

הגר"א מוילנה והישיבה הליטאית

שלמה טיקוצינסקי

מורשת הגר"א מתפצלת כידוע לכמה ענפים: ענף ארץ ישראל, ענף חכמות ומדעים, ענף הלכה וקבלה וענף אידיאל לימוד התורה.¹ ענף זה, האחרון, נחרת ונחתם לדורות בדמות הישיבה שהקים תלמידו, ר' חיים מוולוז'ין, ובדמות ישיבות נוספות שבאו בעקבותיה. אם שאר הענפים הם זרמים רעיוניים, הענף האחרון הוא ענף ממסדי בעל היסטוריה רצופה, שגלגוליו קיימים עד ימינו. התקופה היא ראשית ממלכתו של הצאר אלכסנדר הראשון, שעלה לשלטון בשנת 1801. כ'שלטון אבסולוטי נאור' החל בהקמת ועד מיוחד ל'תקנת היהודים' בשאיפה למזגם בתרבות ובחברה. במקביל לתהליכי ה'רוסיפיקציה' של היהודים התחוללו תהליכים פנימיים בחברה היהודית שלימים נתנו את אותותיהם בחברה. כנגד החסידות מכאן ו'בתי המדרש לרבנים' מכאן קמו מוסדות מיוחדים ללימוד תורה, תחילה בעיירה וולוז'ין ואחריה במקומות נוספים. מרכיב עיקרי חשוב לא פחות בגיבושו של הלימוד הליטאי שייך למישור האתני-תרבותי, היינו, אופיים ותכונותיהם של יהודי ליטא: מזג 'קר' ושכלתני, שקדנות וחריצות וחתיירה לקראת המטרה בהתמדה ובענייניות. עולם הרגש הדתי הליטאי התאפיין בשליטה עצמית ובביקורת שכלית, ותכונות אלה נחשבות כמי שבלמו את התפשטות החסידות בליטא ופרנסו את ה'מתנגדות' הליטאית.² במאמר זה אבקש לברר את סוגיית התייחסותה של הישיבה הליטאית אל הגר"א. מהי זיקתה של הישיבה כממסד ומהי זיקתם של תלמידיה כיחידים, בתודעתם העצמית ובמציאות בפועל, אל המורשת שנקשרה בגאון מוילנה.

1 ראו: ע' אטקס, יחיד בדורו: הגר"א מוילנה – דמות ודימוי, ירושלים תשנ"ח, מבוא. (להלן: אטקס תשנ"ח)

2 ראו: י' אביעד (וולפסברג), "המתנגדות הליטאית", בתוך: יהדות ליטא א, תל אביב תש"ך, עמ' 337-345; י' קלוזנר, "החידה ליטא" שם, עמ' 17-20; א' קאצענעלנבאגן, 'ליטוואקס', ליטע, בוך איינס, ניו-יורק 1951, עמ' 307-392; ח"ה בן ששון, 'ליטא' - מבנה וזרמים בתרבותה, רצף ותמורה, תל אביב 1984, עמ' 258-278.

מורשת המתנגדות של הגר"א

על מלחמתו של הגר"א בחסידים אין צורך להרחיב. בעקבותיה הוא נחשב למקור הסמכות וההשראה של היהדות ה'מתנגדית', ולדמות המרכזית בתהליך בלימת השפעת החסידות במחוזות ליטא ובמערבו של תחום המושב. תלמידו ר' חיים מוולוז'ין (1749-1821), היה במובנים רבים לממשיך דרכו בלמדנות ובפרשנות, אך, כפי שכבר הצביע עמנואל אטקס,³ בהתמודדותו עם אתגר החסידות נקט בדרכים אחרות. את מקום הרדיפות והחרמות תפסו התמודדות רעיונית ומאמץ חינוכי. החסידים הפכו אצלו מ'כת' נרדפת לגורם שנתפס כמאיים על מעמד לימוד התורה וכמזעזע את סולם הערכים הדתי. לפיכך הוא נקט בתגובה חינוכית בדמות הקמת ישיבה מסוג חדש, וכן בתגובה ספרותית בדמות ספרו 'נפש החיים'.

