטין ביחס לעיסוקיו ההלכתיים, הלמדניים ואף הפילוסופיים,¹² הרי שהלך מחשבתו העקבי הוביל לכך כי הערותיו על שירת ריה"ל דומות באופיין לשאר סוגי כתיבתו. לפיכך נראה כי נכון יהיה להתייחס אף להערות בודדות אלה כחלק בלתי נפרד משאר כתיבתו הענפה, ולהשלים בכך תמונה מחקרית שהתעצבה בשנים האחרונות בנוגע למשנתו של הרוגוצ'ובר, המצביעה על מגמת איחוד בין סוגות תורניות שונות מתוך פרדיגמה תלמודית-למדנית. עד כה דן המחקר האקדמי בשילוב הפילוסופיה של מורה נבוכים

9 ניתן יהיה לראות זאת ביחסו של הרוגוצ'ובר למילות המשורר "דחויי שכניהם" ובהשפעתו אשר יידונו במאמר. אם נעמיק את דימוי מעמקי הים והאדווה (ראו לעיל בהערה הקודמת), ונראה את הים, כמקובל, כמה שמסמל גם את החלקים הלא מודעים של המשורר, ולא רק את חוכמתו המודעת, או אז ייתכן כי יובן גם כיצד השתמש הרוגוצ'ובר במתודה הלמדנית לטובת פירוש שירי ריה"ל. הלא מתודה זו קרובה, לפחות לדעת העולם הלמדני שהרוגוצ'ובר היה חלק ממנו, לזו של התלמוד שבו היה בקי אותו רבי-משורר (על ריה"ל כאיש הלכה ותלמוד ראו ש"י זיון, "הכוזרי בהלכה", לאור ההלכה, ירושלים: הוצאת אברהם ציוני, תשי"ז, עמ' רפא-שא). לכן לא מן הנמנע, לפי דעה זו, כי בחירת מילות המשורר נעשתה בקשר מסוים לכך (בין אם הוא כיוון לכך במפורש ובין אם באופן לא לגמרי מודע).

10 כוונתי למושג "העילה ראשונה", שלהלן נראה כיצד בוחר בו הרוגוצ'ובר כדי להתייחס לאלוקים. לפי מורה הנבוכים, במושג זה משתמשים הפילוסופים ביחס לאלוקים (ראו מורה נבוכים, חלק א, סט, מהדורת שורץ, כרך א, תל אביב: הוצאת אוניברסיטת תל אביב, תשס"ג, עמ' 177).

11 את ההפניה כתב הרוגוצ'ובר לצד השיר "יקר יום השבת", שבו ריה"ל כותב כנגד המוסלמים והנוצרים "האומרים אך דבר לשון / לדמות ימיהם ליום קודשי / אדום מקדם ליום ראשון / ערב מאחור ליום שישי / תעתוע קדר ודישון / איך בעלי האמת ישיא / ידמו עדים לעדיים / והמתים אל החיים" (ר' יהודה הלוי, דיואן, ליק: חברת מקיצי נרדמים, תרכ"ג-תרכ"ד, לה ע"ב-לו ע"א). לפירוש מפורט של מילות השיר ראו שירי רבי יהודה הלוי, מהדורת שמעון ברנשטיין, ניו יורק: הוצאת עגן על יד ההסתדרות העברית באמריקה, תש"ה, עמ' 144). הרוגוצ'ובר רשם שם, אם כן, את ההפניה הקצרה והסתומה הזו: "עיין מ"ש רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בספר המורה" (שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, מודיעין עילית: מערכת צפנת פענח החדשות, תש"ע, עמ' שצז). אף שהוא לא מפנה למקום ספציפי בספר מורה הנבוכים, אפשר לנחש כי הוא מכוון למורה נבוכים, א, עא, בו כותב הרמב"ם כי למרות ש"אין ספק שיש דברים המשותפים לשלושתנו, כוונתי ליהודים לנוצרים ולמוסלמים" (מורה נבוכים, הערה 10 לעיל, עמ' 188) – הרי שיש שוני רב בין היהודים ל"מדברים" הנוצרים והמוסלמים, הנובע מכך שהיהדות, כמו הפילוסופיה, מתאימה את הדעות למציאות ואילו "מדברים" אלה מעוותים את המציאות בהתאם לדעותיהם (ראו שם ולאורך כל פרק עא של החלק הראשון של מורה הנבוכים). נראה אפוא כי בהפניה זו מפרש הרוגוצ'ובר את התפיסות ריה"ל אודות עיוות המציאות והמחשבה של הנוצרים והמוסלמים, בהתאם למחשבה הפילוסופית של הרמב"ם – זאת בדומה לאופן שבו נהג לפרש רעיונות תלמודיים והלכתיים רבים בהתאם למחשבה פילוסופית זו (לנוהג זה ראו באריכות אצל מייטליס, הערה 2 לעיל).

12 ספריו הרבים של הרוגוצ'ובר, שאת חלקם הוא הוציא בחייו וחלקם נדפסו מכתב ידו לאחר הסתלקותו, עסקו לרוב בהלכה ופרשנות התלמוד, בפירוש למדני למקרא ופירוש קצר למורה נבוכים. אף לא אחד מהם הוקדש לשירה ימי ביניימית.

ופרשניו במסגרת הכתיבה ההלכתית-למדנית של הרוג'צ'ובר,¹³ וכן בשילוב תורת הקבלה והחסידות באותה המסגרת.¹⁴ מאמר זה, העוסק בכתיבת הרוג'צ'ובר על השירה היהודית של ימי הביניים, נושא שעל אודותיו לא נזכר עד כה מאומה במחקר,¹⁵ משלים את בניית תמונת הסוגות ההגותיות המשמשות בכתיבו של הרוג'צ'ובר.¹⁶

כפי שאראה במאמר, בחינת הערותיו אלה של הרוג'צ'ובר חושפת "מפגש פסגה" משולש בין מי שנחשב לחוקר המודרני הראשון של שירת ריה"ל (שד"ל)¹⁷ ובין אחד ממייצגי המובהקים של הלמדנות ההלכתית במחצית הראשונה של המאה הקודמת, שנחשב בעיני רבים למקורי שבהם (הרוג'צ'ובר),¹⁸ וזאת סביב מילותיו של אחד מגדולי המשוררים היהודים של ימי הביניים (ריה"ל). שד"ל היה מי שהוציא לאור בשנת 1864 בליק, על סמך כתב יד שהגיע לידיו מתוניס, את ספר שירי ריה"ל שעל גיליונותיו כתב

13 ראו י' ברנד, "פילוסופיה בשירות ההלכה – עיון בבעיית האישיות המשפטית", בתוך: הלכה משה – הלכה ופילוסופיה [עורך: אבינועם רוזנק], ירושלים: מכון ון ליר ומגנס, תשע"א, עמ' 187–225; י"א מייטליס, "למדנות פילוסופית ללמדנות חסידית: מר' יוסף רוזין לר' מנחם מנדל שניאורסון", דעת 85, תשע"ח, עמ' 425–444; הנ"ל, "שינוי פתאומי" ו"שינוי הדרגי": מפרשנות ימי הביניים למורה נבוכים ועד למתודה למדנית במאה העשרים, דיני ישראל לב, תשע"ח, עמ' 161–186; הנ"ל, הערה 2 לעיל; הנ"ל, "למקומו של שפינוזה בהערותיו של ר' יוסף רוזין על גיליונות מורה הנבוכים", JSIJ 17, 2019, עמ' 1–22. המחקר הרבני המקיף ביותר בעניין זה הוא זה של ר' מ"מ כשר, מפענח צפונות (הערה 2 לעיל).

14 ראו י"א מייטליס, "למדנות, חסידות וקבלה – להשפעות קבליות וחסידיות על הלמדנות של רבי יוסף רוזין", סידרא ל, תשע"ה, עמ' 93–119. עמד על כך קודם לכן ר' יהושע מונדשיין, "פענח רזא – לדמותו החסידית של הרוג'צ'ובר", בתוך: מגדל עז, כפר חב"ד: מכון ליובאוויטש, תש"מ, עמ' פח–צט.

15 אמנם ראו להלן בהערה 21, שם אזכיר התייחסות של יצחק טברסקי להערה שכתב הרוג'צ'ובר ביחס ל"אזהרות" של אבן גבירול. אלא שהתייחסותו הקצרה לתוכנה של הערה מסוימת זו איננה כוללת שום אמירה מחקרית על עצם התופעה שבמסגרתה נכתבה ההערה.

16 וראו מכתבו של רבי מנחם מנדל שניאורסון לר' משה גרוסברג מתאריך י"א ניסן תשי"ט, בו הוא מבקר את הספר החלוצי שהוציא האחרון על הרוג'צ'ובר (צפונות הרוג'צ'ובר, ירושלים: דפוס יהודה, תשי"ח), על כך שהוא לא מספיק מדגיש את חיבור הסוגות התורניות החוץ-הלכתיות בתוך הדיון ההלכתי של הרוג'צ'ובר. המכתב פורסם על ידי ועד הנחות בלה"ק ב'ב' באדר תשע"ב, מתוך אגרות קודש – מילואים, מהשנים תרפ"ה–תשל"ה (בהכנה לדפוס). ייתכן כי גישה בסיסית זו לסוגות השונות רומזת כי הרוג'צ'ובר הכיר גם בחשיבותן של הערות שכתב על שירת ריה"ל – שאף שביטאו עיסוק שולי מאוד מצדו הרי שהן יצאו מכתב ידו ומהלך מחשבתו – זאת בדומה לאופן שבו הכיר באופן גלוי ומפורש בחשיבותם הרבה של יתר כתביו (על כך ראו למשל את דברי בתו, רחל ציטרון, בפתח שו"ת צפנת פענח שהוציאה בדווינסק, ת"ש). מכאן נראה כי יש להקדיש להערות אלה בחינה רצינית באופן הדומה לזה שבו נחקרת כתיבתו הלמדנית-הלכתית, ולשם כך אמנם נכתב מאמר זה. למחקר אקדמי על כתיבתו הלמדנית-הלכתית של הרוג'צ'ובר ראו בהערות 13 ו'14, וכן: א' פיקאר, "כדת משה וישראל": מהות הנישואין בעיניהם של פוסקי ההלכה במאה העשרים: הנישואין האזרחיים כמקרה מבחן, תרבות דמוקרטית 12, תש"ע, עמ' 207–245; ע' נבות, בין החילוני למזרחי הדת בעת החדשה: משנתם ההלכתית של הרבנים הלאומיים – יצחק הלוי הרצוג, ב"צ מאיר עוזיאל ויחיאל ויינברג, עבודת דוקטורט, המחלקה למחשבת ישראל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשס"ה, עמ' 30–71.

17 ראו ב"פתח דבר" של א' חזן וד' שוורץ [עורכים], שירת ההגות: עיונים ביצירתו של ר' יהודה הלוי, רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר אילן, תשע"ו, עמ' 8.

