

“ואת אחרונים אני הוא” – תקופת האחרונים : מגמות וכיוונים

א

כמעט כתקופות גאולוגיות, משתרעות תקופות היצירה התלמודית על פני מאות בשנים. מני חתימת התלמוד, מקובל לדבר על שלוש חטיבות ספרותיות עיקריות בלבד – תקופת הגאונים, הראשונים והאחרונים – כשכל אחת משתרעת על פני כחמש מאות שנה. כך, מזה כחמש מאות שנה נמצאים אנו בתקופת האחרונים.

בשורות דלהלן ייעשה ניסיון לסרטט קווי יסוד למהלך התפתחותה של תקופת האחרונים בעולם האשכנזי מתחילת דרכה ועד לקו השבר החוצה אותה באמצעותה. בטרם ניגש למלאכה, ראוי להבהיר את המגמות והגבולות העומדים מאחורי הדברים: ראשית, ענייננו הוא בספרות התורנית של תקופת האחרונים, בתהליכים שהניעו את התפתחותה ובמגמות שמאחוריה. באומרנו זאת, ברצוננו להדגיש שהזווית היא ספרותית ושקנה המידה לבחירת החומר ולבחינתו הוא משקלו במורשת התורנית ובמסורת הלימודית לדורות – כפי שהיא משתקפת בפנינו בנקודת הזמן שבה אנו מצויים ומזוויתו של כותב הנטוע בלמדנות הליטאית המודרנית – ולא מידת השפעה שהייתה לחיבור בשעתו או כמות הלומדים שהשתמשו בו. איננו דנים כאן בתולדות לימוד התורה במשך התקופה או במסגרות הממוסדות שהוקמו לשם כך ולא בשיטות או בחומר הלימוד שהונהגו בהן, אלא אם כן הייתה לכך השפעה על תהליכי היצירה הספרותית. מעצם טבעה של הגדרה זו נגזר שנעסוק ביצירותיהם של גדולי הדורות, אותם מחברים שספריהם מהווים נר לרגלו של הלומד עד ימינו, ולא במחברים מן השורה, אשר ייתכן וחיבוריהם מייצגים טוב יותר את ספרות התקופה, אך הם בעלי השפעה פחותה יותר על התפתחות הספרות, ועל כן משמעותיים פחות מן הפרספקטיבה הרחוקה יותר.

- * ברצוני להודות לדודי, פרופ' חיים סולוביצ'יק שקרא את המאמר בעין פקוחה ובנפש חפצה והעיר הערות משמעותיות ומועילות ביותר. ברם, יותר משהנני רוצה להודות לו על כך, פרסום המאמר מהווה עבורי הזדמנות שאין להחמיצה להודות לו על כל הטובה שהשפיע עליי במשך השנים. בעין יפה ובנפש רחבה פתח בפניי את עולם ההיסטוריה של ההלכה והעשיר אותי, פעם אחר פעם, בתובנותיו המעמיקות בהבנת הספרות ההלכתית ודרכי התפתחותה, ועל כך תודתי העמוקה. מלבדו, גם ד"ר רמי ריינר והרב אליקים קרומביין הקדישו מזמנם ומרצם לקריאת המאמר ולבחינתו, והעירו הערות מועילות ומאתגרות שסייעו בידי ללבן את הדברים. למותר לציין, ולא כמצוות אנשים מלומדה, שהאחריות הבלעדית והאשמה לחסרונות הקיימים הנן שלי בלבד.
- ** רשימת מקומות הדפסתם ושנות הדפסתם של דפוסים ראשונים של חיבורי אחרונים שנדונו במאמר זה, מצויה בנספח שבסופו.

שנית, ניסינו לעמוד על כמה קווי יסוד שאפיינו את ספרות התקופה ועל התמורות שהתחוללו לאורכה. נקודת המוצא של הדיון היא שניתן לסרטט קו של התפתחות ספרותית לאורך התקופה המוגדרת ולעמוד על הגורמים המניעים את התהליכים הללו. הנחת העבודה של המאמר היא שהמעברים המתרחשים בה מסוגה (= ז'נר) לסוגה או מטקסטים מסוימים לאחרים – כדוגמת המעבר מעולם הפרשנות מסביב לשולחן ערוך לספרות השו"ת או מפרשנות הכתובה מסביב לגפ"ת לעיסוק בטקסט התלמודי כשלעצמו וכיוצא באלו – אינם מעברים אקראיים או מזדמנים. לא רק הטעם האישי ונטיות הלב של הכותבים קובעים את הבחירה בסוגות ובחומרים הללו אלא הם מונעים מתהליכים בסיסיים יותר המוכנים בהתפתחות הספרותית על פני ציר הזמן.

לכן, התמקדנו בעיקר בנקודות המפנה ולא בתיאור הכתיבה השוטפת המתרחשת לאורך התקופה. הדיון סובב בעיקר מסביב לחיבורים שהניעו את התהליכים או שמייצגים אותם בצורה הטובה ביותר, ומאליו מובן שמחברים מסוימים זכו לתשומת לב נרחבת יותר, בעוד שאחרים לא הוזכרו כלל, אף על פי שכתבו יצירות מופת. אין כאן ניסיון להקדיש מקום לכל חיבור חשוב מתקופת האחרונים או להציג ביוגרפיה וסקירה קצרה של הספרים אלא לעקוב אחר הזרמים הפועלים במרחב הספרותי לאורך שנים.

תקופת האחרונים כמעט ולא נחקרה כתקופה ספרותית תורנית, ורב בה המכוסה על פני הנחקר. למרות חשיבותה של ספרות האחרונים לעולם הלימוד התורני ולמרות היותה חומר הלימוד המרכזי במשך מאות בשנים, טרם זכה תחום זה לעיסוק מחקרי נרחב. כבר העיר פרופ' י"מ תא-שמע ז"ל בשעתו ש"חקר הספרות הרבנית של מאות השנים האחרונות, הלוא היא תקופת ה'אחרונים', הוזנח כליל במחקר המודרני".¹ מטבע הדברים, שתי התקופות שבהן הייתה תנופה לימודית משמעותית ויצירתיות מרובה, פולין במאה ה"טז וליטא במאות הי"ט-כ', זכו להתייחסות נרחבת יותר, אך הספרות התורנית והתפתחותה לא עמדו במוקד הדיונים. כך, קיימת ספרות מחקר לא מבוטלת ביחס לפולין במאה ה"טז, אך מוקדה הוא דרכי הלימוד שנהגו אז בשיבות ('הוויכוח על הפלפול'), ומיעוטה בלבד נזקק לתוצרת הספרותית הכללית של התקופה. במקביל, רוב מה שנכתב ביחס לליטא במאה הי"ט מטפל במוסד הישיבה כמוסד חברתי וארגוני או בדרכי הלימוד, ואינו עוקב אחר פירותיה הספרותיים של המהפכה הישיבתית. אף המחקרים העוסקים במאה הכ' נוטים להתמקד בגישות פסיקה ובביטויים אידאולוגיים ולא בספרות לשם עצמה. סיכומו של עניין, מרכיבים בודדים מתוך ספרות התקופה נחקרו באינטנסיביות, אך התמונה הכללית עדיין לא נחקרה כדבעי.

לאור זאת, הרשינו לעצמנו לגשת למלאכה ולהציג רשמים הבוקעים ועולים מתוך דו-שיח מתמיד עם החומרים הללו תוך כדי לימודם לגופם, מתוך תקווה שמסה מנומקת

1. י"מ תא-שמע, 'הגר"א ובעל "שאגת אריה"', ה"פני הושע" וספר "ציון לנפש חיה", סידרא טו, תשנ"ט, עמ' 181. הדברים נכתבו לפני כעשור, ולמרות כמה פרסומים חשובים שהתחדשו מני אז, עדיין רב הפרוץ על העומד בחקר ספרות התקופה. כפי שהבהרנו בגוף המאמר, דברי תא-שמע על מאמרו שהם "כדברי הקדמה כלליים לגמרי לתחום מחקר שעדיין לא נפתח" תקפים אף לגבי דברינו.

היטב יכולה להצביע על מגמות מרכזיות, להתוות כיווני חשיבה ולשמש כנקודת מוצא לדיונים נוספים בעתיד. אמור מעתה, המאמר הזה איננו מחקר ממוקד הן בתופעה נקודתית, ואין טיעונו ומסקנותיו מוצגים בפני הקורא כמעוגנים בהוכחות חותכות, אלא הוא מסה שמטרתה להתחקות על מגמות וכיוונים במרחב הספרותי התורני מתוך זווית ראייה רחבה יותר של המכלול. איננו באים אלא לסרטט קווי יסוד בסיסיים, ואין לראותם אלא כרשמים ראשוניים, המבוססים על תופעות חשובות למדיי הניכרות לעין המתבונן, והמוצעים מתוך הנחה שהם יתרמו לליבון הסוגיות המועלות כאן, ושמחקר עתידי, יסודי ושיטתי יותר יאשש או יפריך אותם.

ב

כאמור במשפט הפתיחה, פרקי הזמן של תקופות הספרות התורנית הנם ארוכים מאוד. מאליו מובן, שניתן לדבר על חלוקות משנה בתוך פרקי זמן גדולים כאלה, ועיקר עבודתנו בהתוויית קווי היסוד לדמותה של תקופת האחרונים אכן יתמקד בניסיון לבדוק את התמורות שחלו במשך התקופה. ברם, כבואנו לפתוח את הדיון בתקופת האחרונים, עלינו לתחום אותה ולעמוד על גבולותיה, בטרם נידרש למהלך התפתחותה. לשם כך, עלינו להיזקק לעצם הגדרתה של תקופת יצירה תלמודית והחלוקה שבינה לבין קודמתה, או במילים אחרות, לשאלת הפריודיזציה ההלכתית.²

ובכן, אם נבוא לקבוע מהם הגורמים המאפיינים את שקיעתה של תקופה אחת וזריחתה של אחרת, נראה שיש לעמוד על שני גורמים החוברים יחדיו ליצירת מעבר שבין תקופות: א. שינוי בחומר הלימודי שעליו נסב המפעל הלמדני; ב. הגורם הגאוגרפי. המאפיין הראשון, והמהותי יותר, דורש הסבר נרחב יותר ואילו השני הנו פשוט להדגמה ועל כן נפתח בו.

בכל אחד מן המעברים שבין תקופה אחת לרעותה, לווה הדבר במעבר שהתרחש בעם ישראל מאזור גאוגרפי אחד לאזור אחר: בתקופת המשנה הייתה עיקר הפעילות התורנית בארץ ישראל, בתקופת האמוראים עובר מרכז הכובד הלמדני לבבל, ואילו המעבר שבין תקופת האמוראים לתקופת הגאונים מלווה במעבר ההתיישבות היהודית מבבל החקלאית-כפרית למציאות חיים אורבנית מחד גיסא, ובשוני שהתרחש במישור הפוליטי-שלטוני עם עליית האסלאם, מאידך גיסא. כמו כן, תקופת הראשונים באה לעולם עם ההגירה לארצות אירופה ויצירת יישוב יהודי משמעותי בהן; כשבמקום המרכז הבבלי בבגדד עלו על המפה המרכזים האירופאיים והצפון אפריקאיים כגורמים

2. למרות ההכרה הרווחת לאורך הדורות בקיומן של התקופות השונות, לא נכתב הרבה על דרכי הגדרתן. בעיקר נזקק לסוגיה זו פרופ' ש"ז הבלין במאמרו 'על "החתימה הספרותית" כיסוד החלוקה לתקופות בהלכה', מחקרים בספרות התלמודית (יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן), ירושלים תשמ"ג, עמ' 148-192. עיקר עניינו בהזדקקות לשאלת הסמכות של תקופה אחת לעומת האחרת ולא לעצם הגדרת התקופות, אך ישנה התייחסות משמעותית אף לשאלה זו במהלך הדברים.

המכריעים בעולם התורה, אזי תקופת הראשונים מחליפה את תקופת הגאונים. כך הם פני הדברים אף במעבר לתקופת האחרונים. בעולם האשכנזי מתאפיינת התקופה במעבר רוב מניינו ורוב בניינו של הציבור מאירופה המערבית למזרח אירופה ובצמיחת המרכזים התורניים שבאו בעקבותיו, ואילו בעולם הספרדי נעקר העם מחצי האי האיברי ועבר לאגן הים התיכון המזרחי.

הגורם השני, והמהותי יותר, הנו החלפת חומר הלימוד הבסיסי (primary text) שעליו נסב הדיון הפרשני. להבהרת העניין בהקשר של היצירה התורנית, עלינו להתבונן במבנה של מערכת הלימוד התלמודית. תורה שבעל פה בנויה שכבות שכבות, כשכל שכבה בנויה ומיוסדת על גבי קודמתה, כך שתחילתה של תקופה אחת אינה באה להחליף את קודמתה, אלא מונחת על גביה כתוספת קומה לבניין הקיים, בבחינת אריח על גבי לבנה. במערכת ההלכתית העוסקת בפסק הלכה וביצירת נורמות מחייבות, ריבוד זה הוא המונח ביסוד סמכותם של דורות קודמים כלפי הפוסק המאוחר יותר, אך מודל זה נכון אף לגבי עולם הפרשנות האינטלקטואלי-למדני שבו נתמקד.³

כאמור, בעוד הפרדה שכבתית זו מוצאת את ביטוייה בעולם ההלכתי בנעילת שערי המחלוקות וביצירת מעמד עדיף לפוסק הקדום על פני בעל ההלכה הבא אחריו – ועל כן הפוסק בן התקופה המאוחרת יותר כפוף לקבלת ההכרעה המוסכמת שהתגבשה בדורות עברו, ואין הרשות נתונה לו לחלוק על קודמיו – הרי שבבית המדרש גורם מעבר התקופות להגדרה מחודשת של המקורות הנמצאים במקד המפעל הלימודי. בכל תקופה ישנו טקסט עיקרי המשמש כמקור הראשוני (primary text) שעליו נסב הלימוד, וממנו מסתעפים ומתפתחים הדיונים ההלכתיים הנוספים. אף אם הדיון יפליג לעבר מקורות נוספים, טקסט הבסיס הוא נקודת המוצא של הלימוד וחומר הגלם לעבודה הדיאלקטית, ובזיקה אליו מתנהל המשא ומתן הלמדני.

בהקשר זה, יש להדגיש שהטקסט ההופך להיות הבסיס הלימודי המחודש איננו רק מקור מרכזי או משמעותי גרדא, אלא הוא נבחר בהיותו משקף נאמנה את גיבושו של המפעל ההלכתי העדכני בשלב שבו נמצאת התפתחות התורה שבעל פה בשעתה, ובכוחה של יצירה זו לשמש כנקודת סיכום וכינוס של ספרות תקופתה. במילים אחרות, ותוך כדי שימוש בביטוי מושאל, אחת למשך זמן מתרחש תהליך של קנוניזציה המעניק הכרה לטקסט בסיסי כמשקף את עולם ההלכה ואת הגיבוש התורני שהגיעו אליו. לכן, ניתן לומר שהמעבר בין התקופות הספרותיות איננו תלוי רק בעובדה שנכתב חיבור מסכם רב היקף, אלא עיקרו בהסטת הלימוד מן הטקסטים הישנים לטקסטים החדשים כבסיס הלימוד.

אמור מעתה, התנאים דורשים את המקרא ועוסקים בו כטקסט הנמצא בדרגה אחת מעליהם, ואילו אמורא הופך להיות אמורא – ולא תנא – בעבור היותו חכם המעמיד את

3. בפועל אין ההפרדה התאורטית שבין עולם הפרשנות ועולם ההלכה מתקיימת באופן כה ברור ומובחן ולרוב הם יורדים לעולם כרוכים זה בזה. עם זאת, מדובר בשתי זוויות שונות של בחינת הספרות התורנית, ויש חיבורים שניתן לשייך אותם במובהק לתחום הפרשני או ההלכתי.

משנת התנאים כנקודת המוצא לדיוניו. לא המקרא אלא המשנה היא הטקסט שעליו נסב הדיון האמוראי והיא העומדת במוקד יצירתם של האמוראים. כמו כן, ל'ראשון' ייחשב הרואה בגמרא – ולא במשנה – את בסיס פרשנותו,⁴ ואילו ה'אחרון', לעומת זאת, אינו מסב את משנתו על הגמרא אלא על תורת הראשונים.

ג

בזאת הגענו לתקופת האחרונים.⁵ אף כאן, המעבר מתקופת הראשונים לתקופת האחרונים מלווה ביסוד כפול, הן ספרותי הן גאוגרפי-היסטורי. תקופת הראשונים,

4. כמובן, מדובר בנקודת ההתפתחות בזמן שבה נמצאת התקופה, ולא בכחירה האישית של הפרשן, ועל כן פרשן משנה ימי ביניים הכותב פירוש על המשנה איננו אמורא אלא ראשון ואין בסמכותו לחלוק על אמוראים. ברם, יש להעיר שבמקום שאין גמרא כלל, כבסדר טהרות, הופך הראשון העוסק בפרשנות המשנה ומטפל בה כבמקור ראשוני, תוך כדי שימוש בכלים פרשניים דיאלקטיים ואחרים, להיות אמורא מבחינה פונקציונלית; זאת אומרת, דרך עבודתו ומקומו על ציר ההתפתחות הפרשנית דומים לאלו של האמוראים, אף אם מבחינת ציר הזמן, תוכני חשיבתו וסמכותו ההלכתית, הוא שייך לתקופה מאוחרת יותר. לכן, טיב עבודתם של הר"ש בפירושו למשניות סדר טהרות או של הרב"ד בשער המים העוסק בהלכות מקוואות הוא אמוראי, אף שסמכותם היא כשל ראשונים, וכן הדבר ביחס לפרשנים מאוחרים העושים מעשה תנאים כשהם דורשים גופי הלכות מתוך הכתובים, כדוגמת רמב"ן או המשך חכמה, על אף שייכותם לתקופות מאוחרות יותר. כמו כן, אחרונים הכותבים על סוגיות הש"ס במקום שקיים מיעוט ראשונים, כבסדר קודשים, עושים את מלאכתם של הראשונים בליבון שאלות היסוד והופכים מבחינה פונקציונלית להיות 'ראשונים', ועל כן חשיבותם היתרה של האחרונים הללו בלימוד אותן מסכתות.

5. כפי שמתבאר מדברינו בהמשך, אנו מניחים שתחילתה של התקופה כתקופה ספרותית חדשה היא במאה ה'ז'. כללית, ניתן לדבר על שתי עמדות בין החוקרים ביחס להגדרת התקופה. אסכולה אחת רואה את ראשית תקופת האחרונים במאה ה'ט"ז, ובדרך זו הלכנו כאן, ואילו האחרת תוחמת את סיום תקופת הראשונים והמעבר לתקופת האחרונים במאה ה'י"ד, כשבעולם האשכנזי המוות השחור והגזרות הנלוות מהווים את קו השבר המבדיל בין התקופות, ואילו בעולם הספרדי סיום התקופה מתאחר בעוד כמה עשרות שנים. נציגה המובהק של העמדה השנייה ביחס לעולם האשכנזי הוא ישראל יובל, שתיעד בהרחבה את השתרשות התודעה הזאת בעיני פוסקי המאה ה'ט"ו. ראה: י' יובל, 'ראשונים ואחרונים, Antiqui et Moderni (תודעת זמן ותודעה עצמית באשכנז)', ציון נז, תשנ"ב, עמ' 369-394; וכן עולה אף מתוך דבריו של י' דינרי (חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים, ירושלים תשמ"ד, עמ' 7). לעומת זאת, הבלין (לעיל, הערה 2) ומ' אלון (המשפט העברי, ירושלים תשל"ח, עמ' 63) נוקטים את התפיסה הראשונה. במידה רבה, הוויכוח תלוי בהגדרת גורם המעבר, זאת אומרת האם אבן הבוחן היא גמר התקופה היצירתית הקודמת או תחילת פריחתה של ספרות חדשה, שהרי רוב העוסקים בספרות התקופה מודים שהתקופה שעליה נסב הוויכוח (1350-1500) היא תקופת דמדומים מבחינת היצירה התורנית. ממילא, הבודקים את גמר יצירתם של הראשונים יסיימו את התקופה בנקודה שבה חדלה היצירה המשמעותית שלהם, ואילו הקובעים את ראשית תקופת האחרונים מן הנקודה שבה היא הביאה פרות משמעותיים לעולם יאחרו את ראשית התקופה עד למאה ה'ט"ז. לכן, ביסודו של דבר, השאלה האמתית היא אם תקופת האחרונים תוגדר כתקופה שאיננה תקופת הראשונים, ואז היא תתחיל כאשר הראשונים חדלו ליצור, או שהיא נחשבת תקופה

כתקופות אחרות, עוברת מהלך של התפתחות ומיצוי. מלבד השלב הראשוני של העבודה המקדימה והחיונית לקביעת הגרסות והעמדת הפירושים הבסיסיים לטקסט לשם הבהרתו, ניתן להבחין בספרות התקופה בשלושה שלבים של יצירה תורנית הבאים אחד בעקבות השני והכוללים סוגים שונים של יצירות: א. מהלך דיאלקטי היוצר ספרות פרשנית מחודשת לתלמוד, תוך כדי תנופה אדירה של חידוש ולימוד; ב. ספרות פסיקה הבאה לעולם בעקבות החידושים שהתחדשו בשדה הפרשני והצורך לתרגם את ההישג הפרשני לכדי הלכות פסוקות; ג. ספרות שו"ת הבאה להתמודד עם המציאות הקונקרטית המטרידה את השואלים והמשיבים וכן שאלות חדשות המועלות להבהרת החידושים ההלכתיים שהתחדשו.⁶ בעקבות כל הפעילות הזאת, התרחבותה של הספרות התורנית וריבוי הדעות והמקרים החדשים, מגיעה העת ליצירה מקיפה שתהווה סיכום לדורות הבאים של כלל ספרות הראשונים ומשמעותה להלכה.

לראשונה, נעשה הדבר בידי ר' יעקב בן הרא"ש בספר ארבעת הטורים שלו, אך החיבור המושכלל והמקיף, האוסף את כל החומר יחדיו לאכסניה אחת והופך להיות טקסט היסוד המקיף ומסכם, בא לעולם במאה ה"ז במפעלו הכביר של ר' יוסף קארו בבית יוסף, ובקיצורו התמציתי השולחן ערוך, כשהוא מלווה במפה האשכנזית של הרמ"א.

