



דוד פישהוף - מכון עד הנה חורף תשע"ט

## עיון בדרך פסיקתו של הג"ח בתשובה אחת

תשובה מ"ז בשו"ת הג"ח החדשות

### מבוא - מהי למדנות

הניסיון להגדיר 'מהי למדנות' מתמקד בדרך כלל בנייתו אנליטי של הסברות וניסיון לחלץ מהם מבנה שיטתי החוזר על עצמו. לעתים קרובות הסברא עצמה היא 'סברא למדנית', כלומר סברא שאין צורך במאמץ על מנת לאפיין אותה ככזו משום שהיא מכילה בתוכה יסודות למדניים מובהקים. בין אם הם חריפים ומחודשים ובין אם הם כפיית קטגוריות קיימות על סוגיה חדשה, הם עדיין עונים להגדרות המקובלות והרווחות של למדנות מודרנית שצמחה בעולם הישיבות בעיקר בעקבות ספרי האחרונים כמו ה'קצות החושן' ו'נתיבות המשפט' ומאוחר יותר אף הגר"ח מבריסק ותלמידיו<sup>1</sup>.

אך למדנות הייתה קיימת בעולם התורה מאז ומעולם, גם לפני שנכנסה להגדרות נוקשות ותבניות ברורות. את הלמדנות המוקדמת לעולם הישיבות קשה יותר לאפיין, היא לא משתמשת בשפה פנימית קבועה, לא סמנטית ולא תבניתית. היא חמקמקה, מבטאת כשרון של הלמדנים אך לא כאוסף של כללים מוגדרים לפיהם הם פועלים. לפיכך האתגר לנסח ולו חלק מעקרונותיה הוא גדול מאוד.

נועם סמט בעבודתו על ה'קצות החושן', מציין כבדרך אגב (עמ' 175) שהחיפוש אחר ניתוח מושגי ורציונלי ושל העקרונות העומדים בבסיס הסוגיא, בא על חשבון העיסוק במקורות עצמם ובפרשנות המדוקדקת של מהלכי הסוגיות. אחר שהוא מעמיד את תא שמע המצדד בפני יהושע מול ליכטנשטיין המצדד בקצות החושן כמבשר את הלמדנות, הוא נוטה להכריע כדבריו של האחרון ומנמק בכך שהקצות החושן מייצר גשר בין הז'אנר המקובל של נושאי הכלים, שעסוקים בפרשנות קלאסית והלכתית ובין מה שהוא מכנה 'שיטת ההבנה' הישיבתית ששמה דגש על הדיון המופשט בעקרונות. הוי אומר, למדנות אליבא דסמט היא מעין שילוב של הדברים, לא דיון קונספטואלי פילוסופי פורח באולם בית המדרש, גם לא חשבון מעמיק של מהלך הסוגיא, אלא דיון מושגי המבוסס על המקורות ומתכתב איתם לאורך כל הדרך. מכאן ואילך מדגים סמט את שיטתו של ה'קצות החושן' באמצעות דוגמאות המוכיחות כיצד רא"ל מנסח מערכות מושגיות בצמוד ובדקדוק ללשונו של רש"י, מחלץ מהם תובנות ומגדיר באמצעותן מינוחים מרכזיים בסוגיא וכך מייסד מערכת מושגית חדשה (ראה שם, עמ' 182 ועמ' 188). טענתו של סמט בהמשך

<sup>1</sup> הגדרה רווחת בעולם הישיבות מתייחסת ללמדנות כדבר שאי אפשר להסביר אותו למי שאינו למדן. מאידך מי שיכול להבין למדנות או סברא למדנית אינו זקוק להסבר כזה. זו הגדרה שצומחת בעולם שפועל בכונה תחילה בסוג של חוסר מודעות, הוא מעדיף לדבר 'את הדבר' ולא 'על הדבר' ואפילו רואה בדיבורים 'על הדבר' חילול הקודש. ייתכן שהדברים בהלימה עם הנחייתו המפורסמת של הגר"ח מבריסק, פרעג וואס נישט פארוואס. יש לשאול תמיד מה ולא למה. הגר"ח התכוון כמובן בעיקר להתרחק מטעמי המצוות והדינים שבעיניו אינם פוריים ואולי גם למעלה מהבנתנו. לא לחינם תורת בריסק עוסקת בעיקר בסדר קדשים בו העיסוק המרכזי הוא לא בסברות של מדוע אלא בפירוק והרכבה מחדש של ההגדרות. אך כחלק מהנחיה זו הלמדן הישיבתי מעדיף לפסוע בדרך הלמדנית ולא לנסות להביט עליה מלמעלה או להבין את המאפיינים שלה.



