

נכתב לכבודו, ונדפס לזכרו  
של האי גברא רבא, מקים עולה של תורה  
הרב משה צבי נריה זצ"ל  
שעשה 'שאינם הגונים' - הגונים

נריה גוטל

## הילכת 'הגינות התלמיד' באספקלריית הדורות ובמבחן הפסיקה

### מבוא

בשלוש סוגיות בבבלי למדנו על איסור ללמד תורה לתלמיד שאינו הגון. במהלך דיונם של אביי ורב דימי, בסוגיית חולין (קלג ע"א)<sup>1</sup> סוגנו הדברים ביחס לענייני 'שכר ועונש':

אמר ליה אביי לרב דימי, ופשטיה דקרא<sup>2</sup> במאי כתיב, אמר ליה בשונה לתלמיד שאינו הגון, דאמר רב יהודה אמר רב כל השונה לתלמיד שאינו הגון נופל בגיהנם, שנאמר... אמר רבי זירא אמר רב כל השונה לתלמיד שאינו הגון כזורק אבן למרקוליס, שנאמר...

בסוגיית מכות (י ע"א), סוגנו הדברים בהקשר פסיקתי: "תנא, תלמיד שגלה מגלין רבו עמו, שנאמר... אמר ר' זעירא מכאן שלא ישנה אדם לתלמיד שאינו הגון". בסוגיית תענית (ז ע"א) נוסחו הדברים בצורה חיובית - בשונה מהשתיים הראשונות שנוסחו בצורה שלילית: "רבי חנינא בר פפא רמי, כתיב... וכתיב... אם תלמיד הגון הוא 'לקראת צמא התיו מים' (ישעיהו כ"א, יד), ואי לא 'הוי כל צמא לכו למים' (ישעיהו נ"ה, א)". מכללם נמצאו למדים אמירה חדה הגורסת, מחד הכוונת ההוראה כלפי התלמיד ההגון, ומאידך איסור ההוראה למי שאינו הגון.

נכון הוא, שבהקשרים קרובים ומצרניים מצינו בדבר חילוקי דעות. כך לדוגמה, מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל באבות דר' נתן (נו"א פ"ג, מהד' שכטר עמ' 14-15), אם "אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו וכן אבות ועשיר", כדעת בית שמאי, או "לכל אדם ישנה" ואף לפושעים, כדעת בית הלל;<sup>3</sup> כך, מחלוקתם של רבן גמליאל ורבי

---

1. וראה תוספתא עבודה זרה, סוף פרק ז.  
2. משלי כ"ה, כ: "מענה בגד ביום קרה חמץ על נתר ושך בשנים על לב רע".  
3. כך לפי נו"א, שם הוסיפו בית הלל "שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה ויצאו מהם צדיקים חסידים וכשרים"; ולפי נו"ב (פ"ד, מהד' שכטר עמ' 14) - לבית שמאי "אין שונן אלא לכשרים לבני אבות ולבני בני אבות", ולבית הלל "לכל אדם".

אלעזר בן עזריה בברכות (כח ע"א), בשאלת הרחבת או צמצום היקף הלומדים, "שהיה רבן גמליאל מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש", וכאשר "סלקוהו לשומר הפתח", בהנחיית הנשיא החדש, התווספו מאות תלמידים; כך, במידת מה, גם הוראת אנשי כנסת הגדולה, בתחילת אבות: "העמידו תלמידים הרבה", אמירה המתפרשת לרבים מן הפרשנים כבאה "לאפוקי מרבן גמליאל דאמר כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש, קמ"ל שמלמדין תורה לכל אדם וא"צ לבדוק אחריו, ובלבד שלא יהיה ידוע מענינו שמעשיו מקולקלים וסאני שומעניה".<sup>4</sup> כן תצויין דעת מהרש"א אשר בחידושי האגדה שלו ניתב - פעמיים - דעות תנאים לכאן ולכאן: ביומא (לה ע"ב) ניתב את שמעיה ואבטליון, שהעמידו שומר בפתח בית מדרשם, לכיוון אסכולתם הנ"ל של בית שמאי ורבן גמליאל; ובסוכה (כח ע"א) ניתב את ריב"ז - תלמידם של בית הלל - לכיוון אסכולתם הם ולכיוון רבי אלעזר בן עזריה.<sup>5</sup> אף דעת רשב"י בירושלמי הצטרפה לאסכולת בית שמאי ורבן גמליאל, על פי ניסוח דרשתו בלשונו של רבנו חננאל בעבודה זרה (לה ע"א): "אין לך רשות לשקע את עצמך בדברי תורה, אלא לפני תלמידים הגונים כשרים". קיצורו של דבר, נראה שבמדיניות הוראה תורנית חלוקה עסקינן, יש שפותחים את השורות ויש שמצמצמים: אסכולת בית שמאי, רבן גמליאל, שמעיה ואבטליון ורשב"י מזה - ואסכולת בית הלל, רבי אלעזר בן עזריה, אנשי כנסת הגדולה וריב"ז מזה.

בין כך ובין כך, גם אם בגישות חלוקות עסקינן, הרי הדבר לא נותר כמסר ערכי וחינוכי או מידותי 'גרידא', אלא נאמרה לגבי פסיקה מכרעת וברורה, הלכה למעשה. כך הרי"ף והרא"ש בצטטם כלשונה את סוגיית חולין על אתר (רא"ש פ"י סי' ח; רי"ף, שלהי פ"ט) ובקבלתה להלכה; כך רישומה המפורש על ידי הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה ריש פ"ד): "אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון נאה במעשיו";<sup>6</sup> כך בטור וכך בשו"ע (יו"ד רמו, ז): "אין מלמדין תורה לתלמיד שאינו הגון".<sup>7</sup> מן המפורסמות הוא כי זה מכבר דנו רבים וגם טובים בסוגיה זו,<sup>8</sup> הן לגופה והן ביחס להשלכותיה כיום הזה, ואנו שבאים אחריהם, פטורים ולא נזקקים לפרוט שוב

4. רע"ב שם; ובלשון מדרש שמואל שם: "שכוונת התנא לשלול סברת בית שמאי שאמרו שאין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון צנוע וירא שמים, ובחר בסברת בית הלל שאמרו מלמדין לכל אדם ולא ידחו לשום אדם", ואף הוסיף וקושר זאת ל"עשו סייג לתורה", ראה המשך דבריו; וראה רבנו יונה שם.

5. עיין בספר **ויאל משה** - מאמר לשון הקודש, סי' לח-מ: ביאור לשורש מחלוקת רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה, ובירור הסיבה לחומרה היתירה שנקטה אסכולת רבן גמליאל, שלא לסמוך על 'חזקת כשרות' בנושא זה של תלמוד תורה.

6. על הייחודי בלשון הרמב"ם, ראה להלן פרק ראשון, סעיף ד.

7. על דקדוק לשון המחבר, ראה להלן הערה 20.

8. ראה: **כתר אפרים** סי' נא (= 'הוראת תורה לתלמידים שאינם מקיימים מצוות', **שמעתין** 9, תשכ"ו, עמ' 32-34); 'הוראת מקצועות הקודש לתלמידים שאינם שומרי מצוות', **שמעתין** 18,

בהרחבה יתירה את מכלול מקורות השמועה, יסודיה והסתעפויותיה; הרוצה ליטול - שולחנו ערוך לפניו. עם זאת, ניכר כי מכנה משותף לעיונם-דיונם של אותם רבים וטובים, הוא בחינתם את הסוגיה תוך מיקודה בזיקה לימינו, תוך נטייה לתאומן של הסוגיות השונות ושל הפסיקות המגוונות אלה לאלה, ותוך מגמה לא סמויה לכירור אופן היישום לדידן. וכל זאת ככל הנראה, מאחר ומן הבחינה המעשית, מצינו במשך הדורות הנהגות שונות ומגוונות ביותר בשאלת היחס לתלמידים אלה ואחרים, וגוון זה ושוני זה אומרים דרשני. מאחר ולכאורה בהלכה ברורה ופסוקה עסקינן, אם כן תמיהה היא מה מקום יש לעיקולי ופשוטי אלה, שהלה אומר בכה והלה אומר בכה: נתי ספר ונתי גברא וניחזי - הגון הוא, ילמדוהו, ואם אינו הגון, יורחק; ברם, לא ייתכן שאותה סוגיה ואותה פסיקה ישמשו בסיס וסמך הן לזה והן לזה! ולפי שהכל שלמי אמוני ישראל הנם, פליאה היא כיצד יכולה הנהגת הוראת פסיקתם השונה, ואף הקוטבית, לדור בצוותא בכפיפה אחת!

אמרו בזה הללו את שאמרו, ועדיין ביקעה גדולה הותירו אחריהם. וגם אם מוקד שאלתנו כשאלתם, גישת המענה שונה בתכלית, עד שסופה שייאמר עליה כי כל הקושיא מעיקרא ליתא, לא שרירא ולא קיימא. שלא כדרכם, בדרכנו לא תוצב המציאות הנוכחית תחילה והסוגיה אחריה, אלא להפך: כירור וליבון היבטים קשים ובעייתיים בסוגיה גופא תחילה ועיקר. ולמרות, ואולי דווקא בגלל שוני זה שבגישה המתודולוגית, סופו שיעלה בידינו שהמציאות תואמת להפליא את הסוגיה, והיא לה בבואה.

### **פרק ראשון: הערות, תהיות ותמיהות**

העיון בסוגיה חושף מקבץ של הערות-תהיות-תמיהות אשר הועלו ונדונו על ידי העוסקים בה. אלא שאצלם לובנו הקושיות אחת אחת, בנפרד ובמפוזר, ולעומת זאת נראה שדווקא ריכוזם וכינוסם כעמיר גורנה לחטיבה אחת יזרה אור על הצד השווה שבהן, ויאפשר מתן מענה אחד לכולן; כדלהלן.

---

תשכ"ח-תשכ"ט, עמ' 16-22; 'קבלתו והרחקתו של תלמיד מבית המדרש', **ניב המדרשיה**, תש"ל, עמ' פח-צז; שם, 'קירוב וריחוק', עמ' קמט-קנז; 'קבלת תלמיד שאינו הגון ללימוד בבית הספר', **שמעתין** 44, תשל"ו, עמ' 41-47; 'הגם לגירוש תלמיד מבית הספר - חינוך ייקרא?!', **שמעתין** 42, תשל"ה, עמ' 30-32; 'תלמוד תורה לתלמיד שאינו הגון', **בתוך עמי אנכי יושבת**, **ספר זיכרון ללוטי וינטר ז"ל**, חיפה תשמ"ח, עמ' 49-58; 'לימוד עם בחורים ותלמידים בזה"ז וכו'', **מוריה רלא-רלב**, שבט תשנ"ה, עמ' כז-לא (השווה: **אמרי אש**, יו"ד סי' צט); 'שיעורי תורה במוסד חילוני', **תחומין** י, עמ' 245-249, 256-257; 'הוראת תורה לאחים שאינם שומרי תורה ומצוות', **תחומין** יג, עמ' 274-275; 'הוצאת תלמיד משיבה', **תחומין** יז, עמ' 145-156; 'רב ותלמיד שאינם הגונים', **תחומין** כא, עמ' 198-206; **יחל ישראל** ח"א סי' ב; שו"ת **דברי יציב** ח"ד, יו"ד - ב, סי' קלז; **ועלהו לא יכול** ח"ב, ירושלים תשס"א, עמ' מח, ק, שלז-שלח; **ענף עץ אבות**, ירושלים תשס"א, עמ' ה-ו; ועוד.

