

המפנה בדרכי הלימוד של ה"פלפול" האשכנזי והספרדי

שלמה ז' הבלין

א. עניין ה"פלפול"

עד שאנו באים לעיין בתופעה של "שינוי" בנושא כל שהוא, אין צריך לומר שה"נושא" צריך להיות ידוע וברור. הבעיה בנידון שלנו היא שאף ה"נושא" עדיין איננו ברור כל צורכו. אף על פי שלאחרונה נכתבו קצת דברים חשובים בנושא ה"פלפול" כשלעצמו: הגדרותיו, מונחיו, תחומיו ושימושיו,¹ מכל מקום אין בזה די, אפילו בעבור יסודי הדברים בתחום דרכי הלימוד.

כך למשל, מימות עולם משתמשים במונחים הנפוצים: ישירות, פשט, פשוטות, פירוש פשוט, הבנה ישרה, שכל ישר, פשוטו של מקרא, וזה פשוט, פשטן, לאמיתה של תורה, סדרן, גמרון, בעל סברה, סברה ישרה, בקי וסיני. לצד אלו אנו מוצאים מונחים נוספים שמשמשים במיוחד בלמדנות על דרך ה"פלפול": פלפול, פלפול של אמת, פלפול של שקר, מפולפל, עוקר הרים, חריף, פלפלן, שיננא, מחדדי טפי, גג על גג, עמקות, שכל עמוק, ועוד כיוצא באלו. כמדומני שאי אפשר למצוא הגדרות ברורות לכל המונחים הללו (פרט לאותה הבחנה מפורסמת האומרת כי מה שאני אומר הוא "פשט", ואילו מה

* מאמר זה הוא קיצור ועיבוד של הרצאה על הפלפול שניתנה בכנס באוניברסיטת הרוורד בתשרי תשמ"ט (1988).

1 לספרות בעניין הפלפול ראו נחום רקובר, אוצר המשפט, ירושלים תשל"ה, עמ' 37-38 (שיטות בהלכה, דרכי לימוד, פלפול), וכן שם עמ' 69-75 (כללי, מבואות, עריכת התלמוד, שיטת התלמוד). שם נרשמו המאמרים שפורסמו עד לשנת תשל"ג. על כך יש להוסיף עכשיו את ספרו הקטן של דב רפל, הויכוח על הפלפול, ירושלים תשמ"מ, והמצוין בו, ואת המקורות הנזכרים במאמרו של חיים זלמן דימיטרובסקי, "על דרך הפלפול", שאול ליברמן (עורך), ספר היובל לכבוד שלום בארון, החלק העברי, ניו יורק תשל"ה, עמ' קיא-קפא. נושא זה נידון גם במאמרים הבאים: חיים בנטוב, "שיטת לימוד התלמוד בשייכות שאלוניקי ותורכיה", ספונות יג (תשל"א-תשל"ח), עמ' ז-קב; ישראל מ' תא-שמע, "סדר הדפסתם של חידושי הראשונים לתלמוד", קרית ספר נ (תשל"ה), עמ' 325-336 (פרק לתולדות ה"פלפול"); הנ"ל, "ידיעות חדשות על 'תוספות גורניש' ועניינן", עלי ספר ב (תשל"ו), עמ' 79-90 (תרומה לחקר ראשית שיטת ה"פלפול" וה"חילוקים"); הנ"ל, "היכן נתחבר ספר 'עלילות דברים'?", עלי ספר ג (תשל"ז), עמ' 44-53; חיים זלמן דימיטרובסקי, "לקט יוסף" ו"סוגיות התלמוד", עלי ספר ד (תשל"ז), עמ' 70-116 (לתולדות ספרי כללי הדרוש והחילוקים); דניאל בויארין, "חידושי פרק הזהב שבספר מהררי נמרים", מחקרים ומקורות, ניו יורק תשל"ח, עמ' 445-511; הנ"ל, "התלמוד של מגורשי ספרד – חלוקא דרבנן", ספונות ב (יז) תשמ"ג, עמ' 65-84; הנ"ל, העיון הספרדי, ירושלים תשמ"ט.

שאתה אומר הוא "פלפול"...) , ואף לא הגדרות של תחומיהם וגבולותיהם. אין קנה מידה וסולם דרגות והערכות אובייקטיבי וקבוע שניתן להשוות אליו ולמדוד על פיו. ממילא אין למצוא גם הדגמות ברורות לכל סוג וסוג כדי שנוכל לומר: דעה זו בצורה כזו היא דוגמא ל"ישרות" ואילו דעה זו בצורה כזו היא דוגמא ל"חריפות" או "מפולפלת", וכן אימתי סברה מסוימת היא "עמוקה" ואימתי היא "שטחית", "חלשה" וכיוצא בזה.

עניין ה"פלפול" מתחלק לשניים. סוג אחד הוא דרך הלימוד שהייתה נהוגה בפועל בישיבות ובבתי מדרש ושנועדה ללימוד, לחינוך ולאיומן התלמידים. נכנה סוג זה ה"פלפול הלימודי-חינוכי". הסוג השני הוא ה"פלפול" או ה"עיון" שנהוג היה בדרכי לימודם ועיונם של גדולי החכמים בתחום ההלכה, ההלכה למעשה ותחום הפסיקה הרחב. סוג זה נכנה ה"פלפול היצירתי". סוגי ה"פלפול" הללו שונים זה מזה באופיים וגם באופן שניתן לחוקרם. ה"פלפול היצירתי" משתקף אלינו מתוך כתביהם ויצירותיהם של חכמי הדורות, בעיקר בחיבורים של פירושים וחידושים לתלמוד ולפוסקים, ומעט מזה בספרי הלכה מובהקים או בספרי שאלות ותשובות. לעומת זאת עיקרו של ה"פלפול הלימודי-חינוכי" נעשה באופן של לימוד ו"תורה שבעל פה", וכדי לעמוד על דרכיו עלינו לדלות זאת ממעט התורות שלו שנותר להן זכר בכתובים וכן מתיאורים שנאמרו עליו המתועדים בכתובים או ברמזי כתובים.

מה שעלה בידינו עד כעת,² הם תיאורים כלליים ועדויות לאותו "פלפול לימודי-חינוכי" כדרך לימודית וחינוכית, התייחסויות והערכות של חכמי הדורות ל"פלפול" של אמת" לעומת "פלפול של שקר", הבחנה בין ה"פלפול" כמונח טכני מוגדר ומסוים ובין ה"חילוק" באופן שנותן בהם סימנים וחילוקי שמות והגדרות לקצת מונחים שהיו משמשים בלימוד זה. על פי סימנים אלו אנו יכולים לעיתים קרובות להבחין בחיבורים שעשויים בדרך זו. מטבע הדברים, וכפי שכבר העירו על כך, עיקרו – ואולי רובו ככולו – של פלפול זה שהיה לימודי-חינוכי, הוא תורה שבעל פה שלא הגיעה לכתובים, והמעט שנותר לו זכר הוא במיני חיבורים וספרים קטנים של ליקוטים שונים או קטעים מפורזים פה ושם בשוליה של הספרות הרבנית הענפה במאות הללו.

ב. המפנה בדרך הלימוד של ה"פלפול" האשכנזי

בידינו כעת מספר ניכר של מאמרים המתארים באופן כללי את ה"פלפול הלימודי-חינוכי" ומגדירים את סימניו האופייניים.³ המעולה שבהם הוא מאמרו המקיף של פרופ' חיים זלמן דימיטרובסקי, "על דרך הפלפול", שהגדיר את אופי ה"פלפול" לחוד ואת אופי ה"חילוק" לחוד וביאר את תכונותיהם ואף עמד על המיוחד ל"פלפול" האשכנזי ועל ה"פלפול" הספרדי ששאב והושפע מן הראשון ובמשך הזמן בדרך התפתחותו השפיע על ה"פלפול" האשכנזי באופן חוזר.

מן ההגדרות שטבע דימיטרובסקי מתברר שה"פלפול" שנקרא לימודי-חינוכי, של המאות ה"ד-ה"ח, הוא בעצם מנוגד לגמרי למונח "פלפול" כפי שהוא משמש בפי הבריות. שלוש תכונות הוא מונה ב"פלפול":

2 ראו הערה קודמת.

3 ראו לעיל הערה 1.

- (א) מאמץ ללמוד ולהבין את הסוגיה באופן עצמאי וללא השפעה קודמת של רש"י ותוספות.
- (ב) הגבלת העיון במפרשים לרש"י ותוספות בלבד (הכוונה כמובן לאחר שלב א).
- (ג) העיון מקומי לחלוטין. דהיינו תחום העיון מגודר ומסויג בתוך גבולות הסוגיא המיידית ואין לעבור אותם בשום אופן.⁴
- אלו כמובן הגדרות כלליות, ונוסף להן ישנן תכונות פרטיות של דרכים מיוחדות, מושגים ומונחים מיוחדים וכיוצא בהם, כגון: "סברא מבחוח",⁵ "דרך שלעק ר"ל סגנון, כגון ציכצאוויל בל"א ובלשון איטליא אישקקי או טירקיש פערדיל, פאלשי ביגיל, איין צייכנס איז קיין איין צייכנס וכיוצא בהן בסגנון זה הוא צריך להקשות ד' או ז' קושיות",⁶ "בלא זאת" (=בל"ז, בל"ז),⁷ "אוישברענגי"ר",⁸ "נירנבערגי"ר",⁹ "רעגינשפורגו"ר",¹⁰ "קיצור וסתירה",¹¹ "תימא/ותימא",¹² "חסרון",¹³ "פלפול מתנה וממתנה נחליאל",¹⁴ "ויקרא/ויקראו".¹⁵ להבחנות אלו יש להוסיף את הצעתו של ישראל תא-שמע שעיסוק זה בתחום הטכניקה של הלימוד, סגנונו, מונחיו ועד היכן פרץ כוח הדקדוק והדיוק בטקסטים, כל אלה אפשר שנובעים מחדירת השפעה של תורת ההיגיון (היוונית).¹⁶
- למעשה, הגדרות אלו הן ניגוד גמור לציור שמצטייר מושג זה בפי הבריות. בדרך כלל ה"פלפול" מתפרש בדומה לסופיסטיקה, במשמעות של קשירת דבר בדבר, אסוציאציות מופלגות וחרירות, כגון "לשיטתיה" וכיוצא בזה, וכגון מחרזות של קושיות או של עניינים שתכונה סמויה משותפת לכולם, או תירוץ אחד לשרשרת בלתי תלויה של קושיות, השוואות רופפות ודמיון מרפרף ושטחי שמקשר דברים לפי תכונה חיצונית או בודדת שבהם, "גג על גג", "עוקר הרים וטוחנם זה בזה" וכל כיוצא בזה. בישיבות נוהגים להדגים, בשם ר' חיים מבריסק, השוואה פלפולית כזו במקרה של מסיבת חתן וכלה בשבעת ימי המשתה שלהם שכדי להצריך שבע ברכות דרוש שאורח חדש, "פנים חדשות" ישתתף בסעודה. במקרה שלא נמצא אורח כזה שאל ר' חיים, למה לא נוכל להסתפק באפר, שהרי לפי דעות בפוסקים ראשונים אפר של איסורי הנאה מוגדר בהלכה כ"פנים חדשות"!¹⁷

4 דימיטרובסקי, על דרך הפלפול (לעיל הערה 1), עמ' קיז.

5 שם, עמ' קל ואילך.

6 הקדמה לספר חבורי לקוטים לרבי אבי עזרי זעליג מרגליות, ויניציאה תע"ה, ג ע"א; מובא שם, עמ' קלז-קלח.

7 שם, עמ' קלט.

8 שם, עמ' קמד.

9 שם, עמ' קמב.

10 שם, עמ' קמג.

11 שם, עמ' קנה.

12 שם, עמ' קנב.

13 שם, עמ' קסה.

14 שם, עמ' קסה.

15 שם, עמ' קסה הערה 7.

