

עשה לך רב בדורנו

מאפייני וגדרי הרב דרך עיון בסוגיית איזה הוא רבו / יצחק יוסף

- א. הקדמה
- ב. פתיחה
- ג. איזה הוא רבו
 - ג.1. ניתוח הדעות בברייתת 'איזה הוא רבו'
 - ד. ניתוח הפעולות השונות בסוגייה
 - ה. מבנה הדיון האמוראי
 - ו. פסיקת ההלכה בראשונים
 - ו.1. רמב"ם
 - ו.2. ר"ח
 - ו.3. שולחן ערוך
 - ז. סיכום
 - ח. נספח: בירור נוסח הברייתא

א. הקדמה

בהיותי בכיתה ט' נפטר גדול הדור הרב עובדיה יוסף. במהלך הלוויה הגיע אליי צעיר חרדי עם חולצה קרועה, הכריז כי זו מצווה לקרוע על גדול הדור, ושאל אם אני מעוניין לקרוע. סירבתי. שבע שנים לאחר מכן נפטר מו"ר הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ), ומתוך כאב אישי עצום, החלטתי על דעת עצמי לקרוע את בגדי בפטירתו.

ישנם אנשים מסוימים אותם אני מגדיר כמו"ר ואינני יודע למה, אני חש קרבה עצומה לחלקם ולעיתים אפילו חוב כלפיהם. במחשבה לאחור על שני הסיפורים, אני מרגיש בלבול, הן מאותו חרדי שדיבר על חובה בקריעה על רב, והן מעצמי על שהרגשתי צורך לקרוע על רבי למרות שהוא לא אחד משבעת קרוביי. מתוך תנועה זו יצאתי למסע בנושא הרב.

ב. פתיחה

המשנה במסכת אבות מציינת בשני מקומות את הפתגם "עשה לך רב" (משנה, אבות א, ו ו-טז): פעם אחת היא אמירתו הידועה של יהושע בן פרחיה, צמודה למילים "וקנה לך חבר", ואילו בפעם השנייה זה נאמר ע"י רבן גמליאל בסמיכות לאמירה "והסתלק מן הספק". היחס בין האמירות הללו שנוי במחלוקת ראשונים, יש שראו דמיון בין שני המקרים;¹ והיו שפירשו זאת, על פי ההקשר, כאמירות שונות – משנה ו מדברת על רב לעניין לימוד, ואילו משנה טז מדברת על רב לעניין הוראה (פסיקה הלכתית).²

הרב יאיר דרייפוס (רב שהוא תלמיד, קונטרס, לא [תשע"ב], 19–7) מזהה בחברה פיוס תהליך של היחלשות מבנה תלמיד-רב,³ אולם במקביל הוא חושב כי עדיין יש צורך, ובעיקר ביקוש ורצון מסוים, במבנה זה, אף אם באופן קצת שונה. אני חושב שמתח זה במציאות הוא בין המקום האישי – המוגן מכל, לבין הצורך בדמות רוחנית והלכתית שתנחה אותי.

במאמר זה אנסה להתבונן במאפייני הרב (מנחה אישי דתי, לאו דווקא כתלמיד חכם), דרך עיון בסוגיית איזה הוא רבו. אנסה לראות האם יש קשר בין המאפיינים של המתח בין הרצון ברב לבין ההתרחקות מדבר זה כיום.

ג. איזה הוא רבו

המשנה במסכת בבא מציעא דף לג ע"א עוסקת בדינים שונים בקדימות אביו ורבו, מתוך עולם האבדות:

¹ למשל רש"י בפירושו למשנה טז.

² פירוש המשניות לרמב"ם על מסכת אבות.

³ לדעת ה'דברי יציב' המציאות של רב מובהק לא קיימת כיום. יכול להיות מורה הלכה או רב גדול שאתה חייב בכבודו מצד תורתו, אולם מתוך מקום והערכה אישית - אין.

אבדתו ואבדת אביו – אבדתו קודמת, אבדתו ואבדת רבו – שלו קודם. אבדת אביו ואבדת רבו – של רבו קודמת, שאביו הביאו לעולם הזה ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא. ואם אביו חכם – של אביו קודמת. היה אביו ורבו נושאים משאוי – מניח את של רבו, ואחר כך מניח את של אביו. היה אביו ורבו בבית השבי – פודה את רבו ואחר כך פודה את אביו. ואם אביו חכם – פודה את אביו ואחר כך פודה את רבו (משנה, בבא מציעא ב, יא).

קדימות הרב תלויה בעובדה שהוא לימד את מוצא האבדה חכמה, ובכך הקנה לו חיי עולם הבא. אולם לאחר מכן המשנה מסייגת ואומרת כי אם אביו חכם, אזי הוא קודם. התבוננות זו מביאה אותנו לחלוקה בעצם מקום הכבוד ועדיפות הרב בסוגייה: האם הוא כמי שהשפיע עליי, או שמא הוא כמייצג התורה. ניתן לעשות חילוק נוסף – בעוד שהאב השפיע עליי בעבר, הרב מעצב את עתידי. מעניין שהמשנה בוחרת להציג את הסיבתיות להעדפה ע"י תועלתנות, במקום לטעון שרב הוא גם כן אב, ברובד יותר עמוק ורוחני. כמו כן הנחת היסוד של המשנה היא שהאב לא תורם כלום מלבד הבאת הבן לעולם הזה, בניגוד לחיובים ידועים של לימוד תורה של האב את הבן.

כבר בהתבוננות ראשונית בדין המשנה קיים המתח המתבקש, ואולי אף חוסר נוחות צורם, כשמעדיפים מישהו על פני אב (שבכבודו חייבים מהתורה), ולכן קיימים סיוגים כגון אם אביו חכם. נראה ששאלה זו הפריעה גם לראשונים,⁴ ואולי על כן הם מסבירים שמדובר ברבו המובהק (דבר שאולי מסמל משהו מעבר לסתם רב), ויש אפילו שצמצמו יותר ואמרו שאם אביו שילם לרב אז הוא קודם, ובכך למשל מרחיבים את מקום האב כשייך לחיי העולם הבא.⁵

התבוננות זאת מביאה אותנו לברר האם הגדרות הרב יכולות להשתנות בהתאם לנסיבות מסוימות. מה הוא הרב עבורי, מה מסמל הרב מסמל מביא אותו לדרגת קדימות גבוהה שכזו? מה מקומו ביחס אלינו בעקבות דיון זה?