לנגד עיניו של ר' חיים עמדו כמובן היתרונות הלימודיים והחינוכיים של מוסד מאורגן, אולם יש לשים לב למניעיו הרעיוניים שביטא בספרו 'נפש החיים', שהבהיר בו את משנתו המטאפיסית אודות 'תורה לשמה'. רעיונותיו אלה שימשו מעין פרוגרמה חינוכית למוסד שייסד בראותו את הישיבה כמקום הממלא ייעוד דתי-קוסמי באמצעות לימוד התורה ברצף בכל שעות היממה. בספרו הוא עורך ויכוח רעיוני עם יסודותיה התיאולוגיים של החסידות: ה'לשמה' והדביקות. החסידות התייחסה ללימוד תורה כריטואל קדוש ופירשה את המושג 'תורה לשמה' כחובתו של הלומד לייחד את ליבו ואת רוחו אל גותן התורה. לעומת זאת סבר ר' חיים ש'תורה לשמה' פירושו קניית ידע וכוונה לשם התורה עצמה: "אבל האמת כי ענין 'לשמה' פרוש, לשם התורה... לידע ולהבין, ולהוסיף לקח ופולפל".⁴ תחת הדבקות באלוהות באמצעות הטקסט של התורה, שלפי החסידים הייתה תנאי הכרחי ללימוד, הוא הציע את הדביקות באמצעות הפן האינטלקטואלי של ההלכה. את ערך ההתמדה הציב ר' חיים במרכז, ואת החינוך בדרכי היראה עיצב כמכשיר בלבד עבור השגת היתרונות הטמונים בלימוד התורה.⁵

3 ראו: אטקס תשנ"ח, עמ' 177 ואילך.

4 ר' חיים מוולוז'ין, *נפש החיים*, (מהדורות רבות) שער ד, פרק ג. (להלן: *נפש החיים*)

5 שם, שער ד.

בין מורשת המתנגדות לייסוד ישיבת וולוז'ין

עד כמה התקיים קשר ישיר בין תגובתו לחסידות לבין ייסוד ישיבתו שבוולוז'ין? על כך חלוקות הדעות. לדברי עמנואל אטקס, הייתה זו תגובה מעשית לחסידות, לצד תגובתו האידיאולוגית הספרותית.⁶ אך לדברי שאול שטמפר, מטרתו בהקמת ישיבתו לא הייתה קשורה בהכרח לחסידות, ולא נבעה אלא מרצונו להעניק אפשרות לצעירים ללמוד תורה, ללא כל כוונה לשנות את פני החברה היהודית או להתמודד עם זרמים חדשים בקרבה.⁷ לדבריו, דווקא בוולוז'ין, העיירה הקטנה חסרת אוטוריטות תורניות ומסורת למדנית, יכול היה ר' חיים לצקת מסגרת חדשה ללימוד תורה שתתנהל על פי רצונו.

מה היו חידושיה של מסגרת זו? שטמפר מציין כי ר' חיים לא פנה אל הקהילות בתביעה לחדש את הנוהג של החזקת ישיבות קהילתיות אלא ליחידים 'אוהבי תורה', בהתבסס על מצוות תלמוד תורה והחזקת לומדיה. לאמור, ר' חיים ראה את הישיבה כמפעל משותף של יחידים מקהילות רבות ושונות. במובן זה יש כאן הקבלה לחסידות, קרי, מפעל וולונטרי על-קהילתי המתנהל במנותק ממסדות הקהילה. הוא הקים מנגנון איסוף כספים, כתב מכתבים לידידיו, הקים גבאים בערים רבות ושלח שד"רים. עד להקמתה של הישיבה הליטאית היו בתי-המדרש המקומיים נושאי האליטה התורנית בליטא. למדו בהם נערים וזקנים אלה לצד אלה, איש איש כראות עיניו ועל פי נטיית לבו, ללא מתכונת לימודים קבועה וללא גורם מרכזי כלשהו. שטמפר מציין את חדשנותה של הישיבה כמפעל שיתופי של מורים ותלמידים, שנועדו יחדיו ולמדו באולמות מרווחים שנבנו במיוחד למטרה זו. מספר התלמידים שעלה למאות רבות, יצר בעצם 'עדה קדושה' של לומדים מחוץ למסגרת הקהילתית, כשם שחצרות החסידים העמידו את עצמן מחוץ למסגרת זו.

בניגוד לישיבות הקהילתיות, שנתמכו בידי הקהילה המקומית, הפכה הישיבה בוולוז'ין מקור פרנסה לבני הקהילה, ועקב כך עלה מעמדה בעיני בני המקום. גם מעמדו של 'בחור הישיבה' בעיני סביבתו הקרובה השתנה לטובה. לא עוד 'אכילת ימים' משפילה, כי אם זכות שראו לעצמם בני המקום לתת שירותים לבני הישיבה ולהתפרנס ממנה. התלמידים התקבלו לישיבה על סמך אמות מידה גבוהות מבחינה לימודית, ובכך יצרה הישיבה הליטאית דפוס חדש של לימוד תורה, לא כהמשך ולא כפיתוח של ישיבות פולין בימי הביניים ובראשית העת החדשה. הלימוד התבסס על מיקוד עיוני-שכלי, ולא כוון לשם 'תכלית', סמיכה לרבנות או קבלת תעודה. תוכנית הלימודים לא כללה בחינות, רק 'עדען'

6 ראו: אטקס תשנ"ח, עמ' 216-222.