16 תא-שמע, ידיעות חדשות (לעיל הערה 1), עמ' 87.

17 הרב שלמה יוסף זיין, אישים ושיטות, תל אביב תשכ"ז, עמ' 69.

רח"ז דימיטרובסקי הרגיש בזה כשהוסיף "לפי מהותה ועניינה שיטת לימוד זו היא איפוא אנליטית-פילולוגית בעיקרה, היא מפרקת את הסוגיא לפרקיה הזעירים ביותר ומעיינת בהם כאילו היו כולם בעלי ערך שווה".¹⁸ כלומר ה"פלפול" הלימודי-ינוכי הוא בעצם "שיטה אנליטית פילולוגית בעיקרה", אלא שלעיתים היא מפליגה ביישום דרכיה ובריבוי דקדוקיה ודיוקיה.¹⁹

מאמרו של דימיטרובסקי הוא אכן יסודי ומקיף, ואולם יש בו בעייתיות מסוימת בכך שמצד אחד התיאור הכללי נבנה על החיבורים שעשויים בדרך הזו, ולצד השני ניתן להשתמש בתכונות האופייניות כדי לאפיין חיבורים וספרים. אבל, בנקודה זו יש לתמוה, מפני שקשה לראות את הביסוס לקביעות שניתנו במאמר זה, לפחות לגבי חיבורי המאה הט"ז העוסקים בפרשנות התלמוד שנזכרו שם במאמר. וכך כותב רח"ז דימיטרובסקי במאמר הנזכר:²⁰

ספר החידושים הקדום ביותר המצוי בידינו, שיש בו מאותן המדות שמנינו למעלה בפלפול הוא קובץ "תוספות גורניש".²¹ אולם, לאור הדברים האמורים לעיל לבידור מהותו של ה"פלפול" הננו רואים שאין קובץ זה תופעה בודדת ויוצאת דופן; ואמנם רובם של ספרי החידושים לתלמוד שנתחברו במאות הט"ז והי"ז מיוסדים על פי מתכונות של מדות אלו. ספר חכמת שלמה למהרש"ל, חידושי הלכות למהרש"א וספר "מאיר עינין"²² חכמים" למהר"ם מלובלין קרובים ברוחם ובעניינם לתוספות גורניש יותר משהם קרובים לתוספות רבותינו הצרפתים. וכיוצא בשלושת ספרי חידושים אלו הם ספר תורת חיים לר' אברהם חיים שור, ספר קיקיון דיונה לר' יונה תאומים והגהות חכמת מנוח לר' מנוח הענדל ועוד אחרים שלא זכו להפרסם.

בכל החידושים האלו תופס הפלפול ההשוואתי מקום צדדי, סוגיות ממקומות אחרים כמעט שאינן מובאות, וכל עיקר עסקם אינו אלא דיוקים ודקדוקים של מוקדם ומאוחר חסר ויתר ויחסי הגיון של הווה אמינא ומסקנא וקושיא ותיורין. מקום מרכזי תופס בכולם העיון הנמרץ ברש"י ותוספות והשתלבותם בתוך המו"מ של הסוגיא. לעומת זה, ספרי פוסקים וחידושי ראשונים אחרים כמעט שאינן נידונים ונזכרים. הלימוד בחבורה, פלפול הישיבה והיצירה הקיבוצית שהדם נשמע

18 דימיטרובסקי, על דרך הפלפול (לעיל הערה 1), עמ' קיז.

19 בימינו, דומני שאפשר לראות כזאת בשיטת לימודו של האדמו"ר מליובאוויטש. והדברים קצת מפליאים, שהוא נוקט בזה על אף ריבוי ידיעותיו באופן מופלא, ועם זה גישתו היא גישה דקדקנית של דיוקים ודקדוקים מפליגים. גישה חדמימדיית ואדיסטורית ללא הבחנות של הדרגתיות בסוגי החומר או במשקל האיש. דוגמא קלה לכך היא טענותיו ביחס לוויכוח על ה"גניזה החרסונית" שנזכרות בשני מכתביו שנתפרסמו ב"הספר", קונטרס ביבליוגרפי שהופיע בהוצאת ספריית "היכל שלמה" (ירושלים תשט"ו). [הערת העורך: עוד בעניין זה ראו את מאמריו של שלמה זלמן הבלין שהתפרסמו בישראל, כג (תש"ע), עמ' תקג-תקכט, תקמח-תקנח].

20 עמ' קכו. החלוקה לפסקאות היא שלי.

21 בהערה 77 שם הוא מפנה לעמ' קנד במאמרו של ישראל מ' תא"ש, "תוספות גורניש" – מהותן ויחסן אל שיטות ה'פלפול' ו'החילוקים'", סיני סח ג-ד (תשל"א), עמ' קנג-קסא.

22 צ"ל: עיני.

בתוספות גורניש גובר והולך בחיבורים אלו. וכמה מן המונחים והלשונות הטכניים המצויים בתוס' הנ"ל קונים לעצמם מקום של קבע גם בכל החיבורים האלה.²³

מן שלוש התכונות היסודיות של ה"פלפול" הלימודי-חינוכי שנמנו לעיל, מובן מאליו שהראשונה איננה עניין מהותי בנוגע לאופי הלימוד הפלפולי, שכן אין תכונה זו אלא תכסיס לימודי בשלב הלימוד הראשון בטרם העיון במפרשים הקדמונים כרש"י ותוספות. התכונה השנייה, היינו העיון ברש"י ובתוספות, אינה קריטריון מובהק לאחר שחיבורים אלו נפוצו בדפוס, אלא אם כן מוסיפים לתכונה זו את המילה "בלבד". וזאת צריך לומר, שלא כל מי שעוסק ברש"י ותוספות הוא בהכרח מבעלי הפלפול, משום שאם מחבר שם לו למטרה לפרש את דברי רש"י ואת דברי התוספות, בכל שיטה ודרך שהם, אין זה בהכרח פלפול רק משום שאינו מפרש בה בעת גם את הרשב"א או את בעל המאור. את קו ההבחנה וההגדרה ניתן למתוח בין מי שחפצו לפרש את הסוגיה בדרך לימוד עם פירושי רש"י והתוספות, ובין מי שחפצו לברר את ענייניה של הסוגיה באופן מקיף וכולל, לפי כל השיטות והדעות כולן ולפי מסקנות ההלכה שיוצאות מן הסוגיה ומפרטיה. יתרה מזו, כשמתכוננים בתהליכי הלימוד אפשר שאלו הן שלבים במדרגות הלימוד. פשוט הוא שתחילה יש ללמוד לימוד מקומי, פשוט, לפי פשטי הדברים והמילים, ורק בלימוד מעמיק יותר על ידי לומדים שכבר התמחו בשלבי הלימוד המוקדמים, אפשר ללמוד גם תוספות, ואחר כך ראשונים נוספים ורק אחר כך לצרף להם את דעותיהם של הפוסקים ולשלבם בבירור הסוגיה.²⁴

אשר לתכונה השלישית, הלימוד המקומי, יש להעיר כי בעוד שקל לומר ואף להגדיר לימוד מקומי מהו, קשה ביותר להגדיר את הלימוד המנוגד לכך, כגון הלימוד ההשוואתי שהוא הלימוד המאפיין במיוחד את דרכם של בעלי התוספות, וכלשונו של המהרש"ל "שהם [בעלי התוספות] עשו את התלמוד ככדור והפכוהו וגלגלוהו ממקום למקום ונמצא מיושר התלמוד ומקושר".²⁵ מהו לימוד השוואתי, ומהו לימוד מקיף? עד כמה ועד היכן יש לערוך את ההשוואות, ועד כמה יש לעיין בכל המפרשים ובכל המחברים שהיו מעולם? וכמה פעמים על מחבר להזכיר חכמים מחוץ לרש"י ותוספות, או לדון בדעות פוסקים כגון ר"ף ורמב"ם בתוך דינו בסוגיה, כדי שלימודו לא יחשב מקומי?

מכל מקום קביעתו של הרח"ז דימיטרובסקי תמוהה. עיון בספר תורת חיים (לובלין שפ"ד, קרקא שצ"ד), מעלה שחיבור זה אינו עשוי במתכונת של דרך הפלפול, אלא ניתן למצוא בו ביטויים לחידושים שחלו בדרכי הלימוד. הוא ודאי אינו עוסק בעיון מקומי בלבד ויש בו הרבה דיונים במקורות ובחכמים מחוץ לרש"י ותוספות. יתרה מזו, הוא

23 ובהערה 82 שם: "למשל ודוק; מכח; מרויח; יש לראות; יש לשאול; מקשים; מקשים העולם; על הישיבה (בישיבה); מקשה עם (=מקשה האחד על השני); ציור [...]".

24 משל קטן, מדרך לימודו של פרופ' רא"ש רוזנטל ז"ל עם תלמידים. הוא היה מצווה על התלמיד לקרוא תחילה את הסוגיה, קריאה נכונה בלבד, שדרשה כמוכחן ידיעה מסוימת בניקוד הארמי הבבלי. לאחר מכן היה מבקש לקרוא פעם נוספת ולנתח כל צורה לפי כללי הדקדוק הארמי הבבלי: זכר ונקבה, יחיד ורבים, זמנים ובניינים וכו', וכמובן עם תשומת לב לתחביר המשפטים. רק בפעם השלישית של קריאת הסוגיה היה על התלמיד לפרש את העניין, ואף בזה היו כמוכחן מדרגות על גבי מדרגות של פירוש עד לתכלית שהוא היה קורא לה "הפירוש המפולש".

25 הקדמה לספר ים של שלמה, פראג שצ"ו.

אף מביא את פסקי הרמב"ם ודן בהם תוך כדי פירושו לסוגיות, דבר שלדעתי הוא סימן מובהק למפנה שחל בדרך הלימוד. נמצא שכבר במאה ה־ט"ז אנו מוצאים לפנינו דרך לימוד שנתפשטה לאחר כמה דורות. בהגהות חכמת מנוח לר' מנוח הענדל (פראג שע"ב) יש פחות דיונים מחוץ לסוגיה המקומית, אם כי יש בו ציונים למקומות ולסוגיות במקומות אחרים בש"ס. אבל בוודאי גם בהגהות אלו אין למצוא כלל את הדיונים שאת אפיונם ראינו לעיל – דהיינו אין בהן דיוקים ודקדוקים של מוקדם ומאוחר, חסר ויתר ויחסי היגיון של הוה אמינא ומסקנא, קושיא ותירוץ – אלא הן מכילות פירושים ישירים לסוגיה או לדברי רש"י ותוספות. גם אין לשכוח שעיקרן הן הגהות על הש"ס שנדפס לפני כן בקראקא.

ספר קיקיון דיונה, לר' יונה תאומים (אמשטרדם תכ"ט), הוא בוודאי מספרי החידושים המקומיים, אך בעיקרו הוא ממשיך נאמן של חידושי המהרש"ל, המהרש"א ומהר"ם מלובלין, ואף נושא ונותן הרבה בפירושיהם. בספר זה מצאתי הערה גדולה וישירה לעניין זה עצמו שאנו עסוקים בו, וממנה לדעתי יש ללמוד הרבה ולהבין את מהלך דרכי הלימוד שבדורות ההם. בחידושים למסכת שבת (ו ע"א ד"ה אר"י), הוא מפנה לדעות פוסקים ומוסיף התנצלות על כך (!):

אף שאין דרכי בחבור זה לכתוב מה שיש להתגדר [להתגדל/להתגדר?] בפוסקים רק מאחר שדבר פשוט הוא לא מנעתי מלהביא מה שהובא בב"י בסי' שמ"ו שהביא מה שכתב הרי"ף והשגת הרא"ש והר"ן על הרי"ף שפוסק כר' יוחנן וז"ל הבי"י...