## א. תמיהת ערוך השולחן: סתירת אמרים

תמיהה גדולה העלה **ערוך השולחן** (י"ד סי' רמו, כא) בהרגישו בשני מאמרי חז"ל העומדים, לכאורה, בסתירה אחד לשני. מחד, אסרו - כאמור - חכמים בחולין (קלג ע"א) להורות תורה לתלמיד שאינו הגון, ועוד הוסיפו ואמרו שם כי העובר על כך ומלמדו הרי הוא כזורק אבן למרקוליס (שמכווין לשם מצווה ועבירה קעב"ד) ומתחייב גיהנם. מאידך, מכלל מעשה דרבן גמליאל בברכות (כח ע"א), ובעיקר מכלל הנהגת רבי אלעזר בן עזריה, שם, אשר התיר גם למי "שאיין תוכו כברו" להיכנס לבית המדרש, מוכח שגם הלה בכלל הלומדים. והרי בסוגיית יומא (עב ע"ב) משתמע שהביטוי "תוכו כברו" מזוהה עם יראת שמים, ונמצאת אומר, אם כן, שהנהגת חכמים בנשיאות רבי אלעזר בן עזריה הורתה למעשה על היתר הוראה למחוסר יראת שמים, הגם שהלה וודאי אינו הגון, ובחולין מפורש שאסור ללמדו!

כדי כך נדחק **ערוך השולחן** בעניין זה, עד שנטה לאימוץ חילוקם המפורסם של תוס' (ברכות יז ע"א ד"ה העושה, והנסמן שם) בעניין "שלא לשמה", והחלתו כאן. רוצה לומר: "איין תוכו כברו" - לשם איזו פנייה, "שאינו הגון" - לקנתר. ברם, לא רק שהדעת אינה נוטה לחילוק זה שאין לו רמז לא בביטויים אף לא בסוגיות, אלא שהוא עצמו חתם ואמר שם: "ומ"מ היה להם להטור והשו"ע לבאר" הבחנה יסודית ועקרונית זו, ומשלא עשו כן משמע לא סברו כן, ושבה אפוא סתירת המקורות למקומה; עד שנתר **ערוך השולחן** בצ"ע.

## ב. תהיית הברכי יוסף על הפרי חדש

בספר **ברכי יוסף** (או"ח סי' קנו, ג) מציין החיד"א, כי **הפרי חדש** נקט כמקור לפסיקת הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ב ה"ו) שלא יהא האדם "אחד בפה ואחד בלב אלא תוכו כברו והעניין שבלב הוא הדבר שבפה", את מעשה דרבן גמליאל הנ"ל, "ואף דמסיק בגמ' שם דכל התלמידים ראויים ליכנס, מכל מקום נקוט מיהא שראוי לכל אדם להיות תוכו כברו". כך **הפרי חדש**, עליו תהה החיד"א, שמדבריו משתמע כי אליבא דאמת גם אם איין תוכו כברו מותר להיכנס, ואיין מדובר שם אלא רק במידה טובה וראויה דלכתחילה, והרי זה אינו, דנהי דסתם תלמיד שאיין ידוע אם תוכו כברו הותר ליכנס, אך אי ידעינן ביה דלאו תוכו כברו אזי אינו רשאי ליכנס! ולכך אם זהו מקורו של הרמב"ם, אם כן, באיסור גמור עסקינן ולא רק בהמלצה!<sup>9</sup>

<sup>9</sup> כן הוסיף והעיר שהיה לו להפרי **חדש** לציין מקורות פשוטים וברורים יותר, כסוגיית יומא (עב ע"ב) הנ"ל ועוד יותר מכך בבא מציעא (מט ע"א) וכן פסחים (קיג ע"ב). בנושא זה, שאינו מעיקר ענייננו כאן, שב ועסק החיד"א בשו"ת **חיים שאל** (ח"ד סי' מג); וע"ע **באור שמח** וכן **בעבודת המלך**, על הרמב"ם שם.

סוף דבר, נותר החיד"א בתמיהה על המשתמע מן הפרי חדש, כביכול רק ראוי לו לכל אדם להיות תוכו כברו, בעוד שאליבא דאמת איסור גמור מוטל על ההוראה למאן דידיעין ביה דלאו תוכו כברו.

### ג. בעקבות הרשב"ץ והחיד"א: בירור שיטת בית הלל

בפירושו למשנה הראשונה במסכת אבות כתב כאמור הרע"ב, כי כוונת מצוותם המחייבת של אנשי כנסת הגדולה: "העמידו תלמידים הרבה", לא באה אלא "לאפוקי מרבן גמליאל דאמר כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש, קמ"ל שמלמדין תורה לכל אדם וא"צ לבדוק אחריו, ובלבד שלא יהיה ידוע שמעשיו מקולקלים וסאני שומעניה"<sup>10</sup>. כך הרע"ב. אך הרשב"ץ, בספרו **מגן אבות** על אתר, הוסיף וקבע, כי לא רק מרבן גמליאל באו לאפוקי, אלא גם מאסכולת בית שמאי, שנקטו, כאמור, באבות דר"ג כי אין מלמדים "אלא למי שהוא חכם ועניו וכן אבות ועשיר". לעומתם אמרו כאן אנשי כנסת הגדולה: "העמידו תלמידים הרבה", היינו כשיטת בית הלל הגורסים (שם) הוראה לכל אדם, וכהכרעתו המעשית של רבי אלעזר בן עזריה.<sup>11</sup>

בספרו **פתח עיניים** (ח"ב, אבות שם) העיר על כך החיד"א בשתיים:

**ראשית:** על כורחך חייב אתה לומר שבית שמאי ורבן גמליאל עצמם ביארו אחרת את דברי אנשי כנסת הגדולה. שכן מאחר וכאמור, הללו - אנשי כנסת הגדולה - קדמו, ודבריהם וודאי מוסכמים עליהם - על בית שמאי ורבן גמליאל - לפיכך יש להניח שהם עצמם לא תלו בהם הסבר זה. אדרבה, לדידם משמעות העמדת תלמידים הרבה מתוחמת ומוגבלת לאותם שהם בדוקים וטובים, בהם יש להשתדל בריבויים - חלילה לא באחרים.<sup>12</sup> מסקנת החיד"א קובעת, שהוראת אנשי כנסת הגדולה עשויה להתפרש לצדדים, הן כבית שמאי והן כבית הלל. אכן דומה כי הא גופא קשיא. דווקא אמירתם נוסח לשוני דו-משמעי ולא אמירת דברים חתוכים וברורים, הרי זה אומר דרשני!

**שנית:** בדברים המובאים לעיל זיהה הרשב"ץ את שיטת בית הלל עם שיטת רבי אלעזר בן עזריה עד כדי איחודם לכלל שיטה אחת, ולשניהם לא חידשו אלא שלילת חובת הבדיקה המקדמית. תמה על כך ביותר החיד"א. הלוא בית הלל אומרים ברורות

10. ברור ומוכן מאליו, שמאחר שתקופת אנשי כנסת הגדולה קדמה לתקופת רבן גמליאל, לא ייתכן לומר שהראשונים באו לאפוקי מן המאוחר; על כורחך עליך לומר בכוונת הרע"ב: באו אנשי כנסת הגדולה לאפוקי מהשיטה, ולא דווקא מהאדם; וראה להלן.

11. אגב כך הבהיר הרשב"ץ, שהוראה מקילה זו איננה עומדת בסתירה לאיסור ההוראה לתלמיד שאינו הגון, לפי ששם מדובר דווקא "בתלמיד שמעשיו מקולקלים וסאנו שמעניה", ולעומת זאת "בסתם בני אדם אין צריך לבדוק אחריהם ועליהם הזהירו להעמיד תלמידים הרבה". מעין זה ראה גם במאירי, אבות שם: מרחיקין בעל מידות מגונות, ועם השאר אין מדקדקין יותר מדי.

12. חילוק נוסף ערך החיד"א בין מי שכבר למד לבין מי שרק מתחיל לימודו, שעם השני ניתן להקל יותר, עיין שם.

ומפורשות חידוש מופלג הרבה יותר: "לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה ויצאו מהם צדיקים חסידים וכשרים"; אם כן, במושעים עסקינן, ולא רק באלה שטיבם אינו ידוע! לכן, גם אם ביחס לרבי אלעזר בן עזריה ניתן לומר שהסרת השומר מעמדתו פירושה מניעת הבדיקה גרידא, אך ביחס לבית הלל וודאי לא ניתן לומר כן, בעוד שהם נוקבים מפורשות בהיתר הוראה "לכל אדם", לרבות "מושעים". אמור מעתה, בשיטות חלוקות מדובר - לרבי אלעזר בן עזריה: היתר הוראה לאותם שאינם ידועים, ולבית הלל: היתר הוראה למושעים, וכיצד יכל, אם כן, הרשב"ץ לאחדם?

ובאמת נראה שגם הכסף משנה וגם הלחם משנה פירשו כן, ודווקא כן, את המעשה שבברכות, ולכן ראו בו מקור לרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פ"ד ה"א), שהתיר את ההוראה לא רק לתלמיד הגון, אלא גם לתם. וזאת מניין לו, שמא רק "לתלמיד הגון נאה במעשיו" מלמדים, ולא למי שאינו בדוק ומנוסה ככזה! אלא שלמד כן הרמב"ם מסילוקן של שומר הפתח, אשר "היה שם מפני שלא היה מניח ליכנס לשום תלמיד אלא א"כ היו בודקים אותו תחילה אם היה תוכו ככרו וכו' ואותו היום סלקוהו לשומר הפתח והיו נכנסים התלמידים בלא בדיקה ואע"ג דלא ידעינן ביה אי תוכו ככרו ואי לא. וא"כ למדנו משם דלתם מלמדין".<sup>13</sup>

סברו אפוא גם הכסף משנה והלחם משנה - וכן הרא"ש - כחיד"א, שמחלוקתם של רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה התמצתה רק בשאלת ההוראה לתם - היינו זה שאינו ידוע, אך לא חלקו ביחס לאיסור ההוראה למי שידוע לשלילה, למרות שזהו בדיוק חידושם של בית הלל: גם למושעים! באור הרשב"ץ קשה אם כן משתי פנים - פן השוואתי ופן ענייני. השוואתי: האיחוד שבין בית הלל לרבי אלעזר בן עזריה, בעוד שיש ביניהם הפרש וחילוק ניכרים; ענייני: חילוקו, לדידם של בית הלל, בין היתר הוראה לסתם בני אדם בלא בדיקה, ובין איסור ההוראה לתלמיד שאינו הגון, איננו עומד במבחן פשוט לשונם של בית הלל אשר התירו מפורשות להורות למושעים!

החיד"א עצמו נדחק לומר כי גם לבית הלל, אין הכוונה אלא לשלב ראשוני ומקדמי (כעין תקופת ניסיון) כל עוד "אפשר שיחזרו למוטב", ברם אם "אחר שלמד עמם קצת רואה שעדיין הם במדרם - יסלקם".<sup>14</sup> אלא שמאחר שתקופת ניסיון שכזו אינה משתמעת אף לא מכללא, לא באיסור החד-משמעי שבחולין גם לא בהיתר החד-משמעי לא פחות שבאבות דר"נ, ומכל שכן שלא בפוסקים, לפיכך דומה שיקשה מאוד לקבל את חילוקן ואת אבחנתו של החיד"א.

13. עיין גם בתוס' הרא"ש לסוגיית ברכות, שם - אף הוא הקביל את מחלוקת רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה לשאלה זו: אם לקבל לבית המדרש אותו שמסופקים אנו בהגינותו.

14. ואמנם עיין בשדי חמד - כללים מערכת א אות רמד, שהעיר לסתירה אצל החיד"א; אך לאמיתו של דבר, המעיין בפתח עיניים - שלא היה מצוי אצל החח"ם (= הרב חיים חזקיהו מדיני), - ייווכח דהא לא קשיא ולא מידי.

עם זאת יצוין כי לכל הפחות לדידו של הרשב"ץ יש מקום ליישוב מבורר של הקושיה. המעיין בנוס' ב' של אבות דר"נ (ריש פ"ד; מהד' שכטר עמ' 14-15) ייווכח, שהמשך דברי בית הלל אינו מופיע שם. לגרסה זו לא נאמר אלא: "בה"א לכל אדם". הסיפא הגורסת בנוס' א': "שהרבה פושעים היו בהם בישראל וכו' חסידים וכשרים" הושמטה לחלוטין בנוס' ב', וכנראה לא בכדי! שכן לגרסה זו ודאי יקל לומר כי גם לדידם של בית הלל לא במושעים עסקינן, אלא רק בלא-מיוחסים, כתביעת בית שמאי. מכאן קצרה אפוא הדרך להשערה, כי מאחר שהרשב"ץ עצמו נמנה, ככל הנראה, על המעטים שהחזיקו תחת ידיהם והשתמשו דווקא בנוס' ב',<sup>15</sup> הרי לגביו וודאי קהה בכך חודה של הקושיה.