⁴ ע"פ הגמרא; לדוגמה ר' יוסי ברבי בון בירושלמי, הוריות ג, ח.

⁵ מובא בתפארת ישראל על משנתנו בשם הרמ"א.

ג.1. ניתוח הדעות בברייתת 'איזה הוא רבו'

הגמרא בבא מציעא (לג ע"א) על המשנה שהוזכרה לעיל, מביאה ברייתא השואלת איזה הוא רבו. תוך ניתוח כלל עדי הנוסח הראיתי שיש שלושה עדי נוסח מרכזיים לברייתא זו, והם מתחלקים ע"פ מקורותיהם – התוספתא, הבבלי והירושלמי. כמו כן הוכחתי כי הנוסח הנכון הוא עד הנוסח של התוספתא בבבא מציעא.⁶

ראשית, ע"פ הניתוח שלי, הברייתא פותחת עם אמירה כללית (מעין פתיחה אם תרצו) לגבי סוג האנשים שאנו דנים בהם: אין אנו מדברים בלשון בני אדם, שקוראים לכל אדם שלימד אותי "רבי", אלא רק מי שלימדו תורה – או בלשון התוספתא "בהוריות חכמה". המילה חכמה בלשון חז"ל משמשת במספר הוראות, כגון ספירה מסוימת מעשר הספירות, תורה, תלמוד; ולדעתי, אפילו בסוגייתנו יש לה שתי הוראות שונות. כאן אני טוען שמדובר בתורה דווקא, בעיקר בגלל שבתוספתא נאמר "תורה" בפירוש, אך גם בגלל הצמצום הנוסף שעוברת "חכמה" זו ע"י ר' מאיר בתוספתא הוריות, צמצום שאין ספק כי הוא טומן בחובו את האפשרות לקרוא גם למי שלימדו אומנות "רבו".

הסיבות העיקריות לטענתי שזו לא דעה אלא מעין פתיחה הן: הכפילות בתוספתא הוריות, עיסוק שאר הדעות בתוך התחום התורני, ובעייתיות במבנה הברייתא כתוצאה מההתייחסות אל אמירה זו כדעה (יוצא שיש שתי אמירות ללא שיוך בברייתא, כשלעיתים מופיעה דעה אחת בלבד, ולאחר מכן שיוך שאר האמירות לחולקים על דעה זו). כמובן שישנו עניין כפל השאלה, 'איזה הוא רבו', שמראה שיש פה שני חלקים שונים לברייתא.

לאחר מכן הברייתא מביאה ארבע דעות שחולקות, בתוך מרחב זה של תורה, מיהו לדעתם 'רבו':

- ת"ק: לימדו ופתח לו תחלה.

⁶ עיין נספח: בירור נוסח הברייתא.

- ר"מ: רבו שלימדו חכמה ולא רבו שלמדו מקרא.
- ר' יהודה: רוב תלמודו ממנו.
- ר' יוסה: האיר עיניו במשנתו.

לדעת ת"ק, שאלת המהפך היא הקובעת. חייו של אדם הוליו אותו לכיוון מסוים, ויש אדם שפותח דלת נוספת, לעולם הבא, עולם התורה. ת"ק מעצים את חווית השינוי בחייו של אדם על ידי תשומת לב לאדם שהיה אחראי לנקודת המהפך – הפתח הראשוני שפתח. תנועת הפתיחה למקום חדש, מסתורי ואין סופי היא ההופכת אדם לרב. ר' צדוק בצדקת הצדיק מתאר את זה בצורה מופלאה:

והלימוד מרב הוא ההתחלה [...] והתחלת החשק ללמוד מרב הוא הבחירה עצמה והוא בסוד נעוץ סופן בתחילתן שזה גם כן מהשם יתברך באמת ולכן נקרא תורת ה' (צדקת הצדיק פסקה קפ"ה).

ר' צדוק מסביר את עניין ההתחלה כנטיעה, תפקיד הרב הוא אינו ללמד אלא לנטוע את החשק, את האש. הרב הוא הפותח את השער, ופתיחה זו מזמינה את האדם לצאת למסע מעבר לידוע. לדעת ת"ק, שינוי קריטי זה הוא המקנה לרב את מקומו החשוב. לעיתים השינוי והפתיחה לעולם חדש יכולים לבוא ממקום של חוויה, לאו דווקא לימוד (אין זה מסתדר עם התוספתא שלנו בבא מציעא, אולם שאר הנוסחאות של דעה זאת מתיישבות עם היבט זה ומשמיטות את המילה 'לימדו'), כפי שמתאר הרב הנזיר:

אחרי טבילה במימי הרהיין, מצויד ב"שערי קדושה", מלא ספק וחכיון, עשיתי את דרכי להרב. בערב ראש חודש אלול באתי אליו. מצאתיו עסוק בהלכה עם בנו. נסבה שיחה על חכמה יונית וספרותה, שלא סיפקה עוד נפש היודעה ממקורותיה הראשונים. נשארתי ללון אצלם. על משכבי לא שכב לבי, גורל חיי היו על כפות המאזניים. והנה בוקר השכם ואשמע קול צעדים הנה והנה, בברכות השחר, תפילת העקדה בשיר וניגון עליון, משמי שמי קדם, וזכר לנו אהבת הקדמונים. ואקשיב והנה נהפכתי והייתי לאיש אחר. אחר התפילה, מהרתי לבשר במכתב כי יותר מאשר פללתי – מצאתי. מצאתי לי רב (הקדמת הרב הנזיר לאורות הקודש).

הדעה השנייה היא דעתו של ר' מאיר, שמחליט להדגיש את לשון המשנה ולדבוק במי שלימדו חכמה. ע"פ הפשט וסברות רוב הראשונים מדובר על לימוד הגמרא, כלומר שמלמדו את טעמי המשנה ומהלכי הסוגייה עד פסיקתה. השיטה מקובצת מסביר את הטעם בכך שעיקר המשניות עצמן הן השמועות והפלפול שיוצאים מהן, אולם דבר נוסף שר"מ עושה הוא המעבר בין הסובייקטיביות לאובייקטיביות, הוא אינו רק אומר מהי דעתו אלא מצמצם ואומר מה לא – רבו שלימדו מקרא ומשנה (ע"פ חלק מהנוסחאות). ישנו קושי מובנה אף בממד האובייקטיבי, כפי שעומדת על כך הגמרא בהמשך, כאשר היא דנה ביחס בין משנה לגמרא:

תנו רבנן: העוסקין במקרא – מדה ואינה מדה, במשנה – מדה ונוטלין עליה שכו, בתלמוד – אין לך מדה גדולה מזו, ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד. הא גופא קשיא, אמרת: בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו, והדר אמרת: ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד (בבלי, בבא מציעא לג ע"א).