משמעות הדברים ברורה. עניין לנו עם סדר הדרגתי בלימוד התלמוד. הלימוד הזה – של דקדוק פרשני בדברי הגמ', רש"י ותוספות – הוא הלימוד הפשוט, ברמה נמוכה, ואילו הלימוד יחד עם דברי הפוסקים הוא עניין לרמה גבוהה יותר. רמה זו מתאימה לתופשי הישיבה (למדנים מובהקים), כאלה המלמדים ברמה גבוהה יותר מן המלמדים הפשוטים, והם מלמדים לתלמידים הגונים (כלומר תלמידים מחוננים ומוכשרים ללימוד ברמה גבוהה). הדבר פשוט גם בימינו שבשנים הראשונות ללימוד התלמוד יש להעמיק בפשט הסוגיה עם מפרשיה הבסיסיים ביותר. רק בגילים מאוחרים יותר וברמות מתקדמות יותר, מרחיבים את גבולות העיון למישורים נוספים ואף ללימוד מסודר בחיבורים אחרים מלבד התלמוד עצמו. על כל פנים, דברים אלו של הקיקיון דיונה אינם מעידים על פיתוח ושכלול שיטות חדשות בלימוד התלמוד, אלא על דירוג הדרישות של ההתמחות בשל רמות התלמידים והמורים.

על אף המגמה שצוינה לעיל, ניכרת בבירור במקומות רבים בספר קיקיון דיונה הגישה הנחשבת לחדשה ולמבשרת המפנה מדרך ה"פלפול" לדרך לימוד ה"מודרנית" יותר, היינו זו הנמשכת בדורות האחרונים, בשכלולים ובשינויים נוספים, עד לימינו. בצד שימוש במונחי ה"פלפול הלימודי-ניכוי", דן המחבר בפירושי הראשונים והאחרונים ונושא ונותן בהם. מצד אחד נזכרים בו מונחים כגון: "כקושיא הנקרא בפי המשכילי" רעגש פורגר..." (חידושי גיטין כה ע"א ד"ה תוספות ד"ה הדר, ובקטע זה עצמו ציין בסופו שבחידושי הרשב"א מתרץ בעניין אחר), וכגון: "מקשים המשכילים הרי בל"ז דרבא קשה על הסוגי..." ונראה שבשלמא בל"ז מדרבא" (חידושי כתובות, ג ע"א ד"ה גמר' ומי איכ' וכן שם ה ע"א ד"ה השיב בבלי). מצד שני יש בחיבור גם דיונים בעלי אופי שונה כגון: "הקדמוני' האריכו בפי' הגמר', הנה הר"ן כתב... והנה קשה לי לפירושו... ונרא' דמכח קושי' זו מפרשי'

התו'... והנה החידושי הרשב"א כתב... ודבריו תמוהי' לי... ואי לא דמיסתפינ' לומר ולפרש נגד כל המפרשי' הרי"ף ורש"י ותו' הייתי אומר... (חידושי גיטין מ ע"א ד"ה גמר' מי אוכל), וכהנה לא מעטים. כן לא מצאתי בספרים הללו את כל המונחים הרשומים בהערה 82 אצל דימטרובסקי,²⁶ ועל כל פנים אין השימוש בהם רב.

מלבד זאת, אין להבחין בספרים אלו במיוחד ב"פלפול" הישיבה והיצירה הקיבוצית", ובוודאי שהדם אינו גובר והולך. יש לשער שלימוד הישיבה נתן את הדחיפה לחיבור הספרים שנוצרו מן החידושים שהועלו בדרך הלימוד, ואפשר לשער גם שהלימוד בחבורה הקנה ממד של ביקורת לתוכן החידושים בטרם יצאו לאור.²⁷ אולם קשה לתאר מה הפרש יש בגופי הדברים, בדרך ובשיטה, בין חידושים שחכם גדול חידש מעצמו לבין חידושים שנוצרו אגב הלימוד בחבורה, אלא אם כן הכוונה היא שיש דברים שראוי לאומרם מפני נוכחותם של התלמידים ולצורכם, ולא מפני שהחכם חושבם לראויים בפני עצמם. אם כך הדבר, קשה לשער שהיו מביאים דברים אלו לדפוס, אם לא במקרה ועל ידי אחרים, והם משולי הספרות הרבנית כפי שרמזתי לעיל בסוף סעיף א.

ג. המפנה בדרך הלימוד של ה"פלפול" הספרדי

במאמרי לתולדות ישיבות ירושלים כתבתי בתוך הדברים הערה הנוגעת לדרכי לימודו של מהר"י חאגיז:²⁸

אם כי אין בידינו חידושי על התלמוד, נראה שבדרכי לימודו של ר' יעקב, ובעקבותיו כמובן גם דרכי הלימוד בישיבתו, היה בהם משום מפנה באופני הלימוד.²⁹

שאלת המפנה והמעבר מלימוד ה"פלפול" וה"חילוקים" במידה שניתן להגדירם במונחים מדויקים, אל דרכי לימוד חדשות-ישנות שעיקרם חזרה אל הלימוד ההיקפיהשוואתי ודיון בדעות הפוסקים (כגון רמב"ם) אגב ובתוך לימוד הסוגיא – לא נדונה עדיין כל

26 ראו לעיל הערה 23.

27 ויש חיבורים שחיסרון זה, של היעדר ביקורת מוקדמת, ניכר בהם מאוד, ובלא ספק גם גדול שבגדולים היושב בדד לעצמו לא יימלט מטעויות אנוש שהלימוד בחבורה עשוי למונעם.

28 שלמה זלמן הבלין, "לתולדות ישיבות ירושלים בשלהי המאה הי"ז וראשית המאה הי"ח", שלם ב (תשל"ו), עמ' 124 הערה 36. להערת זו התייחסה פרופ' אלישבע קרליבך בספרה (מעובד מדיסרטציה), על ר' משה חגיז ומלחמתו במינות השבתאית (ראו: Elisheva Carlebach, *The Pursuit of Heresy – Rabbi Moses Hagiz and the Sabbatean Controversies*, New York 1990, p. 288). את קביעתה הנחרצת בשלילת דעתי על חלקו של ר' יעקב חאגיז ובני דורו במהפך שחל בדרכי הלימוד (שפרטיו לא נתבארו באותה הערה), לא זכיתי להבין. וכמדומה שלא עמדה על העיקר – שאנו דנים בדרכי לימוד, באפיונם ובהגדרתם מתוך ספרי חכמי הדורות ולא עוסקים באיסוף ציטוטים של חכמים שהתנגדו לדרך הפלפול (ראו על כך בהרחבה בספרו של דב רפל [לעיל הערה 1]). פרט לכך דומני שלא הבינה את דברי ר' אברהם גדליה בהקדמה לחיבורו ברית אברהם על הילקוט שמעוני ואת ביקורתו על חכמים שמיעטו לעסוק במקרא ובמדרשי חז"ל על המקרא. הלשון "פלפול בחכמה" היא כמובן רמז למאמר הידוע במסכת שבת לגבי השאלות שנשאל אדם כשיבוא בפני בית דין של מעלה (ראו בבלי, שבת לא ע"א), ואין לזה דבר ולא חצי דבר עם סוגי הפלפול שאנו דנים בהם כאן.

29 ובסוגריים שם הוספתי: "ראה למשל גם משנת חכמים, סי' כז וסי' כט ואילך".

עיקר, ולא נבדקו הספרים והחיבורים נושאי המפנה. לגבי ארצות אשכנז, רואה ר"י תא-שמע³⁰ את ראשיתו של המפנה בספר "פני יהושע" לר' יהושע יעקב פאלק, וכפי שכתבתי לעיל ניתן להתייחס אל כמה מהספרים הקודמים לו כאל מבושרי המפנה מדרך "הפלפול האשכנזי".

לגבי ארצות המזרח, שבהם למדו בשיטת הפלפול הספרדי,³¹ נראה שהמפנה חל מוקדם יותר ויש לקובעו בסוף המאה הי"ז (ת"כ-ת"נ) ובעיקר אצל חכמי ירושלים וישיבותיה – ר"י חאגיז, ר' משה בן חביב ור' חזקיה די סילווא.

כאמור, בענינו של מהר"י חאגיז קשה לדון מפני שלא הגיעו אלינו חידושי תלמוד. אך כפי הנראה מקטעי התיאורים על סדרי הלימוד בשיבתו ועל תכסיסי החינוך המיוחדים שבה, כפי שמצוין במובאה להלן, משתמע שיחד עם סדר הלימוד שלמד ממה שנהג בפולין, באשכנז, ברוב טורקיה ואיטליה ובגליל העליון ובצפת – שכללו הכנסת נערים רכים שלמדו בגיל שש או שבע תורה נביאים וכתובים ללימוד קבע בגמרא כדי שימלאו כרסם מבקאות ופלפול עד גיל עשרים – הנהיג סדרים מיוחדים לפי כוח התלמידים כפי שהבחין בהם:

הסדר וההנהגה וההבחנה שהיה לו בתלמידים. כדי להכיר ולהבחין כח כלי הזכירה של כל אחד ואחד, עד היכן היתה מגעת, ולהיכן היתה נוטה. דהיה בהם מי שראוי למשנה ולא לגמרא, לגמרא ולא לפסקי דינים. ולכל אחד היה ממנה אותו על אותו פרט, שבכח דמיונו והשערת שכלו היה נוטה באותו תלמיד, שאותו פרט יקבל אותו ויעמוד בידו, וכאשר היה מדמה כך היתה עולה לו ובכל אשר היה עושה ה' מצליח בידו...³²

דרך זו הייתה מיועדת רק למי שחננו ה' בהכנה להיות בעל תורה, אבל עבור:

כללות הלומדים בת"ת [תלמוד תורה] היותר טוב שיעצתי לאבות הבנים ולמלמדים... שעד גיל י"ג ילמדו תנ"ך עם פרש"י, מדרשות והגדות ופסקי דינים הנצרכות, מלבד זאת גם מעט משנה עם פירוש רבינו עובדיה ומעט גמרא עם פירש"י.³³

לימוד זה יהיה בסיס מספיק. אם בשלב מאוחר יחליט הנער להקדיש עצמו לתורה, יהא בידו מטען מספיק כדי להיכנס לחדרי תורה; ואם לאו, ימשיך כך ויהיו בידו הידיעות הנחוצות למי שיוצא לחיי המעשה, ותהא לו האפשרות ללימודים קלים.

הגמישות המרובה הזו ללא ספק מעידה על רביגוניות גם בדרכי הלימוד עצמם. אם כי אנו מוצאים למהר"י חאגיז שעוסק בכללים (ספר "תחלת חכמה" המצורף ל"ספר הכריתות"), ואף נוקט במונחי ה"פלפול הלימודי-חינוכי", כמו שנזכר אצלו פה ושם, כגון: "ודרכינו לדקדק בתוס' כשכותבין קשה בלא וי"ו או תימא ולפעמים אומרים וקשה ותימא

30 תא-שמע, סדר הדפסתם (לעיל הערה 1), עמ' 25.

31 על ה"פלפול הספרדי" ראו חיים זלמן דימיטובסקי, "בית מדרשו של מהר"י בי רב", ספונות ז (תשכ"ו), עמ' עז-צו; הנ"ל, "על דרך הפלפול" (לעיל הערה 1), עמ' קיא הערה 5, עמ' קכג הערה 59, עמ' קס, קע, קעד, קעד-קעו. וראו דוגמא לדרך ה"פלפול" במאמרי (לעיל הערה 28), עמ' 123 הערה 32.

32 משנת חכמים לרבי משה חאגיז, טשרנוביץ תרכ"ד (ד"ח: ירושלים תשל"ד), סי' שע, דף מט ע"ב.

33 שם.

בוי"ו לחפש אחר קושיא אחרת מבחוץ ומצאת כי תדרשנו³⁴, או כגון: "כלל זה הניתן בפי המעיינים [הכינוי לבעלי ה"פלפול" אצל הספרדים] דלשתוק וליכתוב לא אמרין, נולד להם מדברי הרא"ם ומצאנו בגמ' להיפך..."³⁵.