אמנם לדידן, ובעיקר בשורשם של דברים, צ"ע כיצד יתיישבו דבריהם המפורשים של בית הלל - היתר הוראה לפושעים (כגרסתה היציבה של נוס' א', המקובלת על רובא דמינכר של הגאונים ושל הראשונים) עם איסור ההוראה למי שאינו הגון.

#### ד. עיונים בנוסחות הרמב"ם ובמקורותיו

לשונו של הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (ריש פ"ד) מחייב בירור לגופו, בפרט אם משווים את הדברים למקורות ההלכה. שכן כזו היא לשון הרמב"ם:

אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון [נאה] במעשיו או לתם. אבל אם היה הולך בדרך לא טובה מחזירין אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה ובודקין אותו ואחר כך מכניסין אותו לבית המדרש ומלמדין אותו. אמרו חכמים כל השונה לתלמיד שאינו הגון כאילו זרק אבן למרקוליס שנאמר כצורר אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד, אין כבוד אלא תורה שנאמר 'כבוד חכמים ינחלו'.

על כך יש להעיר:

א. ביחס לאבות דר"נ הנ"ל - הרמב"ם נקט דלא כמאן. לא כבית הלל, שכן לא התיר הוראה לפושעים; אף לא כבית שמאי, שכן לא הגביל את ההוראה למיוחסים בלבד. צ"ב אפוא מדוע העלים עיניו מברייתא ערוכה ומדעות גדולי התנאים.<sup>16</sup>

---

15. ראה במבואו של שכטר, פ"ב עמ' XIII.

16. יש שכתבו כי אין הלכה כברייתא שבאבות דר"נ, אם משום שלא נשנית בי ר' חייא ור' אושעיא ולכן משבשתא היא (ע"פ חולין קמא ע"א-ע"ב), ואם משום שתלמודנו חולק עליה. דא עקא, פתרון זה דחוק וקשה: ראשית, לא כל שלא נשנית - משובשת; שנית, מאחר שאין הכרח שתלמודנו חולק, אם כן אפוי פלוגתא למה לי; שלישיית, ועיקר, הרי הרשב"ץ והברכי יוסף ראו ברורות את בית הלל ורבי אלעזר בן עזריה כשיטה אחת, שיטה התקפה להלכה, ואת בית שמאי ורבן גמליאל כשיטה חלוקה, ולפי זה אדרבה, ברייתא זו ותלמודנו פושעים שלובים! מאחר וכך בטלה השערה זו, הדחוקה, ושכנו לקושייתנו.

ב. השוואה מדוקדקת לסוגיית חולין (קלג ע"א) מעלה שהרמב"ם השמיט, צמצם ושינה את מקור האיסור ואת עונשו. המעיין בגמ' (שם), ייווכח כי נאמרו בזה שלושה מקורות ושני עונשים. הראשון - "פשטיה דקרא" דמשלי (כ"ה, כ): "מעדה בגד ביום קרה חמץ על נתר ושך בשרים על לב רע", המכוון לשונה לתלמיד שאינו הגון.<sup>17</sup> השני - מאיוב (כ', כו): "כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נפח ירע שריד באהלו", ו"שריד" היינו תלמיד חכם; מכאן שהשונה לתלמיד שאינו הגון נופל בגיהנם. השלישי - ממשלי (כ"ו, ח): "כצורר אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד" וכתוב (שם י"ט, י) "לא נאנה לכסיל תענוג", וצירוף זה מלמד שהשונה לתלמיד שאינו הגון הרי הוא כזורק אבן למרקוליס.

כך, כאמור, בגמרא. אך הרמב"ם, לא רק שהתעלם לחלוטין משני המקורות הראשונים, לא רק שהתעלם מן העונש שבשני (גיהנם), אלא אף את המקור השלישי - אותו כן ציין - שינה, ואת הסיפא השמיט! במקום "לא נאנה לכסיל תענוג" רשם הוא ש"כבוד" היינו תורה, שנא' "כבוד חכמים ינחלו" (משלי ג', לה). מאחר שברור שסוגיה זו היא מקור הרמב"ם, הרי השינויים וההשמטות מחייבים הסבר.<sup>18</sup> נכון הוא, שביחס להעדפתו של הרמב"ם את המקור השלישי דווקא, ניתן לומר שהדבר קשור בהלכה פסוקה ובאומר השמועה. שכן במכות (י ע"א) מצינו להלכה כי תלמיד שגלה מגלין רבו עמו, והוסיף ואמר שם כאמור ר' ז[ע]עירא: מכאן שלא ישנה אדם לתלמיד שאינו הגון. וראה זה פלא, אותו ר' זירא הוא הוא מציין המקור השלישי בסוגיית חולין! נראה אפוא כי מסיבה זו ביכר הרמב"ם, שפסק להלכה (בהלכות רוצח ריש פ"ז) את מימרת מכות, להסמיך לה להלכה דווקא את מקורו של אותו בעל השמועה עצמו.

זאת ועוד; אף בנוגע לשינוי הסיפא י"ל שבפני הרמב"ם עמדה גרסת כתבי-יד ודפוסים קדומים,<sup>19</sup> השונה מן הרשום בתלמודנו. המעיין שם ייווכח שהסיומת הנה: "...כבוד ואין כבוד אלא תורה, שנאמר 'כבוד חכמים ינחלו'", ואילו "לא נאנה" מוסב על עניין אחר (ביחס לעושה טובה למי שאינו מכירה). מכאן שהרמב"ם לא שינה, לא הוסיף ולא גרע, ואדרבה גרסה קדומה מסייעתו.

אכן הערת ההתעלמות משני המקורות הראשונים ומן העונש העולה מהם, עדיין במקומה עומדת ואומרת דרשני. צא ולמד הן מן הרי"ף והן מן הרא"ש, על אתר, אשר מכל שלושת המקורות בחרו שניהם כאחד דווקא את השילוב של שני המקורות

17. וראה ביאור הגר"א למשלי, שם.

18. עיין בספר **כרוב ממשח** - להלן סעיף ו - שכתב: "לא ניחא ליה לרבנו לאתויי קרא כפשטיה דווקא אלא כדרשתייה. ועוד דאין בו עונש כלל, ולהכי אייתי רבי קרא דמרקוליס דכלל מאתים מנה, דודאי כיון דזורק אבן למרקוליס נופל בגיהנם". וראה **אמרי אש**, יו"ד סי' צט, ובמוריה הנ"ל.

19. ראה **דקדוקי סופרים** לסוגיית חולין, אות ר.



הראשונים ושל עונשם - היינו "פשטיה דקרא" דמשלי, בצירוף מקרא שבאיוב ועונשו. כך ברא"ש (פיס' ח) וכך ברי"ף - ובצדק, לאור היותו "פשטיה דקרא" כמפורש בגמ'! תימה אפוא, מה ראה הרמב"ם לסטות מדרכם ולנטות דווקא למקור השלישי, הפשוט פחות.

ג. הרמב"ם אינו מציין מקור אלא רק לפן השלילי - איסור ההוראה לזה שאינו הגון, אך אליבא דאמת מצינו בש"ס סמך גם לפן החיובי. שכן כך אמרו בגמ' תענית (ז ע"א): "אם תלמיד הגון הוא - 'לקראת צמא התיו מים'... אם תלמיד הגון הוא 'פוצו מעינותיך חוצה'". למקורות אלה, העוסקים בתלמיד ההגון, לא התייחס הרמב"ם משום מה; ואף זה מצריך עיון.

אגב כך תושת תשומת לב לעובדה שהרמב"ם נקט את המונח ה'מקצועי' שבש"ס דווקא ביחס לתלמיד ההגון. לעומת זאת ביחס ל'רעהו', לא נקט הרמב"ם במונח "תלמיד שאינו הגון" אלא כך כתב: "אם היה הולך בדרך לא טובה". גם שינויו זה של הרמב"ם אומר דרשני!<sup>20</sup>

#### ה. רש"ז מלאדי: בין הלכה לחסידות

ביחס להליכות ההנהגה עם תלמיד שאינו הגון, חידש האדמו"ר רש"ז ב'שולחנו' (הלכות תלמוד תורה פ"ד הי"ז) כי "אם א"א להחזירו למוטב תחלה והוא דוחק ליכנס ללמדו, תהא שמאל דוחה וימין מקרבת, ולא כיהושע בן פרחיה שדחה לפלוני בשתי ידיים". ב'קונטרס אחרון' שם (פ"ד ע"א), הוסיף [בקשר ללומד שאינו מקיים] כי מחד, הרב אינו צריך להכניס עצמו לבית הספק שמא לא יחזור בו ואז נמצא שהוא כזורק אבן למרקוליס, ולעומת זאת התלמיד כן חייב לדחוק ולהיכנס בכל מצב, "דמה יפסיד". מאידך, הרב כן צריך להכניס עצמו לבית הספק אם אמנם אין כל דרך אחרת אלא שלא ללמדו, שכן מוטב לדחותו תחילה מבית המדרש במגמת תיקון המצב והפקת לקחים ("לעולם תהא שמאל דוחה וכו'").

תמצית הדברים מלמדת אפוא, כי לדידו של הרש"ז, אין הסילוק בא אלא כענישה מחנכת. לכן, אם ידוע מלכתחילה שלא תהא בכך תועלת, אין לעשות שימוש באמצעי זה

---

20. בשולי הדברים ייאמר כי לעומת הרמב"ם, הרי המחבר, ב'שולחנו' (יו"ד סי' רמו, ז), נקט סגנון הפוך: לא ציין אלא את איסור ההוראה לתלמיד שאינו הגון קודם שיודרך כהלכה. אם כן, בשונה מן הרמב"ם, המחבר לא פתח, אפילו לא ציין, את עניין ההוראה לתלמיד ההגון; המינוח המקצועי מוסב - משום כך - דווקא לזה שאינו הגון; ואין אצלו כל ציון מקור, כל סמך וכל אזכור לענישה (כמו"כ הושמט דינו של 'תם', אך למעשה, על פי אופן ניסוחו של המחבר, הרי זה מיותר, שהרי התם איננו "לא הגון" וממילא וודאי מותר ללמדו, שכן כאמור - את הצד החיובי המחבר השמיט; ובכך סרה מאליה תמיהת ההשמטה אשר הובעה בעיניי למשפט. ברכות שם). אלא שגם השוואת דברים, זו שבין ניסוח המחבר לניסוח הרמב"ם, אף היא וודאי מעוררת תהייה לפשר משמעות ההבדל ולסיבתו.

ומותר ללמדו. הבנתו זו והקביעה העולה ממנה הלכה למעשה, עומדים לכאורה בניגוד גמור לכל האמור בש"ס, ברמב"ם ובשו"ע, שכן שם השתמע שמדובר באיסור בעל אופי עצמאי המכוון כלפי המורה, ואילו כאן מוסט הכיוון אל התלמיד ואל התועלת שיפיק מכך, היינו כאמצעי בלבד! מאחר שעולה מכך נפקות עצומה, הרי יקשה מנין לו לרש"ז לחדש כן, בעוד שסוגיות ופסיקות מפורשות הפכיות לכך!<sup>21</sup>

## ו. בעניינו של תם

כבר הוזכרה לעיל (סעיף ג) פסיקתו המקילה של הרמב"ם ביחס לתם, והבעתו היתר הוראה גם לגביו, ולא רק לתלמיד ההגון. כאמור לעיל, התקשו נושאי-כליו של הרמב"ם, הכסף משנה והלחם משנה על אתר, לשאלת מקורו, שכן פסיקה זו עומדת לכאורה בסתירה למפורש בש"ס. עד שהצביעו על מעשה דרבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה בברכות כמקורו: סילוק השומר-הבודק מורה היתר גם לתם, שאינו בדוק, כל עוד אינו ידוע כאינו הגון.