7 ש' שטמפר, *הישיבה הליטאית בהתהוותה*, ירושלים תשס"ה, עמ' 43.

אין לערנען, כלומר שיח חופשי על הסוגיות הנלמדות. בישיבה שררה שאיפה למצוינות, דרישה לאחריות ולמשמעת עצמית. ישיבת וולוז'ין נחשבת אפוא בצדק לאב־טיפוס של מוסדות התורה החדשים שכונו לימים בשם 'ישיבות ליטא', והתפרסו במחוזות הצפון מערביים של תחום המושב היהודי מאז ראשית המאה ה־19.

בעקבות מאפיינים אלה זכתה ישיבתו של ר' חיים למעמד חסר־תקדים בעולם היהודי, ועקב כך אף עמדה במוקד הוויכוח בין שמרנים למתקנים, שהתנהל בעיתונות היהודית במאה ה־19. מתקני החינוך היהודי במזרח אירופה ראו בה מוסד מוביל המסוגל לממש את שאיפותיהם, וקבלו על כך שאינה מהווה דוגמה לרפורמה כי אם 'משיבה את חכמת ישראל לאחור'. לעומת זאת משמרי המסורת הדפו כל ניסיון מבית ומחוץ לשנות את סדרי המוסד. הישיבה הליטאית מטיפוס וולוז'ין זכתה בהדרגה למעמד מרכזי ולהשפעה על עולם הלמדנות, על מוסד הרבנות, ועל שכבות רחבות בחברה היהודית המסורתית במחוזות ליטא, רוסיה הלבנה ומזרח פולין. בסוף המאה ה־19 כבר ישיבות נוספות, ביניהן במיר, סלבודקה, טלז וראדין, שבראשן עמדו דמויות שזכו לפרסום רב ושהובילו את עולם הלמדנות המתחדש. ישיבות אלה ריכזו בתוכן תלמידים מתפוצה גיאוגרפית רחבה, ועל כן כונו בשם 'הישיבות הגדולות' או 'הישיבות המפורסמות'. התמורות המשמעותיות בדרכי הלימוד בסוף המאה ה־19 התרחשו בשכבת עילית זו, וממנה הושפעו מאוחר יותר גם הישיבות הקהילתיות וה'קלויזים'.

הרעיונות שמאחורי הקמת הישיבה

ארבע שנים לאחר פטירת הגר"א התייסדה הישיבה בוולוז'ין. לא הוא שהגה את הקמת הישיבה ולא הוא שהכתוב את דרכה וסדריה, כי אם ר' חיים בעצמו, בהסתמך על מורשת שספג מרבו. הגותו של ר' חיים והרעיונות שפיתח בספרו 'נפש החיים', הם ששימשו לו פרוגרמה חינוכית והדריכו אותו בייסודה של ישיבתו. סדרי הלימוד שהנהיג בה נבעו מתפיסתו את הישיבה כמרכז ליישום ותפעול סדרי של האמצעי המקיים את העולם, הוא לימוד התורה.⁸ לימוד 'תחזוקת' קיומי זה דרש רציפות של לימוד מחזורי קבוע ויציב,

8 על התמורה בדרכי הלימוד בישיבות ליטא של המאה ה־19, ראו: ש' טיקונינסקי, דרכי הלימוד בישיבות ליטא במאה התשע־עשרה, עבודת מחקר לתואר מ"א האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד (לא פורסם); (להלן: טיקונינסקי, תשס"ד).

9 "והאמת בלי שום ספק כלל, שאם היה העולם כולו מקצה עד קצהו פנוי ח"ו אף רגע אחת ממש מהעסק והתבוננות שלנו בתורה, כרגע היו נחריבים כל העולמות עליונים ותחתונים והיו לאפס ותוהו חס ושלום, וכן שפעת אורם או מיעוטם ח"ו הכל רק כפי ענין ורוב עסקנו בה", (נפש החיים, שער ד, פרק יא).

סביב השעון וסביב הש"ס כולו, וסדרים אלה אכן נשמרו לאורך מרבית תקופותיה של וולוז'ין. ברוח מורשת הגר"א יוחסה חשיבות רבה לערך ההתמדה,¹⁰ ר' חיים עודד את תלמידיו להתמסרות כמעט מוחלטת ללימוד התורה, ופיקח באופן אישי על משמרות הלימוד בשעות הלילה. כך מתאר זאת תלמידו ר' דוד מנובהרדוק:

