



בס"ד

הב"ח - ארבע סוגות בקטע אחד

אברהם גלבשטיין

מלבד היותו מרביץ תורה לתלמידים רבים¹, השאיר אחריו רבינו יואל ברבי שמואל סירקיש, המוכר יותר בכינויו 'הב"ח' (= "בית חדש", על שם ספרו הגדול על ארבעה טורים), יצירה ספרותית גדולה וענפה.

רוב ספריו אשר נותרו תחת ידינו עוסקים בעיקר בתחום ההלכה, כמו ספרו "בית חדש" על ארבעה טורים לרבינו יעקב בן הרא"ש, או תשובותיו בספר שו"ת הב"ח (החדשות והישנות). ואולם מלבד זאת עסק ר' יואל בעוד שני תחומים לפחות ב'נגלה', אשר את פריים העלה עלי ספר: הגהות ופרשנות / דרשנות².

את הגהותיו לטקסט התלמוד הבבלי ולמעטפת הפרשנית שהיתה סדורה סביבו כבר בזמנו, רש"י ותוספות, העלה ר' יואל בכתב ידו על גבי דפי ספר התלמוד שהיה תחת ידו (דפוס ונציה, רפ-רפו) ונתגלו רק בשנת התקפ"ד (כ-180 שנה לאחר פטירתו)³.

את פרשנותו / דרשנותו, ולפחות חלקה הידוע לנו, העלה ר' יואל עלי ספר בשם "משיב נפש" על מגילת רות.

למרות היות כל אחת מהיצירות, ולפחות בהצהרה, בעלת אופי מיוחד המייחד אותה לאחד מהתחומים הללו, התחומים הללו כולם משתקפים, משמשים, ומשתזרים בכל אחד מספריו ותחומי יצירותיו.

כך, לדוגמה, אנו מוצאים בפירושו "משיב נפש" למגילת רות, שתוך כדי ביאור פסוק 'גולשי ר' יואל לתחום ההלכתי של תהליך קבלת גרים לעם ישראל⁴.

כך גם מוצאים אנו בהגהותיו לתלמוד הרבה חידושים, קושיות ותירוצים שנתחדשו לו במהלך הלימוד⁵.

כך גם בספרו 'בית חדש' על ארבעה טורים לרבינו יעקב בן הרא"ש ובספרי השו"ת שלו (החדשות והישנות), שלמרות היותם מוגדרים כספרים הלכתיים / למדניים, נותן בהם הב"ח כר נרחב לסוגות אחרות, כמו הגהות ודרוש.

במאמר זה אביא שני קטעי ב"ח עיקריים העוסקים באותו נושא: חובת סעודה בחנוכה (בדומה למשתה ושמחה בפורים), ואשר בהם שזורים באופן נפלא ארבע הסוגות העיקריות במשנתו של הב"ח – למדנות, פסיקה, דרוש והגהה.

¹ כדברי בנו ר' הירץ בהקדמתו לחיבור אביו הב"ח על ארבעה טורים: "ומצא תלמידים חשובים מופלגים... והתאספו כולם עדרים עדרים לשתות בצמא דבריו הישירים..."

² גם בתחום הקבלה עסק הב"ח ואף כתב בנושא זה. חיבורו הידוע בתחום זה הוא ביאורו לספר 'פרדס רימונים' לרמ"ק.

³ אוצרות הב"ח, הקדמת המוציא לאור. מכון מנחת ישראל, ירושלים. תשס"ו.

⁴ משיב נפש, פרק א, פסוק טו. לבוב. תרל"ו.

⁵ לדוגמה: במסכת סוטה (יח, ב) כותב הב"ח "והמדפיס עירב שתי הגירסאות יחד וכו'", וכך, על פי משמעות הגהה זו, מקבלת הסוגיה פנים אחרות לגמרי.



להשלמת ה'תמונה', אביא עוד כמה קטעים של הב"ח העוסקים בנושאים אחרים מהם אנסה להוכיח את דברי.

פסיקה -

הקטע הראשון של הב"ח מתייחס לדברי הטור בהלכות חנוכה⁶:

והיה אומר הר"מ מרוטנבורק ז"ל שרבו הסעודה שמרבים בהם (=בימי החנוכה), הן סעודת הרשות, שלא קבעו אלא להלל ולהודות ולא משתה ושמחה⁷.