היא כי הלמדנות מהווה שלב נוסף באבולוציה של הפלפול, תוך שהיא לוקחת ממנו רק חלק מהמאפיינים כמו הניתוח הדק של המקורות והרוח העיונית ואליהן היא מוסיפה מבט רחב ודיון קונספטואלי.

### **למדנות מוקדמת - למדנות ללא דיון מושגי מפורש**

בין אם נקבל את דבריו של סמט ובין אם לאו, חיפוש אחר 'למדנות' קודם לאחרונים הללו מוכרח להתמקד בניתוח המקורות, בדיוני העומק אודות משמעותם ותקפותם ובעיון של רבותינו בניסוח המדויק של אלו שקדמו להם. למדנות מהסוג החדש והמושגי, לא נוכל למצוא בדרך כלל בתקופות קדומות יותר. ואכן החיפוש אחר למדנות בספרי רבותינו האחרונים ולעתים גם הראשונים הוא כזה שבוחר את דרכו של מושא העיון בניתוח, בהבאת ראיות ממרחק וכדומה. מאחר שאין דיון מושגי מפורש בספרים הללו, הדבר המרכזי שניתן לעשות הוא ללכת בעקבותיהם ולזהות מהי דרכם הייחודית בבואם לפסוק דין או לפרש סוגיא.

### **הנחות היסוד הבלתי כתובות - הנחות מושגיות**

בהמשך לשיחתי עם הרב אריאל הולנד שליט"א, ולניסיון שעשה הרב מעוז כהנא שליט"א יחד עם כל חברי הקבוצה לפרק לנתח ולפרש את מהלכו של הב"ח בתשובה קצרה זו שבתשובות הב"ח החדשות סימן מ"ז, ארצה לטעון כי אחד החלקים המשמעותיים בניתוח הלמדנות המוקדמת, בנידון דידן של הב"ח, הוא הניסיון להתחקות אחר הנחות היסוד הבלתי כתובות. לעתים מתקיים עימם דיאלוג תוך כדי התהליך הפרשני, הן מועשרות ומשתנות, מתברר כי הן לא כוללות את כל התמונה או שאין בכוחן לספק הסבר מלא ל'דינים העולים'. אך דווקא הדיון המושגי שלא מתקיים במפורש אלא נסתר מן העין, הוא זה שעשוי לספק לנו הבנה טובה יותר בשאלת המפתח 'מהי למדנות מוקדמת'. בין אם אנחנו תרים אחר הנחת מוצא בלתי כתובה כלל ובין אם המפרש מאתגר את הנחות היסוד שלו ומחליף או משנה אותן תוך כדי דיון בלתי מפורש, זהו המקום למצוא בו את הלמדנות הסמויה והמוקדמת.

### **הב"ח מקיים דיון מושגי סמוי בתחילת התשובה**

ומכאן לתשובת הב"ח עצמה, העוסקת בחיובו של הסב ללמד תורה את נכדיו, בניו או בני בתו. דבריו של השואל אינם לנגד עינינו אך הב"ח מצטט את טענתו ומתווכח איתה, למרות שהוא לא מקבל את הנחות היסוד שלו ולפיכך הוויכוח הזה נראה בעיני הקורא כמיותר וככזה שמטרתו רק לעסוק בדברי תורה. בקיצור דברים, קודם שאעתיק ואאריך, לשואל יש הנחת יסוד לפיה יש לחלק בין בן בנו ובין בן בתו, יש חובה לשכור מלמד לנכדו, בן בנו ואין חובה לשכור מלמד לנכדו, בן בתו. הדיון הזה מיותר לחלוטין אליבא דהלכתא מבחינת הב"ח, כי הוא סבור שגם אין חובה לשכור מלמד לנכדו בן בנו. אבל חשוב לו לתקן את הנחת היסוד של השואל משום שהיא מוטעית בעיניו. הוא נפנה לעשות זאת בחלקה הראשון של התשובה, תוך הדגשת שיטתו כבר מתחילת



הדברים, שלא נאמר שהכרעתו מתקבלת תוך כדי כתיבה. הוא מחבר בין השונים ומוכיח באופן מקורי מן הסוגיא שלחלוקה שיצר השואל אין משמעות בדין זה של לימוד תורה. רק אחרי שהוא מסיים לתקן את הטעות ולאחד את מחלקת ה'נכדים' למחלקה אחת, בה אין הבדל בין בני בניס לבני בנות, הוא שב לדון בפסק ההלכתי ומייתר לכאורה את האבחנה שלו, כי לדעתו הסב פטור ללמד את כל נכדיו. טענתי היא בעקבותיו של ר' אריאל, שהדיון הזה אינו מיותר ואינו סתמי אלא הוא מייצר כלי עבודה לחלקה השני של התשובה. הדיון הזה לא נועד כדי לעסוק בדברי תורה בלבד או כדי לתקן טעות של שואל אף שאינה נוגעת להלכה, הדיון הזה מבסס את חלקה השני של התשובה שהוא אכן נודע להלכה.