עצמאית בזכות הישגיה, ואז לא ניתן לדבר על תחילת התקופה עד שההישג לא יבוא לעולם. וכבר העיר על כך בקיצור תא-שמע (לעיל, הערה 1) והגדיר את השנים הללו כ"תקופת ביניים, תקופת מעבר". שאלה זו גופא קשורה בשאלה נוספת, והיא מקור הסמכות והזיקה הקיימת בין חכמים בני שתי התקופות. אם סמכות הקדמונים נגזרת מכוח עדיפותם התורנית, וחוסר היכולת לחלוק עליהם נובע מתודעת ירידת הדורות, אזי הגדרת האחרונים הנה על דרך השלילה כחסרי סמכות כלפי הראשונים, ותחילתה בעת אשר הפער בין דורות ראשונים ודורות אחרונים גלוי לעין. לעומת זאת, תפיסה הרואה את כוח הראשונים כנובע מכוח תבנית משפטית המתנית בתהליכי התפתחות וגיבוש ספרותיים-משפטיים תבחן את הדברים מן הזווית של התפתחות הספרות, וכל עוד אין יצירה תורנית משמעותית מחודשת, לא תתחיל התקופה החדשה. ואכן, כל המקורות הרבים המובאים על ידי יובל לכיסוס טענתו משקפים את תחושת ירידת הדורות שחשו כותביהם בשעתו (גם הוא וגם דינרי מביאים בהבלטה את דבריו של המהרי"ל המעיר על ספר האגודה ש"זה המחבר היה קודם הגזירות [= המגפה השחורה], שידוע שאז היו גאוני ארץ, ועתה הדור היתום הזה שאין בו יודע בין ימינו לשמאלו, וצפרניהם של ראשונים ושיחתן עדיפא מכריסן ומתורתן של אחרונים"). מן הזווית הזאת, הטענה אכן צודקת, אך עצם אימוץ הקריטריון של ירידת הדורות להגדרת התקופה הוא העומד לדיון. חשוב להדגיש שמטרתו המרכזית של יובל במאמר הנזכר היא להצביע על הלכי הרוח של בני המאה ה"ט" בעניין, והיא אינה זהה למטרתנו כאן שהיא להצביע על חלוקת התקופות הספרותיות שנוצרו במשך הזמן, כפי שהדבר מובן לנו כעת מפרספקטיבה מאוחרת יותר. הקשר הנעשה במאמרו של יובל בין הראייה המשפטית-ספרותית לתחושת בני הזמן וההנחה שרק תחושת הפוסקים דאז קיבעה את החלוקה אינם נראים כמחויבים כלל ועיקר. קל וחומר הדברים למטרה המוגדרת שלנו, שהיא בחינת החלוקה הספרותית של הפרשנות התלמודית, ולא הסמכות ההלכתית כשלעצמה, שאין אנו צריכים להיות כפופים להערכות שנעשו במאה ה"ט".

6. ראה עוד להלן, עמ' 147-149 בדבר התפתחותה של ספרות השו"ת.

אין זה מקרה שהחיבור שזכה להיקבע כיצירת הסיכום הסמכותית המשמשת כמאסף לכל המחנות, ושזכה להיות הגורם שבכוחו להכריע את המחלוקות עבור כלל ישראל נכתב במאה ה־ז. המפגש בין תורת ספרד ואשכנז שהתרחש בעקבות גירוש ספרד ומעבר גולת ספרד לאגן הים התיכון יצר מציאות חדשה של מפגש אינטנסיבי ויומיומי בין שתי מסורות הלכתיות שפעלו עד אז באופן עצמאי וללא מגע הדוק ביניהן. המפגש בין שני הזרמים הללו, לאחר מאות בשנים שבהן התפתחו המסורות הללו כשונות זו מזו, חייב יצירת מערכת פסיקה שתקבע הלכה בנסיבות החדשות, ועל ידי כך היווה אתגר לפוסקי המאה ה־ז ונָרְזו ליצירה התורנית של אותה תקופה. ההיכרות עם שיטות חדשות ועם תכנים לא מוכרים, הניסיון לרדת לשורשי ההבדלים שבין הדעות והצורך להבין את שורשי המחלוקות, ליישבן או להכריע ביניהן, סיפקו חומר חדש לחשיבה והיוו גירוי אינטלקטואלי ואתגר פסיקתי שהעניקו תנופה והתחדשות ליצירה התורנית. נקודה זו של חשיבות המפגש האמור כמניע ליצירה התורנית של המאה ה־ז בוטאה כבר בשעתו על ידי המהרש"ל בהקדמתו לים של שלמה ומונחת גם בבסיס דברי הבית יוסף בהקדמתו.⁷ כוח זה, שלא היה קיים במאה הי"ד בעת סיום כתיבת חיבורי הראשונים, הוא שגרם לתהליך של סיכום שיטות הראשונים לבוא לידי הבשלה במאה ה־ז ולא קודם לכן, והוא שגרם לתקופת האחרונים לבוא לעולם במאה ה־ז.

לאור האמור בפרק הקודם בדבר שינוי חומר הלימוד הבסיסי כגורם המגדיר את התחלפות התקופות הספרותיות בהלכה, עלינו לבחון את המעבר שבין ספרות הראשונים לאחרונים ואת הטענה בדבר העמדת טקסט יסוד חדש דרך שלושת האפיקים של היצירה התורנית: ספרות פרשנית, ספרות פסק וספרות שו"ת. נפתח בספרות הפסיקה. ספריו של ר' יוסף קארו הופכים מיד עם פרסומם לטקסט היסוד המהווה את נקודת המוצא של הדיון ההלכתי. כמעט כל יצירה הלכתית חשובה שנוצרה בעולם האשכנזי⁸ עד לשנים ת"ח-ת"ט נסבה על ספריו. הרמ"א, ה"ט"ז, הש"ך והסמ"ע סובבים כולם מסביב לבית

7. "והתורה לא נעשית כשתי תורות אלא כתר"ג תורות מרוב ריבוי החלוקות, וכל אחד בונה במה לעצמו, וכאילו כף מאזני צדק בידו, ובשקל הקודש הוא שוקל וכמכריע כלפי כף זכותו, ולעומתו ברוך יאמר, הספרדי אומר לעולם צדקו דברי המחברים אם הוא מן הספרדים... וכל אחד בורר את שלו ועם כלשונו וסובר התורה ירושה היא למשפחות" (הקדמת המהרש"ל לים של שלמה על חולין). גם הבית יוסף הדגיש את ריבוי הספרים שנוצרו בגלות, תוך כדי שימוש באותו מטבע לשון של המהרש"ל על התפצלות התורה לרסיסים: "ויהי כי ארכו לנו הימים הורקנו מכלי אל כלי ובפיזור הלכנו... ואזלת יד התורה ולומדיה כי לא נעשית התורה כב' תורות אלא כתורת אין מספר לסבת רוב הספרים" (הקדמת הבית יוסף). אמנם הוא לא ייחס במפורש את הריבוי לפיצול הספרדי-אשכנזי, אך היכרותו עם הספרייה האשכנזית כפי שבאה לידי ביטוי ברשימה שהוא הולך ומונה בהמשך ההקדמה, והצורך להכריע בין העמדות הללו כמונח בבסיס הענין ניכרים מבין השיטין. וראה י"מ תא-שמע, רבי יוסף קארו בין אשכנז לספרד, תרביץ נט, תש"ן, עמ' 156-159. בדבריו שם, מדגיש תא-שמע את החיבור הנוצר בבית יוסף בין הספרות האשכנזית לספרדית אך מציג זאת כמדיניות מכוונת של פנייה לקהלי יעד שונים כדרך להתקבל על ידם ולא כמתח האינטלקטואלי הבסיסי המניע את התהליך היצירתי ומחייב את יצירת הסיכום ההלכתי.

8. המציאות הספרדית שונה, כפי שיפורט בהמשך.

יוסף ולשולחן ערוך והפכו להיות 'נושאי כלי'.⁹ ספרו של המהרש"ל, ים של שלמה, המעמיד את לימוד העיון בטקסט התלמודי במוקד הפעילות הלימודית-הלכתית, לא היווה תחרות של ממש לשולחן ערוך, והפך להיות מצבה מפוארת וחסרת השפעה הלכתית לניסיון שלא היו לו שום ממשיכים בשעתו.¹⁰

בכך נסתיים מפעל הסיכום המהווה את קו פרשת המים שבין שתי התקופות הספרותיות, כשהשולחן ערוך הפך להיות הבסיס שעליו תיכתב הספרות התורנית ממנו ואילך, ועל ידי כך נעשו היצירות הללו לספרותה של תקופת האחרונים ונבדלו מאלו של תקופת הראשונים. כל עוד התנהל הדיון מסביב לטקסט התלמודי, אשר שימש כנקודת המוצא וכבסיס המשא ומתן הלמדני, נחשבת ספרות התקופה כשייכת לתקופה העוקבת לאחר התלמוד, דהיינו תקופת הראשונים. ברם, בשעה שכתבי הראשונים עצמם הפכו להיות מושא הדיון ומוקד השקלא וטריא סובב מסביב לדבריהם, אזי מדובר במעבר לתקופה שלאחר תקופת הראשונים, או במילים אחרות, בתחילתה של תקופת האחרונים. מעתה, שלא כמו אצל הראשונים, היצירה התורנית העיקרית נוצרת מסביב לטקסטים בתר-תלמודיים, בין אם זה הרמב"ם, הטור או השולחן ערוך.

תופעה זו של מעבר מטקסט יסוד מוקדם לטקסט מאוחר יותר כבסיס הלימוד מתקיימת גם בספרות הפרשנית ובעולם הלימוד של הישיבות ובתי המדרש האשכנזיים, ואינה מוגבלת לשדה הכתיבה ההלכתית. אף בעיסוק הפרשני מוסט העיסוק מן הגמרא לטקסט של הראשונים, או, בהגדרה מדויקת יותר, לימוד הגמרא כשלעצמו מפנה את מקומו לטובת לימוד הגמרא כמכלול אחד עם פירושי הראשונים, כשעיקר הלימוד והדיון בנוי על דברי התוספות שעל הסוגיה. לא עוד סובב השיעור על הטקסט התלמודי באשר הוא ולא על הוויות אביו ורבא גופן מתקיים הפלפול, אלא דבריהם של רש"י ותוספות הופכים למושא המשא ומתן. מושג הגפ"ת, שבא לעולם בתקופה זו, איננו רק ראשי תיבות נוחים לציון חומר הלימוד הנפוץ בישיבות בנות הזמן וקיצור יעיל לציון טקסטים שונים המעסיקים את למדני התקופה, אלא משמעותו עמוקה יותר, והוא מציין מכלול טקסטואלי הנלמד כמקשה קאנונית אחת. המהרש"א, הגהות המהרש"ל, המהר"ם וממשיכיהם הרבים הנם הביטוי הספרותי הבולט לתמורה זו, שעיקרה איננה רק שיטת לימוד וניתוח טקסטואלי שונה מבעבר אלא אף הגדרה מחודשת של הקורפוס הנלמד. כאמור, בתוך מכלול הגפ"ת, תופסים דבריהם של התוספות את מרכז הזירה בדיוני הפרשנים הללו, והדיונים על דבר התוספות הם לב לבן של יצירותיהם, דבר שאין בו להפתיענו לאור מגמותיהם והגדרותיהם של הכותבים הללו. לכן, בבחינת תחילתה של תקופת האחרונים, אף לגבי עולם הפרשנות ולימוד הגמרא לא נטעה אם נקבע שהיה כאן מעבר טקסטואלי מתקופה אחת לשנייה.

9. הב"ח נכתב על הטור, אך נמצא בדיאלוג מתמיד עם הבית יוסף ומתייחס תכופות לדבריו. מלבד זאת, אף ספר הנכתב על הטור משקף את המגמות שאנו מצביעים עליהן בהמשך הדברים.

10. עיין: א' ריינר, 'תמורות בישיבות פולין ואשכנז במאות ה"ז-י"ז והוויכוח על הפלפול', בתוך: "ברטל ואחרים (עורכים), כמנהג אשכנז ופולין, ירושלים תשנ"ג, עמ' 58-60, 65-66.

השינויים הללו באו לעולם בד בבד עם העתקת מרכז הכובד התורני של היהדות מאירופה המערבית והמרכזית לאגן הים התיכון ולארצות האימפריה העותמאנית מחד גיסא ולארצות מזרח אירופה מאידך גיסא. הפיכתן של פולין, רוסיה ואוקראינה מפריפריה רחוקה הסמוכה על שולחנם התורני של אחרים למוקד תורני יצירתי יצרה את המעבר הגאוגרפי המדובר. בשילוב הכפול של לידתו של טקסט יסוד חדש, מעבר רוב מניינו ובניינו של העם למחוזות חדשים ופריחת מרכזים תורניים חדשים במקומות הללו, באה לעולם תקופת האחרונים.

לאור זאת, נוכל להבין את משמעות המושג ‘אחרוני הראשונים’. לאמתו של דבר, כבר לפני המאה ה־17 חדל המשא ומתן ההלכתי להשתמש בש”ס כנקודת המוצא שלו. כל המרפרף בספרים רבי השפעה מבית המדרש האשכנזי של המאה ה־17 כתרומת הדשן, המהרי”ל, המהרי”ק, ודומיהם יבחיין מיד בכך שעיקר עניינם הוא בפסקי התוספות וסביב דעותיהם מתפתח הדיון. אין הם פותחים את דיוניהם בסוגיה התלמודית העומדת על הפרק כבסיס הדיון תוך כדי שימוש בתוספות, בסמ”ק ובראשונים אחרים כפרשני הסוגיה, אלא הם רואים את ספרות הראשונים כמקור הקדום המהווה את הבסיס ונקודת המוצא לפרשנותם.¹¹ כל זה מצביע על מעבר ספרותי, אולם מעבר זה אינו מלווה במעבר היסטורי-גאוגרפי מקביל. למרות השינויים והתמורות הבלתי-נמנעים שחלו במהלך הזמן החולף, ועל אף הזעזוע מחמת הפרעות שבאו בעקבות המוות השחור והמעבר הזוחל ממערב אירופה מזרחה, עדיין מתקיים רצף תרבותי היסטורי עם הדורות הקודמים. אמור מעתה, שוני בהייררכיה כלפי דורות קודמים המתקיים תוך כדי רציפות גאוגרפית ותרבותית מוליד מצב ביניים, והוא הגלום בביטוי ‘אחרוני הראשונים’. מן הבחינה האחת (הספרותית), הם כבר אחרונים, אך מן הזווית השנייה (הגאוגרפית ותרבותית), הם עדיין לא שייכים לתקופה החדשה.¹² במילים אחרות, הביטוי הנזכר אינו ציון כרונולוגי גרדא

11. י’ יובל (לעיל, הערה 5) הראה שכך הם פני הדברים מבחינת תפיסת הסמכות ההלכתית המוצהרת. ברצוננו להוסיף ולהדגים את התופעה מן הזווית של תפיסת המקורות כמקורות ראשוניים. זאת נעשה מתוך כתביו של אחד הפוסקים המרכזיים של התקופה שפסיקתו השפיעה על מהלך הפסיקה לדורות, מהר”י איסרליין, בעל תרומת הדשן. התופעה של שימוש בראשונים כנקודת המוצא לדיון בולטת אצלו ביותר, ומצביעה על המעבר הספרותי שהתחולל לאחר מות הרא”ש. לצורך העניין נבדוק את כלל תשובותיו בתחום מסוים על מנת שנוכל להצביע על היקף התופעה. כך, למשל, אם נעייין בתשובות הדנות בהלכות נידה (סימנים רמה-רנו), נגלה שבכולן, ללא יוצא מן הכלל, מתפתח הדיון מתוך התייחסות לפסקי קודמיו, ואף לא באחת מהן משמשת הגמרא כנקודת המוצא לתשובותיו. כדי לא להלאות את הקורא, לא נביא כאן את הציטוטים ונסתפק בציון העובדה שנקודות המוצא שלו בתשובות האמורות הן הסמ”ק, הגאונים, ‘החבורים’, המרדכי, הרא”ש, האור זרוע, ר”ת, המהר”ם ועוד. כפי שייזכר המעיין בהן, בכל התשובות הנזכרות הוא פותח בספרות הראשונים ולא בגמרא הרלוונטית. חשוב להדגיש שאין זו תופעה המיוחדת להלכות נידה אלא גישה הנקוטה לאורך הספר. וראה עוד: דינרי (לעיל, הערה 5), עמ’ 13, 145 ואילך; ריינר (לעיל, הערה 10), הערות 8, 20.

12. אף התהליך הספרותי המתואר כאן מהווה שלב ביניים לעומת הגיבוש הסופי שבשולחן ערוך. הדיון ההלכתי הענייני אכן עובר שלב ומתייחס למקורות הראשונים כאל מקורות קדומים בני סמכא, אך

וכינוי נוח למאות הי"ד-ט"ו אלא הנו ביטוי טעון המקפל בתוכו קביעה על הדואליות הבעייתית במעמד של אותם חכמים, בהיותם אחרונים מבחינה ספרותית וראשונים מבחינה גאוגרפית¹³ ותרבותית.¹⁴

ד

כאמור לעיל, עם כתיבת השולחן ערוך נפתחה תקופה של תנופה ושל יצירתיות מרובה. מפעל הסיכום של הבית יוסף שהביא את ההלכה לכדי מערכת מגובשת ובהירה היווה את הזרז לפריחה ספרותית רחבת היקף. חלק מכך נבע מעצם טיבו של מפעל סיכום באשר הוא; הצגה שיטתית ומסכמת מולידה בעקבותיה שאלות חדשות ומסבה את

בשלב הזה טרם בא לעולם מפעל סיכום הזוכה להכרה כמשקף את מפעלם של הראשונים, וכך נוצר מצב שבו המעבר ברובד הסמכות ההלכתית מקדים את הגיבוש הספרותי המסכם. רק בשלב שבו מגיעה ההכרה לטור – החיבור ההלכתי הראשון המהווה מפעל סיכום אמתי (ולא עדכון שוטף או הגהת חומר קיים) – כמכשיר פסיקה מרכזי, ניתן לדבר על סיום תקופה אחת ותחילתה של תקופה אחרת ברובד הספרות ההלכתית.

13. דברינו בעניין המרכיב הגאוגרפי ייתכן שייראו כמפריזים במשקלו של גורם חיצוני שאיננו קשור בעצם היצירה. עם זאת, אין להתעלם מכך שכל מעבר תקופה מלווה במעבר גאוגרפי, וקשה לראות בכך מקרה בעלמא. שנית, ישנו אלמנט מהותי, ולא רק חיצוני, לעניין הגאוגרפי והוא קשור בפן הפסיקה שבדבר. למרות ניסיונו כאן להתמקד בפן הספרותי של היצירה התורנית ולבודדו (ככל הניתן למטרות הדיון שלנו) משיקולים של סמכות פסיקה, הרי שבפועל הפסיקה והפרשנות שלובים זה בזה והגדרת התקופה אחת היא לשתייהן. לאור זאת, קביעת התקופה מושפעת אף משיקולים הקשורים לסמכות הלכתית, ועליה לקחת בחשבון גורמים שאינם ספרותיים או אינטלקטואליים גרדא. במעטה זה, יש לראות את המרכיב הגאוגרפי, שלאמתו של דבר איננו רק שינוי מקום אלא מעבר בעל משמעות חברתית ותודעה היסטורית. פעילות הלכתית ויצירתיות למדנית ניוונות שתייהן מן התחושה שמדובר במהלך חדש, מחד גיסא, ובריחוק מן היצירה הקודמת מאידך גיסא. לכן, יש למרכיב המקום משקל מסוים, בעיקר בשאלת הפסיקה (שיש לה השפעת גומלין על ההגדרה הספרותית), אף אם הוא איננו המרכיב המהותי אלא המשני. סוף דבר, איננו רואים דרך להתעלם מן ההתאמה העקבית שבין שינויי התקופות והמעברים הגאוגרפיים.

14. אף בעולם הספרדי קיימים ניצנים של תופעת 'אחרוני הראשונים', אך היא פחות קיצונית מאשר באשכנז, ואין בה כדי לשנות את טיב הספרות באופן כה משמעותי. כך, דרך משל, נמצא את הר"ן כותב פירוש מסביב לרי"ף אך בד בבד ממשיך במפעל כתיבת חידושים על הש"ס שהחלו בו גדולי ספרד שקדמוהו (ומלבד זאת יש לזכור שכתובת פירוש על ספר האלפס כמוה ככתיבת פירוש על חלקים נבחרים מן הש"ס). ברומה לכך, נמצא חכמים כנימוקי יוסף, המגיד משנה ואחרים הכותבים על טקסטים שנוצרו על ידי הראשונים, אך עדיין נבחין בפירושים משמעותיים הממשיכים להיכתב על הש"ס גם בשלהי התקופה, דוגמת פירושיהם של המהר"ם חלאווה, הרשב"ץ ועוד. נוסף על כך, נוצרה ספרות שו"ת משמעותית שהפכה לסוגה יצירתית בפני עצמה והשפיעה על המהלך היצירתי באופן ניכר. לנקודה זו נידרש בהרחבה בהמשך, ועל כן נקצר בה כאן. עובדות אלו, יחד עם היות המעבר הגאוגרפי של העולם הספרדי מספרד למזרח כה החלטי, חד ומקדי עד שניתן להורות עליו באצבע, גורמת לכך שמעמדם לדורות של חכמי ספרד שחיו ופעלו קודם הגירוש כראשונים אינה מוטלת בספק (ועיין: "מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד ב, ירושלים תש"ס, עמ' 85-93).

תשומת הלב לנקודות עמומות או חסרות בחיבור, וכן לחוסר עקביות וסתירות סמויות במרחבי הפסיקה, שאין שמים לב אליהן כאשר החומר אינו מאורגן ומסודר באופן שיטתי ומקיף אלא מפוזר זעיר פה זעיר שם. מתוך הצלבת החומר, השוואתו והנגדתו עם עצמו ועם המקורות הקדומים שעליהם הוא מסתמך, באה לעולם הדיאלקטיקה הפורצת מעבר לקיים. תהליך זה, שהתקיים בידי האמוראים עם חתימת המשנה ונעשה על ידי הראשונים על גבי התלמוד, חוזר וניעור בין האחרונים בעקבות קבלת השולחן ערוך.¹⁵ ברם, גורם נוסף – מלבד עצם המגע עם הסיכום הכתוב – פועל בזירה, והוא המפגש שבין עולם ההלכה האשכנזי לפסיקה הספרדית הבאה לידי ביטוי בשולחן ערוך. לראשונה בא עולם ההלכה האשכנזי במגע משמעותי עם מלוא עצמתו של עולם ההלכה הספרדי, הן בגיבושו הספרותי שבבית יוסף הן במישור ההלכה למעשה במפגשים שבין בני העדות השונות, אשר הפכו למציאות ראלית בעקבות מעבר בני ספרד מזרחה והתפתחות התחבורה והמסחר. אין זה מקרה שכל הפירושים המרכזיים שנכתבו מסביב לשולחן ערוך בתקופה הזאת באים מן העולם האשכנזי. כל כותבי החיבורים הללו על השולחן ערוך, אשר מרכזיותם ויצירתיותם כה משמעותיים (עד שהם מהווים נר לרגליו של הלומד בן ימינו ושכחינות ההסמכה לרבנות עד היום, הן של יוצאי אשכנז והן של בני עדות המזרח, עדיין נסכים עליהם) – הרמ”א, הסמ”ע, הש”ך, הט”ז והמגן אברהם¹⁶ – הנם תושבי פולין-ליטא. היעדרותם המוחלטת של פוסקים ספרדיים מרשימה זו אומרת דרשני. לא ניתן לתלות זאת בהסטת האנרגיה היצירתית מעולם ההלכה לעולם הקבלה ומן העיסוק בד’ אמות של הלכה לעולמות העליונים של המיסטיקה בלבד או להיעדרם של בעלי הלכה במזרח, שהרי פוסקים מפורסמים פעילים בתקופה זו ויצירות הלכתיות משמעותיות למדי נכתבות בעולם הספרדי במאות הט”ז-י”ח. ברם, אין יצירות אלה מסודרות מסביב לשולחן ערוך. עיקר היצירה הספרדית זורם דרך הצינור של השו”ת, ואינו מתבטא בפירושים לשולחן ערוך. המהרי”ט, המבי”ט, המהרל”ב, מהר”י בן לב, הרדב”ז, המהרי”ט צהלון, מהר”ם אלאשקר ועוד רבים מפנים את עיקר מרצם לאפיק השו”ת וכמעט ואין נזקקים לפרשנות השולחן ערוך. יתר מכן, פעילות ספרותית

15. ברם, יש להדגיש שהשוואה זו שבין פרשנות השולחן ערוך למהלכים הקודמים חוטאת בנקודה אחת, והיא בהיקף הדיון ובמעוף שבו. מפעלם של בעלי הגמרא ובעלי התוספות היה מפעל פרשני, ומשום כך פרש כנפיו למרחבים הרבה יותר גדולים, ואילו נושאי כלי השולחן ערוך התמקדו בזווית ההלכתית בלבד. זווית זו, מעצם טבעה, מצומצמת לתחומים הנוהגים הלכה למעשה, ואף בהם עניינם בשורה התחתונה בלבד, ועל כן העיסוק בה הנו נקודתי יותר. עם זאת, התבנית הבסיסית של פיתוח המערכת על ידי בחינת המכלול תקף אף כאן.