18 ראו למשל זוין, הערה 2 לעיל, עמ' 77.

הרוגוצ'ובר את הערותיו. שד"ל הדפיס את השירים מנוקדים והוסיף להם הערות, במטרה שלא לתת לקוראים שאינם בקיאים "לסלף דברי הצדיק [=ריה"ל] ולייחס לו דברים אין להם שחר.¹⁹ בחירת הנוסח שהדפיס "החוקר הגדול ואמן הנפלא הרשד"ל, כלשון החוקר אברהם אליהו הרכבי, נחשבה בימיו של הרוגוצ'ובר לטובה, נכונה ומדויקת יחסית.²⁰ ואולם, חוסר הנוחות שהפגין הרוגוצ'ובר מכמה מפירושו של שד"ל, לא היה ממין הביקורת שהפגינו חוקרים שרק ביקשו לשכלל את המחקר על שירי ריה"ל. חוסר נוחות זה, כך אבקש לטעון במאמר, הוא ביטוי לנקודת מחלוקת שורשית הקיימת בין האסכולה המחקרית של אנשי "חכמת ישראל" לאסכולה הלמדנית של אנשי התלמוד.

ב. על למדנות הלכתית מודרנית ושירה ימי ביניימית

בטרם אגש לבחינת ההערות שכתב הרוגוצ'ובר על שירת ריה"ל, אקדים ואתייחס להערות שכתב על סוגה דומה יחסית לזו של ריה"ל. כוונתי היא להערות שכתב על ה"אזהרות" שחיבר שלמה אבן גבירול,²¹ שכמו ריה"ל אף הוא היה משורר והוגה ימי ביניימי.²² הסיבה שלפיה אני רואה לנכון להקדים ולעמוד על אופי ההערות על ה"אזהרות" בטרם אעסוק בהערות על שירת ריה"ל, היא שה"אזהרות" הוא סוג של פיוט המפרט את תרי"ג המצוות בצורת שיר.²³ לכן, מחד גיסא, אופיו ההלכתי של ה"אזהרות" קרוב לאופי עיסוקו של הרוגוצ'ובר, ואילו מאידך גיסא, אופיו הפיוטי קרוב לאופי שירת ריה"ל. לפיכך אני רואה בעמידה על הערותיו של הרוגוצ'ובר על ה"אזהרות" מעין היבט ממצע בין עיסוק בכתובתו ההלכתית-שגרתית של הרוגוצ'ובר לעיסוק בכתובתו המיוחדת על שירת ריה"ל. על ידי תשומת הלב לדמיון שבין אופי הערותיו של הרוגוצ'ובר על ה"אזהרות" ובין אופי הערותיו על שירת ריה"ל, ניתן יהיה להעמיד את שני קובצי ההערות כהבעה משותפת של אופי פרשנות עקרוני אחד לשירה היהודית הימי הביניימית.

19 הקדמה לדיואן (הערה 11 לעיל), עמ' 3. עוד על מהדורה זו של שירי הקודש לריה"ל וכן על כתב היד שעל פיו ההדיר אותה שד"ל, ראו שם, עמ' 3-7.

20 א"א הרכבי [עורך], ר' יהודה הלוי – קובץ שיריו ומליצותיו, ורשא: הוצאת אחיאסף, תרנ"ג, עמ' XXII

21 כמו להערותיו של הרוגוצ'ובר על שירת ריה"ל אף להערות אלה אין כל התייחסות במחקר, זאת כחלק מחוסר ההתייחסות המחקרית לכתובתו של הרוגוצ'ובר על השירה היהודית הימי ביניימית בכלל. אולם ראו את התייחסותו של יצחק טברסקי ל"הערות הביקורתיות של הרב יוסף רוזין (בעל 'צפנת פענח") כנגד דברי הביקורת של התשב"ץ על אבן גבירול (י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, ירושלים: מגנס, תשס"א, עמ' 400). ברם טברסקי רק מזכיר הערה זו של הרוגוצ'ובר, ואילו כאן אבקש לעמוד על משמעותה של אותה ההערה לדרך פרשנותו של הרוגוצ'ובר את שירת אבן גבירול.

22 אבן גבירול נולד במחצית הראשונה של המאה ה-11 בעוד שריה"ל נולד במחצית השנייה של אותה המאה. למבנה הספרותי של ה"אזהרות" של אבן גבירול ראו ז"ז ברויאר, שירת הקודש של ר' שמואל אבן גבירול – תוכן וצורה, ירושלים: מגנס, תשנ"ג, עמ' 344-358.

23 על סוגה זו ראו במבוא שכתבו א' אלבאז וב' בר תקוה לתפילה לדוד – "אזהרות ר' דוד בן חסין: מהדורה מדעית בצירוף מבואות, חלופי נוסח וביאורים", REEH, 2000, עמ' ג.

אפתח בהערה הראשונה שכתב הרוג'ובר על גיליונות ה"אזהרות" של אבן גבירול, שהודפסו בליווי פירוש "זהר הרקיע" שכתב ר' שמעון בן צמח דוראן (התשב"ץ, 1361-1444) ל"אזהרות" אלה. בפירושו מבקש התשב"ץ להסביר את דברי אבן גבירול בפתיחת חיבורו, שם כתב כי האלוקים "יסלח אשמה": "בא המשורר דרך תפילה שיסלח אשמתו אם שמה יטעה במנין המצות [...] כי זה המשורר לא היה רב בקי בתלמוד אבל הוא סומך על בה"ג [=בעל הלכות גדולות] ז"ל והוא חושש שמה יטעה בדבריו או שהוא ז"ל טעה וסומך עליו בטעותו ע"כ שאל סליחה.²⁴ הרוג'ובר, בהערותיו שלו ל"אזהרות", מגיב בחריפות²⁵ לדברי התשב"ץ האלה: "מלכותא בלא תגא"²⁶ לומר ולכתוב זה על המשורר הנפלא הזה. עיין מה שכתב עליו הראב"ד בספר הקבלה שלו.²⁷ בהתאם למילות השבח שכותב הרוג'ובר על אבן גבירול, אליהם הוא רותם את דברי ר' אברהם אבן-דאוד (הראב"ד הראשון) המשבח אותו גם כן,²⁸ ולאור הנחה זו לפיה ה"משורר הנפלא" היה נטוע בטקסט התלמודי, בונה הרוג'ובר את פירושו לשירת אבן גבירול. לפעמים דווקא הערותיו של התשב"ץ המבקשות, לא פעם, לחשוף את טעויותיו התלמודיות של המשורר, הן אלו שעוררו את הרוג'ובר לפלפל בדברי אבן גבירול ולהראות כיצד לכל דבריו של המשורר ישנם סימוכין בטקסטים הקדומים של חז"ל. כדי להתרשם מאופי פרשנות זה אציג את פירושו לחריזת ההלכות הבאה של אבן גבירול: "קבע ברכת מזון / באט ובחפזון / ולא תמצא רזון / בעיניו כיפורים."²⁹ לטענת

24 אזהרות לרבינו שלמה בן גבירול ז"ל ועליו ספר זוהר הרקיע, מהדורת ד' אברהם, ירושלים: הוצאה פרטית, תשמ"ז, עמ' 1. יש לציין כי פיוטיו של אבן גבירול בוקרו לא רק מן הצד התלמודי (כטענתו של הרשב"ץ לפיה דברי המשורר אינם מכוונים בדיוק על פי התלמוד) אלא גם מן הצד הקבלי: לפי ר' יצחק לוריא (האר"י) פיוטיו של אבן גבירול (כמו יתר הפיוטים שנכתבו בזמנו בספרד) אינם מכוונים על פי תורת הסוד (ראו ר' חיים ויטאל, שער הכונות, ירושלים: מדרש ששון, תשע"ו, נ ע"ג-ע"ד. על כך ראו אצל מ' אידל, "על ר' נתמיה בן שלמה הנביא מארפורט ור' יצחק לוריא אשכנזי (האר"י)", וזאת ליהודה: קובץ מאמרים המוגש לחברנו, פרופ' יהודה ליבס, לדגל יום הולדתו השישים וחמישה [עורכים: מ"ר ניהוף, ר' מירוז ו' גארב], ירושלים: מוסד ביאליק, תשע"ב, עמ' 332-333; א' ספראי, "נוסח האר"י והפולמוס על מנהגי התפילה בדורות שלאחר גירוש ספרד", דעת 85, תשע"ח, עמ' 370-371).

25 דרך כתיבתו החריפה של הרוג'ובר, יש לציין, מצויה לא מעט בכתביתו. ראו למשל את הערותיו הקשות על דברי פרשן מורה הנבוכים ר' משה נרבוני, שקדם לתשב"ץ בכשני דורות, בצפנת פענח על דברים ומורה נבוכים, ירושלים: מכון צפנת פענח, תשכ"ה, עמ' תכב. וראו גם את הסברו ודבריו של ר' מנחם מנדל כשר על הערות חריפות אלה. בשל חריפות הביטוי של הרוג'ובר המוצג כאן ("מלכות הלא תגא"), בחר המו"ל של שו"ת צפנת פענח החדשות לצנזר את הביטוי ורק להעיר כי "כאן כתב רבינו תגובה מליצית חריפה" (שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק רביעי, מודיעין עילית: מערכת צפנת פענח החדשות, תשע"ט, עמ' תסג, הערה א. לעדות על מילות הערכה חיוביות של הרוג'ובר כלפי התשב"ץ, אלא שגם לפיה הוא לא נמנע מביקורת כלפיו, ראו מונדשיין, הערה 14 לעיל, עמ' צו). לפיכך אני אצטט כאן את ההערה ממהדורה קודמת וחלקית של ההערות שאינה מצונזרת.

26 התרגום הוא "מלכות ללא כתר" והכוונה היא ל"חוצפה". ראו: בבלי סנהדרין קה ע"א.

27 "קונטרס הערות על זוהר הרקיע", בתוך: אזהרות, הערה 24 לעיל, עמ' 277.

28 ראו בספר הקבלה לראב"ד, נדפס יחד עם סדר עולם רבא וזוטא, מהדורת ר' מ"ד ירושלמי, ירושלים: הוצאת ספרים גיל, תשט"ו, עמ' נג.

29 אזהרות, הערה 24 לעיל, עמ' 21.