הגמרא מדרגת את היחס בין המשנה והגמרא, ואכן במדד הדירוגים הגמרא עולה על המשנה והמקרא, אולם הברייתא שם ממשיכה ומעמידה את לימוד המשנה כדבר גדול שצריך לעסוק בו יותר. כלומר ישנם יתרונות לכאן ולכאן. הגמרא שם מתרצת ששתי המימרות נאמרו בזמנים שונים; עד לתקופתו של רבי עסקו בגמרא, ואכן היא הייתה המדרגה הגבוהה יותר, כדי לברר את טעמי המשניות. אולם לאחר שראה שהפסיקו ללמוד משניות – דרש להם דרשה שמעמידה את המשניות מעל הגמרא.

השוואה בין דיון זה אל מול אמירתו של ר' מאיר היא מופלאה – בעוד שר"מ סובר שישנה היררכיה ברורה תמיד, הגמרא הכניסה את שאלת ההקשר, וציינה שיש זמנים שבהם חשיבות המשנה עולה על הגמרא, וכך להיפך. אינני בטוח אם הגמרא תופסת את היחס בין חלקי התורה כאובייקטיבי ותלוי הקשר או כסובייקטיבי, אולם הפער מר"מ הוא עצום.

הדעה השלישית היא דעתו של ר' יהודה. הוא מעמיד את השאלה הכמותית, מי שלקח את החלק הגדול ביותר בלימוד התורה שלך – הוא רבך. כלומר הוא מחבר בין כמות למשמעות, מי שלימד אותך הכי הרבה בהכרח השפיע עליך באופן

המשמעותי ביותר. ישנו כלל הלכתי ברוב, "אזלינן בתר רובא", אולם אין הוא מתייחס למסרים רגשיים או רוחניים, הוא בעיקר טכני. אמנם פסיקה זאת היא בנושא קרבה פיזית ורוב ממשיים, אך אולי זהו מסרו הסמוי של ר' יהודה, אין כאן שאלה של קרבה רגשית או סובייקטיבית אלא הגדרה אובייקטיבית של מה הוא רב. משל נפלא מתואר באבות דר' נתן (דווקא ע"י ר' מאיר):

הלומד תורה מרב אחד למה הוא דומה לאחד שהיה לו שדה אחת וזרע מקצתה חטים ומקצתה שעורים [ונוטע] מקצתה זיתים ומקצתה אילנות ונמצא האדם ההוא מלא טובה וברכה. ובזמן שלומד מב' ג' דומה למי שיש לו שדות הרבה אחד זרע חטין ואחד זרע שעורים ונטע אחד זיתים ואחד אילנות ונמצא אדם ההוא מפוזר בין הארצות בלא טוב וברכה (אבות דרבי נתן ח, א).

התיאור של אבות דר' נתן אינו רק מסביר את היתרון של רב אחד, אלא אף את החיסרון של יותר מרב אחד. כאשר אדם מרוכז בלימוד מגורם אחד הוא אינו מתבלבל, וכל הלימוד שלו פורח ומתברך, אך כשהלמידה מגיעה מכמה רבנים עלול להיגרם בלבול המוביל לחוסר הצלחה בכל התחומים. יש לציין כי ישנו קשר אישי בין הרב לתלמיד בדעת ר' יהודה, הרי התלמיד בוחר ללמוד ממישהו מסוים ובהכרח נוצרת מערכת יחסים. בתיאור של אבות דר' נתן מושווה הקשר הזה לקשר שבין חקלאי לשדה היחיד שלו, השדה יקר לו והוא יטפח אותו מרוב חשיבותו (ולא רק בגלל פירותיו).

הדעה הרביעית היא ככל הנראה הדעה הקיצונית ביותר. ר' יוסי סובר כי אפילו אם האיר עיניו במשנה אחת, הרי הוא נחשב רבו. בניגוד לדעותיהם של ת"ק ור' יהודה שמצמצמים את הגדרת 'רבו' לאדם אחד, ר' יוסי פותח את ההגדרה כמעט ללא כל הגבלה – אמנם גם ר' מאיר לא בדיוק מצמצם את ההגדרה לאדם אחד, אך הוא בכל זאת משתדל לצמצם את ההגדרה, במקום לפותחה לכל אדם שלימד ולו דבר קטן אחד. הקושי בדעתו של ר' יוסי גדל כשסוגייתנו דנה ביחס למצוות כיבוד הורים – שהיא מהתורה.

אין ספק שישנה דרך נוספת להבין את דעתו של ר' יוסי, אך ברצוני לסייג את האמירה הרדיקלית אותה אפשר להבין ממנו. ר' יוסי אולי מנסה ליצור מרחב בטוח לבחירת רב, עם דרישת סף בסיסית בלימוד תורה. ר' יוסי מודע לכך כי ישנן תורות או משניות שיותר משפיעות, אף אם הן לא הגדולות ביותר באופן כמותי. ר' יוסי לא מנסה ליצור עולם בו כולם רבניך, אלא לאפשר לך יותר מרב אחד כשצריך. הראיה הגדולה ביותר להבנה בסיסית זו היא הגמרא בע"ז:

אמרי דבי ר' ינאי: כעץ שתול ולא כעץ נטוע, כל הלומד תורה מרב אחד – אינו רואה סימן ברכה לעולם (בבלי, עבודה זרה יא ע"א).

לכאורה הדוגמא מדויקת, בבית ר' ינאי מבינים את הבעייתיות ברב אחד, הקיבעון לא יכול להביא אותי לכלל הממדים שבהם אני יכול לבוא לידי ביטוי. הפתרון הוא לגוון את הלימוד ולהיפתח ליותר מרב אחד. האמירה הזאת לדעתם היא לא אופציונלית, כי אם מגדירה את לימוד התורה המבורך ככזה שמתקיים בהכרח עם יותר מרב אחד.