בעבודתו של ידידי ורעי, הרב מנחם מנדל רוזנפלד, לגבי תפיסת לימוד תורה לשמה במשנתו של הב"ח, הוא טוען כי לדעתו של הב"ח לימוד תורה לשם לימוד תורה אינו עונה על הגדרת לימוד תורה לשמה והוא לימוד תורה פסול. כל לימוד תורה צריך להיות מכוון ומחובר גם למעשה וזו שורש טענתו כלפי המפלפלים שמודים בעצמם שדבריהם הם 'לחדודי בלבד'. אם הב"ח אכן סבור כך בתוקף, נכון יהיה להניח שחלקה הראשון של התשובה משרת ומהווה תשתית מושגית לחלקה השני ולא רק דיון בדברי תורה<sup>2</sup>.

כך פותח הב"ח את תשובתו, מציג את דברי השואל בקצרה, כולל סברתו היסודית ונימוקה, לא ייתכן שיהיה חיוב ללמד את בן בתו תורה, מאחר שהוא פטור מללמד את בתו תורה:

ומה שחלקת בין בן לבן בתו דלבן בנו חייב לשכור מלמד אבל לא לבן בתו **דמאחר שאינו חייב ללמד לבתו תורה אי"כ כל הבאים ממנה נמי פטורים.**

הב"ח לא מקבל הנחה זו, לשיטתו אין סיבה שיהיה הבדל בין בן הבת ובין בן הבן לענין זה, בשונה מירושה. הוא לא רואה את החיוב של הסב כמשתלשל מחובתו כלפי בניו אלא כחיוב ישיר מול נכדיו שהם במחלקה אחת עם הבנים מכח 'תלמוד ערוך'.

לענין דאין זה אמת, אלא הדבר דאם אתה אומר דלבן בנו חייב לשכור מלמד הי"ה לבן בתו דתלמוד ערוך הוא בפרק הבע"י בהיו לו בנים ומתו דהיכי דיש לו בני בנים הרי הם כבנים ואפילו ברא לברתא וברתא לברא.

הוא מציין שהדיון הזה הוא 'לשיטתו' של השואל, 'אם אתה אומר דלבן בנו חייב לשכור מלמד', הנחה שהב"ח חולק עליה להלכה בעוד שורות ספורות. אבל חשוב לו להגדיר את ההסתכלות שלו על החיוב ללמד תורה ולומר שהוא לא מדורג או נובע מרמת הקשר ההיררכית, אלא מחייב מול כל הצאצאים. זו לא תפיסת עולם המבוססת על הסברא בלבד, אלא על מקורות.

<sup>2</sup> ואגב דיוני בדבריו של רוזנפלד אציין כי הדוגמה עצמה בה הוא עוסק מוכיחה דבר זה, ורוזנפלד אולי אף רמז לכך אך קיצר כשכתב (עמ' 9) 'אפשר להצביע על מעשה שעשה כחלק ממגמה זו'. משום שאחר הדיון הארוך של הב"ח בהגדרת תורה לשמה הוא חותם בפסיקת הלכה, והוא המכוון בברכת אשר בחר בנו, וכו' וכו' וכו' ראוי לגרוס בסידורים (ב"ח א"ח סי' מ"ז ד"ה ומ"ש). הב"ח לא דן בנושא סגולי שאין לו השלכות הלכתיות ולא עוד אלא שהוא מציג אותם בסוף דבריו בפירוש, אם נכונים דבריו ונכונים דבריו, יש לגרוס כך הלכה למעשה. וראה בדבריו של רוזנפלד שם שבסידור רש"ס שדפס לפי הוראותיו של הב"ח אכן תוקנה הגירסה.



וקאמרינין מנא הא מילתא דאמר רבנן בני בנים ה"ה כבנים ואפילו ברא לברתא ואסיקנא מהכא ואחר בא חצרון אל בת מכיר אבי גלעד ותלד לו אבי שגוב וכתוב מני מכיר ירדו מחוקקים וכתוב יהודה מחוקקי, ופרש"י לא מצינו למימר מבני בניו אלא מבני בתו דהא כתיב קרא אחרינא יהודא מחוקקי ולא משכחת לה דליתי מתרווייהו אלא הכי דנפקי מחוקקים מחצרון מבתו של מכיר אלמא בני בתו כבניו.