המהר"ם מרוטנבורג מכיר בסביבתו מנהג של ריבוי סעודות בחנוכה, אך כנאמן למסורת התלמודית לפיה נקבעו ימי החנוכה להלל ולהודות ולא למשתה ושמחה (סעודה), הוא רואה במנהג זה מנהג של רשות שאינו מחייב הלכתית.

גם הב"ח, דורות רבים אחריו, מכיר את המסורת התלמודית, וכנאמן לשיטת הלמדנות והפסיקה האשכנזית נכנס גם הוא לשדה הזה וחורש לעומק את תלמיו, אם כי מזווית אחרת. בעקבות ראייתו השונה בענין זה את השדה הלמדני, גם מסקנתו ההלכתית שונה לחלוטין מזו של המהר"ם ולדעתו יש חובת סעודה בחנוכה.

את עיקר הדיון המביא למסקנה זו מביא הב"ח כמה סימנים לאחר מכן (או"ח תרפב) בתגובה לשיטת הטור שם שכאשר שכח אדם לומר בחנוכה "על הנסים" בברכת המזון אינו חוזר ומברך. הב"ח המתייחס לדברי הטור הללו חולק וקובע להלכה כי הוא כן צריך לחזור ולברך.

מסקנתו זו באה בעקבות דיון בנושא הלכתי קצת אחר: האם השוכח לומר את אחת מההוספות הנאמרות בברכת המזון כמו "יעלה ויבא" בר"ח או "רצה" בשבת צריך לחזור ולברך.

שאלה זו נידונה כבר אצל פוסקי ההלכה הראשונים, ולמסקנה הריהם תולים את חיוב החזרה בחובת הסעודה עליה נאמרת ברכת המזון. שכאשר זו סעודת רשות, כמו בראש חודש – אין חובה לחזור, אבל כאשר היא סעודת חובה כמו בשבת ויו"ט – חוזר ומברך⁸.

הב"ח משתמש בפלטפורמה זו גם לענין "על הנסים" בברכת המזון בחנוכה, וקובע כי מאחר וחנוכה דינו כיום טוב הרי שיש בו חובת סעודה וממילא גם חובת ברכת המזון. ולפיכך כאשר הוא שוכח לומר את התוספת המיוחדת לברכת המזון הזו, "על הנסים" – הריהו חוזר ומברך:

"נראה דדוקא בתפלה קאמר תחלה דאין מחזירין... אבל ברכת המזון שאי אפשר בלא פת כיון שנקרא יום טוב הרי שיש בו חובת סעודה וממילא גם חובת ברכת המזון. ולפיכך כאשר עיקרן (ע"י טור ס"י תרפו) וביום טוב אי אפשר בלא פת כמו שהוכיח הרא"ש בפרק שלשה שאכלו (ברכות ס"י כג) הילכך צריך לחזור".

כחיזוק לדברים הללו הוא מביא את דברי המרדכי⁹, המצטט להלכה את דברי הראב"ה הסבור שלמרות שלדעתו אין חובת סעודה בחנוכה, כיון שנהגו להזכיר "על הנסים" בברכת המזון בחנוכה והאוכל אז סעודה דעתו מלכתחילה להוסיף בברכת המזון "על הנסים" – הרי זו נעשית עליו כחובה.

⁶ טור או"ח, הלכות חנוכה, סימן תרע.

⁷ טור, או"ח, סימן תרע.

⁸ ראה מרדכי שבת פרק ז רמז רעט.

⁹ שם.



גם בסימן תרע מציין הב"ח את הטענה הזו כראיה לכך שיש בחנוכה חובת סעודה:

"ויש מביאין ראייה מפרק ב' דשבת במרדכי (סי' רעט) והוכיחו קצת מרבינו יואל (עי' ראבי"ה מגילה סי' תקסג וסוף הל' חנוכה) שפסק בברכת המזון אם לא אמר "על הניסים" מחזירין אותו, ש"מ דשאני משאר הימים ולא סגי בלא פת עכ"ל".

הב"ח מכיר את המנהג הרווח ולדעתו מקורו בהלכה פסוקה, ואולם כדי לחזק את הדברים הוא נושא ונותן בענין הלכתי, אם כי אחר, ומתוך הדיון הזה הוא לומד כמסקנה מתבקשת שיש חובת סעודה בחנוכה. זאת למרות מסורת תלמודית אחרת עליה הצביע המהר"ם מרוטנבורג שלא קבעו את חנוכה לימי משתה (=סעודה). לדעת הב"ח עצם חובת החזרה מצביעה על כך שזוהי חובה.