כך אחז צדיק את דרכו בדבר הזה, להחזיק ישיבות וללמד תורה [...] ואף בעת זקנותו שלא עצר כוחו להגיד השיעור בעצמו אף על פי כן גודל השגחתו פרטיות שהיה על כלל בני הישיבה אין להגיד, עד שכל מי שבא באסטרטאי מבני ישיבתו החזיק בתורה ללמדה תמידית. ואף גם זאת שכל לילה ולילה היו קבועים משמרות עדר עדר לבדו מכלל הישיבה, עד אשר תמיד יום ולילה לא יחסו מלהיות שונין ומהפסיק מלימודם. והוגד לי באמת שאף בליל הכנסות שבת לא פסקו משמרות הללו, והוא בעצמו ובכבודו היה משתדל לפרקים להיות יוצא ונכנס אף בלילי שבתות בכדי להתוודע ולהתגלות היכן תינוקות של בית רבן קורין, בכדי שלא יפסיקו.¹¹

ה'שיעור' היומי בישיבת וולוז'ין היה חלק בלתי נפרד ממשימה גורלית זו של 'קיום עולם'. ר' חיים הורה לקיים את השיעור בכל מצב, העניק לו אופי טקסי וקדוש, כמי שקובע את קצב ההתקדמות במסכת הנלמדת. עיקרו של השיעור התבסס על קריאת דף הגמרא עם רש"י והתוספות, ולפעמים הוסיף הרב חידושים והערות משלו ברמה מקומית בלבד, אך לרוב היו אלה שיעורים 'חלקים' ללא חידושים. נראה כי אופיו הטקסי של השיעור הוולוז'יני הגביל את ייעודו הדידקטי, כלומר, השיעור כאמצעי להכוונת התלמידים לדרכי לימוד ראויות. המקורות מלמדים כי הדרכת התלמידים לדרכי הלימוד התבצעה לרוב בדרכים אחרות, באמצעות שיחות הדרכה אישיות או משא ומתן הלכתי בעל־פה.¹² בכל יום, בשעה שתים עשרה וחצי בדיוק, היו משמיעים את ה'שיעור' בולוז'ין. בתחילה עשה זאת ר' חיים בעצמו, ולעת זקנתו מצא לו מחליפים.¹³ בתקופות מאוחרות יותר נקבע הסדר שבשלושת הימים הראשונים של השבוע אומר הר"מ השני את השיעור, ובשאר הימים - הר"מ הראשון.¹⁴ השימוש במונחים כמו 'תמיד' כסדרן או 'קרבן תמיד' בפי

10 אטקס תשנ"ח, עמ' 220, בהתבסס על 'הנהגות ועצות' של ר' חיים, חלק א, סעיף לד.

11 ר' דוד מנובהרדוק, גליא מסכת, חלק הדרוש, וילנה תר"ה, עמ' 66.

12 ראו: ב' עפשטיין, מקור ברך ג, תרצ"ח, עמ' 1766 ואילך.

13 בראשם חתנו ר' הלל פריד, בנו ר' יצחק, ותלמידיו ר' אשר משרשוב ור' יחיאל מיכל מנשביו. ראו: מ' צינביץ, עץ חיים: תולדות ישיבת וולוז'ין, תל אביב תשל"ב, עמ' 89 ואילך. (להלן: צינביץ, תשל"ב).

14 מ' ברלין, מוולוז'ין ועד ירושלים, תל אביב תרצ"ט, עמ' יב; ר' אהרן מיליקובסקי-סאמנוב, אוהלי אהרן, תל אביב תרצ"ו, עמ' רה.

כותבים שונים המתארים את ישיבת וולוז'ין וסדריה, אינו בכדי.¹⁵ דימוי הישיבה למקדש, ולומדיה - לכוהנים העובדים בו, שאוב ישירות מן העיקרון המטאפיסי המכונן של מייסד הישיבה בדבר מרכזיותו של תלמוד תורה כמקיים עולם, כמו עבודת הקרבנות במקדש שנתפסה כך בספרות חז"ל.¹⁶

בין הגר"א לתלמידו ר' חיים

נותר אפוא לשאול: באלו מובנים התייחסה הישיבה הליטאית לגר"א מוילנה? האם בעובדה שר' חיים השתדל ליישם בשיבתו ערכים שקיבל מרבו, כמו ההתמדה והדבקות בתורה, ניתן לראות את הישיבות כממשיכות לדרך הגר"א? אכן, בתקופתה הראשונה של הישיבה בוולוז'ין, לפחות עד סוף ימי כהונת בנו ר' יצחק מוולוז'ין נהגה בה דרך לימוד הקרובה לדרך הגר"א ותלמידיו. דרך שאפיינה את למדנות ליטא בתקופה זו של ראשית המאה ה"ט, בעיקר בוילנה ובסביבותיה: ההתרחקות מן הפלפול,¹⁷ בקשת 'האמת ההלכתית', ביסוס ההלכה על יסוד התלמודים ומדרשי ההלכה ומיקוד הלימוד לתכלית פסיקתית. כך הייתה דרך לימודו של ר' חיים בעצמו, ובכך ניתן לראותו כממשיך של רבו. במידה פחותה יותר נטל ממנו את העיסוק בהשוואת הנוסחאות ובהגהות הטקסט, וכן את העיסוק בקבלה. לימודו האישי והמיוחד של הגר"א נקשר בראש ובראשונה לאישיותו יוצאת הדופן, לשקידתו הקיצונית ולהסתגרותו. היקף ידיעותיו ותחומי עיסוקו היו חריגים גם ביחס