### **ההבדל בין הנחות השואל לתפיסתו של הב"ה**

הנחתו של השואל היא שהחיוב כלפי הנכד נובע מהחיוב כלפי הבן, כעין ירושה ועמידה במקום, הנכד נכנס תחת אביו. לפיכך הוא סבור שלא ייתכן חובה כלפי נכד שהוא בן הבת, כי אדם פטור מללמד את בתו תורה. הב"ח דוחה את יסוד הסברא ומעגן במקורות שהחובה היא ישירה, כלפי הנכד, שהרי לגבי פריה ורביה מסקנת הסוגיה במסכת יבמות היא שגם בני בנות נחשבים כבנים, למרות שהם בני בנות ולא בני בנים. אכן בתחילת הסוגיה שם יש הוה אמינא שישנו הבדל, כסברתו של השואל, וסברה זו נדחית. לדעתו של הב"ח חיובו של אדם ללמד תורה לצאצאיו דומה לחיובו להשאיר אחריו בעולם דור המשך. כשם שבחיוב זה לפרות ולרבות, המבט הוא נקודתי על התוצאה ויש כאן נכד שהמצווה מתקיימת בו, גם אם הוא בנה של בתו. כך גם לגבי חיוב לימוד תורה, הסב מחויב ללמד את נכדו גם אם הוא בן בתו.

אלא שבשלב זה הב"ח מרחיב את היריעה ומביא כעין אסמכתא לגופו של הנושא הנידון מתוך הסוגיה, למרות שראיה זו איננה ראיה של ממש (כפי שמעיר בסופה של התשובה גם המביא לבית הדפוס) והיא משתמשת באופן מקורי בסוגיה, בפסוק שמטרת הבאתו איננה הנושא של התשובה, לימוד תורה עם הנכד, אלא רק שאין חילוק בין בן הבת ובין בן הבן. גם השימוש המקורי בסוגיה כדי להביא ראיה צדדית מהווה חלק מגישתו של הב"ח משום שבכך הוא מבסס את תפיסתו לגבי הדרך הנכונה לשפוט את חיובו של הסב כלפי נכדיו ונכדותיו.

ומשמע להדיא דלפי שמכיר הי' לומד עם בן בתו תורה עד שהגיע למדריגות מחוקקי ע"כ אמר מני מכיר ירדו מחוקקים איך שיהיה שמעינין דבני בתו נמי הוי כבנים ואין חילוק בין בן בנו לבן בתו.

### **מעריך שיקולים אפשרי בפסיקתו של הב"ה**

ידידי ר"א גלבשטיין התייחס בעבודתו לכך שחומרי הגלם של הב"ח ביצירתו ההלכתית הם גם מחלק הדרוש שבתורה. הב"ח אמנם מבקר את מי שפוסק מכח סברות שאין להם מקור בתלמוד או בגאונים, כפי שציטט ר"ב מורגשנטרן את ביקורתו של הב"ח כלפי הבית יוסף שהכריע כמהר"י ירב (שם, ליד הערה 36). אך על המחסור בסברות הוא מפצה באמצעות גישה רחבה ורב שימושית לכל המקורות שישנם בידו. נראה כי לב"ח ישנו מערך שיקולים אחר ולא רחוק לומר שביסודו יש תפיסה סגולית הסבורה שלא ייתכן שישנו דין ללא מקור, חייבת להיות דרך לחלץ מענה



לדברים שאיננו יודעים, מתוך הדברים שאנו יודעים ולכן אין נכון לפסוק מכח סברות שאין להן מקור בתלמוד או בגאונים<sup>3</sup>. במילותיהם של חז"ל, דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. במסגרתו של מערך השיקולים של הבי"ח הוא עושה שימוש יצירתי במקורות אגביים ובלתי מפורשים, חלקם אפילו דברי אגדה כמו בנידון דידן<sup>4</sup>. הניסוח של הבי"ח הוא אמנם 'משמע להדיא' שמכיר היה לומד עם בן בתו תורה עד שהגיע לדרגת מחוקקים, אך אי אפשר להוכיח מכך חיוב כלשהו כפי שהעיר המביא לבית הדפוס וכפי שהרגיש בכך הבי"ח בעצמו כשחתם את חלקה הראשון של תשובתו במילים 'איך שיהיה שמעינן דבני בתו נמי הוי כבנים'.