אם ננסה לסווג את ארבע הדעות המובאות בכרייתא לקטגוריות, נוכל לחבר את ר' יהודה עם ר' מאיר, ואת ת"ק עם ר' יוסי. בעוד שהאסכולה הראשונה נראית כמזדהה עם גורם אובייקטיבי, לימוד תורה מסוים, או גדול כמותית, האסכולה השנייה מזדהה עם גורמים סובייקטיביים יותר, כגון מי ששינה את חיי ופתח לי את עולם התורה, או לימד אותי תורה מסוימת שחשתי הזדהות איתה. בעוד שאצל ר' יהודה ור' מאיר התורה היא מרכז המסה של הגדרת הרב, אצל ת"ק ור' יוסי רוב המשקל המכריע מי הוא רבי – הוא חוותי.

אני טוען ששתי ההגדרות נמצאות במשנתנו: "רבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא". ישנם שני רבדים שהמשנה מגדירה ברב: לימדו חכמה, והביאו לחיי העולם הבא, מושג שאני מפרש כרובד רוחני ולא כפרס לאחר המיתה. אמירה זו עומדת כשברקע מהדהדת המשנה: "קנה לו דברי תורה קנה לו חיי העולם הבא" (משנה, אבות ב, ז).

שני דברים אלו תלויים אחד בשני באופן כמעט מלא. אם אדם לומד תורה, הוא משפיע על חיי העולם הבא שלו. דעותיהם של ר' יוסי ות"ק מניחים את הדגש שלהם על הרובד החווייתי, דרך לימוד תורה, ר' יהודה ור"מ לעומתם מגדירים את הרב דרך סוג ואיכות התורה שלו.

המתח בין רב שהוא מורה הלכה חיצוני (אולי כמו מין מרצה באוניברסיטה) לבין רב שהוא קשור לאדם באופן אישי נוכח היטב במחלוקת התנאים בברייתא. מסתבר שהרצון הקיים לרב במציאות שלנו יכול לבוא משני הצדדים שהצגנו, מצד אחד קיים רצון שמישהו יפסוק לנו, שיהיה מי שיביא את דבר השם, כשתנועה מחפשת רב היא בעצם מחפשת 'דעת תורה'; ומן הצד השני תנועה של אנשים שמחפשים את המקום האישי שלהם בתורה, מישהו שיחבר אותם לתורה שנוגעת בהם. אם כך, נראה שהגדרת הרב שלי תלויה בדיוק בשני הממדים הללו, אולם מחלוקת התנאים והחלוקה בין אנשים שונים תלויה במינון. אם יש אדם שמשפיע עליי באופן אישי, אולם אין לו קשר לתורה ומצוות או להשי"ת, הוא לא יכול להיות 'רבי' בהגדרה, אולם אף אם ישנו אדם שהוא תלמיד חכם עצום אך אני לא מושפע ממנו כלל, לא דבק בו, פוסק כמותו או הולך בדרכיו, הוא לא יהיה 'רבי', אלא סתם רב.

ד. ניתוח הפעולות השונות בסוגייה

לאחר ניתוח המושג 'רב', אנו נאלצים להתמודד עם הקושי שהצגנו בהתחלה – מצד אחד כבוד התורה יכול להתבטא באופן מוחלט, למשל בגדול הדור, ואז אולי הפסיקה לטובתו תהיה ממקום של כבוד תורה טהור, שלא כמו לרב שלי, אך מצד שני אם ישנו קשר אישי, גדול ככל שיהיה הוא ככל הנראה לא יגבר על הקשר האישי המשפחתי. אני אנסה לנתח כל פעולה מהסוגייה בנפרד, ומתוך כך אבין מה בדיוק כל פעולה דורשת, מה שאולי ישפיע על מינון היחסים בין הקשר האישי לקשר התורני. במשנתנו מופיעות שלוש פעולות שבהן ישנה קדימות לרב על פני האב, ואילו הגמרות מוסיפות עוד שתיים:

משנה	גמרא
אבדה	קריעת אבלות
משי	עמידה בפניו
פדיון שבי	

עצם הרעיון של קדימות באבדה הוא רעיון מוזר, הרי אם אנו יודעים של מי האבדה אזי היא אינה אבודה. נוסף על כך, אם נניח שכל עוד היא בביתי היא אבודה, עדיין לא ברורה שאלת הקדימות, שהרי למה שזה ישנה למי אני מחזיר קודם? בעקבות שיעור של מו"ר הרב תמיר גרנות⁷ אני חושב שצריך להסביר את המושג אבדה באחת מהדרכים הבאות:

- א. באופן של "ואהבת לרעך כמוך", כלומר סוג של עזרה כללית לאחר, קטגוריה שבתוכה יש גם אבדה, אף אם דבר אינו אבוד במובן הרגיל של המילה. אז כמובן שישנה שאלה של קדימות.
- ב. הצלת ממון מחסרון כיס, למשל הדוגמא של "מים ששוטפין והולכין".

פעולה זאת מייצגת פעולה חיובית כלכלית על פי אחד מההסברים, ומניעה של הפסד על פי ההסבר השני. משנתנו דנה בקדימות בנושא זה, אולי בפעולה חיובית כלכלית, כשאין הפסד לאב, יש מקום לעזור לכל רב שהשפיע עליי אפילו אם הוא לא היה משמעותי, לעומת זאת אם אתייחס לאבדה כאל הצלת ממון, אני אצטרך רבדים משמעותיים הן בצד האישי והן בצד התורני (אולי רבו המובהק).

הפעולה השנייה שמוזכרת במשנה היא פריקת משי מאביך, פעולה זו מזכירה את המצווה השנייה העיקרית של פרק זה, פריקה וטעינה בבע"ח, פעולה שמוזכרת כבר בפסוקים בסמוך להשבת אבדה. ייחוד נוסף שיש לפעולה זו במשנה הוא שלא הוזכר החילוק אם אביו חכם, כמו שהוזכר לגבי הפעולות הנוספות במשנה – אבדה ופדיון.

⁷ נמצא בערוץ היוטיוב של ישיבת אורות שאול תל אביב, "מקור מצוות השבת אבידה".

לדעת רוב מוחלט של הפוסקים⁸ גם כאן ישנה קדימות לאביו אם הוא שקול⁹, אלא שיש שאלה אם הוא רק חכם.

אם מדובר בפריקה ללא קדימות כלשהי, כלומר אין מי שמפסיד, אין שום מניעה לעזור לפרוק, הן אם זה ממקום של קשר אישי והן אם זה בגלל כבוד תורה. בשאלת הקדימות תמיד תהיה שאלה של יחסי כוחות בין שני הצדדים השקולים. כשהקדימות צריכה לגבור על חיוב מהתורה של כיבוד אבין, צריך שיתקיימו אחד משני תנאים: או שהרב הוא ת"ח גדול ואני אעזור לו רק בגלל כבוד תורתו, או שבנוסף לקשר האישי הקרוב איתו יש לו את הזכות של תלמיד חכם, כלומר האם הרובד התורני בעצמו גובר על חיוב כיבוד הורים, או שמא זה רובד נוסף על קיום קשר אישי. סוגייתנו מתעסקת רק במקרה השני.