התשב"ץ, המילים "באט ובחפזון" – "דרך מליצה היא להשלים חרוז,³⁰ ו"מה שאמר ולא תמצא רזון היא הבטחה שלא יבוא לידי רזון.³¹ לעומת זאת, לדעת הרוגוצ'ובר, במילים "באט ובחפזון" – "ר"ל כהך דברכות דף נ"ג ע"ב חטוף ובריד,³² ובמילים "ולא תמצא רזון" נרמזת הגדרה הלכתית המופיעה בדברי הרמב"ם: "ר"ל דהך צום יה"כ הוה גדר פועל לא העדר. וכמ"ש בזה ברמב"ם. לכך הוה מצוה כמו שדקדק רבנו ז"ל בהל' שה"ע [= שביתת העשור] פ"א ע"ש בלשונו הצח.³³ כוונת הרוגוצ'ובר היא שהמילה "חפזון", שאכן נראית תמוהה כשהיא נכתבת ביחס לברכת המזון שצפוי כי תיאמר במתינות ("באט"), אינה נועדה, כדברי התשב"ץ, "להשלים חרוז" למילה "מזון", אלא היא מכוונת להמלצת התלמוד לחטוף ("בחיפזון") את כוס הברכה של ברכת המזון ("חטוף ובריד") בשל מעלת הברכה.³⁴ ואילו המילים "לא תמצא רזון בעינוי כיפורים", אינן הבטחה לא מבוססת כפי שעולה מדברי התשב"ץ, אלא הן מכוונות להגדרה למדנית מוצקה שלפיה העינוי בצום יום כיפורים אינו רק תוצאה של היעדר אכילה, אלא פועל חיובי. קביעה זו מסתמכת על דיוקו של הרמב"ם לכתוב כי עינוי הצום ביום הכיפורים אינו רק מצוות לא תעשה (היעדר) אלא קיום של מצוות עשה (חיובי): "כל הצם בו קיים מצוות עשה."³⁵ לכן אין למצוא רזון והיעדר בעינוי כיפורים, אלא יש לראות בו פעולה חיובית. אף שפירושים נוספים ניתנו לשורה זו של אבן גבירול, מלבד זה של התשב"ץ,³⁶ דומה כי הרוגוצ'ובר הוא היחיד שביקש לפרש אותה על פי הגדרה הלכתית מופשטת כדרכה של השיטה הלמדנית המכונה "דרך ההבנה", שדרכו של הרוגוצ'ובר נחשבת לחלק ממנה, אשר עסקה רבות

30 ש.ס, עמ' 22.

31 ש.ס.

32 שו"ת צפנת פענח החדשות חלק רביעי, הערה 25 לעיל, עמ' תסה.

33 ש.ס.

34 ראו: בבלי ברכות נג ע"ב, ופירוש רש"י על אתר, ד"ה "חטוף ובריד".

35 ראו: רמב"ם, הלכות שביתת העשור, פ"א ה"ד. הדיוק עולה מכך שעל אף שהן השביתה והן העינוי ביום הכיפורים מורכבים הן ממצוות עשה והן ממצוות לא תעשה, בכל זאת משפט חיובי זה שלפיו "כל הצם בו קיים מצוות עשה" נאמר רק על העינוי, ואילו על השביתה אומר הרמב"ם אך ורק בדרך השלילה כי "כל העושה בו מלאכה בטל מצוות עשה" (רמב"ם, הלכות שביתת העשור, פ"א ה"א). ראו: שו"ת צפנת פענח החדשות חלק רביעי, הערה 25 לעיל, עמ' תסה-תסו בהערה ו של העורך; "גליונות צפנת פענח על 'אזהרות' ו'זוהר הרקיע'", נזר התורה כט, תשע"ז, עמ' סז בהערה 16 של העורך.

36 ראו ר' א' הדאיה, טובה חכמה, ירושלים: הוצאה פרטית, תשע"ג, עמ' קפג, לפיו "כונת אבן גבירול שאפי' [לו] במצוות עינוי כיפורים שיתענה ביום כיפור, אבל לא מתוך רזון אלא יאכל היטב בערב יוה"כ."

בהבחנות מעין אלה.³⁷ ההבחנה שיוצר כאן הרוגוצ'ובר בין פועל חיובי ל"היעדר" היא הבחנה נפוצה מאוד בספרי הלמדנות שלו.³⁸

לדעת התשב"ץ, אם כן, המילים "באט ובחפזון" הן "דרך מליצה", ואילו המילים "ולא תמצא רזון" הן הבטחה. לעומת זאת, לדעת הרוגוצ'ובר המילים הראשונות אינן "דרך מליצה" גרידא אלא ניתן למצוא להן עיגון בתלמוד ובהתאם לכך יש לפרשן, ואילו המילים האחרונות אינן הבטחה אלא רמיזה, פיוטית ומתחרזת, אל "גדר" למדני מדויק בהלכה. הפרשנות של הרוגוצ'ובר למילים "באט ובחפזון" היא דוגמה לאופן שבו הרוגוצ'ובר מפרש את השירה הזאת באופן מדויק וצמוד לדברי חז"ל, ואילו פרשנותו למילים "ולא תמצא רזון" מראה את המתודה הלמדנית והמופשטת, האופיינית לו בהערותיו לתלמוד ולפרשניו, שאותה הוא הפנה גם לביאור השירה.

במתודה פרשנית זו של "דרך ההבנה" הוא מפרש גם את האזהרה הבאה שכותב אבן גבירול: "לבער מחמצת / בכלה נמרצת / ולשרוף מפלצת / אלילים ואשרים."³⁹ מדוע כתב אבן גבירול כי את המחמצת (חמץ) יש לבער "בכלה נמרצת" ואילו את האלילים יש "לשרוף"? כמו במחלוקת בין הרוגוצ'ובר לתשב"ץ שנידונה לעיל, אף כאן ניתן יהיה לשאול האם נכון יהיה לדקדק עד כדי כך במילות השיר, או שמא השינויים בטקסט הם רק מצד "ערבות המאמר ויופי הסיפור"?⁴⁰ מילים אחרונות אלה הן מילותיו של הרמב"ם על חלק מחיבורי ה"אזהרות", שייטכן שכיוון אותן כלפי חיבור זה של אבן גבירול.⁴¹ אם אמנם כך הוא הדבר, אזי טענת התשב"ץ על "דרך המליצה" "להשלים חרוז" הקיימת בכתיבתו של אבן גבירול, מקבלת חיזוק מן הנשר הגדול, שהיה מושא הערצתו של הרוגוצ'ובר.⁴² אולם לדעת הרוגוצ'ובר אף כאן ישנו דיוק מילולי ולא התפייטות גרידא. את ההבחנה שיוצר כביכול אבן גבירול בין מצוות ביעור חמץ למצוות שרפת עבודה זרה, מסביר הרוגוצ'ובר בהתאם ל"חקירה" למדנית שבה עסקו בתקופתו, המנסה להגדיר במדויק את מצוות ביעור החמץ לפני חג הפסח.⁴³ הוא אף מפנה מפורשות בהערותו זו, כפי שנראה מיד, אל חיבוריו הלמדניים. לפי הרוגוצ'ובר, דברי אבן גבירול מכוונים להגדרת מצוות

37 יש שתיארו את דרך ההבנה כלמדנות אנליטית. על דרך פרשנית זו ראו ש' טיקוצ'ינסקי, דרכי הלימוד בישיבות ליטא במאה התשע-עשרה, עבודת מחקר לשם קבלת תואר מוסמן, החוג להיסטוריה של עם ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד; N. Solomon, *The Analytic Movement: Hayyim Soloveitchik and his Circle*, Atlanta: University of South Florida, 1993. למקומו הייחודי של הרוגוצ'ובר במסגרת דרך זו ראו אצל טיקוצ'ינסקי, שם, עמ' 123, הערה 531, ואצל Solomon, שם, עמ' ix.

38 ראו: כשר, הערה 2 לעיל, עמ' 142-167.

39 אזהרות, הערה 24 לעיל, עמ' 27.

40 הרמב"ם, הקדמה לספר המצוות, מהדורת ר' חיים העליר, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשס"ו, עמ' ג.
41 לטענות הקדומות לפיהן הרמב"ם התכוון בדבריו לאזהרות אלה של אבן גבירול, ראו שם, הערה 34; "מבוא" לאזהרות, הערה 24 לעיל.

42 ואם אכן כך הוא הדבר, הרי שנמצאת כאן כביכול מחלוקת בין הרוגוצ'ובר ובין מי שהוא ראה בו את מורו המובהק. על ראייתו של הרוגוצ'ובר את הרמב"ם כמורו המובהק, ראו ברנד, הערה 13 לעיל, עמ' 203.

43 על חקירה זו אצל ר' חיים סולווייצ'יק מבריסק ואצל הרוגוצ'ובר עצמו ראו מייטליס, הערה 14 לעיל, עמ' 95-96.

ביעור חמץ כמצווה שבה נדרש שהחמץ יהיה מבוער ("לבער מחמצת בכלה נמרצת"), לעומת ההגדרה של מצוות שרפת עבודה זרה ככזו הדורשת שהאדם ישרוף את האלילים ("לשרוף מפלצת"). הוא מוסיף לחלוקה דיכוטומית זו את הקביעה לפיה במצוות שרפת קודשים הדין הוא קיומה של השריפה, והופך את דבריו בזה לחילוק משולש: "ר"ל החילוק דגבי חמץ הדין שיהא מבוער. וגבי ע"ז הדין לשרוף. וגבי שריפת קודשים הדין הוא השריפה ועמ"ש בחיבורי.⁴⁴ חילוק דין אחד (במקרה זה דין של שרפה) לשלושה דינים שונים (פועל, פעולה ונפעל) הוא אחד המאפיינים הידועים בשיטתו הלמדנית הייחודית של הרוגוצ'ובר,⁴⁵ והוא בא לידי ביטוי, אפוא, גם בפירושו לשיר ההלכתי של אבן גבירול.

פרשנות למדנית מסוג זה, המניחה את ספרות חז"ל, על גווניה, כהסבר לדיוק במילות שיר שעוסק בתר"ג מצוות, היא בהחלט מעוררת עניין. עם זאת, ניתן לומר כי אין זה מפתיע שלמדן כרוגוצ'ובר, שהיה, כאמור, מוצא סימוכין לכל דבר במסגרת דברי חז"ל, יקרא באופן זה טקסט הלכתי שנכתב על ידי מי שהשגותיו התורניות מוערכות על ידו, זאת גם אם הטקסט נכתב בסוגת השירה ובחריזה. אולם, כשנראה מיד כיצד מבצע הרוגוצ'ובר קריאה מעין זו גם לשירה של ריה"ל שאינה עוסקת בהלכה (גם אם כן עוסקת בקודש), ייתכן כי נכון יהיה לומר כי יחסו של הרוגוצ'ובר לשירו של אבן גבירול אינו רק בשל האופי ההלכתי של הטקסט.⁴⁶ דומה כי העובדה שלפיה קריאה למדנית כזו שבה מציג הרוגוצ'ובר את דברי חז"ל, כולל דבריהם בהלכה, כמה שעומד ברקע השירה, מצויה אצלו גם ביחס לשירה שאינה עוסקת בהלכה, חושפת אותנו לאופן הקריאה הבסיסי שלו את שירת הקודש שהעריך.⁴⁷ אם כך, אזכור הערותיו של הרוגוצ'ובר על ה"אזהרות" של אבן גבירול, מסייעת להעמיד את הערותיו על שירת ריה"ל, למרות ייחודיותן, כחלק משיטה פרשנית עקבית.