אותו מנהג עליו מדבר המהר"ם ומציינו כמנהג של רשות, הינו איפוא לדעת הב"ח מנהג דווקני. ולדבריו, מנהג זה אינו של פשוטי עם, אלא "נהגו בו גדולי הדור הקדמונים" ויש לו גם מקור במסורת התלמודית:

ולענין הלכה נראה לע"ד דלא כמהר"ם דמנהג זה שמרבים בסעודה כבר נהגו בו גדולי הדור הקדמונים ומהרש"ל (בביאורו לטור) כתב גם כן דברמב"ם משמע דימי שמחה הן¹⁰ וכן כתב המרדכי הארוך עכ"ל ועיין ברמב"ם פרק ג' הלכה ג' וז"ל מהר"ש מאוסטרייך (מנהגי מהר"ש סי' תקמ) דבחנוכה יש לנהוג שמחה ומשתה וכן מוכח קצת ברמב"ם (שם)¹¹.

בדברים אלה מביע, אם כן, הב"ח את שיטתו הברורה בקביעת ההלכה:

- א. שימוש במסורת למדנית, ואפילו היא אחת מיני כמה, שבעקבותיה נובעת הלכה למעשה.
- ב. הבאת סימוכין לחיזוק הדברים מדברי כמה מהפוסקים הראשונים הבולטים, הרמב"ם והמרדכי וכדומה.
- ג. שימוש במסורת המנהג.

המסורת הלמדנית לדעת הב"ח יכול שתהינה לה פנים רבות ובעקבותיהן גם מסקנות שונות ואף הפוכות. מסורת הלמדנות של המהר"ם בנושא מסויים אינה מחייבת את הב"ח והוא רואה את עצמו 'משוחרר' ופתוח לכל מסורת למדנית אחרת, גם זו שתסתור את מסקנת הראשונים.

כך היא דרכו של הב"ח גם בנושאים אחרים, שבהתבסס על שיטה למדנית אחת הוא דוחה את האחרת ומשתמש במנהג הקיים כחותם להלכה.

¹⁰ לשון "ימי שמחה" אכן אינו בהכרח מתייחס לחובת סעודה, אלא שהב"ח קיצר כאן בלשון מהרש"ל, ולשונו המדוייק הוא "אבל ברמב"ם משמע דימי **משתה** ושמחה הן, וכן במרדכי הארוך" (הגהות מהרש"ל לטור או"ח סימן תרע, הוצאת 'אל המקורות'), ו"משתה" משמעו סעודה (ראה מצודת ציון שמואל ב ג, כ).

¹¹ שם.



דוגמה לכך ניתן לראות גם בדבריו על דברי הטור¹² בענין נוסח חתימת ברכת 'משפט' בתפלת העמידה בימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים.

בענין זה מביא הטור את דברי אחיו ר' יחיאל:

"כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל מעולם תמהתי על חתימת ברכה זו למה נשתנית מכל חתימת ברכות י"ח לענין מלכות הא קי"ל ברכה הסמוכה לחבירתה אין בה מלכות ועוד לכאורה איני יודע מה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט ובין המלך המשפט לענין שצריך לחזור לראש אם שכח אך שאיני רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל..."

ר' יחיאל משתמש בטענות למדניות – אי אפשר לשנות את נוסח הברכה כי "קי"ל ברכה הסמוכה לחבירתה אין בה מלכות", וגם כי אין לכך כל סברה, שכן "איני יודע מה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט ובין המלך המשפט לענין שצריך לחזור לראש אם שכח".

על טענתו של ר' יחיאל משיב הב"ח אף הוא בטיעון למדני:

"דקושיית ה"ר יחיאל השנייה יש לה יישוב הגון דמלך אוהב צדקה ומשפט משמעו שהוא אוהב בריותיו כשיעשו המה צדקה ומשפט כמו כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך יי לעשות צדקה ומשפט (בראשית יח יט) אבל המלך המשפט משמעו שהוא יושב על כסא מלכותו לשפוט את בריותיו".