המהלך של הבי"ח ראוי לתשומת לב מיוחדת, משום שהערך של הראיה האגבית נובע רק באופן אקראי. הסוגיא לא עוסקת כלל בלימוד תורה עם הנכדים וגם הראיה איננה מוכרחת כמבואר לעיל. היא רק אמירה ערכית על חשיבות לימוד התורה של סב עם נכדים, שהרי לימוד כזה של סב עם נכדו, בן בתו, הוא זה שהביא אותו ככל הנראה לדרגת מחוקק. אין כל קשר בין הדיון אודות בן הבת ובין הדיון הכללי יותר לימוד תורה עם הנכדים, הבי"ח קושר כאמירה כללית שמשמשת מבוא לתשובה וכאמור מעלה, המבוא הזה משמש אותו באופן צדדי לבסס את גישתו לסוגיא.

הלמדנות של הבי"ח כפי שהיא מתבטאת בחלקה הראשון של התשובה, היא הנחת היסוד שיש מענה מפורש רק צריך למצאו ולנסחו, לפי המקורות שהוא מוצא ומפרש הוא מעמיד תפיסה רחבה ושימושית שאין הבדל בין נכדים בני בנות ונכדים בני בנים. רק אחרי הסיכום הזמני הזה הוא פונה לדון בשאלה ההלכתית עצמה ומערער על הנחתו של השואל שיש כלל חובה לשכור מלמד לנכדים.

אלא דמה שתפסת בפשיטות דחייב להשכיר מלמד לבן בנו לא משמע הכי בדברי הרמב"ם  
פ"א מהלי' ת"ת דאע"פ שכת' כשם שחייב אדם ללמוד את בנו כך חייב ללמוד את בן בנו  
כו' אינו אלא לומר שחייב ללמדו בחנם כי המצוי מוטלת עליו

<sup>3</sup> גם מנהג הוא גורם מכריע, כפי שהאר"י להוכיח ידידי ר"ש פלדמן. אך ייתכן שכוחו של המנהג נובע מסיבות אחרות. או מטעם שאינו גלוי לעינינו כרגע, שמא נמצאהו בהמשך ושמא לאו. או מכח המסורת כשלעצמה. או משום שלדעתו של הבי"ח כוחן של הסברות לבדן לא מספיק כדי להוכיח מאומה. שהרי ניתן לפלפל ולהוכיח כך או להיפך ועל כרחנו ניאלץ להסתמך על מקור כלשהו ואפילו אם איננו מפורש.

<sup>4</sup> בסוגיה על הריגת כינה או פרעוש בשבת, יש נידון ארוך בראשונים מהי הכינה האסורה בהריגה ומי היא המותרת. התוספות במסכת שבת דף יב, א ד"ה שמא, הביאו דעת ר' יוסף מאורלייני"ש המעמיד את המחלוקת שם בכינה השחורה הקופצת ופוסק לגבי פרעוש שהוא הכינה הרוחשת לגביה אין מחלוקת וחייב חטאת על הריגתה לדעת כולי עלמא. ר"י מביא ראיה מהפסוק 'והך את עפר הארץ והיה לכינים' ודרך שחורה הקופצת לצאת מן הארץ. כלומר מוכיח מן הפסוק והמציאות גם יחד. רבינו תם חולק וסובר שהכינה השחורה הקופצת היא הפרעוש האסור לכולי עלמא, ומביא ראיה מהמדרש 'אף כי אנוש רמה אלו כנים שבראש'. הבי"ח הולך בדרכם של הראשונים, אך שלב אחד נוסף וכותב: 'ועוד איכא לתמוה היאך יפרש הר"י דהלבן הוא הפרעוש הבאה מזיעת האדם דהא בב"ר פ"ק אמרו ארורה האדמה ואלא מזיעת האדם'. הוא אינו רואה חילוק בין דברי אגדה ופרעושין זבובין וכו' אלמא דהפרעוש באה מן האדמה ולא מזיעת האדם'. הוא אינו רואה חילוק בין דברי אגדה להלכה. המדרש הרי לא אומר במפורש שהפרעוש נוצר מהאדמה אלא מבאר את הקללה. ראייתו של רבינו תם מפורש יותר כי המדרש שם אומר שיש כינים בראש. בכל זאת הבי"ח דוחה את ראייתו של רבינו תם, כי הקריאה שלו את המדרש מפורשת ולדידו נאמר במדרש שהפרעוש נוצר מהאדמה. בכח ראייתו זו הוא מעמיד את מחלוקת בעלי התוספות באופן שונה לגמרי מהדרך שפירשו רבותינו הראשונים, עיי"ש.