אלא שבדבריהם עצמם שקלו וטרו אחרונים בהרהורים שונים. ראש לכל: המושג 'תם' אינו מבטא לפי פשוטו 'הגינות',<sup>22</sup> ולכך הביטוי עצמו מעורר תהייה. עוד העירו,<sup>23</sup> מנין לו שהוכרעה הלכה דווקא כרבי אלעזר בן עזריה, שמא למעשה יש לפסוק דווקא כרבן גמליאל (אם כי יש לומר, שצירוף רבי אלעזר בן עזריה לאסכולת בית הלל, כפי שהובא לעיל לרשב"ץ ולחיד"א, וודאי מיקל להכרעה כמותו, ולא כרבן גמליאל המזוהה עם אסכולת בית שמאי). כן העירו,<sup>24</sup> שהראיה עצמה רחוקה מלהיות מכריעה. ואמנם מתוך כך הובעה נטייה למקור אחר (דיוק מסיום הדרשה בסוגיית תענית הנ"ל), אם כי דומה שאף מקור זה אינו נוח הרבה יותר.<sup>25</sup>

---

21. ביטוי ברור לקושי, ראה בשו"ת עשה לך רב (ח"ו סי' ס), שם הגיב על דברי רש"ז הנ"ל במילים אלה: "וזו סברת עצמו היא ולא נמצאת בדברי הפוסקים, והראיה שהביא אינו עניין לנדון דנן", ודחאו בקנה. למעשה הדבר מפליא שבעתיים, שכן לא בספר התניא נכתבו הדברים (כביטוי החוזר ונשנה שם, בתשובת רח"ד הלוי, וכנראה לא בכדי...). אלא ב'שולחן' ההלכתי, ובכך אין מקום למילי דחסידותא אלא לשורת ההלכה הפסוקה, המסורה והמחייבת, אשר ממנה לא תיתכן סטייה!

22. השווה עם סגנונו של הרמב"ם עצמו, בסוף הלכות חמץ ומצה, בנוסח ההגדה.

23. עיין בספר כרוב ממשח - בחלקו של מהרח"א, דף קיד ע"ב; וראה גם בספר ככבא דשביט, על הסוגיה בברכות.

24. ראה בספר עבודת המלך, על הרמב"ם, שם.

25. יתרה מזו, לא רק שאינו נוח, לדידו של המהרש"א, בחידושי אגדות שם, אין לו כל אחיזה, עיין שם, וראה גם גבורות ארי על אתר; וע"ע בשבת קכז ע"ב: "מעשה בחסיד אחד... שמא יש בנו תלמיד שאינו בדוק לרבי", ומוכח שראה לעצמו היתר להורות לתמיד שאינו בדוק! ואף זה מסייע ל'תם' שברמב"ם.

לאמתו של דבר, בין כך ובין כך יש להוסיף ולהעיר כי יהא המקור אשר יהא, הפסיקה עצמה אינה זהה לשלוש סוגיות הש"ס - חולין, מכות ותענית - הממוקדות ומפורשות לעניין זה. ואם כן - גם המקורות מחייבים תיאום, וגם יקשה להכריע ולפסוק דווקא כמקור מרומז בעוד שכנגדו מתייצבות סוגיות ערוכות.

\* \* \*

זו אם כן פרישת מערכת הערות-תהיות-תמיהות, אשר גם אם בראייתן אחת אחת היה ניתן להציב להן מענה מקומי, ברם ריכוזן כמכלול מעלה ומציף ללא ספק הנחה ותחושה, שככל הנראה קו שורשי ובסיסי, קו מנחה ואחיד, עומד בתשתיתן.

### **פרק שני: יסודות ושורשים**

דומה כי כדי ליצוק מסד לברור מכלול הקושיות, חיוני להקדים ולמקד תשומת לב בשתי בעיות מפליאות:

#### **א. מיהו 'הגון' ומיהו 'הגינות'**

**הראשונה** נוגעת לסגנון ביטויים הלשוני של חז"ל ושל הפוסקים, השבים ונוקטים במונחים: תלמיד 'הגון'/'אינו הגון', כמו גם 'תוכו כברו'. כאמור לעיל, מונחים אלה חוזרים ונשנים הן בסוגיות הש"ס - חולין, מכות ותענית וכן ברכות - והן בספרי הפוסקים - רמב"ם, טור ושו"ע - וזאת הגם שהשימוש בהם איננו מספק וודאי שאין בו די. וזאת על שום מה? לפי שזו אמירה סתמית, 'פתוחה', לא מדויקת ולא מוגדרת. שכן 'הגינות' זו - מהי? מיהו 'הגון' ומיהו 'אינו הגון', וכיצד נבדקת בוודאות תכונת אופי 'תוכו כברו'? ברור שאלה אינם מושגים חד-משמעיים, ולכדם הם אינם יכולים ליצור קנה מידה לקביעת מעמד התלמיד לכאן או לכאן. והרי מאחר שבהלכה עסקינן, וודאי שורת הדין מחייבת את סוגיות הש"ס, ועל אחת כמה וכמה את הפוסקים, לומר בשפה ברורה שאיננה משתמעת לשתי פנים ובמונחים שאינם 'פתוחים' לפרשנות, מיהו התלמיד ההגון ומיהו שאינו הגון. תמיהה רבתי היא, אם כן, כיצד הותירו מונח 'מקצועי' זה פרוץ!

#### **ב. הנהגת הדורות - מהלכה למעשה**

**השנייה** נובעת מאספקלריית הדורות. כבר צוינה לעיל, בראש דברינו, העובדה שבמשך הדורות מצאנו מגוון רחב ומפולג של הנהגות שונות בשאלת היחס לתלמידים אלה ואחרים, וגוון זה ושוני זה לא רק שאומרים דרשני, אלא גם מתמיהים לאור היות נדון דגן הלכה פסוקה.

מתוך שפע דוגמות רבות הממחישות זאת נציין רק אחדות, הבולטות ומבטאות יפה את הבעייתיות. בספר חסידים (סי' קפט במהד' מרגליות) נאמר:

אם לחכם תלמידים ואחד עושה לקנטר את הרב ואת התלמידים חבריו, מוטב לגרש את האחד לתקנת האחרים הטובים וכו' ואל יאמר והלא אמרו חכמים (סוטה מז ע"א) תהא דוחה בשמאל ומקרב בימין, במקום שחב לאחרים יותר יבא לרעה אם לא ידיחוהו וכו'.

כזו היא הוראת ההנהגה לא רק אצל חסידי אשכנז הראשונים,<sup>26</sup> אלא גם בתקופות מאוחרות יותר, כסגנון תקנות בית התלמוד תורה בירונה:<sup>27</sup> "יען כי לאו כל הדעות והטבעיות שוות וכן ימצאו בין התלמידים לימים הבאים קשי רוח במידותיהם ומתהלכים בדרך לא טוב וכו' לכן למען לא ירעו הרעים לטובים וכו' הרשות נתונה למעלותיהם להוציאם החוצה לעשות סייג לתורה". ועוד מן התקנות:<sup>28</sup> "תלמיד שאינו הגון ובעל עבירות ועושה מעשים רעים אשר לא יעשו, יחויבו מע' הממונים לגרשו...".<sup>29</sup> ועוד הרבה כהנה, עד אחרוני זמננו ועד בכלל, כשו"ת עשה לך רב (ח"ו סי' ס),<sup>30</sup> השולל לחלוטין קבלת תלמיד חילוני לבית ספר דתי, תוך הסתמכות על איסור ההוראה לתלמיד שאינו הגון. וכן כיו"ב בשאלת חמדת צבי (ח"ב יו"ד סי' ח ס"ב) אשר שלל עריכת חידוני תנ"ך, השתתפות בהם ואפילו האזנה להם מנימוק זה: האיסור ללמד תורה לתלמיד שאינו הגון - איסור העומד במלוא תוקפו גם בזמן הזה.

אם כן, הצד השווה להם, לראשונים ולאחרונים, מורה לא רק על המשכת תוקפה של הגדרת תלמיד שאינו הגון מימות התנאים, הראשונים ועד ימינו אלה, אלא גם על יישום מעשי של הלכות הנובעות מכך. לעומת זאת, ובניגוד מוחלט לכך, מטיין לומר כדברים דלהלן משמו של החזון איש,<sup>31</sup> כאשר הלה נשאל - הלכה למעשה! - אם מותר כיום

---

26. לעניין זה של מדיניות חינוכית אליטיסטית, לכאורה, השווה עם מאמרו של י"מ תא שמע, 'מצוות תלמוד תורה כבעיה דתית וחברתית בספר חסידים', בר אילן יד-טו, תשל"ז, עמ' 113-98 (= קובץ דת וחברה במשנתם של חסידי אשכנז, בעריכת א' מרקוס, ירושלים תשמ"ז, עמ' 252-237; ובספרו הלכה מנהג ומציאות באשכנז 1000-1350, ירושלים תשנ"ו, פרק ו); וראה גם: Ch. Soloveitchik, 'Three Themes in Sefer Hasidim', *AJS Review* 1, 1976, pp. 316-318.

27. ש' אסף, מקורות לתולדות החינוך ב, תל אביב תרצ"א, עמ' קנא.

28. אסף, שם, עמ' קס אות כ.

29. ראה אסף, שם, עמ' קפג, קצו; וכן שם כרך ד, עמ' פה - מתקנות הקלויז במאנהיים.

30. המכתב נשלח לרב א' שלזינגר - ראה בספרו שואלין ודורשיין, ירושלים תש"ן, עמ' קמט-קנו; שם הובאה גם השאלה, וכן גם התייחסותם - השונה! - של הרב ע' יוסף ושל הרב מ' אליהו, לאותה שאלה.

31. ניב המדרשיה, תשל"ל, הנ"ל, עמ' קנד; וראה גם בספר מעשה איש ב, ירושלים תשנ"ט, עמ' מח-מט.

ללמד תלמיד שאינו הגון, הפתיע בתשובתו הקובעת נחרצות שבימינו<sup>32</sup> כלל לא קיים הדין שלא ללמד לתלמיד שאינו הגון!

יהא אשר יהא ההסבר לקביעה החלטית זו [עייין שם: שינוי אוריה, סביבה חברתית, השפעות זרות וכיו"ב - מכלול היבטים המקשים כיום על הלמידה, ממעיטים את התועלת שבהרחקה ומגדילים את החשש מיציאה לתרבות רעה], הוצהר כאן גלויות על אי קיומו של איסור ההוראה לתלמיד שאינו הגון. והרי לבד מן הפליאה לגופה, על עצם אפשרות ביטולה של הלכה, מפליא קיומן של הנהגות סותרות ומנוגדות לחלוטין זו לזו, המקיימות ביסוס משותף על מקור שווה, ואפילו ביחס לאותו דור! גם באיגרותיו (א, פא) כתב החזון איש והדריך:

זה כל פרי של הישיבה, לתת לפתאים ערמה ולתועים בינה ואין מקום להאשים את השוכבים כי הלא עיר פרא אדם יולד ועלינו להשתדל בזה בכל מחיר, ופעמים ימין דוחה ושמאל מקרבת ופעמים לקרב בשתי ידים.

מעין זה גם בתשובת רבנו הגדול מרן הראי"ה קוק זצ"ל (תחומין י, הנ"ל, עמ' 257), תשובה המתחילה בקביעת איסור מניעת דבר תורה מכל אדם מישראל שבא ללמוד, כל זמן שאינו מוחזק לתלמיד שאינו הגון;<sup>33</sup> ועוד - ממשיך שם הרב זצ"ל - המאור שבדת מחזירם למוטב וחייבים לחפש דרכים להפצת אורה של תורה וכו' עיי"ש. משמע - גם ביחס למנועים מעיקר הדין! והרי זה מעין פסיקת רש"ז בשולחנו (לעיל), פרק ראשון סעיף ה), ושכנו אפוא לתמיהה שבהתאמת הוראות אלה עם ההלכה הכתובה והמסורה בש"ס, בראשונים ובפוסקים קדומים; כמו גם לתמיהה שבקיומן של הנהגות סותרות בתכלית: הרחקה - קירוב, ובעוד שהכל סומכים יתדותיהם על הוראת מורשת יעקב המחייבת לדורות, עם זאת מנקודת מוצא שווה התפלגו לכאן ולכאן!