הב"ח אכן משתמש בטיעון למדני אבל אינו מסתפק בו, ובהמשך הוא מסתמך גם על המנהג הקיים ובעקבותיו הוא מצדיק את נוסח האמירה המקובל¹³:

"וב"י הקשה על זה שהרי הרא"ש כתב בסוף פרק קמא דברכות כל השנה כולה אומר האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט ואין זה קושיא כלל דאע"פ דקבל דבריו של ה"ר יחיאל דהגון לומר כל השנה האל המשפט אפילו הכי כיון שנהגו כל העולם לומר מלך אוהב צדקה ומשפט לא רצה לבטל המנהג מאחר שמחזור ויטרי גופיה כתב דיש אומרים כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי וכו' ולא כתב עליהם שטועים אלמא דיש קצת טעם לגירסא זו ועוד דה"ר יחיאל גופיה אמר אלא שאיני רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל וזה היה גם כן טעמו של הרא"ש וכן רבינו לקמן בסימן תקפ"ב (עמ' שעז) שכתבו דבכל השנה אומרים מלך אוהב צדקה ומשפט וכו' דכך הורגל בפי כל".

למדנות -

למרות שהב"ח מעניק משקל גדול למנהג הקיים והוא הנראה בדבריו כטיעון המרכזי (בניגוד לדעת מהר"ם שראה בו מנהג עממי ולא מחייב), הוא משתמש, כאמור, גם בטיעון למדני אשר את לחמו הוא מביא לא ממרחק – ענין השוכח לומר "על הנסים" בברכת המזון בימי החנוכה, ובו הוא מחזק את מסקנתו להלכה:

¹² או"ח סימן קיח.

¹³ וכפי שכתב ר' יחיאל בעצמו בסוף דבריו: "אך שאיני רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל..."



ויש מביאין ראייה מפרק ב' דשבת במרדכי (סי' רעט) והוכיחו קצת מרבינו יואל (עי' ראבי"ה מגילה סי' תקסג וסוף הל' חנוכה) שפסק בברכת המזון אם לא אמר "על הניסים" מחזירין אותו, ש"מ דשאני משאר הימים ולא סגי בלא פת עכ"ל:

כלומר, הסברה נותנת שאם חייבים לחזור על "על הניסים", הרי שבוודאי ברכת המזון באה בעקבות חובה – חובת סעודה בחנוכה.

דרשנות -

אכן, למרות שמשנתו ההלכתית בנושא זה מובעת על ידו באופן ברור בקטע זה, הרי שאת דבריו הוא דווקא פותח בהסבר דרשני:

ואיכא למידק, היא גופה קשה, למה לא קבעום למשתה ולשמחה כמו בפורים? ונראה, דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע (מגילה יב א) ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור ושמחה ומשתה של איסור, וכשעשו תשובה עינו נפשותם וכמו שאמרה אסתר לך כנוס את כל היהודים [וגו'] "ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים" וגו' (אסתר ד טז) ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה כדתניא בברייתא שגזר עליהן אותו הרשע לבטל התמיד ועוד אמר להם מצוה אחת יש בידם אם אתם מבטלין אותה מידם כבר הם אבודין ואיזה זה הדלקת מנורה שכתוב בה (שמות כז כ) להעלות נר תמיד כל זמן שמדליקין אותן תמיד הם עומדין כו' עמדו וטימאו כל השמנים וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם יי' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית יי' ע"כ נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב.

בקטע זה מהווה הדרוש אצל הב"ח תשתית איתנה, או למצער משמש כגיבוי לפסק הלכה (במקרה זה של בר פלוגתתו, המהר"ם).

הנקודה המעניינת בקטע זה, פרט לדרוש המעניין בפני עצמו, היא, שלמרות שלב"ח עצמו ברור שאין בענין חובת סעודה שום הבדל בין חנוכה לפורים, עם כל זה הוא מסביר ארוכות דווקא את שיטתו של המהר"ם עליו הוא חלוק בענין זה, וכאילו הוא מצדיק את שיטתו. מי שאינו ממשיך בקריאת כמה שורות נוספות יכול להשתכנע שהב"ח סבור שהמהר"ם צודק...

כאן נראה הב"ח כ'עולה' שלב נוסף, לפיו למרות המסורת התלמודית ואף זו הנראית כמשנה סדורה והגיונית – למנהג הרווח, ובוודאי זה שנהגו בו "גדולי הדור הקדמונים", תוקף רב יותר.

הגהה -

אחת הדמויות הדומיננטיות ביותר בב"ח היא זו של המגיה. הגהותיו על התלמוד ומפרשיה אשר הופיעו תחילה כספר בפני עצמו, מופיעות עתה לעיני כל לומד בשולי דף הגמרא.

גם בחיבורו על הטור וכן בתשובותיו הריהו משתמש רבות בכלי ההגהה.