מתוך התפיסה המנוסחת היטב לפיה אין הבדל היררכי בין הדורות והחיוב לא נובע מהקשר כלפי הסב, הוא ממשיך וקורא את שאר המקורות בדיוק כך, אין חיוב פוחת והולך או משתנה. לכן הניסוח של הרמב"ם שכתב 'כשם', מעורר תמיהה בגלל שהוא בלתי נגמר. כפי שבתלמוד מקשים מרישא לסיפא, כך פועל גם ההיגיון של הב"ח. הרי לא ייתכן שהחיוב הוא בלתי נגמר, על כרחך הוא נגמר בסוף. אי אפשר לטעון שאין הבדל לעולם בין בנו לנכדו ובין נכדו לשאר העולם. אם חייבים להכריע ולסייג את המחוייבות היכן שהוא, נכון יותר יהיה לטעון שהיא קיימת רק כלפי בנו ותו לא.

וזהו שסיים ולא בנו ובן בנו בלבד אלא מצוה ללמד את כל התלמידים ופשיטא דאינו חייב לשכור מלמד לתלמידים אלא ללמד בחנם קאמר שחייב ללמד את כל ישראל אעפ"י שאינו בנו אלא שבנו קודם לבן ובן בנו קודם לתלמידים **אבל לשכור מלמד אינו חייב אלא לבנו בלבד.**

**וזהו שכתב אח"כ וחייב לשכור מלמד לבנו ללמדו ואינו חייב ללמד בן חבירו אלא בחנם.**

הנחת המוצא של הב"ח היא שאין חיוב פוחת והולך, משום שהוא לא מבוסס על קשר הולך ונחלש. כפי שראינו בגמרא. מאחר שחייבים לחלק ולומר שלא תמיד יש חיוב, וכך הרי מוכח גם בלשונו של הרמב"ם. מוכרחים אפוא לחלק בין לימוד בתשלום ללימוד בחינם. הב"ח מוכרח להודות בקיומה של קדימה, אבל היא לא יוצרת חיוב חלש יותר אלא הכרעה כמו של 'תדיר קודם'. מכאן הב"ח ממשיך כדרכו להוכיח מדיוק בלשונם של רבותינו הראשונים, כמו גם מהתלמוד.

וכן פסק בטור י"ד סי' רמ"ב, וכן הוא בש"ע לשם, והכי משמע ממה שפסק מהר"ם בהגהות מיימוני דכופין את האב להשכיר מלמדים לבניו כי היכי דכייפינין ל"י למולם ולפדותם ומאי שנא האי חיוב מהני חיובים.

מבחינת הב"ח החיוב לשכור מלמדים הוא חיוב מסוג אחר, הוא לא נובע מחובתו של האב ללמד את בניו תורה שזה חיוב שיש לו גם כלפי נכדיו וגם כלפי כל התלמידים, אלא שיש בו קדימה. החיוב הממוני לעומתו הוא חיוב צר וברור של אב כלפי בניו, כמו החיוב למול או לפדות שגם הם כרוכים בהוצאת ממון מכיסו. לא החיוב ללמד את בניו תורה מייצר חיוב לשכור להם מלמד, אלא חיוב אחר, בדומה לחיובי הממוניים האחרים. כמו שהחיוב למול או לפדות לא מתרחב לדורות הבאים בשום צורה, כך גם החיוב לשכור מלמד הוא מקומי. וכך הב"ח מגדיר באופן צר את החיוב הזה, אחרי שהרחיב עד מאוד את החיוב הקודם והפריד בין הדבקים. בחיוב ההוא ללמד את נכדיו תורה, אין הבדל בין בן הבן לבן הבת כפי שאין הבדל בין בנים לתלמידים. בחיוב הזה לשכור מלמד אין כל הרחבה נוספת. לא נותר עתה אלא לבדוק את שלל המקורות התלמודיים ולראות אם יש מקום לדייק מלשונם ההיפך או שמא ניתן לפרש בכל מקום לפי עניינו ולא לסתור את הנחת היסוד הזו.