פעולת הפדיון היא מצווה על כל אדם מישראל, לשחרר משבי את חברו תוך שימוש בממון. מצווה זו גדולה מכל מצוות הצדקה השונות, מפני שהיא מצילה חיים כפשוטו. ישנו כלל שמופיע כבר במשנה, ש"אין פודין את השבויים יתר על דמיהן" (משנה, גיטין ד, ו), והנימוק העיקרי הוא שלא יבואו לחטוף עוד אנשים רבים מפני שיכולים הם להשיג מכך ממון רב בקלות. נחלקו הפוסקים בשאלה מה יקרה כאשר ישנו איום ממשי מצד החוטפים לרצח החטוף אם לא ישלמו מהר את הכסף: חלק מהפוסקים סברו כי יש לשלם אפילו סכום מופרז, אולם פוסקים אחרים סוברים כי אין לשנות מהתקנה. ברור שיש מקום לחלק בין פדיון שיש בו סכנה לפדיון שאין בו סכנה – בעוד שפדיון שכרוכה בו סכנה במקרה שלנו יכול לגרום לבחירת חיי אחד על פני השני, במקרה שאין בו סכנת חיים יהיה אפשר לשחרר את האב והרב שניהם, אך ישנה שאלה של קדימות.

פעולת הקריעה מוזכרת בשני התלמודים. פעולה זו מאפיינת רגע של זעקה לשמיים, תסכול, עצב. אין פה שאלה של קדימות, אך הפעולה מובאת בסוגיית קדימות. אין

⁸ לדוגמה, שו"ת הרדב"ז חלק ב' סימן תשנ"ה.
⁹ אעסוק בהבדלי הנוסח בין שקול לחכם בהמשך.

מניעה לקרוע על מישהו אם אתה קורע על מישהו אחר – אפילו יותר מכך, קריעה אחת יכולה לבטא כאב על מספר אנשים. אפשר לקרוע על כל מי שרוצים, זה תלוי בהרגשה, אפשר להבין את הסוגייה כאמירה שקריעה היא דין שתלוי במשהו, אך נראה שזו פשוט זעקה של כאב כמו שמתואר במספר תרבויות במזרח¹⁰. חיוב על פעולה זאת נלמד מהפסוק שבו אלישע קורע את בגדיו על אליהו: "אָבִי אָבִי רָכַב יִשְׂרָאֵל וּפָרְשָׁיו וְלֹא רָאָהוּ עוֹד וַיִּחַזַק בְּבִגְדָיו וַיִּקְרַעֵם" (מל"ב ב, יב). אלישע זועק שתי זעקות, אישית ולאומית, "אבי אבי" – כדי לבטא את הקשר האישי, ואילו "רכב ישראל ופרשיו" – כדי לבטא את האבל הלאומי שקיים בקריעה. דוגמאות נוספות לאבל לאומי הן קריעה על ארץ ישראל¹¹ או על מותו של גדול הדור.

הפעולה האחרונה שמובאת בסוגייה היא עמידה. היא מוזכרת בתיאורו של עולא לעניין כבוד תלמידי החכמים בבבל. פעולה זו אף היא מגיעה ממקום של כבוד, אך הוא לא מסוים כלל, אני יכול לעמוד למי שאני רוצה – אך ישנם אנשים שאני חייב לעמוד בפניהם. אולם כמו קריעה אין זה בא על חשבון מישהו, אלא זוהי פעולה פרסונלית שלא מגיעה כהתנגדות למישהו אחר (כלומר זה לא בא על חשבון האחר). קימת כבוד קיימת בתרבויות אחרות¹². צריך לזכור את ההבדל בין עמידה בגלל הערכה אישית, לבין עמידה בגלל כבוד לאומי, כמו בימי הזיכרון.

הפעולות השונות הבאות לידי ביטוי בסוגייה מעלות שאלה, למה אני עושה כל פעולה. אם אני עושה משהו ממקום אישי וקרוב, אז הוא יכול להקדים את האב מבחינת ההיגיון, כל עוד הקשר האישי הנ"ל יותר חשוב וגדול מבחינתי מהקשר עם האב. אפשרות אחרת היא שאני מקיים את הפעולה ממקום חיצוני, כגון ערך אחר בסולם הערכים שלי, צריך להתבונן האם ערך זה יותר חשוב לי. כמוכן שבדיני התורה קיים אותו הדיון בדיוק, האם חיוב השבת האבדה לרב לפני האב נובע מכך

¹⁰ ש' נתן יולזרי, 'דרכי הסיפור ועיצוב הדמויות באפוס "עלילת אקהט" מאוגרית', אוניברסיטת תל אביב, 2010, עמ' 312.

¹¹ "הרואה ערי יהודה בחורבן [...] וקרע" שו"ע או"ח תקס"א.

¹² כגון האיסור לשבת בנוכחות המלכה לפני שהיא מתיישבת:

<https://www.bbc.com/news/uk-40668579>

שהוא תורני, הוא רב¹³, או מכיוון שבנוסף לרובד האישי קיים גם מקום של רב, כלומר באופן יחסי קיבלתי יותר מאותו אדם.

נראה שיש שתי חלוקות אפשריות ביחס לפעולות, או חלוקה קטגורית בין סוגי פעולה שונים, או חלוקה בין סוגים שונים של כל פעולה ופעולה, או הסתכלות שונה של ערכים ביחס לכל פעולה. דרך סיפורו של עולא אנו רואים חלוקה בין פעולות המשנה לבין עמידה וקריעה, בעוד שעמידה וקריעה היו נוהגים בכלל חכמי בבל, שאר הדברים (או לכל הפחות אבדה) הם רק לרבו המובהק. אני חושב שחלוקה זו מבטאת את היחס בין פעולה אישית, שלא משפיעה על אף אחד אחר, לבין פעולה שמצריכה לבוא על חשבון אחר. אני ניסיתי לחלק בין רבדים שונים בכל פעולה ופעולה, ובסופו של דבר ברוב המקרים (אולי למעט משוי), הצלחתי. רבדים אלו יכולים אולי לבטא את השיקולים להכריע לכאן או לכאן, במקרים שונים וביחסיות שונה. מה שניסיתי לעשות הוא להראות כיצד כל פעולה או סיטואציה שונה יכולה לגרום להסתכלות שונה על הגדרת הרב.