שני חכמים, מבני ישיבתו של מהר"י חאגיז, "בית יעקב ויגה" שבירושלים, שהיו ופעלו בירושלים ועמדו בראשות ישיבות משלהם, משקפים בוודאי את השינוי והמפנה בדרכי הלימוד והפירוש לסוגיות התלמוד. חכמים אלו הם רבי משה ן' חביב ורבי חזקיה די סילווא. על תולדותיהם, פועלם, חיבוריהם והרקע הכללי בירושלים באותה עת ראו במאמרי הנזכר לעיל³⁶, וכאן ברצוני להרחיב מעט בעניין דרכם המיוחדת בפרשנות התלמוד. פרט מעניין – והוא משותף לישיבתו של מהר"ם ן' חביב שהוקמה והוחזקה על ידי הגביר ר' יו"ט ן' יעיש מקושטא, ולישיבתו של מהר"ח די סילווא שהוקמה והוחזקה על ידי הגביר ר' אברהם יעקב פירירא מאמשטרדם – שאחד מתנאי היסוד של הישיבות היה שבכל שנה יישלחו למחזיקים פירות החידושים שנתחדשו בלימוד הישיבה, והם יממנו את הוצאתם לאור. מפרי לימודו של מהר"ם ן' חביב במשך שלוש שנים יש בידינו כעת הספר "שמות בארץ" שידוע יותר בשם "כפות תמרים" שהוא שמו של אחד משלושת חלקי הספר: "יום תרועה" על מסכת ראש השנה³⁷, "תוספת יום הכיפורים" למסכת יומא³⁸, ו"כפות תמרים" למסכת סוכה³⁹. הספר לא יצא לאור על ידי המחזיק בישיבה, אלא עשרות שנים מאוחר יותר על ידי נכדו ר' יעקב כולי⁴⁰, קושטא תפ"ז. כן אין בידינו מספרי החידושים של "ישיבת בית יעקב פירירא", ומה שנדפס לאחר שנים מחידושי הר"ח די סילווא הן הערות קצרות ומועטות למסכתות אחדות של התלמוד בשם "מים חיים"⁴¹ – ואף על פי כן אפשר ללמוד מהם.

סימן אופייני מובהק לאופיו של ספר כפות תמרים, היא העובדה שהוא משמש עדיין בישיבות זמנינו (הגרי"ד סולובייציק (שליט"א) [ז"ל], לא הייתה זוהי ידו מספר זה בלימוד הישיבה), וזה סימן מובהק לכמה וכמה חיבורים – שתכונותיהם מתאימות לדרכי הלימוד של הישיבות בדורות האחרונים.⁴²

34 שו"ת הלכות קטנות, ונציה תס"ד, ח"ב סי' קא, לד ע"ד.

35 שם, סי' עז, לג ע"ג.

36 הערה 28.

37 נתחבר בשנת תמ"ג – "שנת בעזך ישמ"ח מל"ך לפ"ק" [צ"ל: לפ"ג].

38 נתחבר בשנת תמ"ד – "שנת מקד"ש ה' כוננו ידיך לפ"ק".

39 נתחבר בשנת תמ"ה – "שנת ונחל ה' חלקו על אדמ"ת הקדש ובחר עוד בירושלים".

40 תלמידו המפורסם של הר"י רוזאניס, שערך והוציא לאור את ספרו "משנה למלך" על הרמב"ם (וזה נעלם מר"י קאפח בפירושו לרמב"ם). הרמ"ז = הרב מורי זקני, שנזכר לעיתים בהגהותיו של הר"י כולי, הוא מהר"ם ן' חביב, ויש חכמים חשובים בימינו שטעו בפתרון ר"ת אלו. הר"י כולי הוא אף ממחברי הספר "מעם לועז".

41 נדפס בסוף פרי חדש, חידושי הלכות לאו"ח ולא"ה ע, אמשטרדם ת"צ. בהערות אלו הוא מפנה לעיין בחידושי שבהם האריך – ראו למשל גיטין נא ע"ב רש"י ד"ה אלא לא תימא: "וכתבתם בחידושי וכאן אין מקום להאריך ודו"ק".

42 סימן זה טוב גם לספר עצמות יוסף לר' יוסף ן' עזרא מתלמידי המהרשד"ם, חידושים למסכת קידושין – ספר הראוי לדין מיוחד על שום תכונותיו המיוחדות במינן שמבשרות את דרך הלימוד החדש – וכן לספר פני יהושע. אם כי משום מה אין לומדים בישיבות ימינו את הספר תורת חיים, לר' אברהם חיים

בספר כפות תמרים יש עדיין מסממני ה"פלפול" הלימודי-חינוכי וממונחיו, ובמקרים רבים דקדוקים בלשון (בגמרא, רש"י ותוספות) המצוינים בין היתר בלשונות: "איכא למידק" (בעמ' הראשון של יום תרועה יש תשעה "דבורי המתחיל", ובהם המונח הזה מופיע שבע פעמים), "מה בא זה ללמדנו" (שם, כו ע"ב, ב ע"ב בדפי הספר), "לפי הדרשנים בכל מ"מ [מפני מה] צ"ל ב' דרכים" (כו ע"א, ב ע"ב בדפי הספר) ועוד. אך כאמור הגישה הזו ביסודה לפרש ולדקדק בלשון הגמרא, רש"י ותוספות (ובמיוחד בדברי רש"י), משותפת לכל לומדי התלמוד, כתשתית הלימוד הראשוני. לצד התופעות הללו, בספר שלפנינו מתרבים ביותר הדיונים ההשוואתיים בסוגיות אחרות שבתלמוד, בדברי ראשונים (הרי"ץ גיאת, הרמב"ם, הר"ן, הראב"ד, ר' יונה, הרא"ה, הרא"ש, הרמב"ן, הר"ז, טור ומגיד משנה), והאחרונים (הרא"ם, מהר"ם אלאשקאר, מהרש"ם, הר"ב פני משה, בית יוסף, מהרי"ט, כנסת הגדולה, הש"ך, ברכת הזבח, לחם משנה ועוד). אחד הסימנים המובהקים לשינוי בדרך הלימוד הוא הדיונים בדעתו של הרמב"ם והניסיון להוציא מתוך פסקיו את דרך ביאורו את הסוגיא. אלמנט לימודי זה כשלעצמו יש בו מן החידוד והחריפות שהרי ספר משנה תורה לרמב"ם אינו ספר ביאור לתלמוד ויש להסיק אחרונית, מתוך פסקיו, כיצד כיוון וביאר את מהלך הסוגיא. לדעתי דרך לימוד זו היא הסימן המובהק ביותר לדרך הלימוד החדשה שמאפיינת את לימוד הישיבות בדורות האחרונים ובימינו.

דיונים רבים בחיבור זה מכוונים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, והבידור נועד להגיע עד למסקנות הלכתיות של הדינים העולים מן הסוגיות. פרט מאלף מאוד הוא הערתו המעניינת של ר' יעקב יהושע מחבר ספר פני יהושע:

אחר זה הגיע לידי ספר כפות תמרים להגאון מהר"ם חביב ז"ל המחבר ספר גט פשוט ומצאתי שכתב ג"כ כפי' הראשון שכתבתי בכוונת רש"י [אפילו המונחים שבקטע זה דומים כגון: "מה בא ללמדנו"] והביא לשון מהר"א מזרחי ע"ש שהאריך בזה. ולפי שראיתי שהחיבור הנזכר מלא וגדוש בסוגיות הש"ס בזה הפ', והרחיב הביאור בפרש"י והתוספת ושיטת הפוסקים ומפרשים לערך חמשים דפי' לכן אינו בדין שיניף המקצר על המאריך לכן קצרתי כי אם במקומות מיוחדים אשר יצאתי לידון בדבר החדש באיזה סוגיות הצריכים ביאור כאשר יורוני מן השמים.⁴³

אם לגבי ספרו של מהר"ם חביב, הנ"ל, הדברים פשוטים וקלים להבחנה, הרי שלגבי חידושו של הר"ח די סילווא שנתרר בידו בחיבורו מים חיים, אין הדברים חד-משמעיים מן הסיבה שאלו יותר בגדר הערות לתלמוד שאינן מאפיינות חידושים לתלמוד. אולם כפי שראינו לעיל בהגהות חכמת מנוח לר' מנוח הענדל, גם מהגהות ניתן ללמוד במידת מה, וכך גם בנוגע למים חיים ניתן ללמוד ממקצת ההגהות וההערות הללו על דרכו של

שור, שקדם לו ואף בו כאמור תכונות המתאימות ללימוד של ימינו, מכל מקום בזמנו ועד לאחרונה היה נפוץ מאוד בישיבות. ספרים נוספים המכילים אפיונים של דרך הלימוד החדשה הם ספר המקנה למסכת קידושין וספר ההפלאה למסכת כתובות לר' פנחס הורביץ מפרנקפורט וספר דרוש וחידוש לר' עקיבא איגר – כל אלו נלמדים בישיבות בימינו בצד ספריהם של ראשי הישיבות בדור האחרון. גם העובדה שרבי עקיבא איגר כתב הגהות לספר "שמות בארץ" יש בה כדי ללמד על מקומו של החיבור בבית המדרש בעת שלמדו מסכתות אלו (אף שהן אינן משבע המסכתות הקלסיות שנהוגות בלימוד הישיבה בדורות האחרונים: שלוש הבבות, יבמות, כתובות, גיטין וקידושין).

המחבר, וכפי שנראה בהמשך שדרכו היא לעזוב את הפלפול ולהתרכז בביורור הפשט אליבא דהלכתא. ואכן הצטיין כאחד מגדולי הפוסקים ובגישה ביקורתית חריפה. לפני שנפנה לעיין במקצת הגהותיו הנזכרים, ראוי לצטט כאן מהקדמתו לספרו "פרי חדש" שניתן ללמוד מהם על דרכו הלימודית של המחבר. הדברים שם אמנם קצת סתומים והיו שביקשו לפרשם על ידיעתו בתורה בכלל, אך הוא פירוש בלתי אפשרי.⁴⁴ נראה קרוב לוודאי שדבריו מכוונים לשינוי בדרך לימודו, ליתר ביקורת והכרעה בדברי הקדמונים, לגילוי כוחות פנימיים חזקים ולריכוז המאמץ הלימודי בתחומי ההלכה. הר"ח מספר על גילוי הכרתי שאירע לו בגיל עשרים ושתיים, ושכתוצאה מכך החליט להשקיע עצמו בחיבור ספר על ארבעת חלקי שולחן ערוך. מסתבר שבדברים אלו יש משום שינוי דרך והכרה בצרכים אמיתיים יותר של המאמצים הלימודיים. וכך הוא כותב בהקדמתו:

ונהירנא כד הוינא טליא כבן כ"ב שנים בו בפרק אשה נשאתי, ואז משנתי כ"ב ונקי שנית,⁴⁵ ומן השמים העירוני ונתעוררתי, ונתעורר בי רוח טהרה ובו נתלבשתי, ומסוה העוורון מעל פני הסירותי, ואז בין טוב לרע הבחנתי, והבנתי והכרתי וידעתי, כי הילדות והשחרות הכל הבל אשר עברתי, והימים אשר היו לי בהם חפץ באלה לא חפצתי, ותוהא על הימים הראשונים הייתי ועל הזמן אשר חלף אשר אין חליפות למו שאבדתי... אז קמתי ונתעודדתי... עד כי כתונת העצלות

44 ר' שלמה חזן, המעלות לשלמה, נא אמן תרנ"ד, מערכת גדולים אות ח סעיף ה, כתב: "ומלשונו הטהור שם משמע דעד כ"ב שנים אכתי לא הוה גדול בתורה יעו"ש", ורצה לדחות את דברי הרב חיד"א, בספרו שם הגדולים (וילנא תרי"ג, מערכת גדולים, ערך ר' חזקיה די סילוא), שהיה הפר"ח ת"ח חשוב מנעורו (ראו את הסיפור בהערה הבאה, ואת ראייתו מדברי ר' חיים אבולעפיה בספרו חנן א-להים, איזמיר תצ"ז, קונטרס התקנות, תקנה יא).