והא דאמר בפ"ק דקידושין עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה אמר רב יהודא אמר שמואל כגון זבולן בן דן שלמדו אבי אביו מקרא כו' **אינו אלא למצוה אבל לא לשכור מלמד.**

מה שקשה לב"ח היא הלשון 'עד היכן' והדוגמה העוסקת בנכד. אבל אם ניתן לטעון שזהו החיוב המוכר לנו, הגורף, שאינו כרוך בהוצאת ממון, אין קושי משם. הקושי שבכל זאת עומד לנגד עינינו הוא שבכל זאת עולה משם שיש חילוק כלשהו ומידרג בין בנים לתלמידים ולכלל ישראל. זו התפיסה המושגית הסמויה איתה מתווכח הב"ח לכל אורך התשובה מתחילתה. הוא מוכן להודות בקיומן של קטגוריות חיוב שונות, בהמשך הוא אפילו מבדיל בין מצווה ומצווה מן המובחר. בפירושו לורה דעה (רמ"ה) הוא מייצר אף קטגוריה נוספת, 'מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני' לא נאמר אלא על המלמד את בנו ולא על המלמד את בן בנו<sup>5</sup>. לפי ראות עינינו של הב"ח כפי שהוא קורא את הסוגיא, אין יכולת לראות את החיוב הזה כחיוב פוחת והולך בין המחלקות השונות, בין בנים לנכדים ובין נכדים בני בנות לנכדים בני בנים, ובין נכדים לתלמידים. אחרי שזו תפיסת עולמו של הב"ח, יש צורך ליישב לפיה את המקורות האחרים ומכח הקושיות ליצור קטגוריות אחרות וחדשות כמו 'לטרור בגופו'. אבל הב"ח משוכנע שהחיוב לשכור מלמד הוא כפי שדיק בדברי מהר"ם בהגהות מיימוני כי היכי דכייפינן ליה למולם ולפדותם!

ואף ההיא דירושלמי פ"ק דקידושין ומביאו המרדכי לשם בעובדא דר"י ב"ל שהלך למרחץ ושכח שלא הי' חוזר הפרשה עם בן בנו וזכר ויצא מן המרחץ ולא רחץ ומתוכו פסק שחייב לבן בנו להוליכו לבית הספר **אינו אלא שמחויב לטרור בגופו בכל מה שאפשר לו להוליכו לבית הספר אבל לשכור לו מלמד אין לנו.**

השואל סבר שהחיוב ללמד בעצמו והחיוב לשכור מלמד נובעים מאותו חיוב, כשהמלמד הנשכר לשם כך הוא 'ידא אריכתא' של האב. הב"ח עסוק לכל אורך התשובה להוכיח שזו תפיסה מושגית מוטעה. בתחילה הוא מוכיח זאת לפי מושגיו של השואל ובהמשך הוא מוכיח זאת אליבא דהילכתא. מכאן הוא שב לדון בדברי הרמב"ם, כפי שעשו גם הנו"כ האחרים שחלקם היו לכאורה לנגד עיניו. הוא מקשה על דבריו שלו, אם אין חיוב ממנו כלפי אף אדם חוץ מבנו, כמו מילה ופדיון הבן, מדוע הרמב"ם מגדיר את המצווה החינמית רק כלפי בן חבירו.

ולא קשה אמאי קאמר הרמב"ם ואינו חייב ללמוד בן חבירו אלא בחנם, דעדיפא מיניי הל"ל דאפי' לבן בנו אינו חייב ללמוד אלא בחנם!?

דלפי דלא כתב תחלה אלא דמצוה הוא על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים כו' והי' אפשר לפרש דאינו אלא מצוה מן המובחר לכך חזר וכתב ואינו חייב ללמד בן חבירו אלא בחנם, כלומר אכן בחנם חיובא נמי איכא.

<sup>5</sup> יצירת קטגוריות חיוב שונות היא חלק מהתהליך הלמדני, כאן הב"ח מחויב להנחות היסוד שלו ומוכן כדי לשמור עליהן ליצור קטגוריות אחרות אך לא להסכים לחיוב שחומרתו הולכת ופוחתת. בעבודתו של ש. מורגנשטרן (סביב הערה 58) הובאה דוגמה נפלאה לקריאה עיונית של הב"ח המפרידה בין הדבקים, ובין קריאה פחות עיונית של החזן בקהילתו שלא שתה את לבה להבדלים. כך מוגדרת כיום למדנות ישיבתית אלא שהב"ח עושה זאת בלי להכריז על כך.



ומ"מ איצטרך לאשמעינין נמי דמצוה קעביד וק"ל.

ומכאן הב"ח חוזר לסכם דוקא את החלק שאינו נודע להלכה אלא לקטגוריות המוטעות של השואל, אולי משום שלדעתו של הב"ח זה החידוש החשוב יותר בתשובה למרות שאין לו כרגע השלכה הלכתית ישירה על הדין לשכור מלמד.

ולעולם אין חילוק בין בנו לבן בתו אידי ואידי הרי הם כבנים, הק' והצעיר יואל.