16. מן הראוי להכליל ברשימה זו אף את הב”ח ואת הים של שלמה על מסכת חולין, כיוון שאף הם מתמודדים עם מפעלו של הבית יוסף, אף שאין דבריהם מוסבים ישירות על הטקסט של השולחן ערוך.

ענפה עדיין מתרחשת מסביב למשנה תורה,¹⁷ אך השולחן ערוך אינו זוכה למערכת מקבילה.

תהליך הדפסתו המאלפת של המשנה למלך, שיצא לאור בקושטא בשנת תצ"א (1731), מעיד כאלף עדים על השוני שבין העולם האשכנזי לספרדי בהקדמה שכתב לספר מוסר לנו ר' יעקב כולי – תלמידו הנאמן של ר' יהודה רוזאניס, בעל המשנה למלך – שהחיבור בצורתו הנוכחית לא נכתב על ידי המחבר אלא נלקט על ידו מן הכתבים שהשאיר רבו לאחר פטירתו. לאמתו של דבר, מעולם לא נכתב ספר משנה למלך, לא כפירוש על הרמב"ם, ולא כפירוש על שום ספר אחר. העורך הנזכר ליקט מכל כתבי רבו וסידרם מסביב לסדר הרמב"ם. חלקם היו במקור "ממה שנשא ונתן הרב ז"ל בדבורי התוספות ושאר פוסקים", חלק אחר היה "קונטרס הרבית שחיבר הרב ז"ל על איזה סימנים מהטור" וחלקים נוספים הורכבו מן שאר "החידושים שמצאתי הוא במכתב או בגליונות הטור ובשאר ספרים שהכל נכתב לפי מקומו". היות שהוא חש שעריכתם של דברי "הרב ז"ל עדר עדר לבדו הרי זה לקט ואינה לפי כבודו", החליט לארגנם, לסדרם ולהכין "את כסא מלכותו מתוקן ומסודר יפרד והיה לארבעה על סדר הלכות הרמב"ם ז"ל אבי התעודה גדול הדעה". הרי לנו שחכם ספרדי בתחילת המאה הי"ח שבחר לארגן ולסדר את דברי רבו הגדול למסכת אחידה מסביב לחיבור הלכתי מרכזי, העדיף את משנה תורה על פני הטור או השולחן ערוך.¹⁸

אם נחפש את הטעם לשוני שבין שני העולמות, נראה שיש לתלות זאת בהבדל שביניהם מבחינת המשמעות הנגזרת לפסיקה מאימוץ השולחן ערוך כטקסט הלכתי מרכזי. פסיקתו של המחבר היא ספרדית ביסודה, דבר הנגזר מעצם הנוסחה שבחר לעצמו להכרעת מחלוקות. נוסחה זו, המפורטת בהקדמה לבית יוסף, הציבה שני פוסקים ספרדים כנגד פוסק אשכנזי אחד, ובכך הבטיחה לעצמה רוב ספרדי מובנה¹⁹ (למעט אותם מקומות שבהם הרמב"ם עיצב לעצמו דעה מיימונית ייחודית ואלה סוננו החוצה

17. מן הספרים הנכתבים על הרמב"ם בעולם הספרדי במאות הללו ניתן למנות את הכסף משנה של ר' יוסף קארו, הקרית ספר של המבי"ט, פירושו של הרדב"ז למשנה תורה והלחם משנה.

18. אמנם ניתן לטעון שהמשנה תורה הועדף בגלל היקפו הרחב יותר הכולל אף דינים שאינם נוהגים בזמן הזה, אך היות ששאר רבני המזרח נוקטים מדיניות דומה של כתיבה על המשנה תורה ולא על השולחן ערוך, כמדומני שיש לראות זאת כדוגמה נוספת לכך שאין השולחן ערוך מהווה אתגר פרשני מיוחד לחכמי המזרח. גם מי שלא בחר במשנה תורה או בסוגה של השו"ת, לא נמשך לשולחן ערוך בהרבה מקרים. כך, למשל, ר' אפרים נבון, בעל המחנה אפרים, העדיף לכתוב ספר המסודר לפי נושאים הלכתיים עצמאיים ולא להיזקק למצע של השולחן ערוך.

19. כבר העיר על כך בשעתו ר' יהושע ולק כ"ץ, מחברם של הדרישה, הפרישה והסמ"ע, בהקדמתו לדרישה ופרישה: "שמה"ר יוסף קארו המחבר בית יוסף היה דר בארץ ישמעאל אשר כמעט כולם נמשכים מימי אבותיהם אחר פסקי הרי"ף והרמב"ם שהם מכוונים לדעת אחת זולת דינים פרטים כנ"ל, גלל כן היה נאה לו הכלל אשר כלל לילך אחר שנים מהשלושה הנ"ל, שעם זה ישארו בני מדינתו על הנהגותיהם, מה שאין כן לדריים במדינות הללו אשכנז" ופולין ורוסיה"א הנמשכים אחר החכמים ומנהגי אשכנז וצרפת". ועיין בהערותיו של תא-שמע במאמרו העוסק ברבי יוסף קארו (לעיל, הערה 7).

על ידי המנגנון הנ"ל). לכן, פסיקתו של המחבר לא היה בה משום מהפכה בעולם הספרדי, אלא הייתה המשך המצב הקיים, דבר הבא לידי ביטוי ישיר בכך שחלקים ניכרים ביותר מן הטקסט של השולחן ערוך אינם אלא ציטוט ישיר של לשון הרמב"ם. לאור זאת, לא היה בחיבור השולחן ערוך משום גירוי יצירתי חדש או אתגר מיוחד לפוסקים הספרדים, ואילו במרחב האשכנזי, לעומת זאת, היה בשולחן ערוך משום שוני משמעותי וסטייה ניכרת ממסורת הפסיקה האשכנזית שהייתה נהוגה בו. הצורך להתמודד עם חיבור כבד משקל המנוגד למנהג ולשיטת הפסיקה הרווחת, יחד עם עצם עבודת הסיכום הכבירה, שימש כקטליזטור לספרות שלמה לבוא לעולם מתוך אתגר של השוואה והנגדה.²⁰ לאור זאת, התבקשה חזרה למקורות הראשונים לבדיקת הסוגיה, עמידה על יתרונותיהן וחסרונותיהן של השיטות השונות ויצירת דרכים להכרעת מחלוקות. כל זה הביא לידי לידתה של ספרות פורייה ותוססת.²¹ במזרח לא היה כל צורך

20. כפי שצינינו לעיל, כבר עמד על כך המהרש"ל שהמפגש המחודש בין המסורות ההלכתיות השונות מעמיד שתי אלטרנטיבות שוות ערך ברבות מן הסוגיות ומחייב מהלך של עימות והכרעה ביניהן. על אף שדבריו נאמרו בהקשר של הנהגת הלכה למעשה ומתוך הבעת חשש מהתפלגות ההלכה לרסיסים ורסיסי רסיסים של דעות והנהגות מתוך התבצרות במסורות המקומיות, הרי שזיהוי האתגר שההלכה הספרדית העמידה לפתחה של יהדות פולין-ליטא של המאה ה"ט" בשל המפגש בין שני העולמות הללו תקף ביותר גם בקשר לדיון שלנו. ואלו הם דבריו בהקדמתו לים של שלמה: "וכל אחד בונה במה לעצמו וכאילו כף מאזני צדק בידו ובשקל הקדש הוא שוקל ומכריע כלפי כף זכותו, ולעומתו, ברוך יאמר; הספרדי אומר לעולם צדקו דברי המחברים אם הוא מן הספרדים, ובפרט דברי הרמב"ם... אבל מצאתי בתשובות הרא"ש שכתב שהאיש ר' משה בר מיימון גדול היה מאוד בכל החכמות, מ"מ כשהוא חולק עם ר"ת ור"י שלא לשמוע אליו אלא לילך אחר בעלי התוספות, כי קבלה בידו שר"ת ור"י הצרפתים היו גדולים בחכמה ובמניין יותר מן הרמב"ם. ומתוך זה ניתן לבעל דין לחלוק ולומר קים לי כחד מנהון; הספרדי כספרדי, הצרפתי כצרפתים, וכל אחד בורר את שלו ועם ועם כלשונו... ולא זו הדרך ולא זו העיר" (הקטע נמצא בהקדמה לחולין ובהקדמה לבבא קמא). בעוד שהאדם הפשוט יכול להתבצר במסורתו, תוך כדי הכרזה שכן יעשה כי "קים לי" כדרך הזאת ומבלי צורך לנמקה מעבר לכך, הרי שעל בעל ההלכה ליתן דין וחשבון הלכתי מנומק ומפורט הנשען על המקורות ההלכתיים הרלוונטיים כדי להצדיק את עמדתו, ועל כן הצורך לאימות העמדה ובחינתה, תוך כדי עימות עם האלטרנטיבות החדשות, היווה גורם מפרה מדרגה ראשונה. דברי המהרש"ל, שנכתבו בעקבות עצם המגע בין המסורות השונות, הפכו להיות רלוונטיים לאין ערוך בעקבות פרסום חיבוריו של רבי יוסף קארו והפצתם בעולם האשכנזי.

21. לכאורה, כל הטעון הנ"ל נכון ביחס לרמ"א אך אינו תופס ביחס למחברים אחרים; אדרבא, לאחר שהרמ"א 'עדכן' את השולחן ערוך ופרס עליו את מפתו, שוב לא היה צורך בהמשך מפעל הפרשנות האשכנזית. ואמנם, קיים הבדל מובן בין הרמ"א לאחרים בכך שחלק ניכר ממפעלו של הרמ"א היה במתן הזווית האשכנזית הנוספת לפסיקה הספרדית, בעוד שנושאי הכלים בחנו את הדברים ודקדקו בדברי המחבר והרמ"א בשווה. ברם, הבדל זה הוא גם הבסיס לטענתנו; באופן פרדוקסלי עיקר המפגש והגירוי היצירתי היה אצל נושאי הכלים שבאו בעקבות הרמ"א. בעוד הרמ"א עדכן את השולחן ערוך והציב את המסקנות ההלכתיות האשכנזיות בתוך החיבור הספרדי, אך לא דן בתכנים, ואם כן, עסק בעיקר בהלכה האשכנזית ומקורותיה, הרי שהבאים אחריו התייחסו למכלול הטקסטואלי של השולחן ערוך והמפה ובחנו את דבריהם בשווה, ובכך נפגשו באופן אינטנסיבי

בכך, הואיל והשולחן ערוך שיקף את הנעשה ממילא, ולכן הופנתה האנרגיה היצירתית לאפיקים אחרים.²²

בפסיקה הספרדית ותכניה השונים. איננו טוענים שחשש אשכנזי מפני פסיקה ספרדית היה הגורם לעיסוק בשולחן ערוך, אלא שלאחר שהשולחן ערוך התבסס בעולם האשכנזי בעקבות מפעלו של הרמ"א, הוא הפך למוקד דינמי שריכז אליו את כוחות היצירה. המפגש עם המכלול של השולחן ערוך היווה גירוי יצירתי ממדרגה ראשונה לפוסק האשכנזי דאז. מובן, שהעצמה המובנית של השולחן ערוך בפני עצמו, בהיותו סיכום מסודר, סמכותי ומקיף היא חלק משמעותי מן העניין, אך פן נוסף וחשוב קשור למפגשו של העולם האשכנזי עם ספרות פסיקה שהייתה שונה מהמוכר להם. העמדתה של פסיקה זו כמסקנות הלכתיות העולות מתוך הש"ס והראשונים חייבה בדיקה מחודשת של התאמת המערכת למקורות הללו. משזו החלה, היא לא הוגבלה לפסקי המחבר בלבד אלא בחנה את כל המכלול.

22. לכאורה, ניתן להצביע על חיבור ספרדי המהווה יוצא דופן לכלל שקבענו, והוא הפרי חדש, שהרי הוא נכתב על סדר השולחן ערוך. עם זאת, מבנהו ומגמתו של הספר רק מאשר את טענתנו. לאמתו של דבר, הפרי חדש שונה מאוד באופיו משאר נושאי כליו של השולחן ערוך. בעוד שהאחרים מאורגנים מסביב לשולחן ערוך המהווה את נקודת המוצא לדיוניהם, אם כפירוש לדברי מרן ואם מתוך הידיעות על שיטותיו, הרי שהפרי חדש מהווה, במידה רבה, אלטרנטיבה לשולחן ערוך. אמנם, באופן נומינלי הוא מסודר על פי סדר השולחן ערוך, אך מטרתו המרכזית היא לחזור לסוגיות ולפתוח מחדש את הדיון בשאלות העולות מתוכן. מכאן שעיקר הדיון אינו עוסק בשולחן ערוך אלא בסוגיה המקורית ובפירושים שניתנו לה על ידי הראשונים. למעשה, ההתמודדות האמתית שלו היא עם הראשונים – עובדה שר' חזקיה היה מודע לה היטב, כפי שעולה בבירור מתוך הקדמתו לספר – ולא עם פסקי המחבר. דוגמה יפה לכך ניתן לראות בדיונו בעניין קריאת שמע (אורח חיים ריש סימן סז). בקטע זה, הוא מעלה לדיון מחודש את שאלת קריאת שמע דאורייתא והיקפה ומסיק ששתי הפרשיות הראשונות הנן מדאורייתא, תוך כדי הצגת הדעות השונות בראשונים ודחייתן אחת לאחת. קיימות חמש דעות בנידון בראשונים, אך השיטה שהוא מחדש הנה ייחודית, ולמרות סבירותה אינה מופיעה בראשונים (למיטב ידיעתנו), והיא מוכחת על סמך דיון בסוגיה, ואינה נשענת על סמכות קדומה אלא על שיקול דעתו ופרשנותו (אמנם, הוא טוען לפרוטוקול, שדברי הרמב"ם מטין כמותו, אך ברור לחלוטין שכל התימוכין לשיטתו באים מתוך הסוגיה ולא מלשונו השגרתית של הרמב"ם, שאין בה תימוכין לשיטתו, ואפילו נראית כמנוגדת לשיטתו, ואכן, הוא דייק בלשונו שדברי הרמב"ם מטין בלבד, בעוד שזו היא דעתו שלו באופן ודאי, ועל כך הוא מסתמך: "מעתה נשאר לנו לברר הדעת השלישית והיא היותר אמיתית מכולן... וכך מטין דברי הרמב"ם בפ"א מהל' ק"ש וזו היא דעת... ואחר הודיע אלקים אותנו את כל זאת והארכנו להוכיח בהוכחות נכונות ששתי פרשיות ראשונות מן התורה"). כללית, הדיון הזה, כהרבה אחרים בפרי חדש, דומה באופיו ובמטרותיו (אם כי לא בדרכו המתודית) לספרים כשאגת אריה, משכנות יעקב וכיוצא באלו, ולא לנושאי הכלים של השולחן ערוך.

שמעתי פעם משמו של ראש ישיבה ידוע, שלו היה הדבר תלוי בו היה מדפיס את הפרי חדש בפנים השולחן ערוך ומעביר את הט"ז לאחורי הכרך. ואכן, מזוויתו כראש ישיבה המעמיק חקור בסוגיות, ודאי שהפרי חדש הנו כלי חשוב בהרבה מן הט"ז, ודיוניו נוגעים בשאלות יסודיות יותר. ברם, כפרשנות הבאה להתמודד עם השולחן ערוך כספר בפני עצמו, הט"ז מתאים הרבה יותר למטרה הזו מאשר הפרי חדש, וישנו היגיון פנימי רב במצב הקיים בדפוסים שלנו. בני דורו של הפרי חדש כבר היו מודעים לכך שהוא ראה עצמו כפועל מול הראשונים ולא ככותב בעקבות השולחן ערוך, וחלקם

לסיום הדיון בהגדרת גורם המעבר מתקופת הראשונים לתקופת האחרונים, יש להדגיש נקודה אחת והיא מוקד המעבר. כפי שצוין לעיל, שני מהלכים ספרותיים הלכתיים באו לעולם עם תחילתה של תקופת האחרונים, כשבמקביל למפעל הכתיבה שמסביב לשולחן ערוך ויצירת מערכת השולחן ערוך ונושאי כליו, נוצרה ספרות פרשנית שהתמקדה בגפ"ת כמכלול. זו הצמיחה פעילות ספרותית ענפה שנמשכה מאות שנים, ושעיקר עניינה חשיפת המשמעות הגלומה בדבריהם של רש"י ותוספות. בין אם המדובר בבירורי גרסות ובין אם בהסבר מהלך הסוגיה ובדיקת התאמתה לפירושיהם של רש"י או של תוספות עסקינן, הרי שעיקר העניין בחיבורים הללו הוא הבירור הטקסטואלי ויישוב הפירוש עם הסוגיה. למרות חשיבותו של בירור מעין זה, הרי הוא ביסודו של דבר מהלך מצמצם שאין בו מן היצירתיות והתנופה הנדרשות להוליד תקופה ספרותית חדשה.²³ הספרות הנוצרת רוכבת על גבי המקור הקודם וצמודה אליו בניסיון ללבן את משמעותו, ואין היא מצליחה להתרומם מעט מטקסט הבסיס ולהפוך לחיבור העומד בזכות עצמו, ועל כן היצירות הנכתבות בדרך זו באות לעולם כספרות משנית. כמו כן, שיטת הלימוד על פי דרך הפלפול, שלאורה נכתב חלק ניכר מן הספרות הפרשנית דאז, נאחזה בסבך בקרניה ולא הביאה לעולם פרות ספרותיים משמעותיים שניתן להצביע עליהם במבט לאחור כראויים להיחשב תחילתה של תקופה. למרות

אף הביעו את תרומתם על כך, כפי שמסופר בתשובה המאלפת של הגנת ורדים שחי כדור אחד אחריו, על דבר החרם שהטילו על הספר בחברון ובמצרים. התשובה עצמה (יורה דעה כלל ג סימן ג) ארוכה מדי לציטוט כאן, אך מן הראוי להביא לפחות את תחילת השאלה, המאפיינת את יחסו של הפרי חדש לשולחן ערוך, כפי שנתפס בעיניהם: “עובדא הוה בחד צורבא מרבנן דהוה חריף טובא ואורייתיה מרתחא ליה וחיבר ספר על טור י"ד הוא ספר פרי חדש, ויש בו חדושים רבים מפלפול ובקיאיות, ואע"פ שאין הכרעתו מכרעת לנו לענין פסקא דיניא, מ"מ יועיל לנו הספר הלז להקל מעלינו טורח החיפוש ולכל הפחות יועיל להערה, ואנחנו נדע מה נעשה, ובראותנו דבריו ומשפטיו ישרים נחזקם ונאמץ, ואם לא ייטבו בעינינו יהיו כלא היו. ויהי כבוא הספר הלז למצרים עברו מעברה על מקצת דבריו ומצאו ששלח רסן לשונו לדבר תועה על גדולי ישראל אשר מימיהם אנו שותים ומפיהם אנו חיים, לא ישא פנים לזקן שמורה הוראה ועל רבי' הגדול ב"י אשר הוא לכל הוראתינו יסוד ועמוד בכל התלמוד וכתב עליו שטנה כדבר איש על תלמיד קטן שלפניו ואפרוח שלא נפתחו עיניו דלא ביש ליה שאסר את המותר כו'". המשך השאלה, המפרט את רצונם העז לעיין בספר ולהינות מתורתו ואת ההיתרים שחיפשו לעצמם בכל טעדיקי לשם כך (“ובכן כמה וכמה חכמים שלמים וכן רבים נכספה וגם כלתה נפשם להגות בספר הלז כי יהיה להם מעיר לעזור”), מדגים בעליל את הכרתם בכך שמדובר בספר בעל עצמה מרובה. לאמתו של דבר, חלק לא מבוטל מעצמה זו נובע מעצם העובדה שהרגיזה אותם, דהיינו חוסר כפיפותו למפעלו של ר' יוסף קארו.²³ רק כשיפרוץ מהלך החשיבה הזה את התמקדותו הכמעט בלעדית בפירושיהם של רש"י ותוספות ויתמקד יותר בגמרא, תיווצר ספרות יצירתית יותר. ואולם, עד למיצוי העניין בתוספות לא יקרה הדבר, ועל כן עלינו להמתין עד למאה הי"ח ולחיבורים דוגמת הצל"ח, הטורי אבן וכיו"ב לפריחתה של ספרות פרשנית על הגמרא. ויש להעיר שהפני יהושע מהווה מעין תחנת ביניים במהלך זה, בהיותו עדיין ממוקד בתוספות אך בו בזמן מתפנה לטיפול משמעותי אף בגמרא כשלעצמה.

היוקרה והפופולריות שנהנתה מהם בשעתה, רישומה הספרותי לדורות הוא פחות לאין ערוך מספרות הפסיקה שנוצרה במקביל אליה.

בנוסף על כך, יש להדגיש את המשקל הרב שיש לסמכות הפסיקה ההלכתית ואת הדינמיקה שלה לקביעת תחילת תקופה, שהרי היצירה התורנית ופסק ההלכה אחוזים זה בזה, עד שקשה לטעון למעבר מתקופה אחת לרעותה, אם אין לחיבורים הנוצרים השלכות הלכתיות משמעותיות. ברם, תנאי זה אינו מתקיים ביחס לדיונים מסביב לתוספות או לדרך הפלפול, אשר נגיעתם ההלכתית אינה משמעותית כלל ועיקר,²⁴ וזוהי אינדיקציה נוספת למשקלם הפחות ביחס להגדרת התקופה. לא נוכל להחשיב חיבורים חסרי השלכות הלכתיות משמעותיות כספרות הראויה לקבוע ברכה לעצמה כמחוללת תקופה חדשה.