לכשתמצי לומר, התחבטות כזו מצאנוה כבר אצל שלמה המלך, אשר גם הוא ביטא בספריו, לכאורה, סתירה פנימית בסוגיה זו. מחד, בקהלת (ט', יח) אמר החכם מכל אדם: "וחוטא אחד יאבד טובה הרבה", ובכך ביטא חשש גדול מהשאתו של הסורר עם הכלל. מאידך, במשלי (י"ג, כ) אמר אותו חכם: "הלוך [הולך קרי] את חכמים וחכם [יחכם קרי]", ועוד הקדים (א', ד) וקבע: "לתת לפתאים ערמה"; כרוצה לשבח את אפשרות החינוך והסיגול שעתידיים לתת פריים לכל ההולך עם חכמים, אפי' לתועים ופתאים, וסוף הכבוד לבוא (ואכן, דומה שלא בכדי נבחר דווקא פסוק זה להיות מצוטט על ידי

<sup>32</sup> אכן, מצינו דומה לזה כבר במדרש שמואל, למשנה ריש אבות: העמידו תלמידים הרבה - ועשו סייג לתורה, היינו כסברת בית הלל, ללמד לכל, ואף זה שאינו הגון לא ידחה לגמרי, "זה ודאי לא", אלא יכניסו לבית המדרש תוך עשיית סייגים ושימת גבולים.

<sup>33</sup> להגדרת 'הגינות' זו, לגבי דידו של מרן הרב זצ"ל, ראה גם בחוברת דגל ירושלים ג, ירושלים תשנ"ה, עמ' יא: "הגון במוסר תלמיד חכם".

החזון איש באגרתו הנ"ל!). אמור מעתה: על שלמה עצמו יקשה, באיזו דרך חינוכית הוא דוגל, בזו של קהלת או בזו של משלי, והרי הן סותרות!

### ג. בין מקולקל למקלקל

כאן המקום לדחות על הסף ניסיון חלוקה והבחנה בין המקולקל לעצמו ובין המקלקל לאחרים, חלוקה שתנוסח בסגנון כזה: אם התלמיד אינו אלא מקלקל לעצמו - השארתו בתקווה, ואילו אם מקלקל אחרים - הרחקתו מחשש. ולא היא:

א. המעיין במקורות עצמם, ובפרט בלשון סוגיות הש"ס והפוסקים, יתקשה להבחין בגיבושה של חלוקה שכזו.

ב. קבלתה של חלוקה שכזו, תלויה ועומדת על בלימת הפרשנות הסיבתית לאיסור הוראה לתלמיד שאינו הגון: האמנם עיקרה בהשפעה רעה על חבריו תוך כדי לימודם המשותף; או שנלווית לה רעה לגופה, שכן כך אין לומדים - כפרשנות מהרש"א והפרישה<sup>34</sup> וכן מחמת שעלולה לצמוח ממנה השלכה רעה לדורות מתוך הכשלתו העתידית את שומעיו - כדרכם של מהר"ל והחתם סופר<sup>35</sup>. מאחר ובחינה דקדקנית מעלה שדווקא השתיים האחרונות בולטות, ואילו הראשונה - זניחה, משמע אינה סיבה עיקרית ומכרעת. לפיכך יקשה לראות דווקא אותה כעומדת בשורש העניין, עד כדי יצירת החלוקה הנ"ל הלכה למעשה.

ג. לגופם של דברים, ספק אם יש ממשות בחלוקה שכזו, שכן מי לידינו יתקע כי התלמיד הנו מן המין הראשון וודאי לא יקרה בו מן המין השני. כל עוד הוא אינו מושם בבידוד ובהסגר אין מקום להבחנה זו, ולו רק מן הבחינה המציאותית, עאכ"ו לאור שני הסעיפים הקודמים.

סוף דבר, חלוקה זו גם אם נוחה היא - לאמתו של דבר היא רעועה ואין לה על מה שתסמוך. שבנו אפוא למכלול הקשיים.

### פרק שלישי: גדר קיומה של מצוות תלמוד תורה

דומה כי ביסוד פתרון בעייתיות מורכבת וסבוכה זו, עומדת תשתית חריגותה הייחודית של מצוות תלמוד תורה. ליבון גידרה של מצווה זו לאור חשיפתה במהלך הדורות, חושף לא רק את קיומן של מחלוקות מופשטות ומעשיות, כדרכה של תורה, אלא גם את חלותן של תהפוכות משמעותיות ביותר באופן קיומה משך דורי דורות. במכלול רחב של נושאים הקשורים למצווה זו, שונה בתכלית הנהגת דור אחד מהנהגת דור אחר, ופעמים

34. מהרש"א לסוגיית חולין הנ"ל, ופרישה לטור יו"ד רמו, יח.

35. מהר"ל שם; שו"ת חתם סופר חלק ו - ליקוטים - סי' סו.

מדובר בתנועה מן הקצה אל הקצה, כאשר האסור בתכלית הופך לא רק למחויב אלא אף למצווה דלכתחילה! עניין זה כשלעצמו, ובודאי היקפו הרחב, ייחודי למצוות תלמוד תורה, והוא נובע ללא ספק מגדרה העצמי, היסודי ובסיסי, של המצווה. מאחר ונדון דנן אינו אלא תוצאה נוספת של אותו גדר עצמי, והוא פרט במכלול, לכן נחוץ לראותו ולמקמו על רקע מבט מקיף הרבה יותר. משום כך, בטרם יובהר הוא עצמו, יוקדם ויודגש הייחודי החריג שבאופי צביון קיומה של מצוות תלמוד תורה.<sup>36</sup>

#### א. סדר הלימוד

כאמור, כדי לשבר את האוזן במהפך השינויים, יצוינו להלן אי-אילו דוגמות, וראשונה להן: סדר הלימוד - מקרא משנה וגמרא. בעוד שתנאים ואמוראים, ראשונים ואחרונים קבעו סדרי לימוד ברורים ומוגדרים, למרות זאת דומה כי לית מאן דפליג על העובדה שרוב ככל לומדי התורה במהלך הדורות כולם, כולל דורנו, סטו לדרכים אחרות. אליבא דאמת שינויים שכאלה, או אי-התאמות שכאלה, רווחו מקדמת דנא.

במשנה (אבות פ"ה מכ"א) הורו חכמים: "בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה... בן חמש עשרה לתלמוד"; וסדר זה משמעו - בשלמות, תוך שימת דגש על ידיעה מוקדמת של תנ"ך ושל משנה ורק אח"כ תלמוד.<sup>37</sup> יתירה מזו, אף את היום, או את השבוע, שילשו חכמים לגורמים אלה: שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד,<sup>38</sup> ואף בזה מודגשת החובה לידיעת תנ"ך ומשנה. וכבר האריך מהר"ל להדגיש זאת בספריו ובדרשותיו;<sup>39</sup> וכן הדגיש השל"ה;<sup>40</sup> ומעין זה מהרש"א;<sup>41</sup> עד הב"ח (יו"ד סי' רמה)

---

36. לעניין זה, ראה עוד מאמרי: 'מ"חינוך מסורתי' ל"מסורת חינוכית" - ההיבט הרפורמטיבי של החינוך האורתודוכסי, מבחן הזמן של החינוך היהודי האורתודוכסי לאור גישת השתנות הטבעיים, זמנים בחינוך 1, תל אביב תשנ"ו, עמ' 54-61; וראה גם בספרי: **השתנות הטבעיים בהלכה**, ירושלים תשנ"ה/תשנ"ח, עמ' קטז והערה 265 שם.

37. ראה רא"ש בבא מציעא ספ"ד: "לא שידלג ממקרא למדרש וממדרש לגמרא אלא שילמד מקרא ואח"כ משנה ואח"כ גמרא"; ועיין בהקדמת **מעדני יום טוב** למסכת בבא קמא.

38. קידושין ל ע"א; וראה רמב"ם הלכות תלמוד תורה פ"א הל' יא-יב: הבחנה בין תחילת דרכו של הלומד ובין המשכה; ועיין בנושאי הכלים על הרמב"ם, שם. וראה סוטה מד ע"א וסנהדרין מב ע"א.

39. **דרך החיים**, פרק ו (קיו ע"ב); **גור אריה** - לדברים ו', ז; **תפארת ישראל**, פרק נו; **דרוש על התורה ד"ה ולכן בני שמעו**; ועוד.

40. תחילת מסכת שבועות: "הנער כשיתחיל ללמוד מקרא לא יזוו עד גמר תורה נביאים כתובים היטב היטב, לא ידלוג וכו' ולא יזוו משום פסוק וכו' ואח"כ משניות כולם מן שיתא סדרא שיהו שנונים בעל פה, ואח"כ התלמוד".

41. סנהדרין כד ע"א; עבודה זרה ט ע"ב.

שהצהיר כי "שלא כדין נוהגין העולם שלא ללמד לבניהם בשכר אף נביאים וכתובים";<sup>42</sup> והוא הדין בשו"ת חוות יאיר (סימן קכד); וכן בהקדמה לביאור הגר"א (או"ח); באגרת שבראש הפרי מגדים; בראש הלכות תלמוד תורה בשו"ע לרש"ז, וכהנה וכהנה שרבו מלמנות. אף על פי כן, עובדה היא שלא נהג כן 'העולם', לא אז ולא היום, ואין לך כתגובות נמרצות אלה להוכחת הדבר ולאישושו...<sup>43</sup>

תהא הסיבה אשר תהא, התוצאה מדברת בעד עצמה והיא גלויה וברורה: סדרים שתיקנו ראשונים, תנאים אמוראים ופוסקים, לא השתמרו בפועל משך הדורות. לומדי התורה, רובם ככולם, אחזו בדרך אחרת, ומעולם לא פסקה ישיבה שכזו מישראל!

## ב. תלמוד תורה לנשים

מעין זה: סוגיית הוראת תורה - שבכתב ושבעל פה - לנשים. מעיקר הדין הובע לגביהן לא רק פטור (קידושין כט ע"ב) אלא אף איסור גמור - הנתון אמנם במחלוקת (סוטה פ"ג מ"ד) אך כזו היא שורת פסיקת הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פ"א הי"ג) הברורה לאסור: "צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה... כאילו לימדה תפלות". כך לגבי תורה שבעל פה - איסור גמור, ולגבי תורה שבכתב - לכתחילה לא ילמדה, אם כי אינו כה חמור, עיי"ש. מן האחרונים תצוין תשובת האגרות משה (יו"ד ח"ג סו"ס פז), אשר פשוט לו לאסור לימוד משנה לבנות, גם כיום הזה.

ברם במשך הדורות מצינו עיקולי ופשורי בנדון, חילוקים מחילוקים שונים. כך בספר **חסידיים** (סי' שיג): "ללמדן מצוות ופסקי הלכות נצרכות"; **פרישה** (יו"ד סי' רמו, טו): הלומדת לעצמה - שרי;<sup>44</sup> עד אחרון הגדיל, ועליו סמכו רבים בזמן הזה:<sup>45</sup> **החפץ חיים**, בספר **ליקוטי הלכות** - סוטה (יא, הערה ג) הגורס כי האיסור לא נאמר אלא ביחס

---

42. אך ראה ש"ך שם: "מנהגן של ישראל תורה היא"; וכן הייתה תגובת ר"י עמדין, ראה תחילת ספר **מגדל עוז**.