44 שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק רביעי, הערה 25 לעיל, עמ' תסו. וראו שם, בהערה ל"א שנכתבה לצד המילים "ועמ"ש בחיבורי", הפניות לחיבוריו שבהם הוא עוסק בהבחנה בין אופנים שונים של דיני השריפה.

45 ראו: כשר, הערה 2 לעיל, עמ' 203–217. נהוג להשוות חילוק משולש זה לחילוק לשניים הידוע ("צווי דינים") של מי שלמד איתו בצעירותו, הלוא הוא ר' חיים סולוויצ'יק מבריסק, מייסד האסכולה הלמדנית הבריסקאית.

46 יחד עם זאת יש לציין כי הרוגוצ'ובר מזכיר את דברי ספר הכוזרי לריה"ל בהקשר הלכתי על אודות קו התאריך (ראו שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק שני, מודיעין עילית: מערכת צפנת פענח החדשות, תשע"ב, עמ' רמו. על שיטת ריה"ל בסוגיה זו ראו: ד' שוורץ, "הערה על דרכי הוויכוח של ספר הכוזרי", הערה 17 לעיל, עמ' 193–204), וייתכן שליחסו לשירת ריה"ל יש קשר לאופי ההלכתי שהרוגוצ'ובר מוצא בספר הכוזרי. על ספר הגויה זה של ריה"ל כספר המשולב במחשבת ההלכה ועל כך שבאופן זה קראוהו פוסקי ההלכה בדורות המאוחרים לו, ראו זיין, הערה 9 לעיל.

47 בהקשר זה ראו גם עדות על יחסו של הרוגוצ'ובר לפיוט הימי ביניימי המפורסם "אלי ציון ועריה" (פיוט המופיע בקינות שנאמרות בתשעה באב) ואת הצעתו הפרשנית לקושי שעלה בו, אשר נראה כי מבטאת את אותו אופן של קריאה. ראו: י' אשכנזי [עורך], הרב מרדכי שמואל אשכנזי: יחידות, התוונדויות וגילויים מרתקים והיסטוריים אודות בית רבי וחסידות חב"ד, קרית מלאכי: חזק הוצאה לאור בע"מ, תשע"ז, עמ' 275.

בטרם אגש להציג את הערותיו על שירת ריה"ל אציין נקודת דמיון משותפת נוספת הקיימת בין הערותיו של הרוגוצ'ובר על שירת אבן גבירול להערותיו על שירת ריה"ל, והיא הגורם שהניע את כתיבת הערותיו. באופן הדומה להערותיו של התשב"ץ על שירת אבן גבירול, שלא תמיד היו לרוחו של הרוגוצ'ובר ולכן הניעו אותו להציב אלטרנטיבה פרשנית בהתאם לרוחו, כך גם הערותיו של שד"ל שביקשו לפתור קשיים בשירת ריה"ל בדרכו המחקרית, הן אלה שהניעו את הרוגוצ'ובר לפרש את שירת ריה"ל באופן הלמדני שבו פירש גם את שירת אבן גבירול. עובדה זו ייתכן ומלמדת כי לא פחות משביקש הרוגוצ'ובר לפרש שירה זו, הוא ביקש לתקן דרכי הבנה שלה שהיו מוטעות לדידו.

ג. שירת ריה"ל — לאור שד"ל ולאור חז"ל

מלבד הערה אחת, כל ההערות שרשם הרוגוצ'ובר בתגובה לדברי שד"ל מבוססות על הפניות לספרות חז"ל או על ציטוטים ממנה.⁴⁸ אציג עתה שלוש הערות כאלה ואבקש להראות כי היחס לספרות חז"ל כמקור בסיסי לפרשנות שירת ריה"ל הוא הגורם שמנחה את הפרשנות האלטרנטיבית שמציע הרוגוצ'ובר לפרשנותו של שד"ל. שתי הערות מבין

48 עם זאת, לאור ההצגה להלן של ההבדל החד בין דרכו הפרשנית של שד"ל לזו של הרוגוצ'ובר, ייתכן שגם בהערה הבודדת הזו שבה הרוגוצ'ובר לא מפנה לספרות חז"ל, ניתן להתחיל לאפיין את הבדלי הקריאה שבין החוקר הדקדקן ללמדן. בהערה זו חולק הרוגוצ'ובר על דברי שד"ל בפירוש המילה "מאוריהם" המופיעה בפיט "סוערה עניה" שכתב ריה"ל ושנכנס אל מחזור ויטרי כפיט למוצאי שבת: "עלו שחרים / נסתרו מאוריהם / מפני נמרים / ארבו בחוריהם / תאסוף עדרים / עזבו מגוריהם" (דיואן, הערה 11 לעיל, לה ע"א). שד"ל מסביר את המילה "מאוריהם" כ"מאור" בלשון רבים: "רבים במקום יחיד, והכוונה יעלה נא עמוד השחר אחר זמן רב כשהוא מתעכב, והשמש (שהוא סיבת השחר) הוא נסתר" (שם, לה ע"ב). ברם הרוגוצ'ובר חולק עליו ומסביר את המילה הזו כ"מאורה" בלשון רבים: "ר"ל הבקעים והנקבים עמוקים, כמו מאורת צפעוני" (שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, הערה 11 לעיל, עמ' שצה). ניתן להעמיד את המחלוקת הזו כחלק מהיסטוריה של מחלוקות בפירושן של מילים היכולות להתפרש מצד אחד על פי המשמעות של "אור" ומצד שני על פי המשמעות של "מאורה" (ראו למשל בפירוש רש"י לישעיהו כד, טו). אף שהרוגוצ'ובר לא מפנה כאמור לספרות חז"ל, יש לשים לב כי גם כאן אין הוא אומר את דבריו ללא רפרנס לספרות הקודש (במילים "כמו מאורת צפעוני" כוונתו של הרוגוצ'ובר היא לפסוק מספר ישעיהו יא, יח: "ושעשע יונק על חר פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה"). בכל אופן, מבחינה לשונית ברורה בחירתו של שד"ל, שהיה בלשן ודקדקן, בפרשנותו שלו (די בכך שריה"ל כותב "מאוריהם" ולא "מאורותיהם" כדי לעמוד על כך). אולם דומה כי מה שאפשר לרוגוצ'ובר, שהיה תלמודיסט ולמדן, לחלוק על שד"ל, היה העובדה שההרמנויטיקה הלמדנית והתלמודית, שהרוגוצ'ובר היה חלק ממנה, מכבדת את הדקדוק אך מאפשרת גמישות רבה יותר במסגרתו (ומכל מקום נראה כי בחירתו הפרשנית של הרוגוצ'ובר עולה מן ההקבלה בשיר שבין שלוש השורות העוקבות ובין המילים המתחרזות זו בזו: "שחרים" "נמרים" ו"עדרים" – ו"מאוריהם" "חוריהם" ו"מגוריהם". היות שבשורה השנייה מדובר על החורים שבהם אורבים הנמרים [אויבי ישראל], ובשלישית על המגורים שנעזבו על ידי העדרים [בני ישראל], נראה היה לדידו כי בשורה הראשונה מדובר גם כן על מקום המסתור או משכנם של השחרים [ימי הגאולה] ולא על מה שיוצר אותם). עוד אפשר להוסיף כי בהליכתו כנגד הפירוש הפשוט והמתבקש גם ניכרת המחשבה המקורית של הרוגוצ'ובר שבאה לידי ביטוי בפירושו המפתיעים והלא קונבנציונליים לתלמוד ולהלכה (על כך ראו למשל זיון, הערה 2 לעיל, עמ' 84).

השלוש נרשמו ביחס לשיר כ"ב (לפי המהדורה שהוציא שד"ל),⁴⁹ המוכתר כקובץ "משלי חכמה ומוסר".

1. בשיר כ"ב כותב ריה"ל את השורה הבאה: "אם תעמוד מעלה לראש או שר / הלחמה כוכבי מעוניך."⁵⁰ שד"ל מפרש את הפסוק באופן מתבקש למדי: "אם תהיה ראש ושר, אל תהי רך הלבב, והלחם אפילו נגד הכוכבים (כלומר נגד הגדולים) אם לפעמים יבקשו להטות משפט, ולעשות שום דבר נגד הצדק והיושר."⁵¹ למרות פירושו המתבקש של שד"ל, לפיו הכוכבים אותם מזכיר ריה"ל הם מטפורה לאנשים בעלי כוח ושררה, נראה כי הרוגוצ'ובר לא מקבל את הפירוש הזה או למצער לא מסתפק בו, והוא מעיר במקום: "זה גדר זרוק מרה בתלמידים."⁵² מילים אלו ("זרוק מרה בתלמידים") מכוונות לדברי התלמוד, לפיהם נדרש שאימת המורה תהיה על התלמיד.⁵³ הרוגוצ'ובר מוצא אפוא את הוראת חז"ל בהוראת ריה"ל, וה"כוכבים" לדידו רומזים ל"תלמידים" ולא בהכרח ל"גדולים". לפי פרשנות זו, המלחמה המתוארת בשיר מכוונת פחות למלחמת הצדק של המנהיג בבעלי הכוח ויותר לדרך שבה יש להנהיג וללמד את הכפופים אליו.

2. בהמשך אותו השיר מופיעה שורה נוספת שעל פירושה חולק הרוגוצ'ובר עם שד"ל, שוב באמצעות קריאת הטקסט הימי ביניימי על פי הטקסט התלמודי. השורה מן השיר מופיעה לאחר כמה שורות בשיר העוסקות בעצות לאב ביחס לבנו, ואלה הן מילותיה: "שימה ששונותיו פקודיך / גם כל תלאותיו ששונך."⁵⁴ שד"ל מתקשה בהסבר של מילה אחת בשורה זו ומעיר: "הבית מובן דרך כלל, אבל תיבת פקודיך קשה, ואם אין כאן טעות סופר צריך לפרשה ענין חסרון (כמו ולא נפקד ממנו איש) ותהיה הכוונה, כל ששונות הזמן והנאותיו תהינה בעיניך כאבדה והפסד."⁵⁵ אם כן, למרות שהוא מפרש את המשפט כאילו יש להבין את "ששונות הזמן והנאותיו" ("ששונותיו") כ"אבדה והפסד" ("פקודיך"), מותיר שד"ל את הקביעה שלפיה קיים קושי במשפט ואת האפשרות כי ייתכן ו"טעות סופר" גרמה לזה.