לכן, יש לראות את הספרות שמסביב לשולחן ערוך כגורם המפתח במעבר מן תקופת הראשונים לתקופת האחרונים. המנוף המרכזי שהוליד ספרות רחבת היקף, יצירתית ומשמעותית לדורות, הוא השולחן ערוך והמערכת שמסביבו. בכך יש לראות את עיקר הישגה של התקופה והגורם המרכזי לראיית התקופה כתקופה ספרותית חדשה הנבנית על גבי ספרות הראשונים ונבדלת ממנה.

ראיית מערכת השולחן ערוך כעיקר ההישג וכקובעת את מאפייניה של ראשית תקופת האחרונים מזווית הראייה העכשווית היא מציאות חיה לעוסקים בתורת האחרונים בלימוד השו"ת, והמנצלים ספרות זאת אף בימינו; אך מן הראוי להדגישה, היות שהמחקר של עולם התורה במאה ה"ז נטה להתמקד בלימוד על דרך הפלפול על הסתעפויותיו השונות ומיעט לעסוק בספרות של תקופת האחרונים כספרות משמעותית בפני עצמה. כתיאור תולדות הלימוד בעם ישראל ובמוסד הישיבה לדורותיו, ייתכן שניתן להצדיק נטייה זו, אך היא גרמה לחוסר איזון ניכר בתפיסתה את הפעילות התורנית של התקופה דרך משקפי הלימוד בבתי המדרש ולא דרך ההתפתחות הספרותית שבאה בעקבות כתיבת השולחן ערוך.

ויש להעיר, שאם צודקת הטענה שהלימוד הפלפולי נתפס בשעתו כמאתגר ויוקרתי יותר מלימוד פוסקים והוא שמשך את טובי התלמידים, הרי שאנו עומדים לפני פרדוקס היסטורי של היפוך היוצרות: העיסוק ההלכתי עשה פירות מרשימים לדורות, ואילו הלימוד העיוני שמשך את הלומדים בשעתו לא זכה לכך.

24. ריינר (לעיל, הערה 10, עמ' 18-26) תיאר בהרחבה את בעייתיות הפסיקה על פי דרך הפלפול ואת ההסתייגויות שהושמעו בשעתו כלפי פסיקה הנסמכת על מסקנות הנובעות מלימוד כזה. בין אם חוסר ההשפעה ההלכתית היה בכוונת מכוון, ובין אם דרכם פשוט לא הצליחה לשכנע בצדקת הטיעונים ובסבירותם, הרי שעובדה אמפירית היא שלא הייתה לדרך זו השפעה הלכתית משמעותית עבור הדורות הבאים.

ה

בנקודה זו, לאחר שסקרנו את המעבר שהתחולל בספרות הפסיקה ובספרות הפרשנית, עלינו להפנות את מבטנו לעבר עולם השו"ת. בטרם נבחן את מהלך הדברים במשך תקופת האחרונים, עלינו להקדים לכך פרספקטיבה כללית יותר בעניין ספרות השו"ת. ראשית לכול, עלינו להבחין בין תשובות הבאות לעולם כתוצר לוואי של פעילות תורנית הלכתית לבין ספרות השו"ת כסוגת יצירה עיקרית של המשיב.

שאלות בהלכה נשאלות בכל תקופה ותקופה ולמשך כל אורכה, שהרי מצבים שונים ומשונים מחייבים מתן תשובות מוסמכות לשואלים הנבוכים. מדרך הטבע, אלו פונים לגדולי הדור המספקים להם תשובות. תשובות אלו נרשמות ונשלחות לשואלים, והרבה מהן השתמרו בשל העניין שבהם. ואולם, אין המשיב רואה בזה כר לפעילותו היצירתית המרכזית אלא אפיק מזדמן. כתיבתו השיטתית, בין אם היא במישור הפרשנות או חיבור ספרי פסיקה, היא המפעל לדורות בעיניו. הצורך הוא המכתיב את כתיבת השו"ת ולא הדחף היצירתי, ועל כן, לעתים התשובות המקוריות אף לא נשתמרו ובידינו רק ציטוטים שלהן מכלי שני או מובאות אצל מחברים אחרים. איש לא יטעה לחשוב שהרשב"א ראה בתשובותיו הרבות את גולת הכותרת של מפעלו הספרותי, כשם שתשובותיו של הרמב"ם אינן אלא תוצר לוואי ספרותי הנובע ממחויבותו של מחבר משנה תורה וגדול הדור לענות לשואלים שפנו אליו.²⁵

לעומת זאת, יש מחברים ומסורות ספרותיות, שבהם השו"ת איננו רק צורך הדיוט אלא משמש אף כצורך גבוה בהיותו אפיק יצירתי וסוגה ספרותית בפני עצמו. די בהזכרת שמותיהם של משיבים כדוגמת הריב"ש והתשב"ץ, המהרי"ט והמבי"ט, הפנים מאירות והשבות יעקב, הנודע ביהודה, החת"ם סופר ועוד רבים כדי לציין את התופעה. עבור המחברים הללו, אין השו"ת משמש רק אמצעי לפתור לשואל את בעייתו אלא הוא הופך להיות מוקד הכתיבה היצירתית שלהם.

החלוקה הנ"ל נראית ברורה ומובנת. ברם, יש להוסיף ולטעון טענה נוספת בדבר הדינמיקה ההיסטורית המביאה לידי הפיכת השו"ת למטרה בפני עצמה. כדי לעמוד על כך נתבונן בתקופת הראשונים ונשתדל לעמוד על עלייתה של ספרות השו"ת כסוגה. אם נעשה כן, אזי נגלה שהתקופה עוברת מהלך משולש של התפתחות ומיצוי. לאחר שלב מקדים של העמדת הפירושים הבסיסיים לטקסט, ניתן להבחין בה בשלושה שלבים: א. מהלך החידוש הדיאלקטי הבא לעולם תוך כדי תנופה רבה של חידוש ולימוד;

25. תהליך זה של אבדן תשובות או של היכרותן בעקיפין קיים לאורך הדורות, וניתן לראותו היטב בממצאי הגניזה, שבהם מתגלות תשובות של הרמב"ם שאיש לא טרח לשמור בשעתן. הן הושלכו ל'פח', ובהיותן כתבי הקודש מצאו את מקומן בגניזה ולא באשפה. הביטוי המודרני לכך הוא השימוש בטלפון, כשהכתיבה אפילו אינה נצרכת כאמצעי תקשורת. בעקבות זאת, הרבה מאוד שאלות לא זכו לרישום כלשהו היות שנשאלו ונענו בעל פה. רק יוצרים שראו את השו"ת כסוגה ספרותית בפני עצמה רשמו את תשובותיהם, ואילו אחרים שלא התמקדו בכך פסקו את פסיקותיהם מבלי לרשום אותן לדורות ומבלי להיות מוטרדים מכך.

ב. יצירת ספרות פסיקה המתבקשת בעקבות החידושים שהתחדשו; ג. בשלב הסופי, הולדתה של ספרות שו"ת כמוקד הכתיבה. ניצול השו"ת כאפיק עצמאי מתרחש בשלב מאוחר יותר, הואיל ועיקר האנרגיה והמרץ היצירתיים מופנים בשלבים הקודמים למפעל הפרשנות והפסיקה. בראשונה מתרחשת הפריצה הדיאלקטית והחידוש הפרשני; ובעקבות התפתחות הגישה הלימודית נוצר צורך בכתיבה שיטתית ומקיפה שתיישם את הגישה החדשה לאורך החזית הפרשנית, וכך נוצרת ספרות פרשנית רחבת היקף המבארת את המקורות הקודמים לאור השיטה החדשה. כמו כן, היצירה הפרשנית מולידה ספרות פסיקה, הואיל וישנו צורך לשלב את מסקנות המפעל הפרשני התלמודי במערכת ההלכתית המעשית, לעדכן אותה ולהפיק ממנה קורפוס הלכתי שיטתי המשקף את החידושים שהתחדשו.

רק בעקבות זאת, בשלב השלישי והמאוחר יותר, מגיע תורה של ספרות השו"ת כמוקד היצירה התורנית.²⁶ כשהמהלך השיטתי ממצה את עצמו והאתגר הפרשני אינו עונה על הדחף היצירתי, אזי השו"ת הופך להיות כלי ביטוי תורני מרכזי.²⁷ 'חסרונותיה' של ספרות השו"ת, זאת אומרת הצטמצמותה במקרה פרטי – שבו המציאות מחד גיסא, והלכות מגוונות שאינן עומדות עוד בנפרד לפי היגיון קטגורי כלשהו אלא משמשות בערבוביה במקרה הקונקרטי הנידון לפני הפוסק, מאידך גיסא – הופכים בעת הזאת למעלותיה. לאחר סיום הטיפול השיטתי המסיבי במערכת ההלכתית והגדרותיה, הופך המפגש עם השאלה הקונקרטית המורכבת מן המשתנים השונים לאתגר הלכתי שבכוחו לגרות את מיטב כוחות היצירה של הפוסק. החיכוך הנוצר בין העולם האידיאלי הלכתי ובין המציאות הראלית ואילווציה האנושיים דורש מבעל ההלכה פתרונות יצירתיים כדי ליישב את המתחים שבין ההלכה והמציאות או להכריע ביניהם. אלה יוצרים אתגר נוסף, חדש ויחידתי, הדורש חשיבה מעבר למעגל הרגיל הקיים בעיסוק בטקסט ההלכתי כשלעצמו, ומגרה את החשיבה ההלכתית לפרוץ את גבולות הסוגיה. כמו כן, לעתים רבות, רק המציאות עם פניה הבלתי-צפויים, מוזרויותיה ואילווציה מעלה לדיון שאלות משמעותיות להבנת הסוגיות שנעלמו מן העין קודם לכן. בהרבה מן המקרים, הדבר מחייב חזרה לסוגיות המקוריות וניתוחן מחדש. לכן, כשהמהלך הפרשני הרגיל מגיע לנקודת רוויה משמעותית, נמצא פנייה מצד מיטב הכוחות התורניים לעסוק בשו"ת כמרכיב מרכזי ביצירתם. תופעה זו ניכרת היטב בשלהי תקופת הראשונים בדמויות דוגמת הריב"ש, התשב"ץ וממשיכיהם, שהפכו את השו"ת לכלי הביטוי העיקרי שלהם.

26. י"מ תא-שמע במבואו למפתח השו"ת של חכמי אשכנז עמד על התופעה של מיעוט התשובות בחציה הראשון של תקופת הראשונים, אך הגביל זאת לעולם האשכנזי בלבד ותלה את הדבר בסיבות המיוחדות לאותה תרבות ולא ראה בו מאפיין כללי המתקיים בתקופות שונות. ראה: ב' ליפשיץ וא' שוחטמן (עורכים), מפתח השו"ת של חכמי אשכנז, צרפת ואיטליה, ירושלים תשנ"ז, עמ' יא-יד (= י"מ תא-שמע, עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים א, ירושלים תשס"ד, עמ' 117-125).

27. למותר לציין שתשובות נכתבות לאורך כל התקופה כמענה לשואלים ובאופן מזדמן, אך דברינו כאן אמורים ביחס לשו"ת כסוגה יצירתית.

אמור מעתה, כשהמהלך היצירתי הבסיסי מגיע לקראת מיצוי, ופיתוחו הולך ונשלם, אזי ישנם גורמים מוכּנים המציבים את ספרות השו"ת במרכז הזירה התורנית. כמדומה שתהליך זה אינו מקרי אלא נעוץ בתהליכים אינהרנטיים, ועל כן לא נופתע לגלות שתופעה זו תחזור על עצמה גם בתקופת האחרונים שאנו עסוקים בה, כפי שיתברר בהמשך הדברים.

1

בזאת עלינו לפנות לספרות השו"ת של תקופת האחרונים. שו"תים חשובים למדיי נכתבים בראשית התקופה, אך עלינו להבדיל בין העולם האשכנזי לספרדי, וזאת לאור הנאמר לעיל. בעולם האשכנזי, אין השו"ת עומד במוקד הזירה היצירתית אלא נכתב עבור השואלים הזקוקים לתשובות. לא שו"ת המהרש"ל, הרמ"א או הב"ח מגדירים את מפעלם הספרותי של מחבריהם לדורות, היות שאינו עיקר פעילותם אלא תוצר לוואי מסמכותם ויוקרתם כפוסקים חשובים. עם זאת, כמעט כל הדמויות המרכזיות של התקופה כתבו שו"תים, והרבה תשובות משמעותיות נמצאות בקובצי תשובותיהן. הטעם לכך הוא כי ישנם שני גורמים מרכזיים ליצירת ספרות שו"ת משמעותית: א. מיצוי החומר הראשוני שבמקורות והפניית האנרגיה היצירתית לסוגה המחייבת שימוש מחודש במקורות הקיימים, כפי שפורט לעיל; ב. המפגש עם תנאים היסטוריים חדשים המחייבים בירור המציאות ההלכתית לאור השוני בתנאי החיים. ככל שהגורם הראשון הוא המשמעותי והוא המביא לידי הדחף היצירתי, אזי עיקר מפעלם הספרותי של הפוסק יהיה ספר השו"ת שלו וכך ייזכר לדורות. לעומת זאת, אם השו"ת בא לעולם מפאת צורכי הדור, תהיה לו משמעות הלכתית מרובה באשר הוא ההתמודדות החלוצית עם התופעה החדשה ומשמש מענה לצרכים המעשיים של הציבור. אם התשובה האמורה נכתבה בידי משיב גדול, היא אף תהפך לנקודת המוצא לכל הדיונים שיבואו בעקבותיה;²⁸ עם זאת, מפעל השו"ת לא ייהפך ל'כרטיס הביקור' של הכותב. זהו התהליך שקרה במאה ה'ט"ז ובראשית המאה ה'י"ז בעולם האשכנזי. הייתה זו תקופה שחברו בה יחדיו תנופה ספרותית למדנית עם שינויים משמעותיים בתנאי החיים. לכן, נהיה עדים לכך שתשובות משמעותיות נכתבות, אך אין הן הופכות למפעל הספרותי העיקרי של התקופה. כך, למשל, שו"ת המהרש"ל והרמ"א מכילים תשובות חשובות ביותר שהפכו לנכסי צאן ברזל של הספרות ההלכתית בהיותן המפגש ההלכתי הראשוני עם המציאות החדשה, וספרי התשובות שלהם תופסים מקום נכבד בספרות השו"ת, אך כל זאת מבלי שייחשבו למפעל חייהם.

בעולם הספרדי, לעומת זאת, חברו יחד שני הגורמים. מחד, המסורת הספרותית שהפנתה לאפיק השו"ת את המרץ והאנרגיה היצירתיים המשיכה להתקיים, וניתן להצביע על קו ישיר הנמשך מן המאה ה'ט"ו לתקופה זו ולאחריה. מציאות זו היא תולדה

28. תשובתו של הרמ"א בעניין זכויות יוצרים (שו"ת הרמ"א סי' י) ותשובות המהרש"ל בעניין תוקף זיכיונות מסחריים (סי' לה-לו) וכתובת פרשיות התפילין (סי' לז) מהוות דוגמות טובות לכך.

של המצב שתואר לעיל, דהיינו ההבדל בין אשכנז לספרד בתגובתם לשולחן ערוך. בספרד לא נוצרה ספרות חדשה משמעותית מסביב לשולחן ערוך, ופרסומו לא היווה מנוף לכתיבה יצירתית, ועל כן, בהיעדר מצע ספרותי אחר, השו"תים המשיכו להוות כלי ביטוי מרכזי ליצירת התקופה. מאידך גיסא, השינויים בתנאים ההיסטוריים והתרבותיים הביאו לידי צורך במתן מענה הלכתי לבעיות הרבות שהתעוררו גם בה והפכו את התשובות הללו לנכסי צאן ברזל של הספרות התורנית. כך, למשל, המפגש הציבורי המחודש עם המצוות התלויות בארץ שהתרחש במאה ה"ז – לראשונה לאחר כאלף שנה – הוליד ספרות ענפה שנדרשה בתשובותיה לשאלות יסוד בתחום; ולא ניתן לתאר ניהול אורח חיים הלכתי בארץ ישראל אף בימינו או את הנוף התורני של סדר זרעים מבלעדי ספרות זו. לכן נכון יהיה לומר, שספרות שו"ת משמעותית נוצרת בשני העולמות, הן האשכנזי הן הספרדי, כשהדחף לכך הן הבעיות הטעונות פתרון, בעיקר באותם תחומים שבהם השוני בנסיבות חייב התייחסות חדשה או מחודשת למציאות השונה. ברם, בעולם הספרדי מתקיים גורם נוסף, והוא הפניית המרץ היצירתי לסוגת השו"ת בהיעדר אתגר פרשני חדש, והוא ההופך את השו"ת לכלי הביטוי המרכזי של פוסקי התקופה.

ז

ברבות השנים, המהלך שנפתח עם כתיבת השולחן ערוך החל ממצה את עצמו. ככל שנקפו השנים ונכתבו הפירושים המרכזיים על ארבעת חלקי השולחן ערוך, הרי שהשאלות הבסיסיות זכו לטיפול יסודי והכוח היצירתי של הבאים אחריהם נדחק לתוך מצר. לאחר גמר מלאכתם של ה"ט"ז, הש"ך, מגן אברהם ועמיתיהם, שאלות היסוד שבקעו מתוך מפעל כתיבת השולחן ערוך לובנו, השיטות השונות שצמחו מן המפגש שתואר לעיל הוצבו, והקשיים שבחיבור טופלו, אם על ידי יישובם ואם על ידי מחלוקת עליהם. מבחינה זו, לא נותרה עבודה משמעותית לבאים אחריהם. לכן, עם סיום השלב הראשון של מערכת נושאי הכלים של השולחן ערוך, עמדו הבאים אחריהם בפני הבררה להפנות את מרצם לבניית הקומה השנייה של המערכת, שתשב על גבי קומת המסד הבנויה, או לחפש להם אפיקים אחרים שיספקו להם בקעות להתגדר בהן. וכך, בעומדם בפתחה של המאה הי"ח, לאחר סיום כתיבת הפירושים הגדולים מחד גיסא, ולאחר פרעות ת"ח ות"ט מאידך גיסא, ניצבו גדולי ישראל שבאותם דורות בפני הדילמה הזאת. קבוצה אחת פנתה לכיוון הראשון, וניסתה להמשיך את המפעל הקיים על גבי קודמיהם. דיוניהם באו להרחיב את היריעה על בסיס דברי קודמיהם או להעלות שאלות נוספות שנשמטו מן הפירושים הקיימים או נולדו בעקבותיהם. הדוגמה הבולטת לכך היא הפרי מגדים, אשר אף מבחינה צורנית מעיד על התהליך שתיארנו, בהיותו כתוב כפירוש על הפירושים של השולחן ערוך ולא על הטקסט של השולחן ערוך עצמו. בדרך זו נוספו הגהות, תוספות ועדכונים שוטפים למערכת ההלכתית, שנכתבו בידי מחברים שונים. בעיקרו של דבר, הייתה זו ספרות משנית אשר חשיבותה המעשית גדולה, אך

תרומתה האינטלקטואלית פחותה בהרבה משל קודמתה. במידה ידועה, יש כאן הקבלה לתהליך שהתרחש אצל חכמי אשכנז האחרונים במאות הי"ד-ט"ו.²⁹

ברם, חכמים בעלי כוח יצירתי רב חיפשו לפלס לעצמם דרך עצמאית יותר מאשר היצמדות למסגרת הספרותית הקיימת כדי ליתן ביטוי לכוח היצירה התורני שלהם. החומר הקודם מיצה את עצמו ועל כן החכמים הללו פנו לעבר מסגרות ספרותיות אחרות. כל אחד מהם עשה זאת בדרכו אך המשותף לכולם הוא פריצת המסגרות הקיימות, אם מעט ואם הרבה, כדי למצוא כר נרחב יותר לפעול בתוכו.

במסגרת דברינו כאן, נדגים תופעה זו של פנייה לעבר אפיקים חדשים על ידי התמקדות בשניים מן הבולטים ביותר מחכמי המאה הי"ח, המהווים דוגמות מובהקות לתהליך הזה ואבטיפוס למהלך התפתחות התקופה. שניהם חשו שהמהלך הלמדני של בחינת השולחן ערוך והקמת מערכת פרשנית סביבו השלים את ייעודו ומיצה את עצמו, ועל כן הרגישו צורך למציאת אפיקים למדניים חליפיים. הראשון הוא ר' אריה ליב גינצבורג, בעל השאגת אריה, והשני הוא בן דורו רבי יחזקאל לנדא, הנודע ביהודה. איש איש חתר ומצא דרך משלו כדי להגיע לחידוש ולפריצת דרך תורנית שלא התאפשרה לו במסגרות הספרותיות של פרשנות השולחן ערוך או ניתוח דברי התוספות.

למרות קדימותו בזמן של השאגת אריה, נפתח את הדיון בנודע ביהודה, היות שמפעלו מייצג כיוון מרכזי יותר בספרות התקופה והוא הפנייה בעולם האשכנזי לעבר השו"ת כסוגה יצירתית. מני גזרות ת"ח ות"ט, הופכת סוגת השו"ת לדומיננטית בנוף היצירה האשכנזית, וספרים רבים נכתבים במתכונת זאת. מנקודה זו ואילך, השו"ת תופס את מקומו כסוג הכתיבה היצירתי המרכזי הנועד לתת אפיק למחברים לבטא את חידושיהם, ואין הוא בא רק לתת פתרון לשואל הנבוך. ספרים דוגמת החכם צבי, שבות יעקב, פנים מאירות, חוות יאיר ורבים אחרים שרבו מספור, ידועים ושאינם ידועים, מייצגים תופעה זו. כאן נתמקד בנודע ביהודה, היות שהוא ביטוייה המשוכלל ורב ההשפעה ביותר של תופעה זו, ודמות מרכזית בספרות האחרונים בכלל.

רבי יחזקאל לנדא, בעל הנודע ביהודה, כתב פירוש למסכתות מן הש"ס – ספרו ציון לנפש חיה מכיל חידושים על מסכתות ברכות, פסחים וביצה²⁹ – אך בראש ובראשונה הוא פנה לסוגה של השו"ת כדי לתת מענה לכוח היצירתי שלו, מה שמהווה מפנה לעומת גדולי האחרונים של ראשית התקופה. כאמור לעיל, כמעט כל הדמויות המרכזיות בראשיתה של תקופת האחרונים כתבו שו"תים, והרבה תשובות משמעותיות נמצאות בקובצי תשובותיהם, אך אין זה עיקר פעילותם הספרותית. לא שו"ת המהרש"ל, הרמ"א או הב"ח הנם גולת הכותרת של מחבריהם. לעומת זאת, חיבור השו"ת הפך אצל הנודע ביהודה ועמיתיו למפעל הספרותי המרכזי שלהם ולצינור המשמעותי ביותר להפצת חידושיהם. הגע עצמך, בעוד שספרי התשובות של המהרש"ל, הרמ"א, המהר"ם מלובלין והב"ח נקראים על שם שמות מחבריהם או על שם ספרם הפרשני, הרי שבעל הנודע ביהודה נקרא על שם ספר תשובותיו, והיא תעודת הזהות שלו לדורות.