גם המביא לבית הדפוס שמעיר על הראיה הדחוקה מבני מכיר, רואה זאת כך ומבין שעיקר דבריו של הב"ח נועדו לדחות את התפיסה המושגית המוטעית של השואל לפיה חיובו של הסב כלפי הנכד עובר דרך הבן, ולכן לא דרך הבת.

(נכתב שם הגה ונ"ל דאין מההיא דמכיר ראיי דאע"פ שיש לומר לפי שהי' לומד עם בן בתו עד שהגיע למדרגת מחקקים דאכתי מי יימר דאיכא חיובא ואף אם תמצא לומר דאיכא חיובא הלא השאלה הי' אם מחויב לשכור לו מלמד ובזה יש חילוק בין לשכור מלמד בין ללמוד כמ"ש בעצמו אח"כ ואפשר לומר דלא מביא ראיי רק שבני בתו הם כבני בנים דכאן לענין תורה שאני כמ"ש הטעם בשאלה משום דלבתו עצמו אינו חייב ללמוד תורה עכ"ה).

## מסקנות

היכולת של הב"ח להביא ממרחק לחמו, מסוגיות שאינן קשורות בהכרח או מדיוקים כמעט אגביים, אינה צריכה פירוט או הוכחה. ידידי ר"א גלבשטיין הציג כיצד הוא עושה זאת לגבי החיוב לסעוד בפת בימי החנוכה ומוכיח זאת מכך שיש לחזור אם שכח על הניסים. ברור שמבחינת הב"ח כל מקור קדום הוא ראיה בפרטנציה, אם רק נצליח לפרש ולדייק אותו כהוגן. נדמה כי בשורש הדברים עומדת תפיסה מחייבת לפיה חייב להיות מענה עם מקור לכל שאלה. והיו תואמים מלמטה ויחדיו יהיו תמים. או כפי שנאמר לגבי בעלי התוספות שעשו את התלמוד ככדור.

בעבודתי זו ניסיתי להוסיף ולטעון - אולי לא בהצלחה מספקת - כי הראיות המקוריות והרחוקות שהב"ח מביא נועדו לייצר גם כלי עבודה ותפיסות עולם מושגיות סמויות מן העין. כי מעבר לדיון המפורש שהוא מנהל עם השואל או עם החולקים על דעתו הוא מנהל גם דיון על הנחות המוצא שמכוחן עולה פסיקה שונה והסתכלות אחרת על הסוגיות. במובן הזה הוא עושה פעולה דומה ללמדנות המאוחרת, אם כי מפורשת פחות וקשה יותר לפיענוח והמשגה. נראה כי הב"ח מודע לכך אבל לא משתמש בשפה שאנו מכנים 'למדנית' ולכן יש צורך בקריאה עיונית כדי לראות את דרך עבודתו, כך הוא מתלונן על החזן שאינו יודע לפסוק 'לאשר אינו מבין בשכלו הקצר שורש הדינים וחילוקיהם במה נתלים'<sup>6</sup>. טענתו על החזן איננה רק שאין לפסוק מקיצורי הלכות או שאינו תלמיד

<sup>6</sup> שו"ת ב"ח החדשות, סימן מב. ראה אצל ש. מורגנשטרן וכן אצל רמ"ד צ'צ'יק המצוטט שם.





חכם אלא גם אמירה כללית החוזרת על עצמה במקומות נוספים לפיה יש צורך להבין את מערכות המושגים השונות ורק אז ניתן להבין ולפסוק במקומות נוספים.

### ביבליוגרפיה

#### **ספרות מקור**

תלמוד בבלי, מסכת שבת, ש"ס וילנא תשע"ד  
תלמוד בבלי, מסכת יבמות, ש"ס וילנא תשע"ד  
טור, שירת דבורה, ירושלים תשנ"ג  
סירקיש, רבי יואל, שאלות ותשובות בית חדש החדשות, ירושלים תש"מ.

#### **ספרות מחקר**

גלבשטיין, אברהם. הב"ח - ארבע סוגות בקטע אחד. עד הנה תשע"ט.  
מורגנשטרן, ש. הב"ח משמר מסורת אשכנז, עד הנה תשע"ט.  
סמט נועם, "קצות החושן ראשית הלמדנות מאפיינים ומגמות" - עבודה לצורך קבלת תואר דוקטור – באר שבע 2016.  
פלדמן, שמחה. הב"ח - מנהג כשיקול פרשני, עד הנה תשע"ט.  
ציצ'יק, משה דוד. 'מיהו ר' ליבא רבה של לובלין', המעין מח, ג (תשס"ח), עמ' 69-77.  
רוזנפלד, מנחם מענדל. תורה לשמה, עיון בב"ח או"ח סימן מ"ז. עד הנה תשע"ט.