15 מ' ברלין, שם. וכן: הנ"ל, רבן של ישראל - תולדות הנצי"ב מוולוז'ין, ניו יורק תש"ג, עמ' 108. הנצי"ב הוא שהעניק תואר זה לשיעורי וולוז'ין.

16 לדוגמה: "כל זמן שעבודת בית המקדש קיימת, העולם מתברך על יושביו וגשמים יורדין בזמנן", (אבות דר' נתן, ד).

17 על 'דרך הפלפול' ההיסטורית ראו: מ' ברויאר, עליית הפלפול והחילוקים בישיבות אשכנז, ספר זכרון לרבי יעקב יחיאל וינברג, 'ירושלים תש"ל, עמ' רמא-רנה; י' תא"ש מע, 'תוספות גורניש' - מהותן ויחסן אל שיטות הפלפול וה'חילוקים', סיני, סח (תשל"א), עמ' קנג-קסא; ח' דימיטרובסקי, על דרך הפלפול, ספר היובל לש' בארון, 'ירושלים תשל"ה, עמ' 111-182; ד' רפל, הויכוח על הפלפול, ירושלים 1979; סיכום היסטורי ראו אצל: א' ריינר, 'תמורות בישיבות פולין ואשכנז במאות הט"ז-ה"י והוויכוח על הפלפול', בתוך: כמנהג אשכנז ופולין, ספר היובל לחנא שמרוק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 9-80; מ' ברויאר, אוהלי תורה, ירושלים תשס"ד, עמ' 194 ואילך. על ביקורתו של הגר"א את הפלפול ראו: י"ל הכהן מיימון, תולדות הגר"א, ירושלים תש"ל, עמ' לו-נב. ספר בן התקופה המשקף את הסתייגותם של חוג הגר"א מן הפלפול, הוא: י' פייוויל, תולדות אדם (לדמותו של ר' זלמן מוולוז'ין), בילגורייא תר"ע, עמ' 20 ואילך. ש"י פין מייחס את התנגדות הגר"א לדרך הפלפול, בשל היותה גורמת לזניחת הרגש הדתי וכוונת מעשה המצוות, שכן השימוש המופרז בשכל מדכא את הרגש. ראו: ש"י פין, קריה נאמנה, וילנה תרע"ה, עמ' 147.

לגדולי הלמדנים בדורו. הוא חיבר פירושים למקרא, לספרות חז"ל ההלכתית והאגדית ולחיבורים קבליים חשובים. מבחינה תוכנית הוא עסק בעיון מאומץ בדברי התלמוד תוך מגמה הלכתית-מסקנתית מובהקת, ללא הודקקות יתרה לפרשנותם של קודמיו, תוך תיקוני נוסח וכתובת הערות והגהות. הגר"א גם עסק בקבלה, והעניק משמעות מטאפיסית להרמוניה שבין תורה שבכתב ותורה שבעלפה, על כל חלקיה הנגלים והנסתרים. בפרשנותו לתורה נהג הגר"א בעצמאות יתרה, ומתוך עיונו חידש מנהגים רבים והעז לפסוק הלכה לעתים כנגד דעתם של ראשונים.

בשל אופיים השונה של שני האישים, סטה ר' חיים מדרך רבו במובנים מסוימים. הגר"א נטה להסתגרות, היה אוטודידקט באופי ובשיטה, ולא נשא בשום משרה. לעומתו היה ר' חיים טיפוס פעלתן המעורב עם הבריות, בחר בחיים ציבוריים ובמשרת רבנות, השיב תשובות הלכתיות, קיים קשרים ענפים עם רבנים וקהילות וצירפם למערך התמיכה הכלכלית של ישיבתו. כמחנך דגל ר' חיים בעקרונות פדגוגיים וגרס שיש ללמוד תורה מפי רב ובחבורה, בניגוד לאורחותיו המסתגרות של רבו. גם דרך הסברתו ההלכתית הייתה שונה: אם הגר"א הצטיין בעמקנות ובצמצום הסגנון, היה ר' חיים רגיל להאריך בהסבר עד שייקלטו הדברים בקרב שומעיהם.