את דברי ר"ש חזן אי אפשר לקבל, לא רק בגלל שהראיות הנ"ל הן אכן ראיות נכוחות, אלא בעיקר משום שבהקדמה אין משמע כלל כפי שחשב. לפי הסיפור שבספר חנן א-להים משמע שהר"ח די סילוא כבר נודע בירושלים עוד בטרם נישואיו (לבית ר' רפאל מלכי), ובבחרותו כבר עמד בפולמוס של הלכה. הדיון שם הוא במנהג שנהגו בליל עצרת לשאת נרות דולקים לפני ספרי התורה, ובחשש שמא מתוך הטלטולים יטיפו שעווה מן הנרות ויבואו לידי איסור מכבה. והוא מספר שם: "זוכרני בירוש' ת"ו בהיותו עדיין בחור, בעל פ"ח [פרי חדש] ערער בב"ה [בבית הכנסת] על שהיו מוליכין נר קטן לפני ס"ת ביי"ט... וחכם א' התריז כנגדו וא"ל שבחור א' יורה דין לרבים, ונתקוטטו ע"ז, והרב מהרמ"ג [ר' משה גלאנטי] היה בב"ה ולא דבר דבר. אח"ז הלכנו לבית המדרש [=ישיבת ויגנה/תלמוד תורה?] אני והוא יחד, ועיין בדין והסכים לאסור. וקרא לכל החכמים והוכיח למערער באיזו טענה, וכך א"ל: מי שלא ידע לחלק מה בין פסיק רישיה דמודה רש"י [צ"ל: ר"ש] למלאכה שאינה צריכה לגופה דחולק ר"ש, מערער על ר' חזקיה? ווי לדלית ליה ביתא, על כיוצא בזה אמרו שמא ישתו התלמידים הבאים אחריהם מים הרעים וימותו, ואין מופת חותך בהוראה, שחכם א' יש בינינו שכותב פסק לזה ומזכהו וכותב פסק שני לחברו ג"כ ומזכהו הכל בנדרון א"י...". בעניין זה כתב הר"ח תשובה, ונדפסה בספר מים חיים, חלק התשובות, אמשטרדם תצ"ט, סי' ט. בהקדמת הפר"ח הנ"ל נאמר עוד: "כל ימי בין החכמים גדלתי... ומבית המדרש שעה אחת את עצמי לא מנעתי ולקול מורי שמעתי... ובד' אמות של הלכה מעודי ועד היום הזה נתעסקתי ולפני רבותי ע"ג קרקע דנתי...".

45 אפשר שעניין זה של "ואז משנתי כ"ב ונקי שנית" יש לו קשר עם המסופר בספר שם הגדולים להרב חיד"א (שם): "ושמעתי מפי תלמידו מורנו הרב מהר"י הכהן בעל בתי כהונה ז"ל, שביום ראשון שהלך לישיבת הרב המג"ן [רבי משה גלאנטי] וכל קדושים עמו פלפל בחכמה והביא כ"ב בקיאות בו בפרק".

מעלי פשטתי ונתנכרתי... ששתי בה' כי בגדי ישע הלבישני ולבשתי, ואת אבא מארי שבשמים תפארת ישראל להכיר התחלתי, ובו נתפארתי, וכמה ימים ושנים בזה נצטערתי, עד אשר בתפילה ובדמעות שלישי לפני התחננתי והתנפלתי... ויען קרוב ה' לכל קוראיו כאשר באמת לו קראתי, מיד האיר עיניי ושלח לי עזרו מקדש ובו נתאמצתי ונתעזרתי, אז ידעתי בני ידעתי, כי את בוראי הכרתי, ואז קרבני לעבודתו ונתקרבתי... ולכבודו ביאור רחב ומספיק על כל הד' חלקים של הש"ע לחבר תאבתי...⁴⁶

מקור נוסף שממנו ניתן ללמוד על גישתו הלמדנית המשלבת לימוד פוסקים עם לימוד הגמרא הם תקנות ישיבתו שהקים בסוף ימיו בירושלים, ישיבת "בית יעקב פיריורא". וכך נאמר בהם:

במדרש הגדול ילמדו כל השבוע הלכה עם רש"י ותוספות ופוסקים, ובשבתות שבת אחת לדרוש ושבת אחת לפסק. הדרשות והפוסקים הנזכרים יוכנו על ידי שמונה האנשים לפי התור, ועל האדון הראש להודיע להם חמשה עשר יום מראש את נושא הפסק, פעם בדיני ממונות ופעם באיסור והיתר, ומי שהוטל עליו הדבר יכינו בכתב והאדון הראש יעבור עליו, ואם הוא נראה בעיניו ראוי לדפוס ישלחו אלי יחד עם הדרשות כדי שאדפיסם בשם מחברם. וכן גם החידושים שהאדון הראש ושאר החכמים יחדשו בלימודם.⁴⁷

אבל העיקר הוא בחינת ההערות בחיבורו "מים חיים" שהן חידושים על מסכתות אך לא כל חידושו.⁴⁸ בהערות אלו אנו מוצאים בצד הערות של דקדוק ופירוש בדברי הגמ', רש"י ותוספות, גם ציונים השוואתיים ודיונים קצרים בדברי הפוסקים. והרי סיכומים אחדים מדבריו:

46 בדומה לזה הערתו על דמיון בין המאורע המתואר בדברי בעל הפר"ח וכן המתואר בהקדמת הר"א הלוי בשו"ת גינת ורדים, ראו מאמרי (לעיל הערה 28), הערה 96, וכן התוספת שם עמ' 192 לגבי תופעה דומה של משהו שאירע בסביבות גיל זה גם אצל ר' משה קורדובירו.

אולי מן העניין לציין עוד לגבי גיל העשרים וסמוך לו, כי גיל זה נחשב לגיל סיום הלימודים בישיבה (מדברי מהר"י חאגיז המובאים אצל בנו במשנת חכמים [לעיל הערה 32], סי' א), ומעוררת תשומת לב העובדה כי אנו מוצאים כזאת אצל כמה וכמה חכמים, המציניים התעוררות מיוחדת ומהפכה מסוימת שחלה אצלם בגיל זה וסמוך לו (כגון אצל ר"י לנדא בעל שו"ת נודע ביהודה בהקדמה לספרו ציון לנפש חיה [=צל"ח]). והשוו עוד למה שמצאנו לאחד החכמים, ר' עזריה פיג'ו (סוף המאה ה"ט) וראשית המאה הי"ז, בנעוריו למד בישיבת ר' שמואל יהודה קצנלבוגן וחיבר ספר "גידולי תרומה" על ספר התרומות), כפי שהוא כותב חל אצלו מפנה בדרך הלימוד בסביבות גיל עשרים והוא מפרש את טיבו של השינוי שעזב את מה שהלך "אחרי ההבל באהבת ילדי נכרים למודים חצוניים ממנים שונים... בושתי וגם נכלמתי כי רפו ידי מדברי תורה השרשיים, למוד הגמרא וכל הסמוך לה וכל הנראה עמה מכל ספרי המתעסקים בה אשר מהם תצא הוראת השגת אושר הצלחת הנפש בקיום משפטי יתברך, ולשומר מצותיו על אמתתן כפי דיניהם המצודקים, כי לכך נוצרנו..." (הקדמת ר' עזריה די פיג'ו לספר התרומות עם גידולי תרומה, ירושלים תשמ"ח). אין מכאן ראייה גמורה לחכמים אחרים ועדיין יש לעיין היטב בדבר.

47 מתוך תקנות הישיבה, תורגמו מפורטוגזית ונתפרסמו על ידי אברהם יערי, "ישיבות פיריורא בירושלים ובחברון", ירושלים ד (תשי"ג), פרק א סעיף 14; וראו מה שכתבתי במאמרי (לעיל הערה 28), עמ' 126, 140, 149-150.

48 ראו לעיל הערה 41.

למסכת חגיגה: ארבעה עשר קטעים קצרים. בארבעה מהם הוא דן בדברי ר' עובדיה מברטנורא והתוספות יום טוב, בחמישה הוא דן בדברי רש"י ותוס' (ולעיתים המהרש"א), בשלושה הוא דן בפירושי רש"י ותוס' על פי סוגיות במקומות אחרים, אחד הוא משא ומתן עם מהר"י הכהן בפירוש קטע בתלמוד, ואחד דיון בגרסה ובדברי הרז"ה בספר המאור. למסכת פסחים: שמונה קטעים ובהם דיונים במקורות מחוץ לסוגיה המקומית ובדעות חכמים ראשונים.

למסכת ביצה: רוב הדיונים הם בדברי הרע"ב והתויו"ט, וכנראה שהם מוסבים בעיקר על המשנה.

למסכת מגילה: שלושה עשר קטעים, בשבעה מהם יש דיונים במקורות מחוץ לסוגיה המקומית.

למסכת יומא: ארבעה קטעים בלבד, ובשלושה מהם דיונים מחוץ לסוגיה.

למסכת כתובות: הערות רבות (עשרות קטעים), ובהם בצד דיונים קצרים מקומיים – שבחלקם מופיעים הסממנים הקבועים של ה"פלפול הלימודי-חינוכי" ומונחיו – יש דיונים רבים במקורות מחוץ לסוגיה ובדברי פוסקים ראשונים ואחרונים (רמב"ם, רמב"ן, ר"ן, מהריב"ל, רמ"א, הסמ"ע, הש"ך ועוד).

למסכת גיטין: גם כאן נשתמרו הערות רבות (למעלה משישים), ואף כאן רבים הדיונים בסגנון הקרי "פלפול" לרבות שימוש במונחים הנוהגים בו, כגון "הדחיין לפום שיטתיה דפשטן השיב אבל לפום קושטא דמילתיה..." (מב ע"א גמ' ת"ש), "נסתפקו קצת מעיינים" (מד ע"א גמ' המוכר, אבל היא קושיא על הרמב"ם!), "זאת הקושיא היא חיצונית ויותר קושיא אלימתא הקשו רבנן..." (מו ע"א תד"ה כיוון שאמרו), "קושיא עצמית ודו"ק" (מו ע"א גמ' ת"ש). אולם יחד עם זה יש דיונים רבים בסגנון החדש: משא ומתן בהשוואות למקורות אחרים ובדברי מפרשים ופוסקים ראשונים ואחרונים.

לבסוף, נתייחס לאופיו של בעל הפרי חדש כפי שביקש לציירו חיים טשרנוביץ ("רב צעיר"):

נוכל לומר, שמימות הראב"ד לא קם בעל רוח כביר בבקורת ההלכה כמוהו... בהקדמתו על יורה דעה הוא כבר מגלה את דעתו, שמוכן הוא לצאת למלחמה "וללחום מלחמת חובה נקראתי, וחלוץ צבא בחרבי ובקשתי יצאתי" "וה' נתן לי אונים לשמוע, ועינים לראות וראיתי, ודבר מתוך דבר הבנתי, ואחר דברי האחרונים וגם ראשונים פשפשתי, וכמעט קרן זוית לא הנחתי" וכו'. בעלי השולחן ערוך נחשבו בעיניו לאחרונים: "מלבד קצת תמיהות מלאות וטובות אשר על הראשונים מצאתי וגם על האחרונים, הרב המובהק מהרי"ק והרב מהרמ"א, עליהם ידי הניפותי והשגות נכבדות עליהם השגתי, ובמקום שהביאו שתי סברות ולא הכריעו אני בס"ד הכרעתי, ואם הזכירו איזה דין בשם סברת יחיד, כתבתי אם ברסמכא הוא בדין הלז או לא". ובכן תוכן חיבורו לפי הקדמתו הוא לברר את הפוסקים שקדמוהו, הראשונים והאחרונים, וביחוד לבקר אחרי פסקי השולחן ערוך ולהכריע בין הדעות על פי סברת עצמו, מדברי הגמרא והראשונים, מבלי להשגיח בהסכמת השולחן ערוך והכרעתו כלום...