29. כך נוסף עם חידושים על סדר נזיקין הודפס בירושלים בשנת תשי"ט.

יתר מכך; הנודע ביהודה איננו רק מוקד היצירה של רבי יחזקאל לנדא אלא הוא מן החיבורים החשובים ביותר בתקופתו. איש לא יטען, למשל, שהמשאת בנימין, למרות חשיבות תשובותיו לפוסקים מאוחרים יותר, הנו ספר מרכזי בתקופתו, מה שאין כן הנודע ביהודה, שהנו ספר דומיננטי במכלול תקופת האחרונים. בדיוק משום כך הוא מדגים ביתר שאת את הפניית הכוחות היצירתיים בשלב הזה של התפתחות ספרות האחרונים לעבר אפיק השו"ת במקום לפרשנות השולחן ערוך או לפרשנות התלמודית. מעבר מרכז הכובד היצירתי מספרות הפרשנות לספרות השו"ת בולט כאן מאוד, שהרי בעוד חיבורו הפרשני של המחבר הפך להיות עוד חיבור מני חיבורים פרשניים רבים, הרי שהשו"ת שלו הוא יצירה שלא ניתן להפריז בחשיבותה ובמרכזיותה לספרות האחרונים. בכך עדים אנו לתופעה המאפיינת את השלב הזה של ספרות האחרונים והיא מתן הבכורה לשו"ת אף מן הזווית היצירתית. אותן תכונות הייחודיות לספרות השו"ת, דהיינו האינטראקציה שבין הפרטי לכללי ושבין המציאות האנושית המורכבת לבין האידאה המופשטת, חוברות יחדיו בשלב הזה להפיכתה לאתגר היצירתי הראשי למחברי התקופה. כשם שמצינו תופעה זו בשלבים מאוחרים יותר בתקופת הראשונים, כך חוזרת תבנית זו על עצמה בשלב השני של תקופת האחרונים.

כיוון אחר להתמודדות עם המציאות שבה הספרות הפרשנית מיצתה את עצמה והגיעה לידי רוויה, נמצא אצל השאגת אריה. אף הוא, כנודע ביהודה, חיפש אפיק אחר מן המסורת הלימודית הרווחת, אלא שבמקום להתמקד בסוגת הכתיבה, הוא העדיף להחליף את החומר הלימודי. הפתרון שר' אריה ליב מצא היה לפרוץ לתחומים למדניים שלא הרבו לעסוק בהם לפניו, ובכך לבוא על סיפוקו היצירתי. דבר זה ניכר לאורך כל מפעלו התורני-ספרותי, בין אם זה בספרי פרשנותו לש"ס (הגבורת ארי והטורי אבן) ובין אם זה בשאגת אריה, אשר הנו למעשה אוסף מסות ודיונים על סוגיות מסדר מועד ואורח חיים, למרות פורמט השו"ת החיצוני שלו. הספרים על הש"ס נכתבו למסכתות ראש השנה, מגילה, חגיגה, יומא, מכות ותענית – כולן מסכתות שהעיסוק הפרשני בהן היה יחסית מועט, בהיותן ברובן מסכתות קטנות מסדר מועד המקפלות בתוכן עניינים מעניינים שונים. עיקר עניינן של שתיים מהן מביא לעיסוק מרובה בקדשים ובטהרות (יומא וחגיגה), בעוד שהאחרות מכילות בתוכן מגוון רחב של נושאים. הפרשנות הקודמת לרובן הייתה דלילה, כך שר' אריה ליב היה יכול לטפל בהרבה שאלות יסוד שטרם טופלו ולגעת בנקודות עקרוניות שעדיין היו טעונות ליבון והבהרה. שלא כספרות הפרשנית של האחרונים שקדמה לו, אין הטורי אבן מתמקד רק בשאלות נקודתיות של פשט הגמרא או בהבנת הטקסט של רש"י ותוספות אלא נוקט אף ראייה מערכתית של הנושא.

הספר שאגת אריה חוזר על מדיניות זו. הוא מהווה הבקעה למדינת לתוך תחומי אורח חיים, תוך כדי טיפול שיטתי בנושאים המרכזיים של תחום זה. לראשונה מאז פירושיהם ופסקיהם של הראשונים, הוקדש חיבור למדני משמעותי לעניינים אלו, שלא במסגרת פירוש על הטור או השולחן ערוך. דיוניו בענייני קריאת שמע, תפילין, ברכת התורה, יום הכיפורים, חמץ ומצה ועוד הניחו את התשתית לדיונים שבאו בעקבותיו, ועד

היום משמש הספר כנקודת מוצא להרכה מן המחברים שבאו אחריו. בגישתו לנושאים שבחר לטפל בהם הציג השאגת אריה שרשרת שאלות ביחס להיקף המצווה הנידונה ולתכניה, ולאחר מכן טיפל בהן בשיטתיות, סימן אחר סימן. בהעלאת שאלות עצמאיות לדיון, אפשר לעצמו ראייה כוללת של המצווה והתנתקות מן ההשתעבדות למהלך הסוגיות הנקודתי. אמנם, נכון הדבר שראיותיו שאובות מן התלמוד, אך זויות הראייה הכללית אינה צמודה לנמצא בסוגיה זו או אחרת. בכך יצר את הכלים לצעוד מעבר לנקודה שהראשונים הגיעו אליה בפירושיהם לסוגיות³⁰ ולגעת בשאלות יסוד שטרם זכו לטיפול מקיף. כך, לדוגמה, בחלק המוקדש ליום כיפור, הוא דן בזה אחר זה (סי' ע-עג), אם איסורי הוצאה, הבערה, מחמר ושביית בהמתו נוהגים ביום הקדוש. אף טיפולו במצוות זכירת יציאת מצרים (סי' ח-יג) מצביע על אותם מאפיינים. הנושא נידון בתלמוד בסוגיה קצרה במסכת ברכות (יב ע"ב - יג ע"א), תוך כדי התמקדות בשאלת החיוב להזכירה בלילה ומבלי להרחיב את הדיון לעניינים נוספים. הראשונים, כדרכם, כתבו את פירושיהם מסביב לסוגיה והגבילו את התייחסותם לנאמר בה. לכן, שאלות כגון חיוב נשים במצווה נשאר פתוחות, או נכון יותר לומר, מעולם לא נערך דיון משמעותי בנושא הנזכר עד שהשאגת אריה הציב את השאלה ודן בה. ההתמקדות בענייני אורח חיים תוך כדי הסטת זויות הראייה אפשרו לו למצוא בקעה שבה כוחותיו התורניים יוכלו למצוא לעצמם ביטוי יצירתי, מבלי שהישגי קודמיו יצמצמו את מעופו, ותוך כדי העשרת הספרות התורנית בתרומה משמעותית. מודל זה של חיפוש תחומי לימוד חדשים שטרם נעשתה בהם עבודה מקיפה עתיד היה לשמש אף את הדורות הבאים שחיפשו לעצמם קרקע בתולה לחרוש בה.³¹

תבנית זאת של חיפוש אתגרים יצירתיים מחוץ למעגל הפרשני הקלסי של דיון בדרכי השקלא וטריא של הסוגיות וניתוח המשא ומתן של התוספות, והשימוש בתבנית השו"ת כמוקד יצירתי בעל ערך למדני כשלעצמו חוזרים על עצמם לאורך התקופה הזאת. כך, למשל, אם נזדקק ליצירתו של ר' עקיבא איגר, דמות מפורסמת ומרכזית נוספת (המאוחרת קצת יותר בזמן), נמצא שגם אצלו הכוח היצירתי הייחודי חיפש ומצא

30. אמנם היו חיבורים מונוגרפיים של הראשונים שטיפלו בנושאים שונים בראייה כללית של הנושא, אך המשמעותיים שביניהם לא נכתבו על נושאים השייכים לאורח חיים. מלבד זאת, חלקים נרחבים מספרות זאת לא היו מוכרים לשאגת אריה ולבני דורו באופן בלתי-אמצעי, ועל כן לא השפיעו עליהם. הוא הדין והוא הטעם ביחס למוני המצוות מבין הראשונים. הפורמט של מניין המצוות מאפשר ראייה מערכתית, אך מלבד הגדרת המצווה לא התפתחה ספרות זאת לכדי טיפול הלכתי משמעותי במצוות כנושאים עצמאיים. אותם מוני מצוות שהפכו את יצירותיהם לחיבורים הלכתיים נרחבים יותר, דוגמת היראים או הסמ"ק, השתמשו במצווה כקרב קפיצה לדיונים בתוככי הסוגיות במסגרת עבודתם כבעלי תוספות, ולא ניצלו את הזווית שהייתה להם לדיון במצוות שמנו כנושאים (התפתחות זו תבוא לעולם רק בשלהי המאה הי"ט במנחת חינוך). נוסף על כך, אף בסוגה הזו שאלת השפעת הראשונים על האחרונים וצמצום מרחב פעילותם אינה רלוונטית, היות שאף ספרות זאת נעלמה בעיקרה מעיני האחרונים בתקופה זו.

31. הפנייה המסיבית לעבר סדר קדשים בתחילת המאה הכ' היא דוגמה מובהקת לכך.

את ביטוי באפיקים חדשים. חידושו לש"ס ממשיכים נאמנה את דרך הלימוד הקודמת, הן מבחינת התכנים הן מבחינת דרך העבודה, ומהווים בה נדבך הנבנה על גבי הנדבכים הקודמים. אנרגיה רבה הושקעה בהם, נוצרו מערכות משוכללות ומבנים מרשימים אך אין בחידושים הללו מן הבשורה מבחינה למדנית. לו יכולו התורני היה מוגבל לחידושים על הש"ס, ודאי שלא היה תופס את המקום המרכזי בעולם התורה השמור לו היום. ואולם, נמצאו אפיקים נוספים שבהם כוח היצירה והחידוש זרם בעצמה.

את יצירתו של רעק"א יש לחלק לשני סוגים:³² א. חידושו לש"ס; ב. הערות מזדמנות על טקסטים מגוונים (בעיקר גיליונותיו לשולחן ערוך ולש"ס ותוספותיו למשניות). בחידושים לש"ס הלך בדרך הסלולה מכבר וכפי הדרך שקיבל מרבתינו. ברם, בהיתקלו בטקסטים שלגביהם לא הייתה מסורת פרשנית קשיחה ומקובעת, נתן לסקרנות הטבעית שלו לפעול, וניגש אליהם באופן משוחרר ממסורות הלימוד הקיימות. וזאת לדעת, סקרנות מתמדת ומוח שלא חדל לפעול ולהגיב לכל גירוי שנקרה בדרכו מאפיינים את רעק"א. גדלותו באה לידי ביטוי בכך שתגובותיו לגירוים הללו אינן רק הערות על הנאמר אלא כוחן בכך שהן המריצו אותו לחשיבה יצירתית. דברי תגובתו אינם באים כתפיסות נקודתיות על הנאמר או הנעשה בלבד אלא הם משמשים מנוף ליצירתיותו. בדרך זו נוצרו פירושו למשניות והגהותיו על השולחן ערוך והש"ס, אשר מכולם עולה ניחוח של תגובה לגירוי העולה מן הטקסט. אין בהם הכתיבה השיטתית שהשקיע במערכותיו על הש"ס, אלא הנם פרי תגובה לכתוב, ובכך כוחם. אף הרבה מן התשובות שבשו"ת מבטאות תכונה זו. בעוד שהמערכות שיצר בחיבורו דרוש וחידוש הנן מבנים משוכללים, מתוכננים היטב ומלאכותיים, הרי שמתוך החיבורים האחרים שהוזכרו נודפות ספונטניות ורעננות. מובן שאין לנו עדות ישירה מפיו על האופי התגובתי של חיבורים אלה, אך ישנם מקומות מספר בשו"ת שלו שבהם הוא מוסר לנו עדות אישית על ביאתו לעולם של דיון חשוב כתגובה למה שראה. כך, למשל, סימן כ פותח בתיאור הבא: "עובדא הוי, דרך הלוכי בשבת בחצר בהכ"נ פה ק"ק ליסא, ראיתי לאיש שופך מים מועטים מצלוחית דרך החלון ולחוץ לחצר המעורבת, ומדי השקפתי עלה על לבי שיש חשש איסור בזה...". אף סימן א, מן המפורסמות בתשובותיו ומקור יסודי לנושא שהוא עוסק בו, בא לעולם בעקבות הרהוריו על פסיקה מתמיהה במעשה שהיה. מדובר בדין שהתינוקות מכירין בו ולבטח נשאל עליו מאות פעמים קודם לכן, אך כאשר נתקל במעשה שהסב את תשומת לבו עליו, הגיע לחידוש מעניין ומקורי. באופן פרדוקסלי, דווקא בהיותו משוחרר מן המסורות הלימודיות של זמנו, הצליח למצוא אפיק יצירתי יותר ולהביא לידי כוחות חידוש מרשימים ביותר.

הרי שאף ברעק"א אנו פוגשים דמות נוספת בעלת כוחות יצירה וחידוש כבירים שזרמו לאפיקים אלטרנטיביים מחוץ למרכז הלימודי המסורתי, היות שעולם הלימוד

32. עיקרי הדברים והתובנה המרכזית בקטע זה ביחס לרעק"א זכיתי לשמוע מפרופ' חיים סולוביצ'יק, וראויים הדברים למי שאמרם. עם זאת, הדוגמות והניסוחים הספציפיים הנם על אחריותי. כמן כן, השיבוך בתוך המכלול הרחב יותר שסורטט לאורך המאמר הוא על דעתי.

שעל ברכיו גדל לא יכול היה לתת ביטוי הולם לאותם כוחות. אמנם, זמן ועמל רב הושקעו על ידו בפלפול, והוא אף בנה “מערכות” (כלשונו) מרשימות, אך מזווית ראייתנו ניתן לומר שכוחו היצירתי פרץ החוצה בחזיתות שלא טופחו על ידי המערכת הלימודית של תקופתו.

ניתן עוד להרבות בדוגמות נוספות לתופעות הללו, אך נסתפק בציון עוד דמות אחת, אשר נשוב ונזכירה להלן,³³ ואף זאת רק מפני מרכזיותה בספרות האחרונים, והיא החת”ם סופר. לא כאן המקום להיכנס לדיון נרחב ביצירתו ובגורמים שהשפיעו עליה, כמו המפגש עם המודרנה ומאבקו בשינויים הדתיים, אלא רק להצביע על פנייתו לשו”ת כמוקד היצירה. לא רק מפאת תנאי הזמן ונסיבות תקופתו הפך השו”ת שלו למפעל חייו אלא גם בגלל הגורם של מיצוי המהלך הפרשני שהצבענו עליו. בדומה לרעק”א, מרכז הכובד היצירתי, החדשנות והמעוף המעניקים לחת”ם סופר את משקלו הסגולי כפוסק לדורות באים לידי ביטוי בשו”ת שלו. כמו בדוגמות הקודמות, החידושים על הש”ס ממשיכים דרך הכבושה לרבים, ואינם מהווים כלי יעיל למתן ביטוי לעצמה הלמדנית של החת”ם סופר. היצירתיות שלו מצאה את הקרקע הפורייה ביותר ואת תנאי הגידול הטבעיים שלה במפגש עם תופעות וחומרים חדשים שנקרו בדרכה וטופלו בשו”ת. כפי שכבר ראינו בדיוננו על הנודע ביהודה, השו”ת ממלא אחר תנאים אלו באופן טוב יותר, היות שהמפגש עם המציאות מציג בפני הפוסק מקרה חדש ובלתי-מוכר, המציב את האתגר של ניתוח המציאות הקונקרטי לאור ההלכה הכתובה והתאמתן של השתיים.

סיכומו של עניין, המהלך שהחל במאה ה”ט עם כתיבת השולחן ערוך השלים את עצמו במידה רבה עד לפרעות ת”ח ות”ט, דבר שיצר בעיה עבור הבאים אחריהן. המערכת ההלכתית של יצירת נושאי כלים לשולחן ערוך הושלמה, תוך כדי הבהרה, בדיקת סתירות בטקסט, הצגת דעות חולקות ומילוי פרטים חסרים, כך שהרבה לא נשאר לעשות בתחום זה, ואילו המערכת הפרשנית הבנויה על גבי הגפ”ת אף היא פחתה והלכה. בתנאים אלה, חיפשו גדולי הדור דרכים חלופיות למציאת אפיקים יצירתיים לכוחותיהם ההלכתיים והתפצלו על ידי כך לשלושה מהלכים שונים. כיוון אחד שהוליד שניים מן המהלכים הללו, המשלימים זה את זה, היה בנוי על גבי השולחן ערוך ופסקיו והתמקד בפיתוח ובהרחבת החומר ההלכתי. מהלך אחד, שיטתי אך מצומצם, התמקד בהמשך הספרות הפרשנית שמסביב לשולחן ערוך ונושאי כליו, ואילו המהלך היצירתי יותר שהתפתח על גבי המערכת ההלכתית הקיימת ושאליו פנו מחברים רבים היה סוגת השו”ת, שסיפק הזדמנות טובה יותר לכוחות החידוש שלהם ודרכו הם בחרו להרחיב את הקורפוס ההלכתי. כך אירע באופן פרדוקסלי, שהרבה מאוד מן היצירה הספרותית המשמעותית של התקופה בא לעולם בכלי ביטוי ספרותי המותאם למצב זמני וחולף שאינו יצוק מעצם טיבו בתבניות קבועות, והיה צורך עם הזמן למסד את התבניות הללו. לעומת זאת, המהלך השלישי השתדל לפרוץ את תחומי השולחן ערוך ומפרשיו ולמצוא את האפיק היצירתי בחזרה לגמרא ולראשונים על ידי הרחבת התחומים הנידונים, תוך

33. עיין להלן, עמ’ 165.

כדי יצירת ראייה מערכתית יותר. כיוון זה, כפי שנראה בהמשך, עתיד היה להיחפף לגישה המרכזית בהמשך התקופה.

ח

במאמר מרתק שניסה לבדוק את יחסי הגומלין בין דרכי הלימוד להדפסת ספרים,³⁴ עמד פרופ' י"מ תא-שמע על "הקשר ההדוק הקיים, לדעתי, ובין המפנה הדראמטי שנתחולל בשיטת הלימוד בישיבות מרכז-אירופה מאמצע המאה הי"ח ואילך לבין חדירת חידושי הספרדים שמה".³⁵ אחד מעיקרי טענתו במאמר, המוקדש לתולדות הדפסת חידושיהם של חכמי ספרד (רמב"ן, רשב"א וריטב"א), היא שהחשיפה לספרות הזו שינתה את פני הלימוד האשכנזי, הביאה את הקץ על שיטת הפלפול והייתה הזנך שהביא ליצירת דרך לימוד חדשה, שיש לראות בספר פני יהושע את מבורה. לדבריו, ככל שחלף הזמן "נשתרש יותר ויותר הפלפול, הבלתי-ממוזג ובלתי-מסוייג, אשר נשתכלל" – לדעתו – מדור לדור, עד כי הפך לבלתי נסבל בעיני גדולי ישראל במאה הי"ז, אשר עיניהם היו כלות, אך ידם קצרה מהושיע. הדפסתם של חידושי הספרדים החל בראשית המאה ה-18, כמתואר לעיל, היא שהביאה את הקץ על פרק זה בתולדות הלימוד האשכנזי, ופתחה בו פרק חדש".³⁶

כפי שכבר הדגשנו, ענייננו כאן איננו בתולדות לימוד התורה במשך תקופת האחרונים ובשיטות הלימוד שנהגו בתוככי הישיבות דאז אלא ביצירה הספרותית של התקופה. על כן, עלינו לכוון את דברינו בסוגיה זו לכוחות היצירה שבאו לידי ביטוי בכתיבה התורנית של התקופה. לאור הניתוח שהצענו לעיל וקו ההתפתחות שסרטטנו מתחילת התקופה ועד לנודע ביהודה, מתבקשת הכרה מלאה בתופעה שתא-שמע הצביע עליה אך עיקרה בכיוון מהופך. העולה מכלל הדברים הוא, שלאחר כלות פרץ היצירתיות המקורי שהוליד המפגש המפרה עם השולחן ערוך, החל המהלך התורני-ספרותי שראשיתו במאה הט"ז לאבד את עצמתו, והדינמיקה הפנימית הגלומה בו פסקה להיות גורם ממריץ ומדרבן ליצירתיות ולחדשנות. ככל שחלף הזמן הלכה מגמה זו והחריפה, עד שבאמצע המאה הי"ח כבר מוצה המהלך לחלוטין, ונוצר הצורך למציאת אפיקים חדשים ליצירה התורנית. פתרונות מקומיים, דוגמת אלו של הנודע ביהודה והשאגת אריה, לא יכלו להוות פתרון ארוך טווח למצב שנוצר. ממילא, נוצר לחץ מבפנים לפתיחת חזית לימודית חדשה, וזו השכילה לנצל את הספרות הספרדית, בין זו שהייתה בהישג יד אך הוזנחה קודם לכן, ובין זו החדשה שהזדמנה לידיה. במילים אחרות, המגע עם חידושיהם של רמב"ן, רשב"א וריטב"א לא היה הגורם לשינוי בדרכי הלימוד

34. י"מ תא-שמע, 'סדר הדפסתם של חידושי הראשונים לתלמוד', קרית ספר נ, תשל"ה, עמ' 325-336. כמו כן, ראה: ח' סולוביצ'יק, 'הדפסת ספרים וההיסטוריה של ההלכה', בר אילן ל-לא, תשס"ו, עמ' 319-322.

35. תא-שמע (לעיל, הערה 34), עמ' 325.

36. תא-שמע (לעיל, הערה 34), עמ' 336.

ולזניחת דרכי הלימוד הישנות, שנזנחו ממילא, ולא הוא הביא לידי חיפוש שיטת לימוד חדשה, אלא היה זה כלי ששימש את הלומד בעקבות התמורות שחלו, וביטוי לשוני שהלך והתחולל בגלל הגורמים המובנים במהלך התקופה שחייבו כיוון חדש. ניצול הספרות בא בעקבות השוני בגישה הלימודית שהתחוללה באותה תקופה ולא הוא שגרם אותה.

בהקשר זה, חשוב להדגיש (כפי שתא-שמע עצמו מעיר שם) שחלק לא מבוטל מתורת ספרד היה ידוע לאורך כל התקופה באמצעות פירושי הר"ן והנימוקי יוסף לאלפס. במיוחד ראוי להדגיש את מפעלו של הר"ן המהווה פירוש מקיף ומסכם למסכתות רבות, הכולל בתוכו את מיטבה של הספרות הספרדית מבית מדרשו של רמב"ן. כמו כן, מיותר לציין שגם המשנה תורה היה בהישג ידם של חכמי התקופה. עם זאת, חומר זה כמעט ולא נוצל ולא הביא לידי שינוי בשיטת הלימוד, כל עוד לא הורגש משבר וחוסר יצירתיות בדרך הלימוד הקודמת. רק בהיסתם אפיקי היצירה הקודמים ובהיעצר שמי החידוש הופנתה תשומת הלב לתורת ספרד. אמור מעתה, לא המפגש עם תורת חכמי ספרד יצר את השוני בדרכי הלימוד אלא השינוי שבא מכוח גורמים מובנים מבפנים הוא שהוליד את המפגש הזה והביא את האחרונים לנצל את תורת חכמי ספרד.