ה. מבנה הדיון האמוראי

היחס בין הבבלי לירושלמי הוא מורכב. במאמר זה אינני מנסה לטעון לחלוקה דיכוטומית בין פסיקה הלכתית ותחושות אישיות, להיפך – אני מנסה להציג את המורכבות הקיימת במציאות, וכיצד מורכבות זו באה לידי ביטוי בסוגייתנו. ההבדל הראשוני בין הבבלי לירושלמי מופיע כבר בברייתא עצמה,¹⁴ בעוד שהבבלי מביא את דעת ר"מ, שאותו זיהינו כאובייקטיבי חיצוני (מייצג את הפסיקה ההלכתית – תורנית), הירושלמי מביא את דעת ת"ק (בשם ר"מ), אותו זיהינו כסובייקטיבי (מייצג את התפיסה האישית). יותר מכך, דעת ר' יוסי שונה בין שני הנוסחים, בעוד הבבלי מציג את דעתו באופן יבש וחיצוני: "אפילו לא האיר עיניו אלא במשנה אחת – זה

¹³ ואולי גם האב חייב בכבודו: "מפני שהוא ואביו חייבים בכבוד רבו" (משנה, כריתות ו, ט).

¹⁴ ראה בנספח.

הוא רבו", הירושלמי מציג את דעתו כמתקשר באופן אישי יותר או לתלמיד או לרב: "האיר עיניו במשנתו", המשנה שלו.

החלק הבא בשני התלמודים מביא דוגמאות לאמוראים שנהגו כדעות שונות בברייתא. הירושלמי בבא מציעא מביא דוגמה לכל אחד מהתנאים: "רב כרבי מאיר ורבי יוחנן כרבי יודה שמואל כר' יוסי" (ירושלמי, בבא מציעא ב, יא). לאחר מכן הוא מפרט כיצד כל אמורא נהג ככדי לבטא זאת. לעומת זאת, הבבלי מביא כדוגמאות את סיפורו של שמואל (במקביל לירושלמי), ובנוסף יש אמירות של רבא ועולא; רבא מציג את רב סחורה כדוגמא שדומה לר' יוסי, אולם בעיון בש"ס אנו רואים כי כלל אמירותיו של רב סחורה מובאות בשמו של רבא, והוא אפילו נחשב כרבו המובהק לדעת התוספות.¹⁵ רבא לא בא לקבוע הלכה כר' יוסי, הוא רק מסתייג מאמירתו של ר' יהודה (כי ככה"נ רבו המובהק של רבא היה רב נחמן, ולא רב סחורה, כפי שמופיע במסכת נדרים כב ע"א). עולא, לעומת זאת, מציג תמונה מורכבת מחכמי בבל, בעוד שיש פעולות מסוימות שנעשות כלפי כולם (גם מי שהוא לא רבו המובהק), קדימות לאב בהחזרת אבדה היא רק במקרה חריג של רבו המובהק.

רוב הספרות האמוראית, הן בבבלי והן בירושלמי, מתארת סוגייה מורכבת. האמירות בבבלי, למעט סיפורו של שמואל,¹⁶ מתארות אמירות מסייגות של אמוראים (רבא ועולא). לעומת זאת, הירושלמי (לפחות בבב מציעא) מציג את הספרות האמוראית בנושא – כסיפור. בשאר האזכורים של הסוגייה בירושלמי (מועד קטן והוריות), ישנה פסיקה הלכתית חיצונית, אך עדיין שאר האמירות הם כסיפורים. אני חושב ששני התלמודים נמצאים בשאלת המתח, אלא שכל אחד מהם נוטה קצת לכיוון מסוים, הירושלמי נוטה לכיוון הפרסונלי ואילו הבבלי פחות התמקד ביחס האישי בין הרב לתלמיד.

¹⁵ עבודה זרה יט ע"א תוד"ה אמר רבא.

¹⁶ האמורא שמואל היה כהן, לכן אמירת ר' יוסי בברייתא בירושלמי ובתוספתא "משנתו" מקבלת רובד נוסף, זוהי באמת המשנה שלו ככהן.

בפרק הבא אעסוק בפסיקת הראשונים ועיוניהם, אציג כיצד הפסיקה אף היא נעה על הציר הנ"ל בין הרב הפרסונלי לאימפרסונלי, מה הוא מסמל כרב, ומה הוא מסמל עבורי בקשרנו האישי.

ו. פסיקת ההלכה בראשונים

רוב פרשני הסוגייה פוסקים בעקבות ר' יוחנן פסיקה חד משמעית כר' יהודה – רבו הוא מי שרוב תלמודו ממנו. לעומתם, רבינו חננאל פוסק כרב ששת, שהלכה כר' יוסי – רבו הוא כל שהאיר עיניו במשנתו. לכאורה פסיקת הלכה ברורה בנושא מפילה את הטענה שלי שאין הגדרה אחת לרב, אלא אפשר להגדירו באופנים שונים כל עוד שני הפרמטרים – האישי והתורני – מתקיימים. נופלת אפילו טענתי השנייה, כי הגדרה זו יכולה להשתנות בין סיטואציות שונות כפי שאומר עולא. אלא שבעיון במקורות נראה שהפסיקה היא לא חד משמעית. אציג זאת ע"י עיון ברמב"ם, בר"ח ובשו"ע.

ו.1. רמב"ם

הרמב"ם מזכיר בשני מקומות שונים את ההלכה שבמשנה: הן בהלכות תלמוד תורה (ה, א) והן בהלכות גזילה ואבידה (יב, ב). בשני המקומות ההלכה מוזכרת כמעט באותו האופן, בשניהם הרמב"ם פוסק שחייב החזרת האבדה לרבו – לשיטת הרמב"ם, מי שרוב תלמודו ממנו – קודם. אלא שבהלכות גזילה ואבידה הוא אומר שרק אם אביו שקול לרבו הוא מחזיר לאביו קודם, ואילו בהלכות ת"ת הוא פוסק שאפילו אם אביו לא שקול לרבו בחכמתו, אך הוא נחשב חכם, מחזיר לאביו קודם.¹⁷

פרשני הרמב"ם השונים ניסו להסביר את הסתירה בין ההלכות השונות: ה'כסף משנה' בהלכות ת"ת מביא את שיטת נכד הרמב"ם, שמסביר כי בהלכות ת"ת מדובר על רבו שאינו מובהק, ואילו בהלכות גזילה ואבידה כן מדובר על רבו המובהק,

¹⁷ חלוקה זו בין שקול לחכם מופיעה במחלוקת גרסאות של המשנה.