הרוגוצ'ובר מגיב לקושי שמעלה שד"ל ומפרש את המשפט בצורה שונה לחלוטין.⁵⁶ הוא מבסס את הפרשנות האלטרנטיבית שלו על התלמוד, כאשר הוא בוחן את המילים "ששון" ו"פקודיך" לאורו: "גדר דמה היא ששון של העילה הראשונה, היא

49 גם יתר מספור השירים של ריה"ל וההפניות שאציג במאמר יהיו כמתבקש מתוך מהדורה זו, שעל גיליונותיה, כאמור, רשם הרוגוצ'ובר את הערותיו על שירי ריה"ל ואת מחלוקותיו עם פירושי שד"ל.

50 דיואן, הערה 11 לעיל, ט ע"א.

51 שם, י ע"א, הערה טו.

52 שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, הערה 11 לעיל, עמ' צ.

53 ראו פירוש רש"י לבבלי כתובות קג ע"ב, ד"ה "זרוק מרה": "אימה שתהא אימתן עליהם".

54 דיואן, הערה 11 לעיל, ט ע"ב.

55 שם, י ע"א, הערה 7.

56 לתגובה נוספת לדברי שד"ל אלה והצעה לפירוש לגמרי אחר ממנו, ראו הצעתו של משה רייכרסון בהערות ותיקונים לסי' תשובות הגאונים והדיואן, ליק: חברת מקיצי נרדמים, תרכ"ה-תרכ"ו, עמ' 44.

הפקודים שנתן לנו, ע"ד שש אנוכי, עיין שבת דף ק"ל, ומגילה דף ט"ז ע"ב וששון זה מילה.⁵⁷ מן התלמוד הבבלי מוצא הרוג'ובר קשר אחר מזה שמצא שד"ל בין המילה "ששונותיו" למילה "פקודיך": המילה "ששון" ("ששונותיו") מתייחסת שם למצוות ("פקודיך") של "העילה הראשונה"⁵⁸ ובמיוחד למצוות ברית המילה שחייב האב בבנו (כאמור המשפט הנידון של ריה"ל מופיע לאחר כמה שורות המכילות עצות לאב ביחס לבנו). כך נאמר במסכת שבת: "תניא רשב"ג אומר כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה, דכתיב 'שש אנוכי על אמרתך כמוצא שלל רב' (תהלים קיט, קסב), עדיין עושין אותה בשמחה";⁵⁹ וכך במסכת מגילה: "'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר' (אסתר, ח, טז) [...] 'ששון' – זו מילה."⁶⁰

3. במחלוקת הבאה שאציג בין הרוג'ובר לשד"ל יודגשו פערי הקריאה שבין החוקר המבקש לדקדק במשקל השיר, ובין הלמדן התלמודי הקורא את השיר לאור הספרות התלמודית. מחלוקת זו נוגעת לבית הראשון של שיר ע"ה, "יונות הושתו שכם", המשמש כפיוט שנאמר בחלק מנוסחי ה"סליחות" שנאמרות לקראת הימים הנוראים:⁶¹ "יונות הושתו שכם / בארץ ערבה ושוחה / קומנה, לא זאת מנוחתכם / ונות ביתכם משולחה / שובנה אל תענוגים / לגבול חמת וינוחה / יתן ה' לכם / ומצאן מנוחה."⁶² השאלה המרכזית שעמדה לפני פרשני ריה"ל ביחס לבית זה היא מהו "גבול חמת" שבו היונים הנזכרות בשיר אמורות למצוא עונג ושלווה. לדברי שד"ל, "גבול חמת" המופיע בספר יחזקאל מכוון למקום הנמצא מחוץ לארץ ישראל (בעוד שהמשורר בוודאי מכוון למקום ארץ ישראל), וגם משקל השיר מלמד כי המשורר מתכוון לחמת (המופיעה בספר יהושע ומזוהה עם טבריה),⁶³ ולא לחמת (זו המופיעה בספר יחזקאל כ"גבול חמת"). לכן קובע שד"ל כי כוונת ריה"ל ב"גבול חמת" אינה ל"גבול חמת" המופיע בספר יחזקאל אלא ל"חמת" המופיעה בספר יהושע:

57 שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, הערה 11 לעיל, עמ' שצ.

58 ייתכן כי הרוג'ובר משתמש כלפי אלוקים במושג "העילה הראשונה" (מקור המושג אצל הרוג'ובר הוא מן המורה נבוכים, חלק א, פרק סט [ראו: מורה נבוכים, מהדורת שורץ, הערה 10 לעיל, עמ' 177-180]; למקום נוסף שבו משתמש הרוג'ובר במושג "העילה הראשונה" ראו: צפנת פענח על ספר ויקרא, ירושלים: מכון צפנת פענח, תשכ"ב, עמ' רמו) מפני שהמושג מצביע על הקשר שבין העילה והעלול. בדרך זו הוא מביע כי שמחת העלול מהמצוות של אלוקים ("שש אנוכי על אמרתך") מקורה אף היא מהאלוקים ("ששון של העילה הראשונה").

59 בבלי שבת קל ע"א.

60 בבלי מגילה טז ע"ב.

61 ראו בנוסח התימני של הסליחות, פיוטי הסליחות לראש השנה ויום הכפורים – עם פירוש כמור"ד יצחק ב"ר אברהם ונה [מהדיר ומביא לדפוס: פ' גיאת], ירושלים: הוצאה פרטית, תשס"ה, עמ' פא-פג.

62 דיואן, הערה 11 לעיל, לג ע"א. לדיון במבנה הספרותי של השיר, ראו מ' שורץ, "המטבע הקלאסי של שירת ריה"ל", בתוך: משנתו ההגותית של רבי יהודה הלוי, ירושלים: המחלקה לתרבות תורנית במשרד החינוך והתרבות, תשל"ח, עמ' 211-216. לפירושו של פרנץ רוזנצווייג לשיר, ראו פ' רוזנצווייג, פירושי פרנץ רוזנצווייג לתשעים וחמישה משירי רבי יהודה הלוי, תרגום: מיכאל שורר, ירושלים: מגנס, 2011, עמ' 270-271.

63 ראו: יהושע יט, לה, ובבלי מגילה ו ע"א.

גבול חמת נזכר ביחזקאל מ"ז ט"ז, אבל אותה חמת (בחטף פתח) היא חוצה לארץ. וכאן אין ספק שכוונת המשורר על עיר בארץ ישראל, וגם לפי המשקל צ"ל החי"ת בפתח והמי"ם דגושה, והכוונה על עיר טבריה. וינוחה נזכרת ביהושע י"ו פסוק ו' ז"ו, והמשורר מזכיר אותה להיותה נקראת על שם המנוחה, ואני לא אדע מה ראה להזכיר אצלה גבול חמת.⁶⁴

שד"ל נשאר בתהייה: מה ראה ריה"ל להזכיר את "גבול חמת" (טבריה לדידו) יחד עם "ינוחה"?⁶⁵ לדברי פנחס טורבורג, "הנה כוונת רשד"ל בשאלתו מבוארת, כי יפלא בעיניו על המשורר שבחר בעיר חמת שבהוראת שמה: חימה וכעס, ולא באיזו עיר אחרת להקבילה עם עיר ינוחה המורה על המנוחה.⁶⁶ מרבית פרשני ריה"ל קיבלו את ההצעה הפרשנית של שד"ל וחלקם ביקשו להוסיף ולענות על התהייה שהעלה.⁶⁷ רק הרוגוצ'ובר, כך נראה, ביקש להשאיר את "גבול חמת" במשמעותו המקורית התנ"כית.

64 דיואן, הערה 11 לעיל, לג ע"ב, הערה ב.

65 כפי שהעירה לי פרופ' שולמית אליצור, הפייטנים נהגו לציין את געוגוניהם לארץ ישראל על ידי בחירה בשמות מקומות אקראיים מתוכה, כסמל לארץ ישראל כולה (סינקדוכה). לכן לא בטוח כי ישנו הכרח לעמוד על סיבת הבחירה של כל עיר ועיר אותה מזכיר הפייטן. ואולם כפי שנראה עתה, לא הייתה זו גישתם של פרשני שירת ריה"ל שמן המחצית השנייה של המאה ה-19 והמחצית הראשונה של המאה ה-20, ואלה התפלפלו בשאלת בחירתה של "חמת". ראו להלן בהערה 67.

66 פ' טורברג, כתיב פנחס טורברג, ניו יורק: הוצאת משפחת המחבר, תשי"ג, עמ' כג.

67 ראו הערתו של דב ירדן שגם כותב כי "חמת זו טבריה" (שירי הקודש לר' יהודה הלוי, מהדורת דב ירדן, חלק ג, ירושלים: הוצאת המחבר, תשמ"מ, עמ' 648). וראו "הערות ותיקונים" (הערה 56 לעיל) עמ' 48, שם משה רייכרסון מעלה תשובה יפה לתמיהתו של שד"ל: הוא מראה כי על פי מקורות חז"ל, חמת (המזוהה עם טבריה) היא מקום מלא בכל טוב, עונג ומנוחה. כן ראו דבריו של שמעון ברנשטיין שפותר את הקושי, בין היתר, בעזרת מדרשי חז"ל (שירי רבי יהודה הלוי מהדורת ברנשטיין [הערה 11 לעיל], עמ' 184). ואולם שמואל פיליב, שערך מהדורה חדשה של שירי ריה"ל עם הערותיו של שד"ל, הציע קריאה אחרת לחלוטין לשירו של ריה"ל. פיליב סבר כי "לחנם נתקשה הרשד"ל בהבנת ינוחה וחמת" (ש' פיליב, כל שירי ר' יהודה הלוי, חלק ראשון: שירי קדש, לעמבערג: הוצאת מיכל וואלף, תרמ"ח, עמ' 35) וטען כי כוונת המשורר בהזכרתו את העיר "חמת" אינה לרמוז ל"חימה" אלא ל"חמין". לדידו, שיר זה נכתב כנגד היהדות הקראית, וזאת כחלק מטענתו שלפיה רוב שיריו של ריה"ל "נאמרו לשעתן" (שם). לכן, בשמות המקומות האלה, שאינם מכונים אל המקומות הגיאוגרפיים, רומז ריה"ל לקראים וקורא להם: "שובו אל תענוגי ישראל ומנהיגיהם לתה"מ ולחמין בשבת שכן עשוהו הקדמונים עיקר להתנגד לקראים האוסרים ההטמנה של חמין בשבת" (שם, עמ' 36). אף שהצעה זו של פיליב נראית תמוהה במקצת, הרי ששד"ל כותב כי "בדיואן כתוב בראש השיר הזה: פזמון לשבת – ואני לא מצאתי בו שום רמז לשבת" (דיואן, הערה 11 לעיל, שם. וראו א' חזן, תורת השיר בפיוט הספרדי – לאור שירת הקודש של ריה"ל, ירושלים: מגנס, תשמ"ו, עמ' 228, הערה 130, לפיו שיר זה אכן עוסק בשבת). כך, לא בלבד שפירושו של פיליב מבקש לבטל את הקושי שמעלה שד"ל בדבר הבחירה במילה "חמת", אלא הוא גם מצליח למצוא ב"פזמון לשבת" את הרמז לשבת, זה ששד"ל ביקש למצוא אך ללא הצלחה. ואם כן, לאחר ששד"ל הוציא רק את "גבול חמת" מפשטה התנכ"י, בא פיליב והוציא את המקומות הגיאוגרפיים לגמרי מפשטם.