הצורך לחפש אפיקים חדשים ליצירתיות תורנית הנו הכוח המניע את השינויים המתהווים לאחר גמר ייסודה ומיסודה של מערכת נושאי הכלים של השולחן ערוך. בבואנו להגדיר את השינוי המתהווה, שתחילתו בעת הזאת וסופו בעולם הישיבות של המאה הי"ט, ניתן לסכמו במשפט אחד: זניחת ספרות הפסיקה כמוקד הדיון הלימודי הכתוב וכטקסט היסוד שעליו נכתבים החיבורים המשמעותיים לטובת העיסוק בגמרא עצמה כמושא לחידושי התורה. הואיל והאתגר הלמדני-יצירתי בספרות שמסביב לשולחן ערוך מיצה את עצמו, והנותר הוא בבחינת הוספת פרטים משניים למערכת, מצב הדברים הכתיב חזרה לים התלמוד וטיפול לימודי בסוגיות עצמן. מעתה ואילך יופנה עיקר המרץ הלימודי לגמרא ולא לשולחן ערוך. השימוש בספרות הראשונים הספרדית הנו חלק מן התהליך הזה: מחד גיסא, נזקקים לו בחיפוש אחר חומר חדש ועיון מחודש בסוגיות עצמן, כאשר חידושי הראשונים והאופקים הנפרשים בפני הלומד אותם מספקים בידו כר פעילות נרחב להתבוננות מחודשת; ומאידך גיסא, עצם החזרה לסוגיות בעקבות מיצוי העניין היצירתי בשולחן ערוך מהווה את אחד הגורמים המרכזיים לרצון המחודש להיחשף לתורת פרשני ספרד, שנכתבה כחידושים לש"ס.

בהצביענו על תופעת המעבר מכתביה שמסביב לספרות המאוחרת יותר והחזרה למקור הראשוני של הסוגיה כמבטאות את השוני שבין תקופת האחרונים המוקדמת לתקופת האחרונים המאוחרת יותר, לא נוכל להסתפק בהתייחסות לשולחן ערוך בלבד. כפי שכבר ראינו, המהלך הלימודי והספרותי של תקופת האחרונים התקיים בשני מסלולים מקבילים. הראשון, שהניב את היצירה הספרותית המשמעותית יותר, ואשר בו התמקדנו, הוא יצירת מערכת הפרשנות שמסביב לשולחן ערוך, בעוד שהשני היה העיסוק בספרות הפרשנות התלמודית הנדפסת על סדר הדרך, דהיינו פירושים על פירושיהם של רש"י ותוספות. הסוגה השנייה הייתה מעצם טבעה קרובה יותר לעיסוק

בש"ס, שהרי מושאיו סובבים מסביב לדף הגמרא ונמצאים בקשר טקסטואלי הדוק עמו. ואולם, התופעה של מיצוי העניין הלימודי וההגעה לנקודה של התפוקה הפוחתת (diminishing returns) שהצבענו עליה ביחס למפרשי השולחן ערוך, מאפיינת אף את הספרות הזאת, ואפילו ביתר שאת, שהרי במשך כמאתיים שנה של עיסוק אינטנסיבי בדברי התוספות (ולאחר מכן אף בזיקה לדברי המהרש"א) כבר נבחן ונטחן החומר מכל זווית אפשרית, והעוסקים בו מיצו עד דק את כל מה שניתן להוציא מתוך הטקסטים הללו. ומכאן, הקביעה, ולפיה התבקשה מציאת אתגרים חדשים לאור מהלך הדברים האימנטי של התהליכים הספרותיים, תקפה גם לגבי העוסקים בלימוד העיוני גרדא בישיבות דאז; לא רק בעולם פרשנות ההלכה אלא אף העוסקים בפרשנות גפ"ת שאפו למצוא אפיקים חדשים, ואפילו ביתר שאת.³⁷

לאמתו של דבר, המפנה מן ההתמקדות בפרשנות לטקסטים מאוחרים יותר לטובת פרשנות הש"ס ופתיחת דף חדש מבחינת היצירה התורנית מתרחש בשני שלבים. תחילתו במה שהצבענו עליו זה עתה, זאת אומרת המעבר מן העיסוק בפרשנות של פרשני הש"ס (רש"י ותוספות) להרחבת היריעה לגמרא עצמה ולכתיבה שחלקים נרחבים ממנה מוסבים ישירות על הטקסט של הגמרא. ואולם, למרות שהמצע הפרשני הורחב, שיטות העבודה הפרשניות לא עברו שינוי משמעותי והראייה ההרמנויטית הבסיסית נשארה כפי שהייתה. החומר השתנה, אך המתודה המשיכה להפטיר כדאשתקד. דוגמה בולטת לתופעה זו הם ספרי הצל"ח של הנודע ביהודה, הנוקטים גישה פלפולית קלסית אך עוסקים בגמרא ובנפתולי הסוגיה באופן שלא מצינו במהרש"א או במהר"ם שי"ף והפרשנים המוקדמים יותר, או הפני יהושע המרחיב את דיונו מרש"י ותוספות אף לסוגיית הגמרא אך מתוך ראייה דומה של החומר. במילים אחרות, השקלא וטריא של הגמרא ראוי לעיון, כשם שהמשא ומתן של רש"י ותוספות מעניין אותו. כמו כן, גם תשובותיו של השאגת אריה ופרשנותו הישירה לש"ס של רעק"א הנדפסת בספרו דרוש וחיודש מדגימות היטב את תופעת הכתיבה על הש"ס בגישה טקסטואלית זו. לכן, למרות המעבר שחל ביחס לשימוש בטקסט היסוד, עדיין אין ניכר שוני משמעותי לעומת

37. תא-שמע (לעיל, הערה 1) העיד על בדיקה שעשה בנוגע להדפסת הספרות הפרשנית לש"ס לאורך תקופת האחרונים, שהניבה תוצאה של כחמישה עשר ספרים בתקופה שבין 1550-1700, לעומת כמאה וחמישים פירושים שפורסמו בין 1700-1850. ברם, הוא לא הגדיר את המושג ספרי פרשנות לתלמוד, ולא ביאר אם כוונתו לחיבורים הכתובים על הש"ס ולא על רש"י ותוספות, או שמא אף חיבורים בסגנון מהרש"א ודומיו כלול בכך. אם הכוונה לספרים הלוקחים את הש"ס גרדא כטקסט הנדון, אזי התוצאות מאששות את טענתנו באופן בולט. לעומת זאת, אם ספר אף פירושים הלוקחים את רש"י ותוספות כטקסטים נדונים – כפי שקצת משמע מדבריו – התוצאה שקיבל מפתיעה למדי, מבססת את טענתנו לעיל שמרכז הספרותי של התקופה נמצא בספרות הפסיקה, אך איננה מועילה לטענתנו כאן בדבר המעבר מספרות העוסקת בגפ"ת לספרות העוסקת בש"ס. כדאי גם להוסיף שהתוצאות דורשות הסתייגות מסוימת (שכמדומה שאין בה כדי לערער את הטענה הבסיסית), וזאת מפאת התקדמות הטכנולוגיה והתעשייה שהפכו הדפסת ספר לעניין פשוט יותר, ככל שהשנים התקדמו.

העבר, היות שדרכי החשיבה והגישה הלימודית נשארו כבעבר. כל עוד לא התרחש שינוי משמעותי בדרכי הניתוח, לא נוכל לדבר עדיין על מפנה בנוף התורני.

השלב השני והקריטי הוא הטיפול הפרשני ולימוד הגמרא מתוך ראייה שונה ושיטת לימוד אחרת מזו שהייתה נהוגה בידי הפרשנים עד לשלהי המאה הי"ח. שיטה לא פלפולית הדנה בעיקרי הדברים ומתמקדת בממצא ההלכתי שבש"ס ולא בשקלא וטריא שלו אפיינה את עולם ההלכה ולא את עולם הפרשנות, שהיה עסוק בפלפוליו. ואמנם, כשהעיסוק בשולחן ערוך הגיע לנקודה שבה לא היה סיפק בידו להציב אתגר יצירתי כבעבר, הופנו הכוחות הלמדניים הלא פלפוליים למפגש מחודש עם סוגיות הש"ס כטקסט פרשני, והם שהביאו לידי ראייה רעננה ולהתייחסות פשטנית ולא פלפולית כלפי הסוגיות. במילים אחרות, החיבור שבין הגישה הלא פלפולית שרווחה בעולם ההלכה עם המעבר לטקסט התלמודי שנעשה על ידי בעלי הפלפול בעת הזאת הביא לעולם פרץ יצירתיות ותנופה לימודית מחודשת בעולם הפרשנות.

לאור זאת, נוכל להבין מדוע הצבענו על המעבר מעולם פרשנות השולחן ערוך בחזרה לש"ס כמפנה המכריע, ולא ראינו במעבר של פרשני התוספות למיניהם אל הש"ס משום שינוי מהותי. הקבוצה האחרונה לא שינתה את דרכי לימודה ולא בישרה על גישה חדשה בכך שהתמקדה בש"ס, גם אם עצם טיבו השונה של החומר הביא מדי פעם לעיסוק בשאלות יותר יסודיות. אדרבא, כפי שראינו, עיקר האנרגיה היצירתית לא התבטא בגפ"ת אלא הופנה כלפי ספרות השו"ת – ודמויות כמו הנודע ביהודה, רעק"א והחת"ם סופר יוכיחו.

עם זאת, יש לחזור ולהדגיש שעיקר השינוי שחל במאה הי"ח איננו מתבטא בהתקדמות לקראת שיטת לימוד חדשה בלבד – זהו, כאמור, השלב השני בתהליך – אלא בעצם המעבר מכתובה הלכתית מסביב לשולחן ערוך להתמקדות בגמרא עצמה, ובתהליך המקביל של החלפת הכתיבה על גפ"ת לחיבור ספרות פרשנית הנכתבת מסביב לטקסט התלמודי כשלעצמו.

בזאת הגענו לקו השבר המרכזי החוצה את תקופת האחרונים לשניים. תקופה חדשה עם גישה לימודית וכלים למדניים משלה באה לעולם במעבר שבין המאות הי"ח לי"ט כתוצאה מן הגורמים והתהליכים שפורטו לעיל. כדרכם של מעברים מעין אלו, ביאתה לעולם של שיטה שונה וההתמקדות בחומר חדש הייתה מלווה בפרץ של אנרגיה לימודית ויצירתיות ספרותית שהטביעו את חותמן על עולם לימוד התורה. אלו ימצאו את עיקר ביטויים בהמשך התקופה ויתמקדו בעולם הישיבות שיקום, אך קודם עלינו לבדוק את הרקע לכך.

ט

בסעיף הקודם עמדנו על הדינמיקה הפנימית שהביאה לידי התנופה הלימודית המחודשת, שבאה לעולם עם המעבר מעולם לימודי שהשולחן ערוך במוקדו למפעל שהעיסוק בסוגיות הגמרא הוא עיקר עניינו. כפי שראינו, התמורות הללו הן תוצאותיהן של תהליכים אינהרנטיים המוכנים בעולם הלמדני, והם שהביאו להרחבת המעגל הלימודי ולפריצת הדרך הספרותית שבאה בעקבותיה. טענה זו, המצביעה על השינוי כתולדה של הכוחות הפועלים בשדה הלימוד וההלכה, כוחה יפה כשלעצמה, אך עדיין עלינו לראותה כמשתלבת עם גורמים נוספים, הפועלים במרחב התורני.

כהקדמה לכך עלינו לקבוע, שאין לתארך את השינוי לאמצע המאה הי"ח אלא לסוף המאה הי"ח ותחילת המאה הי"ט, ולהעביר את הבכורה מן הפני יהושע, כהצעתו של תא-שמע, לידי חכמים מאוחרים יותר. עיקר עניינו של הפני יהושע הוא הדיון הטקסטואלי, המעקב אחר השקלא וטריא המקומי, בדיקת התאמותיהם של פירושי רש"י ותוספות למהלך הסוגיה והצעת קושיות ותירוצים למרכיביה. אמנם, נכון הדבר שבקטעים מסוימים הוא מתרומם מעל לנפתולי השקלא וטריא ומעלה שאלות יסוד לדיון, אך אין אלה מוקד הספר כלל ועיקר. הגע עצמך, אם נוציא את הדיונים הטקסטואליים והבחינה המפורטת לגבי טיעוניהם של רש"י ותוספות, כלום נכיר עוד את הספר! ? כמה אחוזים יישארו ממנו אם נשאיר רק את החלקים המבשרים את הגישה החדשה ללימוד? כמו כן, כמדומה שאותם הקטעים בפני יהושע המעלים שאלות קונספטואליות יסודיות לדיון אינם נסמכים על תורת ראשוני ספרד בדווקא (ובל נשכח שניתן לדלות מאותם ראשונים גם חומר נקודתי רב המתמקד בנפתולי הדיון התלמודי שאיננו יכול לשמש כמצע לשינויים מפליגים, ועל כן לא ניתן לבדוק רק את כמות השימוש שנעשה בספרות הספרדית אלא יש לעמוד גם על טיבה); חלקם משולבים בדיון שמסביב לשקלא וטריא התלמודיים ומשמשים לקדם את מהלכו, חלקם נסמכים על סברה בעלמא וחלקם אכן בונים על תורת ראשוני ספרד. סוף דבר, הרושם המתקבל הוא שיש בספר קטעים עצמאיים המעלים שאלות יסוד מן הסוג הרווח אצל אחרונים מאוחרים יותר, אך באופן אינטואיטיבי ומזדמן ולא באופן שיטתי, כך שאין לראות בפני יהושע את תחילתה של הגישה החדשה.³⁸ אף אם מדי פעם מורחב העניין למשא ומתן

38. חידוד ישיבתי מרושע אך קולע מסכם היטב את היחס שבין אינטואיציה לבין ניצול שיטתי של ספרות הראשונים ופיתוח האפשרויות הגלומות בו. בדיחה זו שואלת 'כמה גאונים היו בדורו של הגר"א?', ועונה 'שנים וחצי – הגר"א', השאגת אריה והקושיות של הפני יהושע'. פירושם של דברים הוא, שהפני יהושע מעלה מדי פעם לדיון שאלות יסוד אך אין תשובותיו נסמכות על תורת הראשונים או על גישה שיטתית אלא על סברה בעלמא, ועל כן אי-אפשר לקבלן כתשובות ראיות. עם זאת, אחרונים מאוחרים יותר שנקטו את הגישה השיטתית שהתפתחה לאחר מכן ניצלו את החומר האינטואיטיבי ושילבו אותו באופן שיטתי במערכותיהם, כך שדבריו נכנסו לקורפוס המאוחר יותר בצורה לא מבוטלת. למותר להדגיש שעניינו בהערה זו מתמקד אך ורק בתובנה שיש באמירה זו ביחס לפני יהושע ואיננו נכנסים לדיון ביחס לאחרים הכלולים בה או שאינם כלולים בה.

התלמודי ללא הזדקקות לתוספות, אין בספר משום היסט משמעותי של זווית הראייה מן המשא ומתן לעבר דיון בהנחות היסוד של העמדות או של המסקנות המוצגות בסוגיה, ואף לא ניסיון להצגה שיטתית של עיקרי שיטות הראשונים. משפטי הסיום של תא-שמע במאמר הנזכר, המדברים על “המהפכה שחולל ספר ‘פני יהושע’” ועל כך ש”שיטת הלימוד מיסודו של ר’ חיים סולובייצ’יק (נפטר 1918) הנה, בעומק הדבר, שכלול (לוגי וטרמינולוגי) של מפעלו של בעל ‘פני יהושע’” נראים, לכותב שורות אלה, מופרזים למדי.

כאמור לעיל, במאה הי”ח אכן מתחילה להיכתב בעולם האשכנזי ספרות משמעותית יותר מסביב לגמרא (דוגמת הצל”ח של בעל הנודע ביהודה והטורי אבן של בעל השאגת אריה), אך עדיין זו היא ספרות הנכתבת תחת השפעתה הלימודית של שיטת הפלפול, מי פחות ומי יותר. על כן, ניתן לומר שבשלב הזה ישנו היסט מסוים של היצירה התורנית לכיוון הגמרא על חשבון ספרות הפסיקה, אך עדיין אין שוני משמעותי מבחינת הגישה הלימודית.

החיבור המשמעותי הראשון החוזר לסוגיות ועושה ניצול משמעותי ואמתי של הספרות החדשה, תוך כדי הצגת גישה לימודית מחודשת, הוא ספרו הקלסי של ר’ אריה ליב הלר, קצות החושן. אמנם, קצות החושן, כפי ששמו מעיד, נכתב מסביב לשולחן ערוך, אך הנו במידה לא מבוטלת פירוש על התלמוד הבבלי, המשובץ מסביב לפסקי השולחן ערוך. לאמתו של דבר, נכון יותר יהיה לומר שהספר הנו שילוב של שני ספרים השזורים יחדיו: א. פירוש על השולחן ערוך כדרך שאר נושאי כליו; ב. חיבור למדני עיוני על הש”ס, המהווה את מרכז הכובד העיוני של החיבור.³⁹ דרך החשיבה היא לרוב

39. לא נטעה אם נקבע שאלמנט הפירוש וההתייחסות לשולחן ערוך בולט הרבה יותר בחלקים המפורטים והטכניים יותר של החלק הראשון של חושן משפט, דוגמת הלכות הלוואה, ונעשה מינוי למדיי בהלכות שבהן פסקי השולחן ערוך הנם פחות מפורטים, כבהלכות קניינים, גזלה, דיינים וכיו”ב. עצם הטענה בדבר הזיקה ההדוקה שבין קצות החושן לגמרא והקשר הרופף יותר לשולחן ערוך מוצאת ביטוי מאלף במעשיהם של מדפיסי קצות החושן לדורותיהם. מחד גיסא, מדפיסי זמננו טורחים בשנים האחרונות להדפיס את קצות החושן על פי סדרי המסכתות של הש”ס (חידושי רבינו בעל קצות חושן על ב”ק, בני ברק תשמ”ט, היה הראשון בסדרה, ומאז יוצאים כרכים נוספים ממסכתות סדרי נשים ונזיקין בהתמדה), כדי להקל על לומדי העיון הישיבתי, הנזקקים לדבריו השכם והערב בלימודם את מסכתות הש”ס. מאידך גיסא, בניו-מדפיסיו הראשונים השמיטו את הטקסט של השולחן ערוך במחצית השנייה של חיבורו (החל מסי’ קלג ואילך), וכך הוא נדפס עד עצם היום הזה. הדבר מנומק על ידם כאילו הנובע ממגבלות תקציביות, אך השמטת הטקסט של החיבור שעליו הוא נסב מתאפשרת רק מפני שבעיקרו של דבר אין הוא בנוי על גבי השולחן ערוך. וכי יעלה על דעתו של מאן שהוא להדפיס מטעמי חיסכון את הט”ז או המגן אברהם ללא השולחן ערוך או את הלחם משנה ללא הרמב”ם? ! ניסיון כזה הוא בלתי-אפשרי בעליל מפאת אופיים של הספרים הנ”ל כפירושים הצמודים לטקסט המתבאר, מה שאין כן קצות החושן, אשר מסוגל להתקיים ללא המצע של החושן משפט. לחילופין, איש לא חולם להדפיס את הט”ז או הלחם משנה על סדר הש”ס, ומאותן סיבות. ויש להוסיף, לאור האמור בפסקה הקודמת, שאף השמטת השולחן ערוך מתוך קצות החושן המודפס בחלק השני התאפשרה בגלל אופיו הלמדני יותר של חלק זה

אנליטית, וישנה התמודדות חזיתית ומרובה עם תורתם של הראשונים, תוך כדי נכונות להסכים עמם או לחלוק עליהם.⁴⁰ עיקר החידוש בגישתו איננו כל כך בכמות השימוש שהוא עושה בשיטות ראשונים, אם כי ניכר בו שימוש משמעותי בשיטה מקובצת, בתורת הרשב"א ובתורת הרמב"ן (לפעמים מכלי ראשון, ולפעמים דרך הצינור של השיטה מקובצת או הר"ן), אלא בצורת השימוש שלו. שלא כרבים מקודמיו, אין הוא מנסה להפיק את תמצית דעותיהם להלכה או להוציא נקודה מעניינת מתוך דבריהם, אלא הוא ניגש לסוגיה בגישה דומה ומתוך התמודדות עם אותם סוגי בעיות שהטרידו את הראשונים. במילים אחרות, הוא רואה את הסוגיה דרך אותם המשקפיים של הראשונים המצוטטים בדיוניו, ואין הוא נמצא בזווית ראייה אחרת מהם. ההבדל המשמעותי בינו לבין אחרונים אחרים שקדמו לו אינו בהכרח כמותי אלא בטיב הניצול של החומר. ניכר עליו שהוא לומד את הסוגיה עם הראשונים וכמותם, ואיננו לומד בשיטה פלפולית תוך כדי תיכול דבריו עם מובאות מן הראשונים.⁴¹

ומיעוט האלמנט הטכני שבו. לו היה הדבר נעשה בחלק הראשון, הוא היה מכביד הרבה יותר על השימוש בו.

אף ההשוואה לחיבור המקביל לקצות החושן, נתיבות המשפט של ר' יעקב לורברבוים מליסא (שיוזכר למעלה בהמשך בסמוך), מדגים זאת יפה. אף על פי ששני הספרים מודפסים במהדורות השולחן ערוך הרואות אור בימינו וכן ככרכים נפרדים, ניתן לקבוע שמעטים הם הלימודים את קצות החושן שלא מתוך הכרך הנפרד, ואילו רוב העוסקים בנתיבות המשפט עושים זאת מתוך השולחן ערוך הנדפס. הטעם לכך הוא, שעל אף נקודות ההשקה הלא מבוטלות שבין שני החיבורים, הרי שנתיבות המשפט צמוד הרבה יותר לטקסט של השולחן ערוך, ואלמנט הפירוש הטקסטואלי שבו משמעותי יותר, ואילו בקצות החושן נימה זו מינורית יותר (אמנם, אמת הוא שיש אף סיבות ביבליוגרפיות מוצקות ומוצדקות להעדיף את מהדורת נתיבות המשפט המסודרת מסביב לשולחן ערוך, שהודפסה מתוך המהדורה בתרא של המחבר, על פני המהדורה הנפרדת המשקפת את המהדורה קמא, אך סיבה זו – הידועה למעטים ביותר מבין המשתמשים בספר – איננה הגורם המשמעותי להסבר התופעה, אלא הדבר נעוץ באופי השונה של החיבורים הללו). ואם נתלה תופעה זו באורך הקטעים של קצות החושן לעומת הצמצום היחסי שבנתיבות המשפט, הרי שזה אינו אלא ביטוי נוסף להבדל הבסיסי יותר שעליו עמדנו.