אחת הסיבות העיקריות לצורך בהגהה באופן כללי היא טעויות המופיעות בטקסטים השונים, מהן עולות קושיות הנובעות מסתירות לכאורה בין דברי המחבר במקום אחד לדבריו במקום אחר, וכן מאי בהירויות ביחס להבנת הדברים עצמם. הב"ח עצמו מציין זאת כסיבה להגהה או לאי הגהה, כדוגמאות שאביא להלן.

הדוגמאות דלהלן הן אכן יחידניות ומקומיות, אבל יתכן, ואולי אף סביר להניח, שהן מאפיינות את המתודה של הב"ח בכלל במלאכתו כמגיה.

הדוגמה הראשונה היא בנושא בו אנו עוסקים:

כפי שכבר נכתב, בחיבורו על הטור (או"ח סימן תרפב) עוסק הב"ח בדין השוכח לומר "על הנסים" בתפלה ובברכת המזון, שלדעתו הוא נובע ישירות מחובת או אי חובת סעודה בחנוכה. בענין זה מביא הב"ח את דברי המרדכי ומציין בין השאר שלכאורה המרדכי העוסק בענין זה סותר את עצמו, שבתחילת דבריו הוא מביא בשם הסמ"ג שמי שלא אמר "על הנסים" בחנוכה ופורים בתפילה אין מחזירין אותו ואח"כ הוא מביא בשמו שכן מחזירין. כדי ליישב את הסתירה הוא מביא שרבים וביניהם המהרש"ל הגיהו את המרדכי ומחקו מתחילת דבריו את המלים "חנוכה ופורים":

וכבר ראיתי מהרבה גדולים שהוגה בספריהם והעבירו קולמוס על "ובחנוכה ופורים" שכתב בסוף דבריו, ומהרש"ל גם הוא הגיה וחילק דדוקא בסעודת פורים חייב להחזיר ואין כל זה מתיישב לעניות דעתי...

הב"ח עצמו אינו מסכים להגהה זו וטוען שאין בה צורך:

מיהו כבר נודע דהרבה לשונות מגומגמים נמצא בספר זה באשר מועתק מלפנים בכמה פנים זה מאריך וזה מקצר, וכיון שהענין מובן אין לדקדק אחר הלשון כל כך ופירוש דבריו כדאמרן.

בדבריו אלו מתייחס אכן הב"ח ספציפית לספר המרדכי, ואולם את טענתו ביחס לדברי המרדכי ניתן לדעתי 'להעתיק' גם לדברי שאר מחברים וספרים¹⁴.

מאידך כאשר ידוע על חיבור מסויים שרבו בו השיבושים והטעויות ובטקסטים מסויימים לולא ההגהה יוותרו הדברים תמוהים או סותרים, סבור הב"ח שיש כן להגיהם.

דוגמה לכך מוצאים אנו בדברי הב"ח בהלכות כיבוד אב ואם.

השאלה הנידונה היא, האם כאשר האב והאם נתחייבו מלקות או נידוי בבית דין, יכול הן להיות שליח בית הדין להוצאה לפועל של גזר הדין. ועל כך כותב הטור:

¹⁴ בספר 'יד מלאכי' ביכללי הפוסקים, כללי שאר המחברים והמפרשים' (כלל ה) מצטט אכן המחבר את דברי הב"ח הללו ביחס למרדכי, ומציין אותו ככלל בספר המרדכי, ואולם באותה מידה הוא מביא (שם כלל יח) גם את דברי הב"ח ביחס לחיבורו של רבינו ירוחם, שלדבריו "הוא מוחזק בטעויות". בענין זה ראה להלן.



"עבר אביו או אמו עבירה שלוקין עליה והיה הבן שליח לדיינין לא יכה אותן וכן אם נתחייבו נידוי לא יהא שליח לנדותין"¹⁵.

ובענין זה מביא הב"ח שני קטעים של ר' ירוחם הסותרים זה את זה :

בקטע הראשון מחלק ר' ירוחם ואומר שאיסור הבן על הכאת אביו או נידויו הוא רק בשעשה האב תשובה, אבל כאשר לא עשה האב תשובה אין איסור בדבר. וכדבריו :

"אין הבן נעשה שליח כנגד אביו להכותו ולקללו, פירוש : אם נתחייב בבית דין קללה או מלקות... ודוקא כשעשה תשובה, אבל לא עשה תשובה לפל נעשה שליח להכותו ולקללו. ואם עשה תשובה והיה יוצא ליהרג ובא בנו והכהו או קללו חייב."¹⁶

ואילו בקטע האחר משמע מדברי ר' ירוחם שגם כאשר לא עשה האב תשובה, אסור לבן להכותו ולנדותו :

"בנו שיש לו, מכל מקום נקרא בנו, ואפילו מאנוסה, ואפילו ממזר. וחייב על מכתו ועל קללתו ואף על פי שאינו עושה מעשה עמך... ואפילו לא עשה אביו תשובה ואינו עושה מעשה עמך אפילו שחטא חייב על הכאתו ועל קללתו יש בו איסור..."¹⁷.