ראשית יש לדעת כי הקביעה של שד"ל כי העיר "חמת" שמ"גבול חמת" נמצאת מחוץ לארץ ישראל, אינה מובנית מאליה ושנויה במחלוקת פרשנית.⁶⁸ הרוג'צ'ובר, בכל אופן, זיהה את המקום שאליו כיוון ריה"ל עם "לבוא חמת",⁶⁹ המוזכרת בפרשת "מסעי" ושותפה בתיאור גבולות ארץ ישראל, והראה כיצד בעבר חלה עליו קדושת ארץ ישראל באופן זמני, בזמן כיבושו על ידי ירבעם בן יואש: "זה הך דמסעי בגבולי ישראל, וזה הוה קדושה של ירבעם בן יואש, ואח"כ נתבטלה, כמבואר בירושלמי חלה פ"ד, וזה ארם וארפד, עיין בספרי פ' דברים, ואכמ"ל.⁷⁰ לפי התלמוד הירושלמי שאליו מפנה הרוג'צ'ובר, בעקבות כיבוש ירבעם בן יואש "אשר השיב את דמשק ואת חמת ליהודה בישראל"⁷¹ – "ימים קלים עשו ישראל באותו הארץ."⁷² תרגומו ההלכתי של הרוג'צ'ובר למשפט תלמודי זה הוא כי באותו הזמן חלה קדושה זמנית ("ימים קלים") על חמת הצפונית.⁷³ במקום אחר מפרט הרוג'צ'ובר את הרעיון ומונה את המשמעויות ההלכתיות של קדושה ממין זה.⁷⁴ אולם בהקשר לפרשנות השיר שבו ריה"ל קורא לבני עמו לעלות אל ארץ ישראל,⁷⁵ נראה כי ההגדרה שנותן הרוג'צ'ובר למקום שבו היונים מוצאים מנוחה ועונג, מטעינה את השיר במשמעות חדשה, לפיה העונג והמנוחה קשורים לגבולות ישראל ההיסטוריים הרחבים ביותר, כשהיו ישראל בשיאם מבחינת האחיזה בארץ. בדרך זו "גבול חמת" מקבלת קונוטציה אחרת, וטענתו הגיאוגרפית של שד"ל כי "חמת" נמצאת מחוץ לארץ מתפרשת, כך ייתכן, כשאלה היסטורית והלכתית של קדושת ארץ ישראל. בדרך זו מבקש הרוג'צ'ובר לפתור את התמיהה שהעלה שד"ל מבחינה תוכנית.

עם זאת, יש לשים לב כי הרוג'צ'ובר לא מתייחס בדבריו לקושי שהעלה שד"ל מבחינת הדקדוק והמשקל. אמנם סוגיית המשקל ניתנת ליישוב עם דברי הרוג'צ'ובר אם נאמר כי ייתכן וריה"ל אכן התכוון ל"גבול חמת" ויחד עם זאת שינה את הניקוד בשל דוחק השיר. ברם דומה כי בדיוק כאן – בהערתו זו של הרוג'צ'ובר הבנויה על מקורות

68 ראו בפירוש "דעת מקרא" לספר יחזקאל מז, טז.

69 ייתכן כי כוונתו היא ש"לבוא חמת", היינו הדרך לבוא אל חמת, למעשה גובלת עם חמת עצמה, היינו היא "גבול חמת".

70 שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, הערה 11 לעיל, עמ' שצג.

71 מלכים ב יד, כח.

72 ירושלמי חלה פ"ב ה"א. אף שלפי מה שכתוב כאן ההפניה היא לירושלמי חלה פ"ד, עורך שו"ת צפנת פענח החדשות מתקן ומפנה לפ"ב ה"א (ראו: שו"ת צ"פ החדשות, חלק ראשון, הערה 11 לעיל, עמ' שצג, הערה ז). היות שלצערי כתב היד לא הגיע לידי, לא ברור לי אם הטעות היא של הרוג'צ'ובר או של המדפיסים הראשונים בקובץ כרם שלמה [גליון 210, תש"ס]. הרוג'צ'ובר מפנה גם למדרש הספרי, דברים א ח (פסקה ח) על הפסוק: "ראה נתתי לפניכם את הארץ באו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם ולזרעם אחריהם" (דברים א, ח). המדרש שם דורש את המילה "אחריהם" כמתייחס לכיבושי דוד וירבעם.

73 ראו: שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, הערה 11 לעיל, שם, הערה ח.

74 ראו: צפנת פענח על ארבעה חלקי הרמב"ם ז"ל, חלק ד ה, פיעטרקוב: דפוס ר' שלמה בעלכאטאווסקי, תרס"ה, עמ' 5. ראו גם צפנת פענח על ספר בראשית, ירושלים: מכון צפנת פענח, תש"ך, עמ' ס-סב, ובהערות השוליים שם.

75 ראו: שירמן, הערה 8 לעיל, עמ' 463. ואולם ראו לעיל בהערה 67 את פרשנותו של פיליב לשיר זה, אם כי אין לו לפיליב שותפים לפרשנות זו.

חז"ל תחת נתינת משקל לשאלת המשקל – מתגלה פער שורשי הקיים בין בקשת הפירוש המחקרית שמציע שד"ל לשירה הימי ביניימית, שייסודה בכלי חקר השירה, ובין בקשת הפירוש ה"למדנית" שמציע הרוגוצ'ובר להציע לאותה שירה, שייסודה בקריאת הטקסט הדתי מימי הביניים על פי ספרות חז"ל.⁷⁶

ה. למדנות ותיקוני נוסח

שלושת המפגשים הבאים שאציג בין הרוגוצ'ובר לשד"ל לא התנהלו כולם תוך מחלוקות, ועם זאת אף הם ממשיכים לשקף את השוני התודעתי שקיים בין למדן בן-עולם הישיבות לחוקר בן-תנועת ההשכלה, הניגשים לקריאה של טקסט אחד משותף. בהבדל עליו אעמוד עתה, הדגש יהיה סביב הפער שבין מתודולוגיית שינויי הנוסח ובין המתודה הלמדנית. אבקש להראות כיצד בעוד שהחוקר ניגש לטקסט מצויד בכתבי יד ובמתודולוגיית שינויי הנוסח, הלמדן ניגש לאותו טקסט מצויד במקורות חז"ל ובכוח הלמדנות והפלפול; וגם כשהאחרון מבקש אף הוא לתקן את הנוסח, הוא מבצע זאת על פי דרכו הרואה את שירת ריה"ל דרך אספקלריית מאמרי חז"ל.

1. שיר כ"ב שנזכר לעיל נפתח בשורות הבאות: "אם נפשך יקרה בעיניך / או מעלה רמה רצונך / יצרך יהי סוסך בלום הפה / לדום וגם למשול באזניך."⁷⁷ שד"ל מעיר כי המילה הראשונה בשורה האחרונה שמועתקת כאן הופיעה באופן שונה בכתב היד שהיה ברשותו, וכי הוא בחר לתקן אות אחת במהדורתו: במקור כתוב היה "לרום", אך בשל מיקומה התמוה של מילה זו ביחס למשפט כולו, הוא תיקן אותה ל"לדום". בתיקון זה הושלמה לדבריו משמעותו של המשפט:

יהי יצרך בלום הפה כמו שאתה עושה לסוסך (תהילים לב, ט), באופן שלא תהיה מרבה דברים, וגם תמשול באזניך לבלתי תת לב לכל הדברים אשר ידברו. ובדיואן לרום ברי"ש, ואני תקנתי לדום והדגשתי הדל"ת כדי שיוכח שהוא מלשון וידם אהרון וחבריו, וגם יתכן לנקד לדום וגם לכותבו חסר (לדם).⁷⁸

תיקון כתב היד הוא אפוא הדרך המחקרית שבה נוקט שד"ל. לעומתו, נראה כי הרוגוצ'ובר נוקט בדרך הלמדנית-דרשנית: "זה על גדר הך דברכות דף ס"א ע"א, לעולם יהיו דבריו של אדם מועטין, מפסוק כי האלקים בשמים."⁷⁹ על פי פרשנות

76 כפי שהוא קרא על פי מאמרי חז"ל כל טקסט וסיטואציה, וקרוב לעניינינו גם את הספר הפילוסופי הימי ביניימי מורה נבוכים (ראו על כך בחלק האחרון של המאמר).

77 דיואן, הערה 11 לעיל, ט ע"א.

78 שם, ט ע"ב-י ע"א, הערה א.

79 שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, הערה 11 לעיל, עמ' שפט.

המו"ל שפרסם לראשונה את הערותיו של הרוגוצ'ובר לשירי ריה"ל,⁸⁰ עולה משורה זו כי המקור התלמודי לרעיון של ריה"ל לפיו האדם צריך לדבר מעט ("בלום הפה"), הוא מהפסוק בספר קהלת, המנמק קביעה אתית זו בכך ש"האלוקים בשמים" ("האלוקים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים")⁸¹ – וזוהי אפוא משמעות המילה "לרום", המופיעה בטקסט המקורי ששד"ל ביטל ושינה, הבאה מיד לאחר "בלום הפה". לפי פרשנות זו, על ידי המתודולוגיה ה"דרשנית" חולק הרוגוצ'ובר על תיקון הנוסח "המחקרי" שביצע שד"ל, או למצער מבקש "לדון לכף זכות" את כתב היד הבעייתי. נקיטת פרשנות אפשרית אחרת לדבריו של הרוגוצ'ובר, לפיה הוא דווקא מבקש לחזק את דבריו של שד"ל בהפניה למקורם (או אז המילים התנ"כיות "על כן יהיו דבריך מעטים" הופכים למקור המילה "לדום" שבחר שד"ל), ייתכן שעשויה להדגים כיצד המתודה של הרוגוצ'ובר דווקא נחלצת לחזק את בחירת הנוסח של שד"ל. מעין זה, אמנם, ניתן לראות במקור הבא, בו מעלה הרוגוצ'ובר דיוק למדני במילותיו של המשורר.