40. אציין כאן שתי דוגמות, שרחוקות מלהיות יחידאיות, שבהן קצות החושן מעלה לדיון שאלת יסוד, ונוקט עמדה המנוגדת לשיטה מרכזית בראשונים: א. ס' רמא ס"ק ד (מתנה על מנת להחזיר); ב. ס' רט ס"ק יא (מתנה על מה שכתוב בתורה). בשני המקרים, הוא מצליח 'לפתור' את בעיית הסמכות שלו כלפי הראשונים על ידי היתלות בדעה נוספת בראשונים, אך בשניהם ניכר שבאופן בסיסי יש כאן מחלוקת בינו לבין הרשב"א או הרא"ש, שהיא תוצאה של עיונו העצמי בסוגיה. בדוגמה הראשונה הוא אף מודיע לנו על כך: "אלא שלא מצאתי לי רב בזה ואחר החיפוש מצאתי רב קדמון כדברינו". הרי לנו שהוא גילה את התנא דמסייע בראשונים רק לאחר שהוא כבר בנה מערכה נרחבת בעניין שבו הוא חולק על שיטת הרא"ש. ובדומה לכך בדוגמה השנייה: "ולכן נראה לענ"ד לולי דברי הרשב"א והשיטה".

41. אף חיבורו הקלסי שב שמעתא מדגים היטב את נטישת דרך הטיעון הפלפולי לטובת חשיבה מערכתית ועיונית, אך אין תופעת החזרה לראשונים, שבה התמקדנו בקטע הזה, בולטת בו כל כך.

כאמור לעיל, המפגש המחודש עם תורת הרמב"ן והרמב"ם בא בעקבות השוני בפרספקטיבה הלימודית. עובדה זו ניכרת בעליל בספרו של בן דורו ובר מחלוקתו ר' יעקב מליסא, נתיבות המשפט. בניגוד לקצות החושן, השימוש הנעשה בראשונים על ידי נתיבות המשפט הוא בעיקר בתורת הר"ן ואין בספר עיסוק משמעותי בספרים הנדפסים מחדש, אך שלא כבדורות קודמים, הניצול הנעשה בחומר שהיה בנמצא מזה דורות מאיר שאלות יסוד בתחומים כשטרות, עדות ועוד כיוצא באלו. סיכומו של דבר, היות שחלקים מרכזיים בקצות החושן מוקדשים לניתוח הסוגיות, ניתן לראות בו ספר המתמקד בסוגיות הש"ס. עם זאת, אין המעבר שלם אלא חלקי, ועדיין ניכר בו, אם במבנה הספר ואם בחלק מתחומי ההתעניינות ומדרך הדין במהלך הספר, את שייכותו לספרות הפרשנית שמסביב לשולחן ערוך. המעבר המודע והמלא ללימוד הש"ס ופרשנותו העיונית יתרחש במשך המאה הי"ט בעולם הליטאי.

י

עולם התורה האשכנזי מהווה יחידה אחת לאורך התקופה הנידונה לעיל, ואיננו מתפצל לארצות ולזרמים. הספרות הנוצרת בפולין, בליטא, באשכנז, בבוהמיה, במורביה וכו' איננה נבדלת בהבדלי סוגה או מתודות משמעותיות. השאגת אריה היושב במין והנודע ביהודה התופס רבנות בפראג שייכים לאותו עולם תורני-ספרותי המאחד את כלל אירופה היהודית. דמויות רבניות ידועות עוברות מהכא להתם, ממזרח אירופה למערבה וכן בכיוון ההפוך ומכהנות כרבנים בארצות שונות ללא קושי. כך, למשל, הפני יהושע נולד בקראקא, כיהן כרב בלבוב, ולאחר מכן היה לרבה של פרנקפורט, כשם שהשאגת אריה היה רב בוולוז'ין בטרם עקר למין, ואין הם יחידים בכך. חשוב להדגיש שאין המעבר מארץ אחת לשנייה מחייב הסתגלות תורנית-למדנית, שכן מבחינת הראייה המרחבית הכוללת של עולם היצירה התורני, כלל אירופה מהווה יחידה בסיסית אחת, למרות ההבדלים הנקודתיים שבין העולמות.

בפרוס המאה הי"ט, מצב זה עובר שינוי, והארצות נפרדות למשפחותם ללשונותם בארצותם לגויהם. במציאות הזאת, לא הרי גרמניה כהרי הונגריה ולא הרי ליטא כהרי פולין או גליציה. כל אחת הופכת להיות יחידה עצמאית, ומתאפיינת בספרות תורנית הטבועה בחותמה הפרטי.

ברם, נקודת המוצא של כלל הספרות הזאת משותפת, והיא נקודת הרוויה שאליה הגיעה הספרות התורנית. לאור זאת, התופעה הקושרת יחדיו הרבה מן הארצות הללו בחטיבה אחת בהקשר הזה, היא תיעול עיקר הכתיבה ההלכתית היצירתית לסוגת השו"ת. אמנם, פירושים לש"ס ולשולחן ערוך ממשיכים להיכתב, אך עיקר המרץ התורני וההישג היצירתי מתמקדים בעולם השו"ת. כל מקום עושה זאת בדרכו שלו, וגורמים שונים מניעים את התהליך, אך כלי הביטוי שלהם הם השו"תים. גם בגליציה, ארצו של קצות החושן, השו"ת ממשיך לשלוט בכיפה ואין החיבור הנ"ל יוצר מהפך ספרותי כללי. יש להדגיש שהעמדתו של השו"ת במרכז הזירה מונעת גם מן המפגש עם המציאות המודרנית המתרחשת במלוא עוזה בתקופה הזאת, הן במישור הטכנולוגי והכלכלי הן

במישור הסוציולוגי והדתי. התופעות הללו, והצורך להתמודד עמן, מחייבים התייחסות דתית והכוונה הלכתית לציבור הנפגש עם השינויים והחידושים המגיעים לזירה, והכלי המתאים ביותר לכך הוא ספרות התשובות. ואכן, רבני הדור ניצלו מדיום זה בהרחבה לצרכים הללו, כשדרכו באים לידי ביטוי שיקוליהם ההלכתיים ומדיניותם הרוחנית כלפי השינויים המתחוללים בעולמם.

ברם, אף הגורם הספרותי הנזכר קיים ולא נוכל להתעלם ממנו.⁴² לכן, יש לראות כאן מהלך כפול של שני גורמים החוברים יחדיו: מחד גיסא, השו"ת חייב להיכתב כדי לספק פתרונות הלכתיים למציאות החדשה והדרישה לספק מענה לצורכי הדור מניע את היווצרותה של ספרות השו"ת; מאידך גיסא, המהלך הספרותי הפנימי התר אחר אפקים יצירתיים שטרם נוצלו עד תום מוצא בכתיבת שו"ת יותר גיוון ואתגר מאשר בפרשנות השיטתית שכבר נכתבה באופן מקיף. התהליך, שהחל עוד קודם לכן, של העמדת השו"ת במרכז הכתיבה היצירתית, הוא מרכיב חשוב בהפיכתו לכלי הביטוי העיקרי. לולא כן, היה ניתן מענה ציבורי והייתה מתרחשת כתיבה לשעה בלבד או שהתשובות היו נשמרות לדורות בשולי המפעל הפרשני של המשיב – אשר היה ממשיך בעיקר לפעול במישור הפרשני – כפי שהיה במאה ה"ט" עם דמויות כמהרש"ל והרמ"א. יתר על כן, השינוי בתנאי החיים מוסיף אף לאתגר הספרותי של השו"ת ביתר שאת, מפני שהוא מעמיד בפניו כר נרחב ובתולי של מצבים הלכתיים חדשים שיש בהם לדרבן את הכוח היצירתי של המשיב הנזקק להם, שהרי מעצם הגדרתם כחדשים יידרש כוח חידוש, ובכך חפצו. במילים אחרות, מרכיב חשוב ביצירת הדפוסים הספרותיים של המאות הי"ט-כ' והפנייתם לעולם השו"ת הוא התהליך של פנייה לאתגר השו"ת, כשהשדה הפרשני חרוש

42. כפי שניתן לראות מדברינו לאורך המאמר, אנו יוצאים מתוך הנחה שקיומם האפשרי של גורמים סביבתיים חוץ ספרותיים איננו גורע מן האפשרות או מהצורך לבחון את מהלך הדברים אף מזווית ההתפתחות האינהרנטית של הספרות התורנית, שהרי ישנה גם דינמיקה פנימית המניעה את תהליכי ההתפתחות הספרותית ומכתיבה את התמורות החלות בה. במילים אחרות, בהחלט תיתכן השפעה של גורמים חיצוניים על התפתחות הספרות, אך ישנם גם גורמים פנימיים. הצגת הזווית הפנים-ספרותית לא באה לשלול את קיומם של גורמים חיצוניים אלא להצביע על מהלך ההתפתחות של הספרות מתוך עצמה. אין שני הגורמים הללו סותרים בהכרח וניתן לראותם כמהלכים משלימים או מקבילים. כל עוד ההסבר המוצע מצביע על התפתחות וסיבתיות הגורמות למצב נתון להשתנות ומסביר בכליו את הגורמים הללו כסובב ומסובב לאור הקטגוריות הפנים-ספרותיות, הרי הוא תאוריה לגיטימית הראויה לדיון, וזאת אף אם ניתן להצביע גם על הצעות אחרות המשקפות פרספקטיבה אחרת. כל עוד יש לתאוריה המוצעת קוהרנטיות פנימית המסבירה את הסיבתיות ומצביעה על השפעת המשתנים השונים על הסביבה, הרי היא תקפה, גם אם איננה בלעדית, ולכן יש לבחון גם את המהלך הפנימי ולהעניק לו את מקומו במכלול ההסברים. הדוגל בתפיסה דר-ממדית של ההיסטוריה יצטרך לבחור באחת האפשרויות הללו, אך מי שמוכן להכיר בתפיסה רב-ממדית ואמון על ראיית מספר הסברים, אשר מתוכם יתברר המכלול, כתקפים, לא יקפח את חלקם של התהליכים הפנים-ספרותיים. למותר לציין, שהבהרה זו נצרכת בעיקר בדיון בעניין ספרות השו"ת. לעומתה, העולם הפרשני הנו הרבה יותר אינסולרי והוא זורם לאטו מתוך מגע מועט עם הסביבה, ולכן הדן בו מזווית ההתפתחות הפנים-ספרותית הולך בדרך המלך.

לחלוטין עד שכבר הלכו בו הנמושות ולא נשאר לפרשן אלא לעסוק ב"ליקוטי בתר ליקוטי". מרכיב זה חובר יחד למפגש הטעון עם המציאות החדשה על מנת ליצור ספרות מרשימה ותוססת, כך ששני הגורמים עומדים ביסוד מרכזיות השו"ת. כך, למשל, אם נשוב ונתבונן ביצירתו של החת"ם סופר, הנציג המובהק בה"א הידיעה של תופעה זו, נוכל לקבוע שלוש קביעות בהקשר זה: א. השו"ת, ולא הפירושים לש"ס, הם עיקר מפעלו הספרותי; ב. המפגש עם העולם המודרני מהווה בהם מרכיב מרכזי; ג. ספר השו"ת שלו מתמודד עם הרבה שאלות המוכרות משכבר הימים, ואף הן חלק משמעותי ממפעלו, כך שלא ניתן להיתלות אך ורק בשינוי תנאי החיים על מנת להסביר את העצמות שבשו"ת. אמור מעתה, החיבור בין ההתמודדות עם המציאות החדשה יחד עם ניצול מסורת השו"ת ויתרונותיה הבאים לידי ביטוי בשלב זה של היצירה התורנית הוא העומד בבסיס היצירה.

לכן, נכון יהיה לסכם בכך שיש לייחס את היות סוגת השו"ת לצינור הספרותי המוביל בספרות המאה הי"ט בארצות רבות למפגש של שני הגורמים הללו, הן הפנים-ספרותי הן החיצוני-היסטורי. ומכאן, שאף במאות הי"ט-כ' ממשיכה סוגת השו"ת לשגשג ולנקז אליה כוחות יצירה מרובים, המהווים חוליה נוספת בשרשרת של מחברים שקדמום, שעיקר מפעלם הספרותי נוצק בתבנית של השו"ת.

ואולם, אם בארצות מסוימות כך היו פני הדברים, הרי שבמקומות אחרים אין תבנית זאת מתקיימת ועיקר העיסוק הלמדני מופנה לפרשנות, ולא ניתן עוד לדבר על מהלך כוללני לכלל העולם האשכנזי. ומכאן, שלאור השוני שנוצר בין הארצות בתקופה זו, יש לפצל את הדיון ולדון בכל אזור בנפרד.

במסגרת זאת, לא נדון במכלול התהליך הנ"ל, התלוי בגורמים היסטוריים רבים והחורג הרבה מעבר למסגרת שקבענו לעצמנו כאן, שהיא בדיקת המהלך התורני-ספרותי לאור הדינמיקה היצירתית-פנימית שלה. במקום זאת, נתמקד בנקודה אחת בלבד והיא המעבר מפרשנות השולחן ערוך לפרשנות הש"ס, הואיל ויש בה משום ביטוי למגמות ולדרכי ההתפתחות שטרטנו לאורך המאמר. משמעות העניין היא התמקדות בעולם התורה הליטאי כיחידה תורנית בפני עצמה, היות שבו מתרחש תהליך זה באופן מובהק. שלא כתהליכים העוברים על מערב אירופה ומרכזה, היפרדותה הלמדנית של ליטא מעל פולין וגיבוש ספרותה התורנית נעוצים בעיקר במהלכים לימודיים פנימיים הקשורים בקשר הדוק לאמור למעלה, ואינם תוצאה של המפגש עם גורמים חיצוניים.

יא

בין ליטא של אמצע המאה הי"ח לזו של ראשית המאה הי"ט, נמצאות שתי דמויות מפתח שניתן להצביע עליהן באצבע כמחוללות השינוי: הגר"א ותלמידו ר' חיים מוולוז'ין.⁴³

43. י"מ תא-שמע במאמרו (לעיל, הערה 1) נותן את הבכורה לגר"א ולשאגת אריה, תוך כדי נסיגה טקטית מן הטעון על מרכזיות הפני יהושע (ראה עמ' 182-183). דבריו בעניין הגר"א תואמים את

למותר יהיה לומר שקיימת זיקה הדוקה בין השפעתם של השניים, רב ותלמידו, במישור ההגותי והמעשי, אך לצורך הצגת הדברים בכאן, נשתדל לבודד את הדיון בכל אחד מהם. נפתח בגר"א.

אם באנו לתאר את כלל מפעלו התורני של הגר"א במשפט אחד, ניתן לומר שכל כולו נתון בסימן החזרה למקורות היסוד של חז"ל וזניחת הספרות המאוחרת, תוך כדי ביטול כל מה שלא יישר קו עם המקורות הקדומים. המכנה המשותף של מכלול פעולותיו ההלכתיות והלימודיות של הגר"א הנו מתן הבכורה לש"ס ולתורת חז"ל וראייתם כגורם המכריע וכסמכות הבלעדית על פני המנהג והספרות המאוחרת יותר שנדחקו הצדה. אם הפוסקים שקדמוהו נתנו משקל יתר לפסיקה ולמנהג המאוחרים כמבטאים את התפתחות ההלכה ומצבה העדכני יותר, הרי שהגר"א חזר במודע למצב ההלכה הראשוני, תוך כדי הכפפת המערכת המאוחרת למערכת התלמודית. נקל יהיה להדגים זאת בתחום הפסיקה והמנהג, על אף שאינם מעיקר ענייננו כאן, הואיל ומדיניות הפסיקה שלו התנגדה בעקביות לכל מנהג או פסק שלא תאמו את העולה מתוך הש"ס. מנהג אחר מנהג – אף אלו שנהגו מאות בשנים – נשללו על ידו אם לא התיישבו עם הסוגיות התלמודיות, ואילו דינים שהתבקשו מתוך המקורות אך נזנחו, חודשו על ידו.⁴⁴

הנאמר להלן, אך אינני מקבל את צירופו של השאגת אריה לגר"א בהקשר זה. תוך כדי עמידה על הברלים לא מבוטלים בין שתי הדמויות, הטענה המרכזית של המאמר היא שרב המשותף על המפריד שביניהם, וזאת בעיקר בהתייחס לפרמטרים של החומר הלימודי. ואמנם, השאגת אריה לא השתמש הרבה בספרות האחרונים ואיננו מזכיר לרוב את הספרים של בעלי שיטת הפלפול, אך דרך לימודו שונה לחלוטין מזו של הגר"א ומזו שהתפתחה לאחר מכן בזרם הישיבות הליטאי. הספרים המוזכרים אינם ספרי פלפול, אך השיטה היא בהחלט שיטה שיסודה היא פלפול. אמנם, פלפול מתון ומתוחכם יותר שאיננו משתמש תמיד בטרמינולוגיה או בקטגוריות המתוארות במחקר ביחס לפלפול הקלסי שעליו נסבו פולמוסי הדורות הקודמים אך עדיין סוג של פלפול; ובל נשכח שגם אם הפלפול נסב על הגמרא ולא על התוספות, עדיין שמיה פלפול. אין כאן המקום להיכנס להגדרות ולמאפיינים של הפלפול, אך המרחק בין השאגת אריה לספרות שהתפתחה לאחר מכן ניכר. השוואה והנגדה בין הספר לבין המשכנות יעקב, ספרו של ר' יעקב מקרלין, שהיה מתלמידיו של ר' חיים מוולוז'ין, תמחיש זאת היטב. שני הספרים הנם בעלי מגמה ומתכונת דומים למדי, בהיותם מצביעים לדיון ולהכרעה הלכתית שאלות שלרוב נידונו בראשונים, מנהלים דיון עליהן תוך שליטה מלאה בש"ס ומתוך נכונות להכריע בין דעות הראשונים או כנגדם. ההבדל המשמעותי והבולט הוא בדרך הטיעון – הראשון, נציג הגישה הקלסית של תקופתו, טוען את טענותיו בדרך הפלפול, ואילו האחר, חניך ישיבת וולוז'ין, זנח את הפלפול ודן במקורות ללא הנחות העבודה של הפלפול. דברינו לעיל על מפעלו של השאגת אריה התמקדו בבחירת תחומי הלימוד ובהצבת השאלות ולא בדרכי הטיעון, היות שבנקודות הללו הוא אכן פורץ דרך, ואילו דרך החשיבה שלו אינה מבשרת על גישה לימודית חדשה. אם לחפש למדנות המתנערת מן הפלפול אצלו, הספר הבולט יותר הוא דווקא טורי אבן ולא שאגת אריה, למרות היות האחרון גולת הכותרת של מפעלו.

44. אציין כאן רק שתי דוגמות, אחת מכל סוג, והן התנגדותו למנהג הכפרות וניסיונו (שלא הצליח) לחדש את מצוות נשיאת כפיים בחו"ל מדי יום ביומו.

אף יחסו לנוסח ולמנהגי התפילה עומד בסימן דומה של ביעור החמץ של כל הנוסחות המשובשות (לדעתו) שהצטברו במשך השנים וסיקולן החוצה מן הסידור והמחזור. גישה זו של חזרה ליסודות עומדת גם ביסוד מפעלו הלימודי והתבטאה בהרחבת תחומי העיסוק התורניים. ראייתו של הגר"א הקיפה את כלל ספרות התנאים והאמוראים, ובתוכה המשנה, מדרשי ההלכה והירושלמי, והציבה אותה בקורפוס הלימודי ובמפעל הפרשני שלו. ברם, על אף חשיבות העניין להבנת דרכו הלימודית של הגר"א עצמו, לא זכתה גישה זו להשפעה מרובה. בודדים בלבד הלכו בעקבותיו והמשיכו את הקו הזה,⁴⁵ כך שלא ניתן לראות את הגר"א בהקשר זה כגורם מכריע בהתפתחות דרכי הלימוד בדורות שבאו אחריו.

באופן פרדוקסלי, את עיקר השפעתו של הגר"א על עיצוב עולם התורה הליטאי, יש לראות לא במה שיש בדבריו אלא במה שאין בהם – התעלמות מוחלטת מתוצרת ספרותית של מאות בשנים.⁴⁶ כל הפרשנות שנוצרה על ידי שיטת הפלפול לא נזכרה בביאור הגר"א או בספריו האחרים. בכך דחק החוצה סוגה ספרותית וגישה לימוד שרווחו ביותר עד תקופתו. כל המעיין בביאור הגר"א על השולחן ערוך יגלה שרוב הפניותיו הן לבית יוסף או למפרשי השולחן ערוך הקלסיים, ועל פני הדברים נראה שאין בהן הרבה חדשנות (למעט אותם מקומות בודדים שבהם הניף את ידו וגילה טפח מעצמתו, כדוגמת דיוניו בעניין זמני היום), אלא שהחידוש הוא בעצם ההתמקדות בחומרים הנ"ל בלבד. בכך פתח במהלך של עזיבת הספרות הקודמת וחזרה לעיסוק בגמרא, אשר עתיד היה להתפתח למוקד הלמדנות החדשה שהחלה לצמוח במאה הי"ט. לכך יש לצרף את המציאות (שתוארה לעיל) של ספרות המגיעה לנקודת רוויה והבשלה לשינוי בלאו הכי, כך שהופעתו של הגר"א, גורם תורני בעל סמכות ויוקרה שאין שני להן, היה בה בכדי תרומה מכרעת לעזיבת הפלפול. אם ננסח את הדברים לאור התהליכים שהצבענו עליהם קודם, נוכל לראות מרכיב זה ממפעלו כבחירה בזרם הפסיקה ובעולם השולחן ערוך כמבטאה הנאמן של המסורת הלמדנית וכעיקר הישגה של תקופת האחרונים, וזאת לעומת המהלך הפרשני של הגפ"ת שהתפתח מני המאה הט"ז.

המרכיב השני, התורם לשינוי פניה של הספרות התורנית ולהעמדתה של ליטא כעולם תורני עצמאי, קשור במפעלו של תלמיד הגאון, ר' חיים מוולוז'ין, ואליו נפנה עתה.

45. שתי דמויות בולטות הדורשות אזכור בהקשר זה הן הנצי"ב מוולוז'ין ור' מאיר שמחה הכהן, בעל האור שמח והמשך חכמה.

46. משפט זה והטענה בדבר שיבוץ הגר"א כגורם מכריע בתהליך המתואר למדתי מפיו של פרופ' חיים סולוביצ'יק.