ובעל הפרי חדש היה אחד מאלה האחרונים, שמצא כי השולחן ערוך אינו כדאי להתקבל לפסק הלכה בכל מקום ואיננו ברסמכא כלל וכלל. הפרי חדש על פי טבעו

התנגד בכלל לכל בר-סמכא מי שהוא, בין ראשון בין אחרון – שלדעתו הרשות נתונה לכל אחד לבקר משכלו את כל דברי הראשונים ולהרהר אחר דעותיהם בכל מקום שלא ימצא את דבריהם מכוונים עם המקורות הראשונים, היינו עם דברי התנאים והאמוראים.⁴⁹

הדברים הללו תמוהים ביותר, שהרי שטר ושוברו בצידו, מיניה וביה. לא רק שהם אינם עולים בקנה אחד עם כלל דברי בעל הפרי חדש בהקדמתו הנזכרת, אלא אף הדברים כאן בקטע שציטט מהקדמת הפרי חדש עומדים וזועקים כנגד מסקנותיו שלו מקטע זה עצמו. כלום לא ידע לקרוא דברים ככתבן? ! או שמא נחוצה הייתה לו אוטוריטה שאפשר להיאחז בה, כדי לקבוע שהשולחן ערוך "איננו בר סמכא כלל וכלל", שאין בר סמכא מי שהוא, והרשות נתונה לכל אחד לבקר את כל דברי הראשונים ולהרהר אחר דעותיהם וכו' וכו', יהיו דבריו של הפר"ח אשר יהיו? הפר"ח אומר שבמקום שבעלי השולחן ערוך הביאו שתי דעות ולא הכריעו, הכריע הוא בס"ד. בא טשרנוביץ ואומר שדרך הפר"ח "לבקר... ולהכריע בין הדעות על פי סברת עצמו, מדברי הגמרא והראשונים מבלי להשגיח בהסכמת השולחן ערוך והכרעתו כלום"? ! ואם אמר הפר"ח שיכתוב על דברי יחיד שהובאו בשו"ע אם הוא בר סמכא באותו דין, בא טשרנוביץ ואומר שהפר"ח מצא כי השו"ע אינו בר סמכא כלל וכלל, ושהפר"ח "על פי טבעו התנגד בכלל לכל בר-סמכא מי שהוא"? !

כללו של דבר, הכרה אמיתית ונכונה באופיים של החכמים, יצירותיהם וחיבוריהם, היא מן המלאכות החמורות שבחמורות, וספק רב אם בנידון זה מותר להלך מן הכלל אל הפרט. עד שלא יהיו בידינו פרטים מבוררים אי אפשר יהא לצאת אל הכלל ולומר לא דבר ולא חצי דבר לטיבה של הספרות הרבנית המאוחרת, ולמיצוי דרכי לימודם של גדולי הדורות. אין צריך לומר שתנאי קודם לכל מעשה הוא תשתית ביבליוגרפית של כל החיבורים שבידינו או שיש בידינו ידיעות על קיומם, ייחוסיהם העצמיים וההדדיים, מוקדם ומאוחר, אב ובן, רב ותלמיד, משפיע ומושפע. והעולה על כולם, כדברי הרא"ש רוזנטל ע"ה: "בסופו של דבר אין מבוא לתלמודיות אלא בתלמודיות עצמה".⁵⁰

ואולי המצב עדיין כפי שתיארו יצחק בער:

אבל אוי לנו, כי ירדנו, שרוב העוסקים היום בתולדות ישראל בקרן זוית המצומצמת שלהם אין להן מאהבתו ומשנאתו של גרץ, שאין יודעים ספר אלא ע"י קריאה שטחית, ואלה העוסקים בתולדותיה של תורת ישראל לרוב אין להם העין החודרת אל תוך המסקנות ההיסטוריות הכרוכות בכל תופעה היסטורית כשהיא לעצמה...

49 חיים טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, ח"ג, ניו יורק תש"ח, עמ' 175. ההדגשה במקור. לעניין הציור הכושל שלו בקווי "חומרות" או "קולות": "נטייתו היתה תמיד לקולא", כבר הערתי במאמרי (לעיל הערה 28), עמ' 141, הערה 90. הערכה זו – שטשרנוביץ העתיק אותה כנראה משמעון משה חאנעס (תולדות הפוסקים, ורשה תרפ"ב, עמ' 496-498), יחד עם שיבושים אחרים (ראו שם) – אינה אלא מהרהורי ליבם, ואילו עיינו בדוגמאות שציינו הם עצמם היו מוצאים שבחלק מהם הכריע הפרי חדש לחומרא אפילו כנגד הפוסקים האחרונים. ראו למשל דבריו בפרי חדש יו"ד, סוף סי' נ והשיגו שם ר' חיים נ' עטר בספר השגותיו כנגד הפר"ח פרי תואר (אמשטרדם תק"ב) והקל. וראו עוד ר"מ חאגיז, לקט הקמח (אמשטרדם תס"ז), יו"ד, הלכות טרפה דף כג ע"ג (חולק על הפר"ח ומקיל); סי' יח ס"ק כב; סי' ב ס"ק ד; סי' י ס"ק ד; סי' מו ס"ק יד ועוד.

50 במאמרו "המורה", בפרוסידרינגס של האקדמיה היהודית האמריקאית, 31 (1963) PAAJR, החלק העברי.

אלה העוסקים היום אצלנו במלאכת המחקר ההיסטורי ירשו לרוב את חסרונותיו של גרץ, אבל לא את מעלותיו. בעיקר חסרה לנו מדה מזוגה ומותאמת של השכלה היסטורית ושל השכלה מסרתית יהודית.⁵¹

ספק גדול בעיניי אם אמנם "ההשקפה הציונית אשר בה אנו נגשים אל המחקר ההיסטורי אינה באה לסלף את הדברים לשם מטרות ידועות, כמו שהיה ענינן של השקפות הדורות הקודמים, אלא היא מכריחה לראות את הדברים כמו שהם",⁵² קביעה שאינה מובנת לי כלל, אך בלא ספק יש לשים תמיד מול עינינו את דבריו הבאים שם:

הרי אין תפקיד הבקורת ההיסטורית לגלות סתירות במסורת, לאחר את המוקדם, להקטין את גדולת היצירה ולהוריד את הגבורים מכסא המלוכה, אלא ע"י הבקורת ההיסטורית חודרים ונכנסים אל סוד ההווה של התופעות ההיסטוריות שהן כעין אישים המתפתחים עם החוקים המיוחדים שלהם שיוצאים באמת מעומקה של נשמתם.⁵³

רעה חולה ודעה קדומה כוזבת נפוצה בדורות האחרונים בקרב העוסקים במחקר היהדות, ואף אצל רבים מהעוסקים במחקר הספרות התלמודית, לזלזל בפועלם, במיוחדותם, ובתרומתם הגאונית של חכמי האחרונים, בתורה ובחוכמת התורה, בפילוס דרכים חדשות, ויצירת שיטות מחשבה ודרכי הגיון משלהם בלימוד התורה, ואשר חיבוריהם הגדולים מונחים לפנינו, ואין מתבונן בהם.⁵⁴ עלינו לקוות שאכן חל שינוי בשנים האחרונות, ומחקר

51 יצחק בער, "לבירור המצב של הלימודים ההיסטוריים אצלנו", י"נ אפשטיין ועוד (עורכים), ספר מאגנס – קובץ מחקרים מאת אנשי האוניברסיטה העברית, ירושלים תרצ"ז, עמ' 33 (המאמר נדפס שוב בתוך: פאול מנדספלור [עורך], חכמת ישראל: היבטים היסטוריים ופילוסופיים, ירושלים תש"מ).

52 שם עמ' 34.

53 שם. ועיין היטב בסדרת מאמריו המאלפים של ברוך קורצווייל, בשלילת קיומה של "אמת היסטורית אובייקטיבית" שהיא "ראיית הבעיות, המאורעות והמחשבות לפי אמיתות הוויתם במסגרת של תפקידם ההיסטורי באומה" בניסוחו של גרשום שלום (ברוך קורצווייל, "מתוך הרהורים על חכמת ישראל", לוח הארץ, תש"ה, עמ' 107) או ה"אמת האובייקטיבית שהיא קנה המידה האוניברסאלי של המחקר המדעי" בניסוחו של יעקב כ"ץ ("מדעי היהדות ויהדות בחברתנו", אמות טו (תשכ"ה), עמ' 38 ואילך), וקוצר שכלו של האדם בהשגתה של "אמת" כזו, במידה שהיא בכלל קיימת. המאמרים: "הערות ל'שבתי צבי של גרשום שלום'", "איהנחת שבהיסטוריה ובמדעי היהדות", "הרהורים על קורא הלוצינאטורי", "על גבולות סמכויותיה של ההיסטוריה", ו"על התועלת והנוק של מדעי היהדות", כונסו בספרו, במאבק על עיקרי היהדות, ירושלים ותל אביב תש"ל. הוא הראה שם על הנטייה הגוברת לאחרונה אצל חוקרים והוגי דעות בעולם של "אינחת מן ההיסטוריה" ו"האמונה באובייקטיביות של הסתכלות היסטורית נתעזרה מן היסוד" (שם, עמ' 143-144, וראו עוד שם בייחוד עמ' 136-138, 219-220). מתוך הדיונים שם, אפשר להעלות, כרווח צדדי, הסבר טוב ומניח את הדעת לדרכם ולגישתם של מקורחתינו העתיקים ושל חכמי ישראל הקדמונים והמאוחרים, להיסטוריה ולחקר דברי הימים, הן באשר לעבר והן באשר להווה. הכרה כזו חשובה עד לאחת גם לגבי הגישה לבקורת הנוסח ותולדותיו, והניתוח של המקורות כמוסרי אינפורמציה היסטורית כביכול, ראו במאמרי "על החתימה הספרותית כיסוד החלוקה לתקופות בהלכה", שמואל ראם (הביא לדפוס), מחקרים בספרות התלמודית: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן: ח' ט' בסיון תשל"ח, ירושלים תשמ"ג, עמ' 148-149.

54 אציין אפיוזדה קטנה, אם בכלל יש צורך להמחיש דבר זה. בהיותי במכון התלמוד במסגרת ספריית שוקן שביירושלים, בראשות הפרופ' הרא"ש רוזנטל המנחה, ביקשתי לייחד חדר לספרות התלמודית והרבנית. כמובן שנמצאו בספרייה זו ספרים יקרים, עתיקים ונדירים שיש בהם עניין ביבליוגרפי או היסטורי מצד

שלמה ז' הבלין

תלמודן של התקופות האחרונות יידון לגופו ולצורכו ומתוך הכרה אמיתית בסוד הוויית קיומו וקיום התורה.

מקומות הדפוס ומצדדים שונים. אך מועטים היו הספרים שעניינם הוא רק בתוכנם התלמודי וההלכתי. לא הייתה לי הצלחה להניע את האחראים לרכוש גם ספרי אחרונים. פרופ' הר"ש ליברמן ז"ל, בהיותו בירושלים היה מחבב חדר זה ומבקש לישב בו. באחד הימים כשביקר בארץ, נזדמן שהיה זקוק לעיין באחד מספריו של אחרון שבאחרונים הגאון ר' יוסף ענגיל, ושאל אם יש אצלנו מספריו. אמרתי לו "כך וכך הגישה בספרייה וכך וכך היחס לאחרונים" וכו', בנוסח הזלזול הידוע מה עשו האחרונים פרט מלפלפל פלפולים ומה טעם יש בספרים אלו. לשמע הדברים התרעם פרופ' ליברמן ביותר, והרעים בקולו, התייחס ספרייה ללא ספריו של הגאון המופלא הזה, והרי אי אפשר לעסוק בחוכמת התלמוד בלא להשתמש בספריו של חכם זה. הדברים פשוטים אך לצערנו עדיין צריכים להיאמר.