2. במקור שאציג עתה, אם כן, לא חולק הרוגוצ'ובר עם שד"ל על בחירת הנוסח שלו, אלא דווקא מצדיק אותו. ואולם, דווקא במפגש זה, המתרחש ביחס לצמד מילים מוסכם, מגיעים לשיאם הבדלי הגישות הפרשניות שבין החוקר ללמדן. האמור נוגע לפרשנות שיר מ"א המעמיד במרכזו את "יריעות שלמה", עליהן מקונן המשורר בעקבות החורבן. שיר זה מסתיים בתיאור שובן של היריעות ושאר כלי המקדש להאיר כבראשונה לעתיד לבוא. בין הקינה על ההווה ובין התיאור האוטופי העתידי, מופיעה השורה הבאה: "דחויי שכניהם / דרושי אדוניהם / לכלם בשם יקרא / ואיש לא יהי נעדר."⁸² שד"ל בוחר כאן את הנוסח המופיע במחזור ויטרי, ומזכיר שתי חלופות שאת פסילת אחת מהן הוא מסביר: "דחויי שכניהם, כן הוא במחזור ויטרי, וכן נכון, ובשאר נסחאות דחויי עוניהם – דרושי אדוניהם, הכוונה על הקב"ה, וכמו שמפרש והולך לכלם בשם יקרא, ובכ"י והראן דחופי אדוניהם, ואיננו מתישב עם מה שאחריו."⁸³

הרוגוצ'ובר לא חולק עם שד"ל על בחירת נוסח מחזור ויטרי. אך בעוד ששד"ל מביע התייחסות לטקסט כחוקר, הרוגוצ'ובר מתייחס לטקסט כלמדן: "הגדר דהך ובאו פריצים וכו', רק לשעה, אבל תיכף שידרוש אדוניהם, אז יהיו קדושים קדושה ראשונה וא"צ קדושה חדשה, וכשיטת רבינו הרמב"ם בהל' בית הבחירה בזה והמ"י,⁸⁴ וזה גדר דיחוי בכ"מ, לא ח"ו הפקעה."⁸⁵ באופן מסוים ניתן לראות בפסקה זו נימוק

80 ראו: "הערות על שירי רבינו יהודה הלוי זצ"ל", קובץ כרם שלמה 210, תש"ס, עמ' כו.

81 קהלת ה, א.

82 דיואן, הערה 11 לעיל, טז ע"א.

83 שם, טז ע"א, הערה א.

84 לבריר אותיות לא מפוענחות אלה ראו שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, הערה 11 לעיל, עמ' שצב, הערה ה של העורך.

85 שם, עמ' שצב. להתייחסותו של פרנץ רוזנצווייג לשיר זה, ראו רוזנצווייג, הערה 62 לעיל, עמ' 310. לדיון רבני מאוחר בהערה זו של הרוגוצ'ובר ראו לקראת סוף המאמר.

למדני של הרוגוצ'ובר לנוסח של מחזור ויטרי שבחר שד"ל: "שכיניהם" הם הפריצים שחיללו את כלי המקדש,⁸⁶ והסיבה שלפיה כתוב דווקא "דחויי שכיניהם", אין היא אלא השיטה ההלכתית של הרמב"ם ולפיה הקדושה הראשונה שקידש שלמה המלך (הרי הוא בעל היריעות העומדות במרכז הדיואן) את ירושלים תקפה גם לעתיד לבוא;⁸⁷ לכן מדובר על "דחייה" בידי שכיניהם ולא על "הפקעה". דחייה רק עד לאותו הזמן שבו "ידרוש אדוניהם".

3. אחתום בהערה שבה אף הרוגוצ'ובר, יחד עם פרשני ריה"ל שקדמו לו, מבקש להציע תיקון לטקסט הימי ביניימי. ואולם גם דמיון מתודי זה לא מסתיר את הבדלי הגישות הקשורות לאופנים השונים של תיקון הנוסח. תיקון זה נעשה בשיר פ"ה המהווה "פתיחה להספד",⁸⁸ ובו מתאר ריה"ל להיכן הולכים הצדיקים לאחר פטירתם ולהיכן הרשעים: "אלה לחיי עולם / כאור שמש הצילם / ואלה לדיראון עולם / בערה במ אש ה'".⁸⁹ שד"ל מאמץ את הנוסח המופיע בכתב היד שהיה בידו, אך בשל הקושי הטמון בו הוא מציע לו תיקון אפשרי: "הצילם, כך כתוב בדיואן, והלשון קשה בעיני, ואולי המשורר כתב הילם, מן יהלו אורם" (ישעיהו יג, י).⁹⁰ בתגובה לכך, הציע שמואל פיליב דרך אחרת להגיה את המילה "הצילם", וזאת על ידי תיקון דרמטי הרבה פחות מזה שהציע שד"ל: "בעיני הרשד"ל הלשון קשה מאוד וצ"ל הצלם מל' חורש מצל ר"ל בבוא יום ה' הבוער על ראשי הרשעים הוא צילם ומגינם."⁹¹

הרוגוצ'ובר, כאמור, מצטרף אף הוא אל מתקני הנוסח, והוא ממיר אות אחת בחברתה: במקום "כאור שמש" הוא מתקן ל"באור שמש". ברם בניגוד לשני הראשונים הוא לא מבצע את התיקון על ידי מציאת היגיון פשוט בשורת השיר המוטלת בספק, אלא הוא עושה זאת מתוך הגיונות מאמרי חז"ל: "צ"ל באור שמש כו'. וזה הך דנדרים דף ח' ע"ב. אין גיהנום לעתיד לבוא. אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה. צדיקים מתרפאים בה ורשעים נידונים בה שנאמר וזרחה לכם שמי שמש וכו'".⁹² הרוגוצ'ובר מתקן כאן את הנוסח ל"באור שמש הצילם", שכן שיבוש ה'ב' ל'כ' נפוץ מאוד בשל הדמיון הצורני של האות, ועל ידי שינוי קל זה המשפט של ריה"ל מקבל משמעות ברורה

86 ראו: בבלי עבודה זרה נב ע"ב.

87 ראו: רמב"ם, הלכות בית הבחירה, פ"ו ה"ד-ה"טז. וראו שם בה"ד את השגת הראב"ד על קביעה זו. מכאן עולה כי לדידו של הרוגוצ'ובר, שיר זה של ריה"ל כמו נוקט צד במחלוקת ומביע למעשה את דעתו של הרמב"ם (המאוחר לו).

88 למקומו של השיר בהספדים של קהילות תימן, ראו י' רצהבי, "קנינות חדשות לרבי יהודה הלוי", סיני פה, תשל"ט, עמ' קכה-קכו, וראו בעמ' קכו הערה 10.

89 דיואן, הערה 11 לעיל, מ ע"ב.

90 שם, מ ע"ב, הערה ו.

91 פיליב, הערה 67 לעיל, עמ' 35. יש לציין כי לעומת שתי הצעות אלו, הגרסה המופיעה במהדורה המאוחרת של דב ירדן, שבחר את הנוסח שהדפיס מתוך כתבי יד רבים, שונה בשתי המילים המופיעות לפני המילה השנויה במחלוקת, ובכך נמנע הצורך מתיקון הנוסח של שני הראשונים: "כאוד מאש הצילם" מופיע במהדורה זו (ראו: שירי הקודש לר' יהודה הלוי, חלק ד, ירושלים: הוצאת המחבר, תשמ"ו, עמ' 1076), זאת כמובן על פי הפסוק מן הנביא המדבר על "אוד מוצל מאש" (זכריה ג, ב).

92 שו"ת צפנת פענח החדשות, חלק ראשון, הערה 11 לעיל, עמ' ת.

ועיגון באגדה התלמודית: משמעותו של המשפט היא אפוא מאמר חז"ל כיצד לעתיד לבוא ("חיי עולם")⁹³ מרפא ה' את הצדיקים על ידי השמש ("באור שמש הצילים"), בעוד שהרשעים נידונים באש של אותה החמה ("בערה בהם אש ה"). אם כן, אף שהרוגצ'ובר לא התנגד לדרך המחקרית של תיקוני הנוסח שבה פעל שד"ל,⁹⁴ הוא התבונן על אותם הדברים מנקודת המבט שלו, הבנויה על פי הספרות התלמודית: גם כשהוא ערך תיקוני נוסח בעצמו, הוא לא נטש לרגע את דרכו שלו, וביצע את התיקון מתוך אספקלריית מאמרי חז"ל.

1. פולמוס אידיאולוגי

מפגשה של הלמדנות הרבנית עם תנועת ההשכלה עורר, כידוע, התנגדות לא מעטה. כפי שהראה מעוז כהנא, ההתנגדות הרבנית לא נבעה רק מן החדשנות שבהשכלה אלא גם בשל החדשנות שההשכלה ניסתה למנוע. במקביל לתקופה ולתהליך שבהם האסכולה הרומנטית ביקשה את החידוש-שימור כעמדת נגד לתנועת הנאורות האירופאית שביקשה את האובייקטיביות-שכלתנות, "תאוות הפשט" השכלתנית והנוקשה של אנשי תנועת ההשכלה היהודית הייתה בעיני "השמרנים" המתנגדים לה מעין ניסיון לסרס את הרוח החיה הפועמת בחידושי התורה הגמישים והמתחדשים.⁹⁵ משהו מן החיכוך הזה שבין הלמדנים למשכילים, כפי שמתואר על ידי כהנא, ניכר במפגשים שבין הרוגצ'ובר לשד"ל אשר הוצגו במאמר זה.

אמנם, שד"ל שייך היה אל קוטב ההשכלה ה"שמרני" ביותר, והמפגש של הרוגצ'ובר עם הערותיו המחקריות ה"מאופקות" של הראשון על שירת ריה"ל לא לוו בהתנגדות עקרונית מפורשת מצדו. ברם, דומה כי המחלוקת העניינית והבדלי הגישות ביניהם, חושפים טפח מהמחלוקת העקרונית שבין הלמדנים למשכילים, המבצבצת מבין תגובותיו הלמדניות-דרשניות של הרוגצ'ובר להערות הפשט-מחקר של שד"ל. כפי שניתן לראות, האלטרנטיבה או ההשלמה הלמדנית-דרשנית שהרוגצ'ובר מציע לדרך המחקרית של שד"ל מכילה חידושים מפתיעים ומעוררת סקרנות, ובכך היא משתלבת במגמה שתיאר כהנא.

93 ראו: דניאל יב, ב.

94 ניתן לראות כי הרוגצ'ובר פקפק בהעתקות של כתבי יד שונים גם במקומות אחרים. כך למשל מופיע בהערה שעודנה מצויה בכתב יד שלו, שהגיעה לידיי (באדיבותו של אבי מלך המחזיק בו) ושבה הוא מפרש את ההקדמה העשרים ושלוש ברשימת ההקדמות האריסטוטליות הפותחות את החלק השני של מורה נבוכים. בהערותו זו הרוגצ'ובר מטיל ספק בהעתקת מכתבו של הרמב"ם למתרגם המורה שמואל אבן תיבון שפורסם ב"שורת פאר הדור".