יב

לאחר שעמדנו בפרקים הקודמים על הקשר שבין העמדת הסוגיה התלמודית במוקד העיסוק התורני והשינוי שחל בשיטת הלימוד, וקבענו שיעקר המפנה מתחיל משלהי המאה הי"ח ואילך, מן הנמנע שלא להכניס לתמונה גורם נוסף. ברם, שלא כדברינו בפרקים הקודמים, אין המדובר בתהליכי ההתפתחות הפנימיים של דרכי הלימוד כשלעצמן אלא בהקשר התרבותי הרחב יותר של עולם התורה באותם הדורות, והוא העמדת לימוד התורה העיוני כערך מרכזי בחיים הדתיים. תפיסה זו שגובשה באותה תקופה על ידי ר' חיים מוולוז'ין והתנסחה בניסוחה המשוכלל בספרו נפש החיים, הייתה בעלת השפעה משמעותית ביותר ביחס לשינוי בשיטות הלימוד והתנופה הלימודית המחודשת שנלוותה לכך.

קשר הדוק קיים בין העולם המחשבתי השורר בחברה ותפיסתה את מצוות תלמוד תורה כערך לבין עולם העשייה התורנית, ולכן עלינו להכיר בהשפעת האידאולוגיה של תורה לשמה שבאה לעולם באותה העת על דרך הלימוד בפועל. להלכה ולמעשה, תורה לשמה כמתכונת שהתווה עבורה ר' חיים, במישור האידאולוגי ובעולם המעשה, היוותה גורם מרכזי בהמרצת הלימוד העיוני ובהעמדת הסוגיה התלמודית התאורטית – ולא ההלכה המאוחרת הפסוקה – במרכז הלימוד. ראיית העיסוק בתורה כערך עצמאי, תפיסת ייעודו של האדם כניסיון להידבק בקב"ה על ידי תלמוד תורתו והחשבת החידוש התורני כבריאת עולמות חדשים ועליונים, הביאה לידי פריחה מחודשת של שדה הלימוד התורני, הן מפני שהיא הביאה להפניית מיטב הכוחות לעסוק בלימוד תורני אינטנסיבי הן מפאת הדגשתה את ערך הלימוד העיוני הטהור. הסטת מוקד הלימוד מעולם ההלכה המעשית לעולם האידאי הצרוף של הסוגיה הנגזר מתפיסתו המחשבתית של הלומד גרמה לכך שצורת הלימוד בפועל השתנתה, בהיותה משקפת את הגישה החדשה ביחס לתורה.

אחת מנקודות היסוד שמצאו את ביטוין בנפש החיים היא שהאדם אמור לשרת את התורה ולדאוג לפיתוחה כדיסציפלינה – שהרי היא הביטוי המובהק לרצון הבורא ונקודת המפגש וההשקה עמו הטובה ביותר עלי אדמות – וזה עיקר תכלית הלימוד. אם נשתמש במטבע לשון שטבע ר' ישראל סלנטר מאוחר יותר, שאלת היסוד היא "אם ישראל נבראו בשביל התורה או התורה בשביל ישראל"⁴⁷. בקביעתו שישראל נבראו עבור התורה, הפך ר' חיים על פניה גישה בת מאות שנים שראתה את התורה כמי שנועדה להדריך את ישראל ושי"תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה" (קידושין מ ע"ב), וחולל על ידי כך מהפך לימודי.

כתוצאה מכך, עולם התורה הליטאי במאה הי"ט שינה את פניו ממה שקדם לו וממה שהתקיים במקביל אליו בארצות אחרות. מלבד עצם העיסוק המוגבר בתלמוד תורה, התבטא שוני זה אף באופי הלימוד ותכניו, במילים אחרות, משנת תורה לשמה של ר'

47. 'מאמר בעניין חיזוק לומדי תורתנו הקדושה', בתוך: מ' פכטר (עורך), 'כתבי ר' ישראל סלנטר, ירושלים תשל"ג, עמ' 191.

חיים לא הייתה רק תפיסה הדוגלת בחשיבות הלימוד בלבד אלא השפיעה ישירות גם על עצם בחירת תוכני הלימוד. אם מטרת התורה היא לעזור לאדם מישראל לנווט את משעולי המציאות ולנהל את חייו בעולם הזה, אזי העיסוק בה יהיה מכוון להשגת מטרה זו, קרי לימוד הלכה למעשה. ברם, אם הלימוד נועד בעיקר לתועלת הדיסציפלינה התורנית באשר היא, כמערכת אידאית המשקפת את רצון הבורא, הרי שאין מתן ההנחיות וההוראות הלכה למעשה עומד במוקד העיסוק התורני, אלא יש להעביר את מרכז הכובד הלימודי מעולם הפסיקה לעולם הגמרא ומן הניסיון להגיע להכרעות חתוכות למאמץ להגיע לחידושים יצירתיים. מערכת השולחן ערוך, על נושאי כליו והשו"תים שנוצרו בעקבותיו, הנה הביטוי המאוחר והעדכני של תורה הבאה להורות לעם את המעשה אשר יעשון. ככזו, תרומתה למערכת הפסיקה הייתה קריטית, אך זו גם הסיבה ההופכת את הספרות הזאת למקורות משניים לעומת הגמרא למטרת הבנת היסודות התאורטיים והלמדניים שבבסיס הסוגיה. וזאת, משלושה טעמים: ראשית, המקורות הללו בנויים על גבי הש"ס ושואבים ממנו חומר רב, עובדה שתגרום לכל מעיין המעוניין להעמיק חקור – ולא רק להגיע להכרעה מעשית – להתמקד במקור הראשוני. שנית, ספרות הפסיקה מקצרת בשקלא וטריא וביסודות העיוניים ומתמקדת בשורה התחתונה המעשית הרלוונטית לשיקולים של הכרעת הלכה למעשה. שלישית, היא משמיטה הרבה מאוד חומר שאיננו משמעותי להלכה. הגע עצמך, כל מחלוקת בית שמאי ובית הלל אינן מקבלות ביטוי בשולחן ערוך, שהרי יצתה בת קול ודחתה את דבריהם של בית שמאי מהלכה. אף תורתם של ריש לקיש ואבבי מיוצגות באופן חלקי ביותר בשולחן ערוך, שהרי הלכה כר' יוחנן לגבי ריש לקיש (בר מתלת) והלכה כרבא כנגד אבבי (חוץ מיע"ל קג"ס).⁴⁸ יתר מכן, כל התחום ההלכתי שאינו נוהג בזמן הזה אינו בא לידי ביטוי בטור ובשולחן ערוך. סדר הלימוד הקלסי במשך דורות, שהתמקד בשלושה בלבד מבין ששת הסדרים (תוך כדי שילוב מסכתות ברכות, חולין ונידה בתוכם), אשר נוצקו לאחר מכן לתוך ארבעה טורים, ביטא נאמנה את העדיפות שניתנה לפן המעשי של תלמוד תורה. ואולם, תפיסתו של ר' חיים מוולוז'ין, שתבעה את ערך לימוד התורה בשביל האידאה כשלעצמה, ולא עבור עזרתה לאדם, לא הבחינה בין תחום מעשי ללא מעשי ושיוותה לשניהם ערך דתי עליון שווה. בכך ניתן דחף משמעותי ללימוד גמרא בעיון אשר יתרונות בולטים לו על פני ספרות הפסיקה. ואכן, מן הפרות הספרותיים המשמעותיים של ישיבת וולוז'ין בתקופה זו הנם חיבורים שנכתבו מסביב לש"ס, כדוגמת הנחלת דוד של ר' דוד טעביל והקרן אורה של ר' יצחק מקרלין. כמו כן, לימוד קדשים וטהרות אינו נופל עוד בערכו מן העיסוק בחושן משפט ובאורח חיים, ויש להרחיב את הלימוד בהם ולכלול אף אותם בחומר הלימודים. ואכן, אחת מפריצות הדרך המשמעותיות של עולם התורה הליטאי-ישיבתי היה בתחום לימוד קדשים, אם כי תהליך זה קרה מאוחר יותר.

48. יבמות יד ע"א; שם לו ע"א; סנהדרין כז ע"א.

אמור מעתה, מפעלו של הגר"א לחזור לתלמוד ולהתעלם מן הפלפול, שנהנה מהשפעת שיעור קומתו הייחודי, ולאחריו הצגת המצע האידאולוגי של ר' חיים מוולוז'ין והכלים הארגוניים שיצר, חברו יחדיו עם התהליכים האמורים של מיצוי החומר וחיפוש אתגר לימודי מחודש שהצבענו עליהם לעיל כדי להעמיד את הגמרא עצמה במוקד הלימוד והיצירה התורנית.⁴⁹

לכן, למרות שהתהליכים של מיצוי החומר והדינמיקה הפנימית של התפתחות שינויים ברכי הלימוד היו משותפים לכלל עולם התורה האשכנזי, הרי שהמהפכה הלימודית של זניחת ספרות הפוסקים ומיעוט העיסוק בספרות הפרשנית המשנית על רש"י ותוספות התחוללה בעיקר בליטא ולא בארצות אחרות. כאמור לעיל, בראשית המאה הי"ט חל פיצול בין הארצות; בעוד שברוב הארצות המשיכו את המהלך הלימודי הקודם של התמקדות בשו"ת וחיפוש האפיקים היצירתיים הגלומים בו, פתחה ליטא במהלך אחר⁵⁰ אשר סופו להתפשט בארצות הברית ובארץ ישראל כשאלה יעלו על המפה התורנית בהמשך המאה הכ'.

יג

בדיקת התהליכים שקרו בעולם הישיבות והשפעתן הספרותית, מחד גיסא, ובדיקת התפתחות הספרות התורנית בארצות השונות מני תחילת המאה הי"ט ועד שעלה הכורת על יהדות אירופה, מאידך גיסא, הנן ההמשך הטבעי והמתבקש לנאמר עד עתה. ברם, התהליכים הללו מזיקים דיון נרחב ועצמאי המחייב מאמר נפרד.

בגמר הסקירה הזאת, מן הראוי לשוב לנקודת המוצא שלה ולחתום בחתימה מעין הפתיחה. ראשית, מתוך דברינו עולה שיש לחלק את תקופת האחרונים בעולם האשכנזי לשלוש תקופות משנה: א. תקופת השולחן ערוך ונושאי כליו. תקופה זו נמשכת מתחילתה של תקופת האחרונים ועד גזרות ת"ח ות"ט; ב. תקופת השו"ת. תקופה זו באה בעקבות הישגי התקופה הקודמת, ונספחת לה. נלווה לה גם עיסוק פרטני ונקודתי מאוד

49. באופן פרדוקסלי, מהלך החזרה לסוגיות וזניחת עולם הטור והשולחן ערוך כמוקד הלימוד מחזיר את האחרונים למצב הדומה יותר למפעלם של הראשונים, אם נדבק בהגדרות שהצבנו בתחילת המאמר ביחס לחלוקה שבין תקופת הראשונים לתקופת האחרונים. ואכן, במידה ידועה הדברים נכונים. ואולם, כל דיון רציני על סוגיות הש"ס במאות הי"ט-כ' חייב לקחת בחשבון את הישגי הראשונים ושיטותיהם, כך שעדיין הדיון המתקיים על ידי האחרונים נסב אף על תורת הראשונים ואיננו על הש"ס גרדא. על כל פנים, מצב זה יבוא על תיקונו – בראש ובראשונה, במישור הספרותי – בהעמדת הרמב"ם במרכז הזירה בהמשך הדרך, התפתחות המעמידה על מקומה את יחסי הראשונים והאחרונים כבני תקופות שונות באופן מובהק, אך תהליך זה מתרחש בשלהי המאה הי"ט והוא נמצא מחוץ למסגרת שתחמנו לעצמנו בדיון הזה.

50. אף עובדה זאת יש בה כדי להטיל פקפוק בטענתו של תא-שמע שהובאה לעיל ביחס לתפקידו ולמגמתו של הפני יהושע, שהרי דווקא בישיבות פולין והונגריה הרבו לעסוק בתורתו, ואילו בליטא הייתה לו השפעה פחותה על עיצוב דרכי הלימוד (אף שנעשה שימוש בספר). לעומת זאת, קצות החושן הפך ברבות הימים להיות מנכסי צאן הברזל של הלימוד הישיבתי-ליטאי, ואין זה מקרה.

בספרות שמסביב לשולחן ערוך (דוגמת ספר פרי מגדים), כאשר יש מכנה משותף בין הספרים הללו לבין ספרות השו"ת, הואיל ושניהם תרים אחר יישומים חדשים ובעיות שטרם טופלו בתוך המסגרת של השולחן ערוך ונושאי הכלים. סוגה זו תופסת את מרכז הבמה היצירתית מאמצע המאה הי"ז ועד לסוף המאה הי"ח בכלל העולם האשכנזי, ואף לאחר מכן במקומות רבים. במקביל, לאורך שתי התקופות הנ"ל, הספרות הפרשנית התלמודית מוסבת בעיקרה על הטקסטים שמתקופת הראשונים, זאת אומרת רש"י ותוספות, ולא על הגמרא עצמה; ג. התקופה העיונית הישיבתית של המאות הי"ט-כ'. קו השבר המרכזי המבדיל בין שני חלקיה העיקריים של התקופה נמצא בסוף המאה הי"ח ובתחילת המאה הי"ט ושורשו בתמורות שהתחוללו בעולם התורה הליטאי. המהלך עצמו התרחש בשני שלבים, כשכמה עשרות שנים מבדילות ביניהם. תחילתו ועיקרו של השוני הם בהעברת הדגש הלימודי ממערכת הפסיקה (והדיון על דברי התוספות) ללימוד הגמרא, על כל המשתמע מכך, ואילו המשכו ביצירת דרכי לימוד מחודשות שהעמידו את הניתוח האנליטי במוקד הלימוד, אך בהן לא עסקנו כאן.

ומן העבר להווה. למרות שהעיסוק ההיסטורי מוגבל לעבר בלבד, ואל לו לצאת מחוץ לתחום ולטפל בהווה ובעתיד, התהליכים שסורטטו לאורך המאמר בנוגע לעבר מביאים לידי הרהורים בנוגע למקומה של הספרות התורנית העכשווית במכלול התקופות. אם נשוב וניזקק עתה, בסיום הדיון, להגדרה של תקופה ספרותית שהצבנו בראשית הדברים, אנו עשויים להגיע למסקנה שייתכן מאוד שתקופת האחרונים כבר נסתיימה. כזכור, הצבענו שם על שני גורמים משמעותיים: א. שינוי גאוגרפי-היסטורי; ב. סיום מהלך לימודי, המלווה במפעל סיכום ספרותי, ופתיחת כיוון לימודי חדש בתקופה החדשה. על פני הדברים, נראה ששני התנאים מתקיימים בנו. ביחס לראשון, אין צורך להכביר מילים. די אם נזכיר שלושה – הגירה, ציונות ושואה. המעבר מאירופה לארץ ישראל ולארצות הברית, שתחילתו בגלי ההגירה הגדולים בתחילת המאה הכ' וראשית הציונות, הסתיים בשואה הנוראה שחיסלה לחלוטין את יהדות מזרח אירופה, מרכזה ומערכה, והפכה את ארץ ישראל ואת ארצות הברית למרכזי התורה. תהליך דומה התרחש ביהדות המזרח עם הקמת המדינה והעלייה לארץ שבאה בעקבותיה. כבר כיום ניכרים סימנים ראשונים של השפעת המציאות ההיסטורית-תרבותית החדשה על עולם התורה במקומות הללו, וכן מתקיים מפגש בין עדות שונות, מנהגים מגוונים וזרמי לימוד שונים. אלה מביאים לידי אחדות מחד, והפריה הדדית מאידך, ואי-אפשר לטעות בכך שהגורמים הללו משפיעים על החיים התורניים, אף אם הפרות הספרותיים של התהליך טרם הבשילו.

שנית, המעבר הגאוגרפי אינו מתרחש בהפרש זמן כה גדול מן המהפכה הישיבתית הלימודית. מעלייתה של דרך העיון הישיבתית ועד השואה עברו כשישים שנה בסך הכול. יתר מכן, בעקבות השינויים הדמוגרפיים שבעקבות השואה וקיבוץ הגלויות, הגישה הליטאית הפכה להיות נחלת חלקים נרחבים ביותר של עולם התורה העכשווי, ומפעל הרחבתה ויישומה לאורך הש"ס ולרוחבו נמשכים.

שלישית, יש לקחת בחשבון גם את השינויים הטכנולוגיים, ובראשם המחשוב ומנועי החיפוש שהוא מעמיד לרשות הלומד, ולשקלל אף אותם כגורמים אפשריים שישפיעו על היצירה התורנית העכשווית והעתידית. ברם, מוקדם מדי לדעת כיצד יתבטא הדבר מבחינה ספרותית.⁵¹

ייתכנו תסריטים שונים שיקבעו בעיני הדורות הבאים את זיקות הגומלין שיתקיימו בין המרכיבים שהזכרנו, ואשר לאורם יבחינו בין תקופת האחרונים לזו שתבוא בעקבותיה, ולא נוכל מן הפרספקטיבה שלנו להגיע לתובנה כלשהי. עם זאת, לא מן הנמנע, ואפילו סביר להניח, שאנו עומדים בסמוך לסיומה של תקופה. כל המתבונן בסמכותו ההלכתית הנוכחית של המשנה ברורה כפוסק אחרון מבין שחלק מסמכות זאת נשענת על היותו נתפס כשייך לתקופה קודמת וראויה יותר.

סופו של דבר, מובן מאליו שלא הכותב ולא הקורא בעת הזאת יכולים לדעת את התשובה לשאלה זו, ורק בניהם אשר יקומו אחריהם יוכלו לקבוע ולהבחין מתי אכן נגמרה תקופת האחרונים. בינתיים אין ברצוני לעסוק בנבואות ואף לא בתחזיות אלא אך ורק להצביע על כמה מאפיינים של התקופה הנוכחית כנקודות למחשבה ולהרהור על מנת שנבין טוב יותר את מקומנו בהווה.

51. תהליך נוסף שמתרחש בעולם התורה העכשווי הוא מפעלי האסיף האנציקלופדיים הנכתבים בדור האחרון. הרווחה הכלכלית והתפתחות הטכנולוגיה המריצו מאוד את יצירתם והם מהווים נדבך חשוב בספרות התורנית בת זמננו. אוצר מפרשי התלמוד, אוצר הפוסקים, אנציקלופדיה תלמודית וכיו"ב ספרי אסיף תורניים מתפרסמים חדשים לבקרים. ברם, רובם הגדול אינו אלא אוסף בלתי-מגובש של חומר גלם שלא עבר עיבוד למדני משמעותי, וקשה לראותם כמבשרים תקופה ספרותית חדשה (תקופת המסכמים?), אלא אם כן ייכתבו באופן שונה ומבוקר יותר.

נספח : רשימת מקומות הדפסה ושנות הדפסה של דפוסייהם הראשונים של חיבורי אחרונים הנדונים במאמר

אור שמח : ורשא-ריגה תרס"ב.
בית חדש על הטור : קראקא שצ"א (אורח חיים), קראקא שצ"ה (יורה דעה), קראקא שצ"ט (אבן העזר), קראקא ת' (חושן משפט).
בית יוסף : ויניציאה ש"י-שי"א (אורח חיים), ויניציאה שי"א (יורה דעה), סביוניטה שי"ג (אבן העזר), סביוניטה שי"ט (חושן משפט).
גבורת ארי : וילנא תרכ"ב (תענית), וילנא תרס"ז (מכות, יומא).
גינת ורדים : קושטא תע"ו-תע"ז.
דרוש וחידוש : ורשה תקצ"ט.
דרישה ופרישה : לובלין שצ"ה (יורה דעה), לובלין שצ"ח (אבן העזר), ברלין תקכ"ז (אורח חיים).
חות יאיר : פרנקפורט ע"נ מייך תנ"ט.
חכם צבי : אמסטרדם תע"ב.
חת"ם סופר : פרשבורג תרט"ו (כרכים נוספים – תרי"ח-תרי"ט, תרכ"ב, תרכ"ד).
טורי אבן : מץ תקמ"א.
טורי זהב : לובלין ת"ו (יורה דעה), דיהרנפורט תנ"ב (אורח חיים), זולקוא תקי"ד (אבן העזר), המבורג תנ"ב (חושן משפט).
טורים : פייבי די שאקו רל"ה.
ים של שלמה : פראג שע"ו (בבא קמא), קראקא שצ"ג (חולין).
כסף משנה : ויניציאה של"ד.
לחם משנה : ויניציאה שס"ט.
מגן אברהם : דיהרנפורט תנ"ב.
מהרי"ל : סביוניטה שט"ז.
מהרי"ק : ויניציאה רע"ט.
מהר"מ ("מאיר עיני חכמים") : ויניציאה שע"ח.
מהרש"א, חידושי הלכות : ח"א – לובלין שע"ב, ח"ב – לובלין שפ"א.
מחנה אפרים : קושטא תצ"ח.
מנחת חינוך : לבוב תרכ"ט.
משאת בנימין : קראקא שצ"ג.
משך חכמה : ריגה תרפ"ז.
משכנות יעקב : וילנא תקצ"ח.
משנה ברורה : ורשא תרנ"ב-תרס"ז.
משנה למלך : קושטא תצ"א.
נודע ביהודה : קמא – פראג תקל"ו, תניינא – פראג תקע"א.
נחלת דוד : וילנא תרכ"ד.

נפש החיים: וילנא תקפ"ד.
נתיבות המשפט: זולקוא תקס"ט-תקע"ו.
ספר מאירת עיניים: פראג שס"ו.
פני יהושע: אמסטרדם תצ"ט (נשים), פרנקפורט ע"נ מיין תקי"ב (מועד), פרנקפורט ע"נ מיין תקט"ז (בבא קמא, בבא מציעא), פיורדא תק"מ (נזיקין, חולין).
פנים מאירות: ח"א – אמסטרדם תע"ה, ח"ב – זולצבך תצ"ג, ח"ג – זולצבך תצ"ח.
פרי חדש: אמסטרדם תנ"ב (יורה דעה), אמסטרדם תס"ו (חלקים מאורח חיים), אמסטרדם ת"צ (אורח חיים ואבן העזר).
פרי מגדים: ברלין תקל"א-תקל"ב (יורה דעה), פרנקפורט ע"נ אודר תקמ"ה-תקמ"ז (אורח חיים).
ציון לנפש חיה: פראג תקמ"ג-תקנ"ט.
קצות החושן: ח"א – לבוב תקמ"ח, ח"ב – לבוב תקנ"ו.
קרית ספר: ויניציאה שי"א.
קרן אורה: וילנא תרי"ב (יבמות, הוריות), וילנא תרי"ז-תרכ"ט, ורשא תרמ"ד (מסכתות נוספות).
שאגת אריה: פרנקפורט ע"נ אודר תקט"ז.
שבות יעקב: ח"א – האלע ת"ע, ח"ב – אופיבך תע"ט, ח"ג – מיץ תקמ"ט.
שולחן ערוך: ויניציאה שכ"ד-שכ"ה.
שו"ת הב"ח: פרנקפורט ע"נ מיין תנ"ז.
שו"ת המהרש"ל: לובלין של"ד-של"ה.
שו"ת הרמ"א: קראקא ת'.
שפתי כהן: קראקא ת"ו-ת"ז (יורה דעה), אמסטרדם תכ"ג (חושן משפט).
תרומת הדשן: ויניציאה רע"ט.
תשובות רע"א: ורשא תקצ"ה-תקצ"ו.