כרבו, הסתייג ר' חיים מפסיקה המסתמכת על 'שולחן ערוך' בלי לבדוק את שורשי ההלכה בתלמוד, וכמו כן נמנע מלימוד תיאורטי חסר תכלית מעשית. את תלמידיו הדריך ר' חיים באופן זה וייסד בישיבתו את דרך הלימוד התכליתית, הדורשת בקיאות רחבה בתלמודים ובמקורות ההלכה התנאיים. החלק הקבלי כמעט ולא הודגש בישיבת וולוז'ין בתקופתו, ולא נכלל בתוכנית הלימודים. לעומת זאת הודרכו התלמידים להליכה ב'דרכי היראה' ברוח הגר"א והוראותיו. דרך זו עברה שינויים בהמשך, והמשמעותי שבהם היה 'מהפכת ההבנה' שחוללו ר' חיים סולובייצ'יק וחבריו בסוף המאה ה"ט.¹⁸

18 על מהפכה זו, שורשיה, התקבלותה ותוצאותיה - ראו: טיקוצינסקי, תשס"ד.

ישיבת וולוז'ין - דור ההמשך

בי"ד בסיוון תקפ"א (1821) נפטר ר' חיים מוולוז'ין, והנהגת הישיבה עברה לידי בנו, ר' יצחק.¹⁹ אין בידינו תיעוד על שינויים במתכונת הלימודים בתקופתו של ר' יצחק, למרות השינויים שחלו בהרכב צוות הישיבה והמאבקים סביב משרת ה'משנה לראש הישיבה'.²⁰ בשנותיו האחרונות של ר' יצחק עברה הישיבה לניהולו של חתנו ר' אליעזר יצחק פריד,²¹ שבדרך לימודו נטה קצת לצד החריפות והפלפול, אולם לא הכניס בישיבה שינויים של ממש בשיטת הלימוד.²² בשנת 1854 החלה תקופה מרכזית שנייה בתולדותיה של ישיבת וולוז'ין, היא תקופתו של הנצי"ב (נ'פתלי צ'בי י'הודה ב'רלין), שהנהיג את הישיבה קרוב לארבעים שנה עד לסגירתה בראשית שנת 1892.

בשנות כהונתו של הנצי"ב גדלו מעמדה של הישיבה ופרסומה ביהדות רוסיה. היא קלטה את טובי הכשרונות הצעירים, מספר התלמידים הגיע עד 400 ואף יותר, ואף הכנסותיה גדלו פי ארבעה.²³ כבעל אחריות ומסירות מוחלטת לישיבה, וכמי שריכוז בידיו את מירב הסמכויות, לא היה דומה לנצי"ב מאז תקופת ר' חיים. בחתימת מכתביו הוא מעיד על עצמו תדיר: 'דברי העמוס בעבודה'. התיאור אינו מתייחס למשימת הפיקוח ולאמירת השיעורים בלבד,²⁴ אלא גם ובעיקר לדאגתו לכלכלת הישיבה ולביסוס מעמדה. משימות אלה כללו התמודדות תדירה עם לחצייה של הממשלה לשינויים בסדרי המוסד ובתוכנית הלימודים, דרישות שנתפסו כהתנכלויות מכוונות לדרך המסורתית, בהשפעתן של הלשונות תדירות מצד גורמים בתוך החברה היהודית.²⁵ דברים שכתב הנצי"ב בהקדמתו לספרו 'העמק שאלה', מלמדים כיצד ראה את הישיבה ואת תפקידו בה:

19 ר' יצחק מוולוז'ין (1780-1849), נודע גם כמנהיג ציבורי ועסקן המקורב לגורמי השלטון הצארי. על פעלתנותו בענייני חינוך ושיתוף הפעולה שלו עם ד"ר מקס לייבלטל הממונה על השכלת העם, ראו: צינוביץ, תשל"ב, עמ' 184-195. כתביו נערכו בספר 'פה קדוש' (ורשה תר"ן, ירושלים תשנ"ד).

20 ראו: ש' שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, ירושלים תשס"ה, עמ' 55-88.

21 ר' אליעזר יצחק פריד 1809-1853, ראו אודותיו: צינוביץ, תשל"ב, עמ' 209-218.

22 הרב ש' זיין, אישים ושיטות, ירושלים תשי"ב, עמ' 20.

23 ב' עפשטיין, מקור ברוך ד', וילנה תרפ"ח, עמ' 1814; וראו עוד מדבריו בתוך: ע' אטקס וש' טיקוצינסקי (עורכים), ישיבות ליטא - פרקי זיכרונות, ירושלים תשס"ד, עמ' 68, ועוד מקורות רבים שם הנוקטים מספר זה שבין 350 ל-500.

24 על ביקורי הפתע שלו בהיכל הישיבה, ועל גישתו האבהית ופיקוחו על לימודם של הבחורים, ראו: י' ניסנבוים, 'בישיבות בוברוסק וולוז'ין, בתוך: אטקס וטיקוצינסקי שם, עמ' 104, ועוד שם עמ' 177.