43. ברור שהסימוכין על ר"ת בסנהדרין (כד ע"א) - ע"פ מאמר הגמ' בקדושין (ל ע"א, וראה רא"ש שם) - אין בהם כדי לבסס סמיכה שיש בה ממש. וראה בהגהות ספר **יש נוחלין**, המודפס בסוף ספר **של"ה**; שו"ת **זרע אמת** (יו"ד סי' קז); צוואת בעל הנתיבות; **תורה תמימה** - דברים ו', ז, אות כט). בהקשר זה מפורסם חידודו של רש"י הירש (**חורב** - תקנא): "מדוע עוותוהו (לדרך הלימוד)? אהה, בשל אי הבנת מאמר אחד התעו הרכה בעניינו...".

44. וכן הביא התורה תמימה, דברים י"א, אות מח, בשם ספר **מעין גנים** (ראה תוי"ט, סוף תמיד).

45. **אשל אברהם**, לסוטה (כ); שו"ת **מאזנים למשפט**, חלק א, סי' מב; שאילת **חמדת צבי**, חלק ב, יו"ד סי' ח ס"ג, ועוד; וראה 'בענין לימוד תורה לבנות', **נועם** ג, תש"ך, עמ' קלא; **האישה והמצוות** - בין האישה ליוצרה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 143 ואילך; 'יסודי דינים הנוגעים לבנות', 'בעיות יסוד בחינוכה של האשה', **האישה וחינוכה**, כפר סבא תשמ"מ, עמ' 39, 158 ואילך.



לדורות שלפנינו, ואילו כיום "בוודאי מצווה רבה ללמדם". ההאזנה לתהפוכות הזמנים, הפכו - כביכול - את היוצרות, ובמקום איסור הורו הללו על **חובה ומצווה!**<sup>46</sup> אם כן, גם סוגיה זו, כקודמתה, מבליטה שינוי מהפכני בהליכות סדרי תלמוד תורה ובאופני קיום המצווה.

### ג. שכר תורה

בדומה לזה: השתכרות ופרנסה מתלמוד תורה ומרבנות. חומר האיסור מופיע כבר אצל תנאים ואמוראים, במשנה אבות (פ"ד מ"ה) ובכורות (פ"ד ה"ו) ובבלי נדרים (סב ע"א). הלכה אף נפסקה בזה בלשון חמורה. כך ברמב"ם (הלכות תלמוד תורה פ"ג ה"י), המכנה את נוטל הפרנסה כמחלל שם שמים, מבזה תורה ומכבה מאור הדת;<sup>47</sup> כך בטור ובשו"ע (יו"ד סי' רמו, כא); כך המהר"ל (דרך חיים א, י, וכן ד, ה); עד לשונו הבוטה של ר"ע מברטנורא בכורות (שם): "ברבני אשכנז ראיתי שערוריה בדבר זה... ואין זה הרב בעיני אלא גזלן ואנס... וחוששני אני לגט שהוא פסול!"<sup>48</sup>

מאידך, התשב"ץ (ח"א סי' קמב-קמח) האריך להשיב ולסנגר על עולם הרבנות;<sup>49</sup> וכמותו רבים.<sup>50</sup> הגדיל לעשות בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ח"ב סי' קטז), אשר כתב כי אלה המתחסדים משום שיטת הרמב"ם הוא בעצת היצה"ר כדי שיפסיק מללמוד ויעסוק במלאכה ובמסחר וכדו' עד שלבסוף הם שוכחים אף המקצת שכבר למדו ואינו מניחם אף לקבוע זמן קצר לתלמוד תורה!"<sup>51</sup>

שוב, גם בנושא זה, כקודמיו, מוצאים אנו 'עולם הפוך', וסדרים שהיו אסורים באיסור חמור הפכו עם השנים למומלצים ומחויבים. אף בנידון זה ייאמר כי תהא הסיבה אשר תהא (עיקר הדין - או "עת לעשות") התוצאה ברורה וחד-משמעית: שינוי מהפכני מקצה לקצה בסדרי תורה.

על דוגמות אלה ניתן להוסיף כהנה וכהנה, כגון בנוגע לאישיות המלמד (הורה-מורה); אופן הלימוד (על פה - מתוך הכתב); שינון בקיאותי - לימוד מעמיק ומפלפל;

---

46. ועיין **בשם הגדולים** - ערך רבנית, ממנו מוכח שהיתר זה נהג, במידת מה, כבר מקדמת דנא בדברי ימי ישראל, אם כי לשעבר בשיעור מצומצם יותר, ובימינו בהרחבה רבה וכמעשה שבשגרה.

47. וראה פירוש המשניות אבות, שם, ובנדרים פ"ד מ"ג; הלכות מתנות עניים פ"י הי"ח.

48. אכן ראה תוי"ט שם; ורמ"א על שו"ע אהע"ז קנד, ד - שהשיגו עליו; וראה גם **קרבן אורה** לנדרים (סב ע"א); שו"ת **גידולי טהרה** (סי' ז), ועוד.

49. ועיין בשו"ת הרא"ש כלל נו ס"ה.

50. עיין **בכסף משנה** (הלכות תלמוד תורה, שם); **ים של שלמה** חולין פ"ג ס"ט; **נחלת אבות** לאברבנאל (אבות ד, ה); ברמ"א ובש"ך יו"ד הנ"ל; שו"ת **דבר שמואל** (סי' קלח), שו"ת **חתם סופר** (חו"מ סי' קסד), ועוד.

51. וראה גם **אגרות משה**, יו"ד ג, סי' פב.

הדגשת הלימוד הפסיקתי - או העיוני; המלצת לימוד וידיעת דקדוק לשון הקודש, הדרכה לידיעת חכמות הטבע וכיו"ב - או שלילתן, ועוד. הצד השווה לכל אלה ולשכמותן, אינו אלא: שינויים משמעותיים בין דורות ובין תקופות, החשבה והזנחה, הדגשה או השמטה - ככל האמור לעיל.

#### ד. בין גידרה של מצווה ובין אופני קיומה

קיצורו של דבר: צביונה הקיומי של מצוות תלמוד תורה משתנה מדור לדור. אופייה וסגנונה המעשי מושפעים הן מדיוקן הדור והן מעתות הזמן והשעה, ולכך קביעתם אינה אחידה. העובדה שבמקום אחד הודגש העיון המפלפל ובמקום אחר דווקא הבקיאות הפסיקתית; בתקופה אחת לא הורו לנשים ובתקופה אחרת חייבו זאת; במגזר אחד עסקו במקרא ובמשנה בתשומת לב ובמגזר אחר הזיחו ידיהם מהם ("מנעו בניכם מן ההגיון"); רבנים אחדים נטלו שכר ואחרים נמנעו, וכיו"ב כדלעיל - בכל אלה אין כדי להדאיג, כל עוד עיקרה של מצוות תלמוד תורה שרירה וקיימת.<sup>52</sup>

בכך נוצרה הבחנה חדה בין המצווה עצמה, ובין דרך קיומה. זאת התורה לא תהא מוחלפת, לא היא ולא מצוותיה, כולל כמובן מצוות תלמוד תורה, אך לעומת זאת אופן הקיום נמסר בידי בשר ודם ופוק חזי מאי עמא - ורבנן - דבר. עתה ייאמר: לא הרי דור אחד כמשנהו, תקופה אחת כחברתה, מקום כזולתו, ואף בין הבריות - "כשם שאין פרצופיהן דומין" כך אין דרך לימודם אחידה; והכל במצוות תלמוד תורה.

#### פרק רביעי: פשר מבחן הפסיקה לדורות

כאמור לעיל, בירור גדר קיומי זה הוא הנותן מענה למכלול אותה בעייתיות סבוכה ומורכבת, אשר מצאה לה אחיזה בסוגיית התלמיד ההגון.

#### א. 'ההגנות' ותולדותיה

אחר שהוכח צביונה ואופייה של המצווה בתחומים רבים הנגזרים ממנה, הרי אין ספק שלגבי סוגיית 'ההגנות' והשלכותיה הדבר לא רק נכון אלא, ככל הנראה, גם מעוגן ומוטבע כך מלכתחילה. דומה כי אין לך ראייה מוצקה וברורה להוכחת הנחה זו, יותר מעצם בחירתם של חכמים ושל פוסקים במונח 'הגון' בהתייחסם לסוגיה זו. וודאי לא כדי נבחר מינוח עמום משהו זה - ההגנות, והושם דווקא הוא בבסיס ההוראה ההלכתית.

---

52. ראה בספר **אמת ליעקב** - נשים ונזיקין - ח"ב עמ' נג: "עם שינוי העתים וחלופי הדורות משתנים אופני הלמוד וחלקי התורה הנלמדים", ואכן 'צורת מצוות הלימוד' מתחלפת. לא המצווה עצמה, חלילה, אך בהחלט כן צורתה. וראה גם בשו"ת **חלקת יעקב**, ח"ג סי' סז סק"ג - ביחס לכתובת דברי תורה: חומש, משנה, גמרא ומפרשיהם, והדפסתם. בכל אלה "כיון שנשתנה סדרי החיים... נשתנה גם הדין".

אין ספק שהדבר מלמד הרבה על אפשרות התמרון שניתנה מקדמת דנא בידי העוסקים במלאכת קודש זו: לקרב או לרחק.

ובאמת נראה שתפיסה זו ראוי לה שתהא מושכל ראשון בסוגיית ההגינות. שכן אם הגינות זו מוחלטת היא ולא משתנית מדור לדור, הרי וודאי יארע בדור מן הדורות - ולמעשה בדורות הרבה - שתלמיד האוחז במעשי שכניו, סביבתו וחברתו, ונוהג כדרך רוב העולם, יוכרז כ'לא הגון' לפי קנה המידה המוחלט, בעוד שאליבא דאמת אין הוא אלא כתינוק שנשבה במאסר מושכלותיו ואי-חינוכו. הלזה יקרא 'לא הגון' - אתמהו! הן לגבי דידו, ולדידם של רובא דעלמא, מהוגן הוא לחלוטין, ולא הוא, אף לא הם, לא ידעו ולא יבינו מה ראית לשוללו ולמונעו מתורה. אכן, אם לעומת זאת מדובר במונח 'פתוח' והביטוי 'הגון' בכוונת מכוון נבחר, דווקא בשל יחסותו המשתנית, או-אז הכל ברור.<sup>53</sup>

מוכח אם כן, וגם מסתבר הדבר, שכבר לקדמונים היה ברור כי העתות אינן שוות, ולא הרי 'הגינות' דידם כהרי 'הגינות' דידן. אם אמת הבניין האחוזה בידי שמאי היא שתהא פלס הקבלה, התוצאה תהא כי בדורות מסוימים ייאמר: תורה מה תהא עליה. מאידך, אם לעולם תהא ימין מקרבת, הרי בדורות אחרים נמצא שם שמים מתחלל. לפיכך נאמרה בזה הלכה, אך גם זו נותרה 'פתוחה' וכמסגרת כללית המחייבת מילוי תוכן מפורט בכל דור ודור; ואכן מסרן הכתוב לחכמים, נבונים ויודעים 'להקשיב', 'להאזין' ולנתח נכונה את מצב הדור, צרכיו, אופיו ותכונותיו היסודיות.

נכון הוא, ומכך לא ניתן להתעלם, שגם ביחס לאותו דור ולאותה שעה נחלקו המורים; יש שאחזו בכה ויש שאחזו בכה. כך בית שמאי ובית הלל (באבות דר"נ), כך רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה (בברכות כח) וכך סיעותיהם, אך הן אלה והן אלה יסכימו במישור העקרוני, תוך קיום מחלוקת במישור הפרטני. רוצה לומר: לכולי עלמא 'ההגינות' הנו מושג-מסגרת פתוח, לא נחלקו אלא ביישום, היינו בשאלה אם בדור זה או אחר תוכן 'ההגינות' וגידרה הנם כך או כך. למאן דסבר כך - הרי זוהי ההלכה הפסוקה, ורק לפיה יש לנהוג: יועמד שומר בפתח, ייבדק כל אחד אם תוכו כבדו ואף תוצב מסננת המאפשרת רק לחכם, עניו, בן אבות ועשיר להיכנס לבית המדרש. למאן דחלק - הרי זוהי ההלכה הפסוקה, ושוב גם לדידו רק לפיה יש לנהוג: יוסר השומר, הכל ילמדו ואפילו פושעים.