כדי לתרץ את הסתירה משתמש הב"ח בכלי ההגהה ומצדיק זאת בטענה שיש בספר זה טעויות רבות :

"ולפע"ד נראה שיש שם (ברבינו ירוחם) טעות סופר וכך צריך להגיה... וכבר למוד אותו החיבור בטעויות סופרים רבו מספור...".

לפי ההצעה שלו דברי ר' ירוחם בקטע השני אמורים להיות כך :

"ואפילו לא עשה אביו תשובה ואינו עושה מעשה עמך, פירוש שחוטא ואינו חייב על הכאתו וקללתו, אפילו הכי יש בו איסור. אבל אם נתחייב בבית דין קללה או מלקות אין בו איסור אם לא עשה תשובה, אבל אם עשה תשובה יש בו איסור"

נראה אם כן שדעתו של הב"ח בנושא ההגהה אמביוולנטית. שכאשר יש דרך להבין את הטקסט בלא להגיהו, למרות שהוא נראה שגוי – אין להגיהו, ומאידך, כאשר אין דרך להבין בלא הגהה – יש להגיהו.

ריבוי העתקות ומעתיקים אינו מיוחד דווקא לספר המרדכי או לר' ירוחם. כמוהם גם שאר כתבי יד החשובים של הראשונים הועתקו שוב ושוב על ידי מעתיקים שונים אשר 'העתיקו לעתים את הטקסטים, אם בשל טעות, אם, אולי, בשל היותם 'בעלי ענין', בשונה מחבריהם. בשל אותם טעויות נוצר הצורך לכלים להבנתם. אחד מהם הוא בהחלט כלי ההגהה.

¹⁵ טור יו"ד סימן רמא.

¹⁶ תולדות אדם וחווה נתיב א חלק ד סעיף יא.

¹⁷ תולדות אדם וחווה נתיב א חלק ד סעיף כא.



סביר אם כן להניח שדעתו של הב"ח בנושא זה הינה כללית ומתייחסת במידה זהה לכל טקסט אשר עבר 'גלגולים' רבים כאל טקסט שאינו מדוייק ושקול, ובוודאי פְּזָה אשר אינו מאפשר את עמידתו מול טקסט אחר באותו חיבור הסותר אותו לכאורה.

בכך נפתח אולי איזשהו צוהר למתודת הב"ח בסוגת ההגהות.



ביבליוגרפיה

ספרי יסוד

תנ"ך מקראות גדולות. ירושלים: פאר והדר, תשנ"ט.

תלמוד בבלי. ירושלים: וגשל, תשנ"ה.

ארבע טורים. ירושלים: וגשל, תשנ"ה.

ספרות תורנית

סירקיש, יואל ב"ר שמואל. **בית חדש** (על ארבעה טורים). ירושלים: וגשל, תשנ"ה.

סירקיש, יואל ב"ר שמואל. **הגהות הב"ח זלה"ה**. ורשא: תקפ"ד.

סירקיש, יואל ב"ר שמואל. **שו"ת הב"ח החדשות**. ירושלים: ס.ל.א. בני ברק, תשמ"ח.

סירקיש, יואל ב"ר שמואל. **שו"ת הב"ח הישנות**. אוסטרעהא: תקצ"ד.

סירקיש, יואל ב"ר שמואל. **משיב נפש**. לבוב: תרל"ו.

סירקיש, יואל ב"ר שמואל. **ביאורי הב"ח לפרדס רמונים**. ירושלים: מכון "מנחת ישראל",

תשנ"ט.

אשכנזי, מרדכי ב"ר הלל. **רב מרדכי**. ירושלים: מכון "מסורת הש"ס", תשס"ו.

לוריא, שלמה בן יחיאל. **הגהות המהרש"ל על ארבעה טורים**. ירושלים: אל המקורות, ---.

ירוחם בן משולם. **תולדות אדם וחווה**. לעמברג. 1871.

מלאכי ב"ר יעקב הכהן. **יד מלאכי**. בני ברק: "מישור", תשס"א.