נספח א: כמה הערות ביקורת על הספר "תולדות פוסקים"

גופה של הספרות הרבנית למן המאה ה"ז עד ימינו, בפרשנות ובפסיקה, בשו"ת ובהגות, עיקרה וליבה עדיין לא זכו להארה ולתיאור מסודר. דיינו אם נציץ לספרו של מנחם אלון, "המשפט העברי" (ירושלים תשל"ג), וניווכח בדלות הדיונים בכל החכמים שהיו וביצירות שנוצרו בזמנים המאוחרים הללו, ומיעוט הציונים הביבליוגרפיים לתקופות אלו. קודמו של אלון, שהוא אולי הספר המסודר והמקיף לתקופות אלו, הוא ספרו של חיים טשרנוביץ ("רב צעיר"), "תולדות הפוסקים" (ניו יורק תש"ח), ובו ניסה המחבר להיכנס לאתגר זה – אלא שכשל מאוד. אין כאן המקום לפרט בעניין זה, ונסתפק בכמה דוגמאות הקשורות ישירות לתחום הפלפול שהוא נושא הדיון שלנו.

אחרי הדיון בהתהוות השו"ע, ההתנגדות לו, נצחונו ונושאי כליו העיקריים, מוצא טשרנוביץ תכונה משותפת לחיבורים הגדולים שעל שו"ע והוא מגדירה: "חזרה אל התלמוד". צירופו של הגר"א יחד עם ר' יונתן אייבשיץ, ר' אריה לייב הלר ור' יעקב מליסא והעמדתו בראשם מפני השפעתו ומפני חשיבות שיטת הביאור שלו, אינו עולה יפה כל כך.

בדיון בחיבוריו של ר' יונתן אייבשיץ – "כרתי ופלטתי" ו"אורים ותומים" – הוא כותב: "אמנם קשה להעמיד כללים לדרכי הפלפול ולהשיטות שאחזו בהן המפלפלים השונים, אם בכלל יש שיטה בפלפול...",⁵⁵ ועם זה: "עד כמה שאפשר לעמוד על כלל שיטת החיבור הזה, יש לראות במשנתו כעין גשר בין פלפולים עיוניים שנאמרו משום דרוש וקבל שכר ובין פלפולים מעשיים לשם מסקנת פסק ההלכה".⁵⁶

על אף התפעלותו העצומה מר' יונתן אייבשיץ,⁵⁷ מכל מקום אין בדבריו של טשרנוביץ תיאור לעומקם של דברים אלא ליקוט של כמה ציצים ופרחים, ואמירות מקוטעות שנאספו מפה ומשם. עם זאת, הוא מנסה קצת להשוות בין הר"י אייבשיץ ובין ר' אריה לייב הכהן הלר, מחבר הספר המפורסם ביותר בישיבות בדורות האחרונים – "קצות החושן". כאן יש לפחות דוגמא אחת עניינית, והיא טובה גם לענייננו כדי לראות את השטחיות ואת קוצר המשיג.⁵⁸ וכך כתב:

דרכיהם של התומים והקצות שונות הן זו מזו. התומים הוא דרך ההרחבה והקצות דרך העמקנות. התומים מבקש דרך ההרכבה לדמות דבר לדבר והקצות דרך ההפרדה, להפריד דבר מדבר. התומים בונה פלפוליו על הבקאות המרובה והקצות על ההגיון והנתוח המקומי ואינו מביא ממרחק לחמו. התומים עוקר הרים וטוחנם

55 תולדות הפוסקים, ג, עמ' 236.

56 שם.

57 "הקונטרס הזה [קיצור תקפו כהן לר"י אייבשיץ] הוא כמעט חיבור נאה בפני עצמו ומבהיל הרעיון בעומק חירותו וברכובתו שכלו והבנתו ובבקאותו העצומה בש"ס ובכל הפוסקים הראשונים" (שם, עמ' 243).

58 לצורך הדיון הזה אני מוכן להניח שהרב הצעיר עיין בדוגמא זו בגופי החיבורים, מה שאי אפשר לומר במקרים רבים שם שבהם הוא מעתיק מכלי שלישי ויותר, ברפרוף ובחוסר עיון.

זה בזה בסברא והקצות בונה הרים זה על גבי זה, נמצא הראשון כחו בסתירה והשני כוחו בכנין.⁵⁹

דברים אלו של רב צעיר לא יצאו מכלל מליצות ריקות. אליבא דאמת יש מקום לביקורת על הפלפולים של בעל התומים שלעיתים אינם מתקבלים על הדעת, ואפשר להצביע על הקטע הראשון בספר התומים לדוגמה, אך לא נרחיב בזה כאן. בהמשך דבריו הוא כותב: אם אמנם קשה לתת הגדרה כללית בנוגע לדרכי הפלפול, אבל אם נשווה את פלפולי התומים לאלה של הקצות, נראה שעיקר ההבדל שביניהם הוא אופן הגישה אל פסק ההלכה, כלומר היחס אל הדין, היחס הפורמלי החיצוני, או היחס הפנימי, הבנוי על הרצון וההתעוררות הפנימית, להתומים היה היחס הפורמלי עיקר ולהקצות היחס הפנימי. להתומים היתה שאלת ה"מה" עיקר ולהקצות היתה שאלת ה"למה" עיקרית. די להביא דוגמא אחת לכך. הנה הרמ"א פוסק בחו"מ סי' ל"ד סעיף ו' [צ"ל: ז'] שהחולק עם הגנב אינו נפסל לעדות. מקור דין זה הוא מהריב"ש. התומים חולק על דין זה, שלא יהא חולק עם גנב טוב מכופר בפקדון, שהוא פסול לעדות אעפ"י שהדבר בא בהיתר לידו, ומכש"כ זה שלקח ממון חברו באסור והרי הוא רשע דחמס. אולם הקצות מחלק בזה, שבפקדון כלל הוא כל היכא דאיתא ברשותא דמרא איתא, נמצא יש לו דין גזלן ופסול לעדות, מה שאין כן החולק עם גנב שיש לו דין הגונב אחר הגנב שאינו משלם תשלומי כפל לפי שאינו ברשות הגנב שנאמר וגונב מבית האיש ומכיון שנגנב ממנו כבר יצא מרשותו, שהרי אינו יכול להקדיש ומה שהגנב חייב אינו משום גזילה אלא משום תורת מזיק.

מזה רואים את ההבדל שביניהם התומים הולך אחר הצד השווה החיצוני הפורמלי, כלומר אחר המוחש והפעולה הממשית, כאן הוא תופס ממון שאינו שלו א"כ הוא רשע דחמס, וכאן הוא תופס ממון שאינו שלו והוא רשע. אולם הקצות הולך אחר ההגיון הפנימי, האבסטרקטי, שם הפקדון נמצא ברשות בעל הבית וכאן יצא מרשות בעל הבית, אם הולכים אחר מעשה התפיסה דין אחד להם ואם הולכים אחר קנייני התפיסה הדינים חלוקים.⁶⁰

ביאור זה להבדל שבין הדעות אינו מכוון. אין כאן אלא הבדל בסברא בלבד ואינו עניין ליחס חיצוני מול היגיון פנימי. התומים הקשה על דעת הריב"ש והרמ"א מדוע יהיה חילוק בין כופר בפיקדון המחזיק בממון חברו שלא כדין שפסול לעדות אף על פי שקיבל את הממון לידו בהיתר, ובין החולק עם הגנב שאף הוא מחזיק ממון זר ועל כן יש לפסולו לעדות אף על פי שהממון הגיע לידו בהיתר. כלומר, את עיקר הבעיה ראה בעל התומים בהחזקת ממון חברו שלא כדין, וזו עילה לפסולו בלא להסתכל כיצד הגיע הדבר לידו. בעל הקצות תורם כאן הסבר חדש הלכתי מבוסס על דיוק בפרטי העילות לפסול עדים והוא מבסס את החילוק של הריב"ש והרמ"א שבכופר בפיקדון החפץ נחשב כל העת כנמצא בבעלותו של המפקיד, ובשעה שכופר הוא נעשה גזלן ועובר על איסור "לא תגזול" ונפסל. מה שאין כן החולק עם הגנב אינו עובר על איסור "לא תגזול" בשעה שעשה את מעשהו,

59 תולדות הפוסקים ג, עמ' 247 (ההדגשות שלי).

60 שם, עמ' 247-248.

ולכן אף על פי שעושה איסור בכך שחולק עם הגנב אינו נפסל שכן העדים נפסלים רק אם עוברים על "לא תעשה" שיש בו מלקות. ואכן בספר נתיבות המשפט הוסיף הבחנות נוספות, דהיינו שגם בחולק עם הגנב יש מצבים שעובר על "לא תגזול" ואז נפסל. דוגמא נוספת שם, מסי' י"ב סק"א, אינה מכוונת כלל. וכך כותב טשרנוביץ:

אף בזה רואים שהוא מבדיל בלשון המקובל "דברים שבלב", על פי ההגדרה הפנימית שיש בזה חילוק בהמושג והרעיון שבדבר.⁶¹

והנה, החילוק הזה שנועד להראות שהקצות "הולך תמיד אחרי התוך והפנים..." מובא שם בקצות במפורש מן המהרי"ט ח"ב סי' מ"ה ("מצאתי..."), ואיך זה מאפיין את בעל הקצות. גם בבואו לדון בחיבורו של ר' יעקב מליסא, נתיבות המשפט, מנסה "רב צעיר" לערוך השוואות בינו ובין קצות החושן:

בנוגע להבדלי השיטות שביניהם קשה להגדיר בשיטות הפלפול, אולם כפי המקובל בשיטות, דרך הנתיבות הוא יותר קרוב אל הפשט הפשוט מאשר דרך הקצות. אבל אין לזה סימוכין, כי גם הנתיבות הוא חריף ומפולפל כהקצות ואין רואים פשטות בזה יותר מבה.⁶²

מכל מקום אין הוא מוותר על ההגדרות:

דרך הקצות הוא דרך ההגיון המפשטי, התיאורי, ודרך הנתיבות דרך ההלכה המעשית, ומכאן נטיתו של בעל הנתיבות למקורי השו"ע ונטיתו של בעל הקצות למקורי הגמרא והראשונים, ומכאן ג"כ נטיתו של בעל הנתיבות אל התומים... ויחס הקצות אל התומים, כפי שראינו, להיפך היה יחס של ביקורת, כי התומים הולך אחר ההגיון המוחשי ואחריו הלך בעל הנתיבות לרדת לעומק הדין וללכת אחרי הפסק הפשוט והברור מן המקורות לא מן הסברא, ואעפ"י שאינו נמנע אף הוא מלחלוק על פסקי ההלכות של התומים...⁶³

פשוט, ואין צריך לומר, שלא העמיד למניין את מאות הסימנים שבשו"ע חו"מ ואלפי הסעיפים שם, ואת דבריהם של שלושת הענקים הללו, לומר כך וכך דינים הם על פי ההגיון המוחשי, וכך על פי ההגיון המפשטי, וכיוצא בהם. אך אם נבדוק קצת בדוגמא שהביא שם לגישות השונות של הקצות ושל הנתיבות לדין מסוים,⁶⁴ נמצא שאפילו בדוגמא אחת בודדת, שצריכה לדידו לאפיין את מהותם ואופיים של הקצות והנתיבות, לא הטריח עצמו לעיין בפנים, אלא תיאר רק על פי הסיכום שבקונטרס "משובב נתיבות". אין שם "הנחת הקצות" ואין מדובר כלל על "עדים שעשאו (!) עבירה בשבת בשעה שחתמו השטר",⁶⁵ וכל ההסבר שם אינו מובן מחמת הרישול שבהבאת הדברים, וממילא אין ערך למסקנות מניתוח שכזה.

61 שם, עמ' 248-249.

62 שם, עמ' 252.

63 שם, עמ' 253.

64 שם, עמ' 255.

65 שם, עמ' 255.