מתוך כך, על כורחך עליך לבחון כל מימרא בשני המישורים, הן במישור העקרוני והן במישור הפרטני; ויש להבחין ביניהם. שכן מימרא מסוימת עשויה להיות נכונה כללית, ומימרא אחרת עשויה להיות גדורה ומתוחמת פרטנית בלבד. אבחנה זו נכונה,

---

<sup>53</sup> דוגמה דומה, ובהקשר זהה, מוצאים אנו בסגנון ניסוח הוראתם של אנשי כנסת הגדולה: "העמידו תלמידים הרבה" - תלמידים מאיזה סוג? לא בכדי התפרשה הוראה זו לצדדים, והן בית הלל הן בית שמאי סברו לראות בה התאמה לשיטתם (ראה לעיל פרק ראשון, סעיף ג). אמור מעתה, אף זו אמירה 'פתוחה' ודו-משמעית אשר וודאי לא בכדי נוסחה כך ודווקא כך, וכאמור - באותו הקשר.

כמובן, לא רק ביחס למימרות הש"ס, אלא גם ביחס למימרות הפוסקים, שכן גם הם - דבריהם משקפים לא רק את האמת הפסיקתית המוחלטת, אלא יש לראות בהם גם את בבואת דורם. פסיקתם, הנגזרת משני המישורים, צריכה אפוא להיבדק גם היא בתשומת לב ובדקדקנות יתר.

### ב. תורת היחסות של 'ההגינות' התורנית

עתה ניתנה ראש ונשובה לכל הקשה לעיל, תוך שאנו מקדימים ואומרים כי בנושא זה אין כל מקום למירמי גברא אגברא, תקופה אתקופה, פסיקה אפסיקה וכיו"ב, אחר שהובהר עד כמה משתנה 'ההגינות' הכללית, מתחלפת ומקבלת צביון חדש מדור לדור ומאיש לאיש, ואין כל הצדקה לתביעת אחידות בסוגיה זו.

משום כך, מעשה דרבן גמליאל בברכות כלל אינו בן שייכות לסוגיית ההגינות שבחולין. אין צריך לומר שלא רק רבן גמליאל, אלא אף רבי אלעזר בן עזריה, וודאי אימצו אל חיקם את איסור ההוראה למי שאינו הגון, ועם זאת סברו שניהם שהלכה זו צריכה להיות 'מוסברת' ו'מוטעמת' לדורם. בהתאמה זו נחלקו: לרבן גמליאל - הגינות בני דורו משמעה "תוכו כברו", ולרבי אלעזר בן עזריה אף זה שאינו בדוק כ"תוכו כברו" הנו הגון דיו כדי להתיר ללמדו (ופשוט וברור שהביטוי בסוגיה אחת - יומא עב ע"ב - כלל אינו יכול להיות קנה מידה לסוגיה אחרת!). וכל זאת, תוך אימוצם - שניהם - את חובת ההגינות! סרה אם כן מאליה תמיהת **ערוך השולחן** (לעיל פרק ראשון, סעיף א).

אף תביעת הרמב"ם מן האדם להיות תוכו כברו - לכתחילה אך לאו דווקא בדיעבד, אין בה כל סתירה למסקנת הסוגיה בברכות. זאת משום שהוראת רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה בדורם מבטאת ללא ספק מוסר וערכים, ברם קנה המידה שהם קובעים כפועל יוצא איננו בהכרח קנה המידה ההחלטי בלבדית לדורות! זהו בדיוק מה שעשה הרמב"ם (בהלכות דעות): כן הורה על ערך מוסרי, אך נמנע מביטוי השלכה מחייבת; וסרה אם כן מאליה תמיהת הברכי יוסף על הפרי חדש (לעיל פרק ראשון, סעיף ב).

מאליו מובן, שכל הנגדה לא נוצרת בין מימרת בית הלל והיתר הוראתם לפושעים ובין האיסור שבחולין, כתמיהה שהובעה לעיל (שם סעיף ג). שכן אלה, בדורם, הכריעו שיש מן הפושעים אשר מובטחים אנו בהם שהמאור שבה יחזירם למוטב, ולפי מדרגתם ומצבם בדורם גם עליהם ייאמר 'הגונים' (תהא ההבחנה: מעשים-מידות, חדשים-וותיקים, מקולקל-מקלקל, ואחרת; בין כך ובין כך שוררת בזה התחשבות יחסית במושג ההגינות ובמשמעו ההלכתי). יתירה מזו, מחנך ומורה עשויים לחוות דעה ומסקנה שונה כלפי תלמידים ממגזרים שונים, מקומות שונים, סביבה שונה וכיו"ב - אפילו בו-זמנית, וזהו בדיוק מה שעשה שלמה (לעיל, פרק שני סוף ס"ב), כאשר הורה לחלק כך ולחלק אחרת. שכן זו גופא האמת: אחדים לרחק ואחדים לקרב, ואלה ואלה דברי אלוהים חיים; ונבואה שהוצרכה לדורות, דורי דורות של מחנכים ואנשי מעשה, נכתבה!

כך נכונה ביסודה עריכת ההתאמה ומציאת קו המשווה בין בית הלל ובין רבי אלעזר בן עזריה, גם אם היישום המדויק עשוי להשתנות (כהערת החיד"א, לעיל פרק ראשון ס"ג). גם אם הלה התיר לזה שאינו ידוע והללו התירו לפושעים, עדיין קרובה הגדרתם למושג 'ההגינות' להיות דומה ואף שווה. רק דור דידיה, השונה מדור דידם, הוא שהביא לפילוג לשונם. אין אפוא סגנונם השונה אלא בכואת דורם השונה, ותו לא.

אף ה"תם" הנזכר ברמב"ם לא נבע בהכרח ממקור מפורש זה או אחר, כפי שנדחקו לתלות בו נושאי כליו (לעיל, פרק ראשון סעיפים ג; ו), כמו גם הבהרתו לאלטרנטיבה חינוכית הנעשית חוץ לכתלי בית המדרש. נראה, כי עיקר מקורו נבע דווקא מבחינתו של הרמב"ם את אופי דורו, ודורות הרבה, ומתוך כך ראייתו את הסרת הנוגדנים הבסיסיים ("נאה במעשיו" - "תם") כעילה מרכזית להגינות ולהיתר הוראה.

מכאן גם פשר חוסר הקפדתו של הרמב"ם בציטוט המקור ועונשו, כמו גם נקיטת ניסוח השונה מלשון הש"ס, ושוב - סטיית המחבר ב'שולחנו' מניסוחו של הרמב"ם ב'משנה תורתו' (כלדעיל, פרק ראשון ס"ד). אלה נבעו מהכרתם של הרמב"ם, של המחבר ושל הפוסקים, כי בנדון דנן לא המקור עיקר, אף לא העונש, אלא דווקא גיבוש הקריטריונים המחייבים, או מאפשרים, הוראה. 'ההגינות' תירשם כגורם כללי וכן מנחה, אך בפרוטו וביישומו יחולו שינויים. לכן, בדורו, לא ראה הרמב"ם לנכון לציין מימרתם הגורפת של בית הלל והיתרם ל"פושעים", וזאת משום שהיה לו מקום לחשש מביזיון תורה ומחילול ה'. מאידך כן ראה לנכון להדגיש את ההגינות המעשית, את ההחזרה למוטב, את ההדרכה הישרה, את ההכוונה, הבדיקה ואף את ההכנסה לבסוף - הן הן המדרגות היציבות לדורות עולם.

הוא הדין ביחס להדגשת המינוח המקצועי - הגינות - כלפי 'ההגון' אצל הרמב"ם, וכלפי 'שאינו הגון' אצל המחבר. פער זה עשוי לשקף את צרכי הדור לכאן ולכאן. בעוד המחבר - את ה'סור מרע' השלילי הדגיש, הרי הרמב"ם בחר להקדים ולהדגיש את המסר החיובי דווקא, ולכך בחר להתחיל בהגון, להמשיך בבעל תשובה המתקן דרכו, תוך שהוא מבהיר ואף סולל את נתיב צעידתו בקודש, ואת שאינו הגון לא הזכיר אלא בציון המקור. דור דור ודרכו, דור דור ומוריו-מדריכיו.

פסיקתו של רש"ז ב'שולחנו', כמו גם הוראותיהם של הראי"ה ושל החזון איש (וכבר **המדרש שמואל**) לא היו - חלילה - סטייה משורת ההלכה (כדלעיל, פרק ראשון ס"ה; פרק שני ס"ב) אלא רק צעד נוסף והמשכי באותו מסלול. אליבא דאמת, לא באו אלה אלא ליישם בתשומת לב ובהקפדה את מושג ההגינות התואם לבני דורם. ראייתם הרחבה את התקופה, את אישיה ואת בניה, הביאתם למסקנה כי לא כימים הראשונים האחרונים, ולכך בזמן הזה יורו גם יורו אף לאלה.

## חתימה

סיכומו של דבר מלמד כי אותה 'סתירה' מציקה לכאורה, שבין ההלכה הפסוקה ובין המציאות הרווחת, מעיקרא ליתא (ושוב אין צורך בהידחקותם של האחרונים במכלול מאמריהם הנ"ל). ההלכה הפסוקה השוללת הוראה לאותם שאינם הגונים והמציאות הרווחת שמלמדים אותם ונמנעים מריחוקם, לא רק שאינן סותרות זו לזו - אדרבה, משלימות הן האחת לחברתה. המסר העקרוני שבהלכה הפסוקה מוצא לו ביטוי מלא, בלא כחל ושרק, במציאות הרווחת, וזאת דווקא מתוך בחינתה והגדרתה המדויקת והמבוררת של ההלכה לעומקה. או-אז מתברר שבחינה זו אינה פשוטה כלל ועיקר ולא כל מוחא סביל דא. יש צורך בשיקול דעת עמוק, במבט מקיף ורחב על עניינם של הפרט ושל הכלל בדור, על עניינה של התקופה, ורק מתוך כך קביעת קנה המידה הנכון והתואם את השעה ואת האיש. משזו נעשית, על ידי הראויים לכך והמנוסים בכך, הרי בכך הוגדרה 'ההגינות הדורית'. מהגדרה זו - יתד ופינה לידע את מי לרחק ואת מי לקרב.

### נספח: לדפוסי חינוכו של 'הבן הרשע'<sup>54</sup>

דוגמה נאה לחילופי נוהג ביחס לתלמיד 'בעיית', נחשפת מתוך עיון השוואתי מדויק בסוגיית 'הבן הרשע' שבהגדה של פסח. שכן כך נוסחו הדברים על ידי עורך ההגדה (במרבית הנוסחות, בשינויים קלים):

ברוך המקום... כנגד ארבעה בנים דברה תורה: אחד חכם, ואחד רשע, אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול.  
חכם מה הוא אומר...  
רשע מה הוא אומר? 'מה העבדה הזאת לכם' (שמות י"ב, כו), לכם ולא לו, ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר. ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו: 'בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים' (שם י"ג, ח), לי ולא לו, אילו היה שם לא היה נגאל.  
תם מה הוא אומר...  
ושאינו יודע לשאול...

פסקה חשובה זו שבהגדה עוררה כמובן עיונים רבים, פרשניים ודרשניים כאחד - כאריכות הדברים שבהגדות למיניהן. רובם אינם מענייננו ובשלושה מן הבנים לא נעסוק, אך 'הבן הרשע' מצדיק מיקוד והבלטה בהקשרו לנדון דנן. ההתייחסות אליו בהגדה בוטה ביותר. "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה", אך 'נגד' אחד מהם יצאו חוצץ. למעשה, דומה כי כלל אין משיבין לו ממין העניין, אלא 'מקהים את שיניו' ומתנערים ממנו באמירה שאין חמורה ממנה: לו היית שם לא היית זכאי

---

54. הרחבה מקיפה ומשלימה לנושא זה, ראה מאמרי: 'דמות הרשע במהלך הדורות', **הצופה**, י"ד בניסן תשנ"ה.