כלומר אם הרב הזה השפיע עליך הרבה הן במישור האישי והן במישור התורני, הרי שאביך – שהשפיע בעיקר במישור האישי – צריך להיות לכל הפחות שקול אל רבך כדי שייקדם. ואילו אם הרב השפיע בעיקר במישור התורני אך הוא לא קרוב אליך אישית, הרי שאביך, שיש לו כבר קשר אישי, רק צריך להיות חכם כדי להיות קודם לרב. תירוץ זה מעמיד את הסתירה ברמב"ם כתלויה בסוג הרב, כמה הוא קרוב ביחס לאב.

הקושי בתירוץ הזה הוא שבהמשך הפרק של הלכות תלמוד תורה (הלכה ט) הרמב"ם אומר בפירושו שדווקא כשמדובר על 'תלמיד חבר', דהיינו רב לא מובהק, לא חייבים בכל הדברים האלו, כך שקשה לומר שקודם לכן הוא התכוון לרבו שאינו מובהק, שהרי אז אין בכלל מקור לחיוב. ה'כסף משנה' שם לב לבעיה הזאת, ומעמיד את הסתירה כטעות סופרים. טענתי היא שהלכה א יכולה להיות מקום ביניים, היא לא עוסקת ברבו המובהק כהבנה הפשוטה של הרמב"ם, אך היא גם לא עוסקת בתלמיד חבר, דבר שמעמיד אותו כתלוי במינון בין שני הפרמטרים שציינו, האישי והתורני.

תירוץ נוסף של ה'לחם משנה' מעמיד את החלוקה לא ברוב עצמו, כי אם במקרה. ה'לחם משנה' בהלכות תלמוד תורה מציע כי אם מדובר במקרה של 'זה או זה', כלומר מוצא האבדה צריך להכריע ביניהם, אזי רק אם אביו שקול יש להקדימו. לעומת זאת, אם המקרה הוא 'זה אחר זה', כלומר שניהם יקבלו את אבדתם, אזי אם אביו הוא חכם, אפילו לא שקול לרבו, יש (או אולי מותר) להקדימו, כנראה כי הרב לא מפסיד. חלוקה זו מסתדרת היטב עם ההבנות השונות שהצגנו לגבי אבדה, אולם עדיין קשה, שהרי אם רבו קודם לאביו, למה לחלק בין שני המקרים? אפשר להסביר שבמקרה של 'זה אחר זה' מדובר על היתר להקדים את האב, אך במקרה של 'זה או זה' הדבר אסור.¹⁸ לחלופין, אפשר להסביר שלהבנתו ישנן מספר הגדרות ל'רבו'.

¹⁸ הרש"ש על הסוגייה מדייק בדיוק הפוך מהסוגייה: קדימות הרב היא דווקא כשאפשר אחר כך להחזיר לאב, אולם אם אפשר להחזיר רק לאחד מהם, זה או זה, האב קודם.

שני התירושים הללו מציגים את המתח שהוצג בשני החלקים הקודמים במאמר, חלוקה בסיווג הרב וחלוקה בסוג המקרה. שני התירושים מנסים, בעקבות פסיקה סותרת של הרמב"ם, לשנות את היחס והמינון בין שני הפרמטרים שהצגנו, קרבה אישית ולימוד תורה בדרכים שונות. ה'לחם משנה' משנה את סוג המקרה, וכך הוא מתמודד עם היחס בין הקרבה האישית שקיימת באב לבין כבוד התורה שיכול לגבור במידה ואביו הוא 'רק חכם' ולא 'שקול'. לעומתו ה'כסף משנה' מסביר את ההבדל דווקא בסיווג הרב, ובכך הוא מראה את מינון הפרמטרים המשתנה בין מקרה למקרה.

הרמב"ם בהלכות מתנות עניים (ח, יז–יח) מפרט את סדר הקדימות כשיש הרבה עניים, או שיש הרבה אנשים לפדות ואין מספיק ממון לכולם, אולם הוא נותן שני כללים חריגים: א. "כל הגדול בחכמה קודם את חברו" – עקרון כבוד החכמה. ב. "רבו או אביו שהוא ת"ח קודם לזה שהוא גדול מהם בחכמה" – חריגה על גב חריגה זו ביחס לכלל הראשון, מעמידה אותנו בתמיהה הן בשאלת שקול או חכם, שהרי השיקול של גדול בחכמה לא רלוונטי כלל אצל אביו או רבו, והן בשאלה הכללית שמגדירה את הרב שלי, במקרה דנן מה שמגדיר את הרב הוא הקשר האישי שלי עם הרב יותר מהידע התורני שלו.

בעקבות כך הרדב"ז בפירושו לרמב"ם בהלכות מתנות עניים, מסביר כי החילוק בין הלכות גזילה ואבידה להלכות ת"ת היא בכך שהגדרת האב בהלכות ת"ת נכנסת לגדר רבו, הוי אומר האב לימד את בנו, ולמרות שאביו לא שקול כנגד רבו, מכיוון שלימדו מעט הוא נחשב גם כרבו. לעומת זאת בהלכות גזילה ואבידה השאלה היחידה שעומדת היא היחס בין גדולת חכמת הרב שלימדו מול האב שלא לימדו, ולכן רק אם אביו שקול הוא יוקדם לרבו. באופן אירוני יוצא שלדעת הרדב"ז הדיון בגזילה ואבידה עוסק בכבוד תורה ואילו בהלכות ת"ת הדיון הוא בקרבה אישית אל המוצא, נוסף על כבוד התורה. הרדב"ז מתייחס לפרמטר האחרון שיכול להשתנות במשוואה הספציפית הזו, האב, ובכך הוא משנה את סיווג הרב, מפני שהוא מסווג גם את האב

כרב. כלומר אם הייתה רק הגדרה אחת לרב (שיטת ר' יהודה – רק רב אחד), כיצד יכול אביו להיקרא רבו?

מסתבר שלמרות שנראה כי הרמב"ם פוסק באופן חד משמעי מי הוא רבי, רוב פרשני הרמב"ם ניסו לתרץ את הסתירות ע"י שינוי הסיטואציה, מה שמגדיר אחרת את הרב, או לכל הפחות את מעמדו ביחס לאב.