25 מ' ברלין, מוולוז'ין ועד ירושלים, תל אביב תרצ"ט, עמ' נב. על הפרשה כולה ראו: צינוביץ, תשל"ב, עמ' 316-332.

והאמת ניתן להודיע כי לא בכוחי ולא בזכותי עשיתי חיל בראשית אוני, כי אביטה במכוני, ואדע כי נבער מדעת הנני [...] זכות אבותי הצדיקים הביאני אל בית התלמוד הגדול בית מלוני, מקור ששוני, בה כל מעייני [...] ומאז נוסדה ויצאה לאורה, מנהרים המונים חברים ותלמידים שוקדי תורה, המה בחנו כי מימיה מצליחים גם לשקידה יתירה גם לעיון ישרה.²⁶

רוב המידע שיש בידינו אודות ישיבת וולוז'ין וסדרי הלימודים שבה, מתייחס לתקופתו של הנצי"ב. הוא התייחד בהקפדתו היתרה על שמירת מתכונתה המסורתית של הישיבה, לאחר שחש שזו מאוימת בידי גורמים שונים. מראשיתה של תקופת הנצי"ב יש בידינו עדויות ראשונות על חדירת ההשכלה לתחומי הישיבה. כמו כן נאלץ הנצי"ב להדוף יוזמות ודרישות לשינויים בסדרי הלימודים מצד גורמים ממשלתיים ומשכיליים.²⁷ תשעים שנה התקיימה הישיבה בוולוז'ין, עד שנסגרה בצו השלטונות בשנת 1892, אך אלו שבאו אחריה המשיכו את דרכה אל המאה העשרים, והלאה משם - אל ימינו אנו.

בעשורים הבאים לקיומה של ישיבת וולוז'ין, כאשר חזית ההתמודדות עם החסידות שככה, ננטש או נשכח הבסיס המטפיסיקלי ונונחה תפיסת הפרישות ברוח הגר"א.²⁸ הלימוד הוולוז'יני המשיך מכוח האינרציה, והתנהל ללא האתגר הרוחני וללא אותו 'מנוע' מטאפיסי חיוני שהחזיק את ה'מפעל' הוולוז'יני בראשיתו. מטבע הדברים, ההתמקדות השכלתנית ב'היות אביי ורבא' אינה מוליכה לכיוון המשמעות המטאפיסית של התורה. בשלב זה התעורר מחדש הצורך במשמעות ובאתגר רוחני, ואז מופיעה 'דרך ההבנה' כממלאת את החסר, כמעניקת משמעות רוחנית וכתמריץ להתמדה ולעיון. המוטיבציה למציאת 'היגיון' בשורשי התורה שבעל פה וההליכה בדרכי 'ההבנה' השכלית מילאו מחדש את עולמו הרוחני של בן הישיבה. שלא כמו באקדמיה, לכל הישג אינטלקטואלי בעולם הלימוד ישנה משמעות דתית, כחלק מקיום מצוות תלמוד תורה, וגם בניתוח האנליטי שאפיין את 'דרך ההבנה' היה טמון יסוד רוחני. המיוחד בדרך זו הוא שאת ההבחנות הדקות שעורך הלומדן בסוגיה שלפניו, ואת הניתוח המושגי שהוא מציע, הוא מייחס לתורה עצמה או לחכמי התלמוד ולפרשניו הקדומים. בכך הוא חש שהוא חושף את ממד העומק שבתורה, ועומד על דקותם ועל דייקנותם של דברי החכמים. תחושה זו ממלאת אותו בסיפוק נפשי, ומביאתו לידי קרבה רוחנית ונפשית עם התורה ועם נותן התורה.

26 הנצי"ב מוולוז'ין, קדמת העמק, שאלות דרב אחאי גאון, חלק א, אות יח.

27 מ' ברלין, מוולוז'ין ועד ירושלים, תל אביב תרצ"ט, עמ' מט-נז.

28 על תפיסת הפרישות בלימוד תורה ותפיסת היראה של הגר"א, ראו: אטקס, תשנ"ח, עמ' 260-274.