לגאולת יציאת מצרים. מובן, שהתייחסות דוחה שכזו אינה שגרתית לעולמה של יהדות, זו שאמרה "לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת" (סוטה מז ע"א), והיא אומרת דרשני; מה גם שעיון במקרא מורה בעליל שעל שאלת "מה העבודה הזאת לכם" הוא נענה שם בתשובה שונה לחלוטין: "ואמרתם זבח פסח הוא לה'..." (שמות י"ב, כו-כז). היינו תשובה עניינית, וכאמור לא-כן בנוסח ההגדה, שם לא רק שלא ניתן מענה ענייני, אדרבה השואל נידחה בניזיפה חמורה.

והתמיהה רבה, וכי זו הדרך? וכי זו השיטה? מה ראה עורך ההגדה להחמיר עמו כדי כך, להסתייג ממנו ולמעשה לדחותו מחוץ למחנה!

יתירה מזו, גוף שאלתו - לפי פשוטה - אין בה כדי לבטא זלזול או לעג, ולא רחוקה היא משאלת 'הבן החכם': "מה העדת והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם" (דברים ו', כ). מה כאן שאלת-תמיהה אף כאן כן, מה כאן "אתכם" אף כאן כן, ואף כי כבר פירשו זאת רבים באופן דרשני, עדיין לפי פשוטן ודאי קרובות השאלות זו לזו.<sup>55</sup> הוא הדין ביחס למינוח שנקט בו, 'עבודה' אשר לידים של פרשנים אחדים הוא שהיה 'אם כל חטא', בפרשם אותו במשמעות טורה ועמל. ואולם גם אותו מצינו במקומות אחרים במשמעות חיובית לחלוטין, כביטוי מובהק לעבודת ה': "ועבדת את העבדה הזאת" (שמות י"ג, ה). וכבר עמד בזה **שבלי הלקט**, שתמה: "והרי גם במקרא נאמר לשון עבודה", והודה ואמר כי "כיון... ואנו רואין בו מידת רשע... לכן אנו מפרשים דבריו שכוונתו לומר מה הטורח הזה לכם". ועדיין עומד אתה ותוהה, מה ראו לגלגל אותו לכף חובה ולא לדונו ולפרשו לכף זכות, האפשרית!

כך ביחס לשאלה, וכך הוא הדין ביחס לתשובה. שכן התשובה לבן הרשע נסמכת על המקרא "בעבור זה עשה ה' לי" (שמות י"ג, ח) כדרישתו: "לי ולא לו, אילו היה שם לא היה נגאל". והרי אותו מקרא שב ומוזכר אצל אותו 'שאינו יודע לשאול', ולגביו הוא נדרש דווקא באפיק חיובי! נמצאת אומר: מקרא אחד ודרשות שתיים, הפכיות זו לזו. אין ספק אם כן, שמגמה ברורה וכוונה מוצקה, ניצבת ברקע גישתו זו של עורך ההגדה אל 'הבן הרשע'. כלשון הריטב"א בפירושו להגדה: "מהפכין ודורשין להוציא מן הכלל, לא שיהיה זה משמעו של מקרא". אין זה אלא שראה לעצמו חובה להרחיק גורם רשע זה מן הכלל, וגם אם פשוטם של דברים יכולים היו להיות מכוונים לטב, העדיף הוא לדורשם למוטב. רק כך מוסברות העובדות הנ"ל: א. הסטה מהתשובה

---

55. כן כנראה בדיוק מסיבה זו, היו שגרסו גם במכילתא וגם בירושלמי, שלפנינו, ואף בהגדה, "אותנו" בשאלת החכם, וזאת למרות הסטייה שיש בכך מלשון המקרא' שבמפורש אמר "אתכם". ראה מבוא **להגדה שלמה**, ירושלים תשכ"ז, עמ' 121; ושם בחילופי נוסחות עמ' כב, הערה 86 [ותיקונה שבסוף הספר]; וראה גם שינוי נוסחות שבמהד' פרנקל לרמב"ם, הלכות חמץ ומצה - נוסח ההגדה, עמ' תשסו. אין זה אלא שראו הכרח לשנות סגנונו מסגנון הרשע, ולו גם במחיר אי-צמידות לדרשת לשון המקרא.

המקראית, העניינית, לתשובת נזיפה. ב. פרשנות מחמירה לשאלתו. ג. דרשנות שלילית במענה.

עובדות אלה בולטות שבעתיים, לאור הקבלת הדרשות השונות לפרשיית הבן הרשע. שכן נוסח ההגדה שואב מקורו, ככל הנראה, מן המכילתא דרבי ישמעאל (מסכתא דפסחא בא פרשה יח, מהד' הורוויץ-רביץ עמ' 73-74) אך למעשה דרשה דומה קיימת בירושלמי (פסחים פ"י, לז ע"ד), ולצד שתיים אלה יש להציב את המקרא עצמו. וכך מעלה ההקבלה (בדילוגים - לענייננו):

מקרא	מכילתא	ירושלמי
1	נמצאת אומר ארבעה בנים יש	כנגד ארבעה בנים דיברה תורה
2	אחד חכם	בן חכם
3	ואחד רשע	בן רשע
4	ואחד תם	בן טיפש
5	ואחד שאינו יודע לשאול	בן שאינו יודע לשאול
6	רשע מה הוא אומר	בן רשע מה הוא אומר
7	מה העבודה הזאת לכם	מה העבודה הזאת לכם
8		מה הטורח הזה שאתם מטריחים עלינו בכל שנה ושנה
9	לכם ולא לו	
10	ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל	מכיוון שהוציא את עצמו מן הכלל
11	וכפר בעיקר	
12	אף אתה הקהה את שיניו ואמור לו	אף אתה אמור לו
13	בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים	בעבור זה עשה ה' לי
14	לי ולא לך	לי עשה, לאותו איש לא עשה
15	אילו היית שם לא היית נגאל	אילו היה אותו האיש במצרים, לא היה ראוי להגאל שם לעולם

#### מסקנות - תמצית

- א. שורה 7 שאלה היא היחידה השווה לכל המקורות, ומכאן שאלה שורות 2-5 במכילתא "אחד", בירושלמי - באופן עקבי - "בן".



- ג. שורה 6 במכילתא "רשע", בירושלמי "בן רשע".  
 ד. שורה 8 מופיעה בירושלמי בלבד.  
 ה. שורה 9 מופיעה במכילתא בלבד.  
 ו. שורות 11-12 כפירה בעיקר והקהיית שיניים - רק במכילתא.  
 ז. שורות 14-15 במכילתא - לשון נוכח, בירושלמי - לשון נסתר.

מכאן שהמקרא עצמו כלל לא התייחס לשואל כאל רשע הנדחה חוץ למחנה, וגם המכילתא והירושלמי שכן הגדירוהו ככזה, גם הם לא ראוהו בהכרח כאותו רשע.<sup>56</sup> אכן ניתן להניח כי לנגד עיניהם, בכל דור ובכל תקופה, עמד טיפוס אחר, ובהתאם לכך נקבעה ההתייחסות החינוכית. שכן אינו דומה תלמיד 'בעיית' מסוג אחד לתלמיד 'בעיית' מסוג שני, ושניהם לסוג שלישי. האחד סובל מקשיי הסתגלות, השני מתנער מקיום מצוות מחמת עצלות ואילו השלישי מורד בסמכות ומקנטר. וכי מחמת ששלושתם תלמידים 'בעייתיים', לכן תיגזר כלפיהם התייחסות שווה?!

הבחנה זו היא שנהג בה המקרא, נהג בה הירושלמי ונהגה בה המכילתא. לנגד עיני המקרא עמדה ככל הנראה אישיות המתקשה להסתגל. לא בכדי פתח שם הכתוב (שמות י"ב, כה) ואמר: "והיה כי תבאו אל הארץ", קרי הבלטת חילופי מקום (מצרים - ארץ ישראל); זמן (פער ארבעים שנה) ודור (יוצאי מצרים - נכנסים לארץ, אבות ובנים), וכל אלה עלולים כמוכח לגרום קשיי הסתגלות. עם קשיים שכאלה הורה המקרא על התמודדות עניינית: "מה העבדה הזאת לכם - ואמרתם זבח פסח...".

לא-כן הירושלמי, המעמיד לנגד עיניו את הבא בטרוניה על "הטורח הזה שאתם מטריחים עלינו בכל שנה ושנה". יושם-אל-לב: הלה מתנער מהמצוות "ומוציא עצמו מן הכלל", אך מאחר והוא אינו "כופר בעיקר", לכן למעשה מבינים אנו שעיקר בעייתו נובעת מעצלות. מסיבה זו ממשיכים וקוראים לו "בן", גם אם רשע, אין "מקאים את שיניו", ואפילו התגובה הבוטה מנוסחת במכוון לא כלפיו אישית (לשון נוכח) אלא כאמירה כללית (לשון נסתר).

המכילתא לעומת זאת, מעמידה לנגד עיניה את הרשע המורד בסמכות, המקנטר וכופר בעיקר. את דינו שלזה הכריעה המכילתא לחומרא: הקהה את שיניו, אילו היית שם לא היית נגאל. לזה, תשובה עניינית אינה ממין העניין, "דפקר טפיי" (סנהדרין לח ע"ב), ו"לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו" (מגילה כה ע"ב). הלה, בין אם הוא עצמו הגורם

56. בשולי הדברים יצוין, כי רד"צ הופמן ופינקלשטיין עמדו על בעיית הקומפוזיציה של הפסקה, המשלבת פערי כשרונות [חכם - תם - שאינו יודע לשאול] עם פער דתי [רשע], ומתוך כך שיערו קיומן של מסורות שונות לעניין זה - ראה מאמר בקורת בהגדה של פסח, **בית ועד לחכמים**, חוב' ג, ליעדס תרס"ב, עמ' 13-17; קובץ **משעבוד לגאולה**, ירושלים תש"ג, עמ' 116-119; ובמבואו של ד' גולדשמידט להגדתו, שוקן תש"ח, עמ' 14 בהערה. וראה א' שמש, 'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה', **סידרא יד**, תש"ס, עמ' 131-136.

לכך, ובין אם הנזק החינוכי לסביבתו הוא עילת ההכרעה, בין כך ובין כך מוצא הוא חוץ למחנה.

אפשרות נוספת ומקבילה תפצל את המקורות לאו דווקא לפי אישים, אלא לפי תקופות ו/או מקומות. מה שנחוץ בתקופות או במקומות מסוימים לפי רגישותם, אינו נחוץ בהכרח בתקופות או במקומות אחרים, וכל קביעת הדרכה נכונה הנה בבחינת הוראה שהזמן גרמה. ואין בין שתי האפשרויות ולא כלום.<sup>57</sup>

\* \* \*

אמור מעתה, דוגמה נאה זו אכן מבליטה לאשורה את ההתייחסות המדורגת והמשתנית לתלמיד ה'בעייתי' - איש איש לפי סוגו, דור ותקופה לפי עניינם, עם ההשלכות על הפרט ועל הכלל. אין לך כהתייחסות השונה מצד המקרא, מצד הירושלמי ומצד המכילתא, לאותה שאלה זהה, כדי לבטא על-נכון את הדפוסים החלופיים שצריכים לנהוג בהתאם לאדם, לשעה ולמקום. והרי כבר לימדונו רבותנו כי - "כל זמן מאיר בתכונתו" (אגרות הראיה ב, שעח); "בכל דור ודור שולט מידה אחרת... וכל מעשי הדור והנהגותיהם ופרנסיהם, הכל הוא לפי עניין המידה ההיא" (הגר"א, אבן שלמה - יא, ט). זהו ליקחה של 'הגדה' שנכתבה והוצרכה לדורות.

---

57. השווה עוד ביאורו של הכפתור ופרח לסתירה שברמב"ם, בין ניסוחו להגדה - שכולל 'רשע', ובין ניסוחו בהלכות חמץ ומצה - שאינו כולל 'רשע'; אמירת הלקח טוב לשמות י"ג, ח; ביאור המלבי"ם לשמות שם, יד, ועוד; וראה במאמרי הנ"ל.