העניין כאן הוא דיון ארוך ומורכב, הן בקצות והן בנתיבות, בעניין עדים שעושים איסור תוך כדי עדותם, אם ומתי הם נפסלים לעדות. בתוך הדיון מביא הקצות דיון של גדולי המאה ה"ז – המהרש"ד, המהרש"ך והמהרי"ט – לגבי קידושין שנעשו במקום שיש חרם שלא לערוך קידושין ללא המרביץ תורה וכו'. נתעוררה השאלה אם לא נפסלו עדי הקידושין שנתנו יד למעשה שנאסר בחרם, ואם נפסלו מייד או רק לאחר מעשה האיסור שעשו. לדעת מהרש"ד נפסלו העדים וממילא גם הקידושין, המהרש"ך מוצא דרך להכשיר העדים והקידושין והמהרי"ט פוסל. הקצות מחדש חידוש בדין זה להבחין בין עדים שנפסלים מחמת עבירה שעשו ובשל כך נעשו חשודים לשקר שאז הם נפסלים מייד, לבין עדים שנפסלו מחמת גזרת הכתוב שכל עבריין על מצוות לא תעשה שיש בה מלקות נפסל לעדות שאז הם נפסלים רק לאחר שעשו את העבירה בפעם הראשונה. לפי זה הוא מצטרף למסקנת המהרש"ך שלא לפסול במקרה זה את העדים מייד, וזאת מפני שעבירה על החרם אין בה לעשותם לחשודים לשקר. הנתיבות מקשה עליו ומסיק לפסול העדים. כל התיאור הזה מופיע אצל טשרנוביץ באופן מעוות לגמרי. זאת ועוד, טשרנוביץ (כנראה מפני שלא עיין בפנים) לא עמד על הדבר המעניין ביותר והחשוב כאן שהציטוטים מנתיבות המשפט שמופיעים בקונטרס משובב נתיבות אינם תואמים ואינם מצויים בספר נתיבות המשפט שלפנינו כיום (בדפוס השולחן ערוך). אין ספק שכאן, כמו במקרים רבים אחרים, תיקן בעל הנתיבות את ספרו לאור הדברים של בעל הקצות בקונטרסו משובב נתיבות! ⁶⁶ בעיקר יש שינוי גדול דווקא באותה נקודה קטנה שאלה התייחס טשרנוביץ! נמצא שלא זו בלבד שאין כאן מקום למציאת הבדלים בין הקצות לנתיבות, אלא אדרבה, מתיקוניו של הנתיבות מוכח שלא בהבדלי תכונות אנו עוסקים כאן, אלא במשא ומתן אובייקטיבי בהלכה, במיטב היגיון. כלום יש ממש בניסיונות כאלו לאפיין ולהגדיר ענקי מחשבה כאלו, בקלות דעת, ברפרוף ובשטחיות, ובדברים שחכמים אלו יגעו עליהם זמן רב, והם מורכבים ומסובכים עד לאחת!

66 על התופעה שלעצמה של מהדורה מאוחרת ושונה של ספר נתיבות המשפט, שכוללת תיקונים ושינויים לאור הערותיו של בעל הקצות, כבר עמד יצחק יודלוב, "הספרים 'חווה דעת' ו'נתיבות המשפט'", תגים א (תשכ"ט), עמ' 49. "קצות החושן" נדפס בשנים תקמ"ח-תקנ"ו. בשנת תקס"ט-תקע"ו, נדפס "נתיבות המשפט", שיש בו השגות רבות על ה"קצות". בקונטרס "משובב נתיבות" שנדפס יחד עם "אבני מילואים" על ידי חתנו של בעל ה"קצות", רשי"ל רפפורט, בשנת תקע"ו השיב בעל ה"קצות" על השגות רבות של ה"נתיבות". בהוצאת ה"נתיבות" בלמברג (חסר שנת דפוס – אישור הצנזורה הוא משנת 1835), הכניס המחבר הרבה שינויים, הוספות והשגות בחיבור, לאור ההשגות עליו ב"משובב נתיבות". ספר "נתיבות המשפט" שנדפס, כנראה בקניגסברג, כספר בפני עצמו, בשנת תרי"ט, הוא לפי נוסח המהדורה הראשונה, ואילו "נתיבות המשפט" שמצורף לשולחן ערוך, בדפוס באלבן בלמברג וצילומיו, הוא לפי נוסח המהדורה המאוחרת. לאחרונה נדפס "נתיבות המשפט השלם" בהוצאת הספרים מסורה (ירושלים תשמ"ב) על פי ההוצאה שבקניגסברג הנ"ל, אלא שהוסיפו שם בסופה קונטרס ובו השינויים וההוספות שהוסיף המחבר במהדורה המאוחרת.

נספח ב – למשמעותו של המונח "חלוקה/חלוקות"

במאמרי (לעיל הערה 28), עמ' 123 הערה 32 הבאתי דוגמא לדרך ה"פלפול הספרדי" משו"ת בית יוסף, ירושלים תש"כ, דף רטו ע"א-רטז ע"ב: "שאלת ממני לכתוב לך מה פלפלו בשיבה במשנת... ומה שנאמר על זה בגמ'... החלוקות הנופלות... עשרים ושבעה חלוקות... באופן שכשנוליך הפירושים הקודמים שהם כ"א עם כ"א מאלו הכ"ז יעלה מספר הפירושים תקס"ז [=567!]. דומני שדוגמה זו של שיעור על סוגיה לא גדולה, המורכב מפירוט של 567 פירושים שונים היוצאים מהכפלת 27 חלוקות ב"ז פירושים, היא מהמופלאות והמדהימות ביותר לכוחו בלימוד של מרן מהר"י קארו. ויש לציין עוד כי על אף שנראה מכאן שדרכו של מרן בשיבתו הייתה הלימוד בשיטת הפלפול וכהמשך מבית מדרשו של רבו מהר"י רב, מכל מקום אי אפשר למצוא סימנים לכך ברחבי ספרו ההלכתי הגדול "בית יוסף"! לומר לך לימוד הישיבה עם תלמידים לחוד ויצירה הלכתית לחוד, כפי שקיימות עדויות לכך אצל חכמים נוספים.

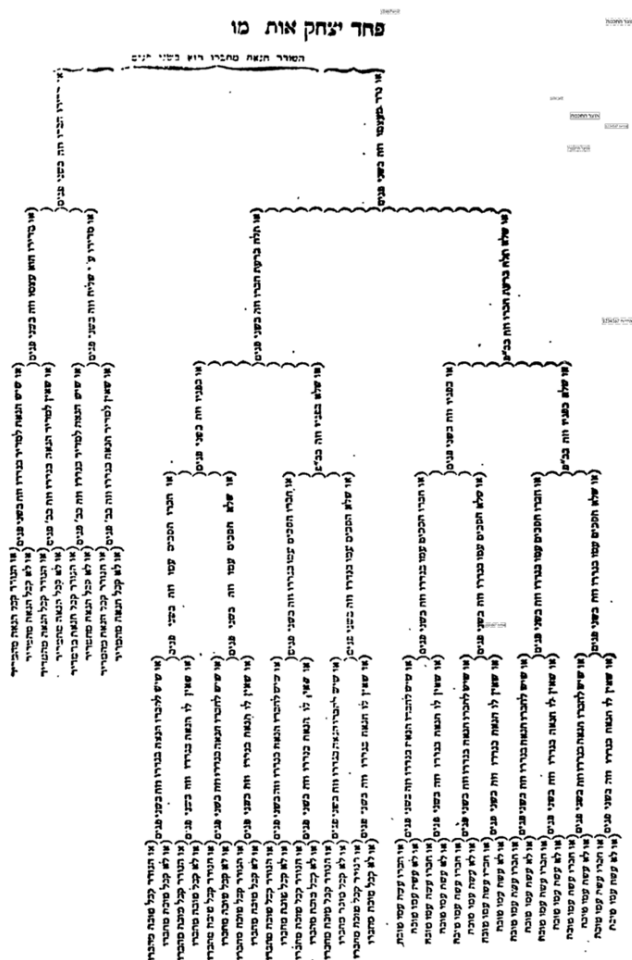
לעומת פירושו של רח"ז דימטרובסקי, ל"חילוק" שהוא לדידו המצאה מאוחרת ואף המונח עצמו "אינו מופיע באשכנז לפני המאה הט"ז",⁶⁷ טוען ר"י תא"ש מע שהמילה נמצאת בנטיית שונות גם במאות ה-14-15, אף כי במידה מועטת יחסית, וזאת משום מיעוטו המופלג של החומר הפרשני לתלמוד מן התקופה ההיא שנשתמר לנו. לדבריו מוצאו של מונח זה מ"מחלוקת", כלומר העמדת הצד השני ("קצה הסותר") של דעת המשמע, בעיקר לצרכי "הטעאה". עם זאת גם הוא מסכים לדעת דימטרובסקי שענף זה של הפלפול קיבל תנופה מיוחדת כתוצאה מפעולתו של ר' יעקב פולאק ושל תלמידיו.⁶⁸ אמנם לאור תיאורו של מרן הר"י קארו לעיל, ולאור המונחים שהוא משתמש בהם, יש לחשוב על צורה זו של לימוד שהיא מכונה באופן טבעי, "חילוק", "חלוקות", והכוונה לכל האופנים והאפשרויות היוצאות מניתוח נושא הסוגיה. המושג מצוי כבר בספר "מלות ההיגיון" להרמב"ם (ורשא תרפ"ח, שער יג): "והשמות בכל לשון יחלקו חלוקה הכרחית אל שלשה סוגים אם נבדלים אם נרדפים אם משתפים". ור"י קנפנטון כותב: "ובכל נושא... ראה כמה הם החלוקות אשר מחלק אותו התנא וראה אם הם חלוקות הכרחיות ואם יש אחרות מלבד אותם הנזכרות וחלק אתה את כל המחלוקות אשר בטבע משפט החלוקה אפשריים להיות באותו נושא".⁶⁹

67 דימטרובסקי, על דרך הפלפול (לעיל הערה 1), עמ' קיג.

68 ראו תא"ש מע, ידיעות חדשות (לעיל הערה 1).

69 ר' יצחק קנפנטון, דרכי הגמרא (ירושלים תשמ"א), סימן טז. וראו מה שכתב רח"ז דימטרובסקי, בית מדרשו (לעיל הערה 31), עמ' צו; בנטוב (לעיל הערה 1), עמ' נח-נט, ובכל מה שצוין שם. אלא אם כן היה הבדל בעניינו של מונח זה בין אשכנז וספרד, וצריך בירור. וראו מה שהאריך בנידון זה בויאריץ, חלוקה דרבנן (לעיל הערה 1). [ובמיוחד ראו בספרו העיון הספרדי (לעיל הערה 1). על תשובת מהר"י קארו הנ"ל ראו דיון וניתוח מקיפים אצל: אהרן שויקה, ספר שאלות ותשובות ושיטת קידושין למרן, אסופות ח, ירושלים תשנ"ד, עמ' קפה ואילך.]

אולם מצאנו "חילוק" כזה משולב בתשובה הלכתית, מהגאון רבי יוסף ב"ר שלמה טאיטאצאק, ואף מצורפת שם טבלה גרפית להמחשת השתלשלות הפירושים היוצאים מה"חילוק" הזה. פנינה יפה זו, נדפסה בתוך ספרו של ר' בנימין מוטאל, תומת ישירים, ונציה שפ"ב, סימן ריג, דף קט,⁷⁰ ושוב אצל ר' יצחק למפרונטי, באנציקלופדיה התלמודית שלו, פחד יצחק, חלק חמישי, ליורנו תקצ"ב, אות מז ערך המורד הנאה.⁷¹ בהמחשה זו נדון דין זה "המורד הנאה", על ידי התחלקותו לשני חלקים (אופנים, חילוקי דינים), שמתחלקים לארבעה, לשמונה, לשישה עשר ועד לשלושים ושניים:



70 [נדפס מחדש במהדורת הרב יוסף שבח מכון הכתב, ירושלים תשנ"ט, סימן ריג, עמ' תכ].

71 [ושוב בספר פסקי הגאון מהרי"ט, ירושלים תשמ"ז, סימן ט, עמ' נט.]