זיקתה של הישיבה הליטאית לגר"א מוילנה

הנה כי כן מה שייחד את ליטא לעומת אזורים אחרים בתחום המושב היהודי זו ההזדהות עם אישיות נערצת שסימלה את דרך הלימוד האידיאלית וייצגה אותה. המרכיב התודעתי שליווה את ביסוס דרך הלימוד בישיבת וולוז'ין חשוב עבורנו לא פחות מאשר המציאות גופה, ויש להדגישו כאן בכירור: מורשת הגר"א - כשלילתה של דרך הפלפול - הייתה לתמרור ולאבן יסוד בתודעת עולם הלומדים הליטאי. הדבר נכון באופן גורף לכל צורותיה הבאות של הלמדנות הליטאית, לכל אורך המאה הי"ט. לכל השלבים ההיסטוריים בדרכי הלימוד של הישיבה הליטאית שנסקור להלן, שימשה מורשת זו של 'הליכה בדרכי הפשט וחפוש האמת' ככותרת וכבסיס אידיאולוגי המכתיב את גישת היסוד ללימוד התלמוד. בדרכי לימודה ראתה הישיבה הליטאית את עצמה כממשיכת מורשת הגר"א במובנה הרחב, גם אם שלבים מאוחרים שלה התרחקו מרחק ניכר מדרך לימודם של הגר"א וחוגו.²⁹ החל מתקופה זו ניתן לדבר על 'למדנות ליטאית' כמושג מוגדר ומובחן מדרכי לימוד אחרות, שראשיתה ב'קלויזים' ובבתי המדרש והמשכה בישיבות החדשות שהוקמו בליטא לאורך המאה.

הישיבות בליטא היו למסגרות אליטסטיות שנועדו רק לבעלי כישורים מעולים ולמעטים שגילו עניין ורצון עז להקדיש את מירב זמנם ללימוד. בתקופת בין המלחמות הן הפכו בהדרגה למוסדות אלמנטריים של האורתודוקסיה, ומטרותיהן הבולטות היו: הגנה מפני השפעות חיצוניות: חילון, השכלה וזרמים אידיאולוגיים, וכן הבטחה להצמחת גדולי הדור והנהגה רבנית לדור הבא. שיאן של ישיבות ליטא היה בתקופה שבה נחשפו יהודי רוסיה לתהליכים רבי עצמה של חילון ומודרנה. הישיבות היו למוסדות חינוך שנועדו לחסום תהליכים אלה ולהוות חלופה למוסדות ההשכלה הגבוהה.

בתודעה הציבורית מיוחסת לר' חיים מוולוז'ין 'ראיית הנולד' בדבר תפקידה ההיסטורי של הישיבה בבלימת מגמות המודרנה שפשטו בקהילה היהודית. אכן, הניתוק מן הקהילה הפך להכרחי בסוף המאה, אולם חידושי הארגוניים נעשו בשעתו שלא במתכוון. אין גם ראיות של ממש לכך שהיו לו שאיפות בדבר שיפור תדמיתו של בן הישיבה בעיני הקהילה ובעיני עצמו.

29 ראו: נ' קצבורג, "הגר"א והתיקונים בסדרי הלימוד בליטא", יבנה (ביטאון האקדמאי הדתי), כרך ב, תש"ח, עמ' 94-97. גם תלמידי וולוז'ין מתקופותיה המאוחרות ביותר, כמאה ועשרים שנה לאחר היווסדה, עדיין ראו במורשת הגר"א את ההשראה לדרך לימודם. ראו למשל מאמריהם של גורדון וריבקינד בתוך: ספר וולוז'ין (בעריכת א' לאוני), תל אביב תש"ל.

נמצא אפוא שהישיבה הליטאית מתייחסת לגר"א מוילנה בזיקת 'אב קדמון' בלבד. היא לא אימצה את דרך הלימוד שלו, לא את הגישה הפילולוגית ההשוואתית ולא את העיסוק בקבלה. גם אם היו מבני הישיבה שנקטו בדרכים אלה, ברבות הימים נותרו בישיבות רק ההשראה וההזדהות עם דמות מופת שגילמה את אידיאל לימוד התורה. בדורות הבאים הועצמה דמותו של הגר"א בקרב הישיבות הליטאיות לממדים מיתיים, כמי שהאיר את הדרך ושימש דוגמה להיקף ידיעת התורה ולשקידה על לימודה. ככל שהלכה הישיבה הליטאית והתמסדה כמעוז ה'מתנגדות' וכמחזיקת הזהות המתנגדית, היא הייתה זקוקה לדמות מכוננת, ואת זה היא מצאה בגר"א מוילנה שעמד בחזית המלחמה בחסידות והדגיש את הלימוד ההלכתי השכלתני. אחיזה זו והאדרת הדמות לכלל דמות מיתית - ניתן לראות כהשפעה מסויימת של החסידות. כדרך של אסכולות יריבות, הן משליכות זו על זו את דפוסי הפעולה שהן נוקטות זו כנגד זו. ברבות הימים, כאשר שכנו להבות המחלוקת שבין חסידים למתנגדים, ושני הזרמים נאלצו לאחד כוחות כנגד ההשכלה והשפעות המודרנה, חלה קרבה ביניהם. את ניצניה של התקרבות זו אפשר לראות עוד בראשית המאה הי"ט, וכחלק ממנה - את הצבת הגר"א כדמות מופת ומוקד להערצה ולהזדהות בקרב המתנגדים.