95 ראו מ' כהנא, "כיצד ביקש החת"ם סופר לנצח את שפינוזה? טקסט, למדנות ורומנטיקה בכתבי החת"ם סופר", תרביץ עט, תשע"א, עמ' 557-585.

עם זאת, יש להזכיר כי שד"ל לא נישא רק על כנפי רוח ההשכלה, אלא היה גם שותף למגמה הרומנטית שכנגד ההשכלה והנאורות.⁹⁶ בחירתו דווקא בעיסוק זה בכתבי ריה"ל, לצד התנגדותו החריפה לדרך הפילוסופית והרציונלית של יקיר תנועת ההשכלה, הרמב"ם,⁹⁷ הן ללא ספק ביטוי למגמה זו. מנגד, דווקא הרוגוצ'ובר היה שותף לתנועת ההשכלה בהערצתו לרמב"ם ולמורה נבוכים הפילוסופי, ונדמה כי באחת מהערותיו אף פירש את ההתפייטות של ריה"ל בהתאם לטענת מורה הנבוכים על היהדות כתואמת למחשבה הפילוסופית⁹⁸ (פירוש שאפשר להניח ששד"ל היה מתנגד לו). אלא שברור כי המגמה המחקרית של שד"ל, איתה הוא ערך את שירי ריה"ל, הייתה חלק מרוח ההשכלה, ובמגמה מחקרית-פשוטית זו הוא גם פירש את הרמב"ם; אלא שלאחר שפירש את הרמב"ם באופן זה, ה"רומנטיקן" שבשד"ל נזעק כנגד ממצאי פרשנותו. לעומת זאת, כשם שהרוגוצ'ובר ניגש אל שירת ריה"ל במגמתו הלמדנית, כך הוא גם ניגש אל הפילוסופיה של הרמב"ם. שלא כמו המשכילים שראו במורה נבוכים פילוסופיה רציונלית אוניברסלית, הרוגוצ'ובר ניגש מתחילה לפילוסופיה זו כלמדן-יוצר, הפך את הפילוסופיה ללמדנות, וראה בה דווקא את מבנה העומק של העולם ההלכתי-מסורתי.⁹⁹ לא זו בלבד, אף רעיונות פילוסופיים מ"גבעת המורה", הפירוש למורה בעל האופי ה"משכילי" שכתב שלמה מימון,

96 על הקשר בין שד"ל לרומנטיקה האיטלקית, ראו: א' רטהאוז, "תורת השיר של שמואל דוד לוצאטו בראי הרומנטיקה האיטלקית", בתוך: שמואל דוד לוצאטו, מאתיים שנים להולדתו [עורכים: ר' בונפיל, י' גוטליב, ח' כשר], ירושלים: מגנס, תשס"ד, עמ' קפד-רד. למיקום התנגדותו של שד"ל לרעיונות בתנועת ההשכלה בהקשר של ההתנגדות הרומנטית לנאורות, ראו בספר זה את מאמרו של ש' פיינר, "ביקורת המודרניות: שמואל דוד לוצאטו וההשכלה שכנגד", בעיקר עמ' קנב-קנד. על התנגדותו של שד"ל להשכלה בהקשר של הגותו של ריה"ל ראו: ש"ב אורבאך, "ההיסטוריה במשנתם של ריה"ל - שד"ל", בתוך: משנתו ההגותית, הערה 62 לעיל, עמ' 138-141.

97 ראו: שרה רוסטובסקי-הלפרין, ש.ד. לוצאטו [שד"ל] והתנגדותו לר' משה בן מימון [רמב"ם], מחקרים בתולדות הספרות העברית, תל-אביב: דביר, תשי"ד; א' בלזם-גלד, "על אוטיצימוס, יודאיזמוס והיחס של שמואל דוד לוצאטו לפילוסופיה ולפילוסופים", דעת 84, תשע"ח, עמ' 269-265.

98 ראו הערה 11 לעיל.

99 על כך ראו מייטלס, הלמדנות הפילוסופית, הערה 2 לעיל.

רתם הרוגוצ'ובר לטובת מגמתו שלו, תוך שהוא מעביר אותם טרנספורמציה למדנית.¹⁰⁰ נמצא כי גם על היחס החיובי של הרוגוצ'ובר למורה נבוכים, אל מול זה השלילי של שד"ל, ניתן להסתכל באור היותו של הרוגוצ'ובר למדן־דרשן אל מול היותו של שד"ל חוקר־משכיל.

בהתאם למגמה זו יש לומר כי בניגוד להנגשה המחקרית של שירי ריה"ל על ידי שד"ל, שאמנם קצרה בצדק שבחים,¹⁰¹ ההתמודדות של הרוגוצ'ובר עם קשיים פרשניים בשירת ריה"ל, בניגוד לזו של שד"ל, אינה רק מבקשת לבאר את דברי השירה הזאת; באמצעות הניסיון שלו למקם את דברי השירה הימי ביניימית ביחס לטקסטים הקדומים של חז"ל, יצר הרוגוצ'ובר פרשנות רוויה המציירת קווים ישירים אל טקסטים שנטענו במשמעויות בנות מאות שנים. בכך, פרשנותו לא רק מבהירה את דברי ריה"ל, אלא הופכת אותם לחלק מהשתלשלויותיה של "שירה נצחית" המזמינה המשך התפתחות של יצירתיות פרשנית.

הנה, עם הדפסת הערות אלה של הרוגוצ'ובר בספר שו"ת צפנת פענח החדשות, דבריו של הרוגוצ'ובר זכו לדיון באחד מספרי הלמדנות שיצאו בעשור האחרון, ועמם נכנס אל הדיון ההלכתי גם שירו של ריה"ל. המחבר, ר' בן ציון אבא שאול,¹⁰² טוען בספרו זה ל"חידוש גדול" המופיע בדברים של הרוגוצ'ובר שהוצגו לעיל ונכתבו ביחס למילות ריה"ל "דחויי שכניהם" (מילים שלפי הרוגוצ'ובר, כאמור, רומזות על דעת הרמב"ם אודות הקדושה הראשונה של שלמה המלך את ירושלים שקדשה גם לעתיד לבוא [גדר דיחוי בכ"מ, לא ח"ו הפקעה]). שכן שירו של ריה"ל עוסק בכלי המקדש, ואילו דברי הרמב"ם

100 ראו: מייטליס, למקומו של שפינוזה, הערה 13 לעיל. לדיון באינטרקציה למדנית נוספת שלו עם 'גבעת המורה' ראו ר' בלפר ו"א מייטליס, "מחלוקתו של ר' יוסף רוזין על שלמה מימון וג'ון לוק: השלמה מכתב יד, מוטיבציה ומשמעות", *JSLJ* 20, 2021, עמ' 1-17. נציין כי שלמה מימון, המשכיל המערב־אירופאי שגדל בצעירותו כלמדן מזרח־אירופאי, הטיב לתאר את הלך הרוח המשכילי שראה בחידושי התורה הלמדניים נטולי האחיזה בפשט, כבטלנות לא פרודוקטיבית. אף על פי כן, אפשר לומר כי חיבורו של מימון "גבעת המורה" על מורה נבוכים, לא היה חף לגמרי מסגנון השיח הלמדני המזרח־אירופאי (ראו: כהנא, הערה 95 לעיל, עמ' 558; 562-563). מפגשו של הרוגוצ'ובר עם "גבעת המורה" הססגוני, שהתרחש עת שהוא כתב את הערותיו על גיליונות מהדורת מורה הנבוכים שלווה בפירוש "גבעת המורה", לא עורר אצלו חוסר נחת מיוחד, ובדומה להערותיו על פרשן שירי ריה"ל, כך הערותיו על פרשן הפילוסופיה של המורה. חלקים מסוימים מדברי מימון הכיל הרוגוצ'ובר בתוך הלמדנות שלו, ובנושאים אחרים הוא חלק עליו – וכל זאת מתוך הפרדיגמה הלמדנית שלו. להערותיו של הרוגוצ'ובר על "גבעת המורה" ראו לאורך פירושו של הרוגוצ'ובר על החלק הראשון של מורה נבוכים שהודפס בצפנת פענח על מורה נבוכים (הערה 25 לעיל), עמ' שנב-שפא. למפגש נוסף בין הרוגוצ'ובר לפירוש של משכיל, ראו הערותיו לפירושו של ר' יצחק סטנוב על מורה נבוכים, שם, עמ' שפב-תכב (במהדורה של מורה הנבוכים עליה כתב הרוגוצ'ובר את הערותיו [זולצבאך תקפ"ח] החלק הראשון של המורה לווה בפירוש "גבעת המורה" לשלמה מימון, ואילו החלק השני והשלישי לו בפירושו של סטנוב. על סיפורה של המהדורה שהתעצבה באופן זה ראו ג' פרוינדטל וש' קליין־ברסלבי, "שלמה מימון קורא משה בן מימון: על השמות רבי המשמעות", *תרביץ* עב, תשס"ג, עמ' 581-582).

101 ראו למשל הרבני, הערה 20 לעיל, עמ' XXII-XXIII.
102 בנו של ר' אליהו אבא שאול, כיום ראש ישיבת "אור לציון", הוא נכדו של פוסק ההלכה הידוע ר' בן ציון אבא שאול, שעמד בראשות ישיבת "פורת יוסף".

הם על מקום המקדש; וחידוש גדול הוא לומר כי דברי הרמב"ם על מקום המקדש, רלוונטיים גם אל כליו.¹⁰³

כשבן גילו של הרוגוצ'ובר, ישראל חיים טביוב (1858–1920), ניגש אל המילים "דחויי שכניהם", הוא פירש אותם באופן פשוט והסביר: "אלה דברי נחמה של המשורר: אתם שהנכם דחויים משכניכם, תהיו דרושים מאדוניכם (מא־להיכם)"¹⁰⁴ – הסבר נכון, פשוט וקולע, שאין הרבה מה להוסיף על גביו. ואולם, כפי שניתן לראות כאן, על קריאתו הלמדנית של הרוגוצ'ובר את אותן מילים בדיוק, קריאה שהעלתה כביכול חידוש למדני, יש עוד הרבה מה להוסיף; זו כמו הפכה את שירו של ריה"ל לטקסט המבליע בתוכו חידוש הלכה שלא שמעתו אוזן מעולם, ולחלק מאותה השתלשלות של עולם ההלכה הקדום, הקאנוני והמתחדש.

האוניברסיטה העברית בירושלים

103 ראו ר' ב"צ אבא שאול, ברכת ציון על מסכת ב"מ ב"ב סנהדרין שבועות ע"ז עדיות ואבות, ירושלים: הישיבה הגדולה אור לציון, תשע"ב, עמ' תקנד.

104 י"ח טביוב, דבי יהודה הלוי: קבוצה נבחרה משיריו עם תולדותיו והערות ובאורים, ורשה: תושיה, תר"פ, עמ' 50.