2.1. ר"ח

כפי שכתבנו בהתחלה נראה כי ר"ח פוסק באופן חד משמעי כר' יוסי, אולם בפירושו למסכת מועד קטן (בבלי, מועד קטן כו ע"א) נראה שהוא מצדד דווקא בר"מ, דהיינו רבו הוא מי שלימדו חכמה – במקביל למילות הגמרא במועד קטן, "מי שלימדו תורה". עמוד לפני כן בגמרא במועד קטן (וכן מובא בר"ח) פוסק ר' יוחנן שאפילו רבו שלימדו חכמה יושב עליו רק יום אחד, משמע שיש סוג אחר של רבו. אולי אף מי ש"רק" האיר עיניו במשנתו – כדעת ר"ח בסוגייה שלנו בב"מ. דבר זה מוכיח מעבר לכל ספק שיש אפשרות של תלות בסיטואציה כדי להגדיר את הרב, אפילו לשיטת ר"ח.

3.1. שולחן ערוך

השולחן ערוך לא משנה את הגדרת הרב כלל. לדעתו, הגדרת רבו המובהק היא כשיטת ר' יהודה – שרוב חכמתו ממנו (חושן משפט סימן רסד, סעיף ב; יורה דעה סימן רמב, סעיף ל). אמנם הרמ"א מסייג בהלכות כבוד רבו, שאם אביו שכר לו רב, אז הוא קודם תמיד, אולם לא הגדרת הרב השתנתה כי אם הסיטואציה עצמה, או לחלופין אביו גדל בחשיבותו.

אולם במקום אחד בבית יוסף המחבר נוגע בנקודת מפתח במאמר, חוסר הנוחות הטבעית שצורמת בקדימות הרב על אביו:

בפדיון שהם בסכנת הגוף כיון שאביו תלמיד חכם אף על פי שאינו שקול
כרבו חייב להציל נפשו מני שחת קודם כל אדם אבל אבדתו שאינה אלא

הפסד ממון אם אינו שקול כרבו אם יעבור על דעת אביו מעט אין רע. (טור)
 יורה דעה סימן רמב).

בחלוקתו של הבית יוסף בין שקול לחכם בפדיון ובאבדה, הוא מסביר את שיקולו, ונראה שהוא מוכן לספוג את מעט הרע שנגרם לאביו אם הוא רק חכם (ולא שקול) אל מול רבו, אולם הוא מודע לכך שזה רע. כמו כן לשולחן ערוך ישנם דינים כלפי תלמידי חכמים שאין איתם יחסים כלל, והוא אפילו מגדיר את גדול הדור כ'רבו המובהק' (יורה דעה סימן רמד, סעיף י), דבר שמעורר את התמיהה אפילו יותר, שהרי עם גדול הדור – הגדרה שראוי לדון בה בפני עצמה – אין לנו כלל יחסים.

יוצא שדין השולחן ערוך בפשוטו הוא אחיד – רבו הוא מי שרוב חכמתו ממנו, ואין הוא מזכיר את ההגדרות האחרות המובאות בכרייתות "איזה הוא רבו"; אולם בבית יוסף נראית התייחסות הן לצד הצורם שבעניין קדימות הרב על האב, והן כמגדיר כל סיטואציה באופן שונה, כך שישנה הסתכלות שונה על כל מקרה – גם אם זה לא מגדיר את הרב באופן שונה.

ז. סיכום

במאמר זה ניסיתי להבין מה מגדיר את הרב במדרגה כה גבוהה ששמה אותו לפני האב,¹⁹ וככלל מה נותן לו את תוקפו, מתוך המתח שקיים היום בעידן הפוסט מודרני אל מול הממסד ההלכתי.

עיינתי בשיטות התנאים השונות המופיעות בכרייתא שמובאת בסוגייה, הצגתי את הדרכים השונות להגדיר את הרב, והגעתי למסקנה שבעולמם, וכנראה אף בעולמנו, יש מקום רב וחשיבות גדולה לכל הדרכים השונות שהרב משפיע עליי, בין אם זה מי שלימד אותי את רוב ידיעותי בתורה, פתח לי פתח אליה, או פשוט נגע בי עם לימוד אחד. הצגתי כי בכלל המקרים היו שני פרמטרים שהתקיימו בכל השיטות – הפן

¹⁹ להרחבה בנושא היחס בין האב לרב: יעקב בלידשטיין, "רבו של אדם לעומת הוריו" תעודה י"ג, 19 (תשנ"ז). כמו כן הוא פותח את שאלת היחס בין האדם לאל.

האישי והפן התורני. לאחר מכן סקרתי את המקרים והפעולות השונים, והגעתי למסקנה כי יש דרכים שונות להסתכל על פעולות שונות, ובכל סיטואציה אפשר להגדיר את הרב באופן שונה ע"פ ההקשר וההשפעות שלה על העולם, גם במקרה של קדימות לאב.

בהמשך סקרתי את עמדות וסיפורי האמוראים בסוגיות השונות, והבנתי כי הסתכלות שונה על סיטואציה מגדירה את הרב מחדש, וכמו שיש מקום להשפעת הסיטואציה על הגדרת הרב, ראיתי כי יש אף מקום לסובייקט בסוגייה. לדוגמה, הירושלמי המביא שלושה סיפורים של קריעת אבלות, כאשר כל אחד מהאמוראים קרע בעקבות הגדרת רב שונה.

בפסיקת ההלכה היבשה נראה כי הראשונים חולקים על הנחת היסוד של הסיטואציה כגורם מכריע בהגדרת הרב ומעמדו, אולם בעיון עמוק, הן ברמב"ם והן בר"ח, טענתי כי לשניהם פסיקות שונות ביחס להגדרת הרב, כאשר הסיטואציה משתנה. לעומת זאת בשולחן ערוך, למרות הצרימה בפסיקה לטובת הרב על פני האב, ולמרות ראיית השוני בין אבדה לפדיון, הוא לא הגדיר את הרב באופן שונה. למעשה הגדרת הרב היחידה שהופיעה בשו"ע הייתה דעת ר' יהודה.

הגר"א ליכטנשטיין זצ"ל במאמרו (הרב אהרן ליכטנשטיין, 'שיעור בנושא "עשה לך רב"', אמונת עתיד [תמוז תשע"ה], עמ' 16–7) דן בצורך ותוקף "עשה לך רב" היום, מצד אחד היחלשות הצורך ברב במובן הפסיקתי והלמדני בעקבות חידושי הטכנולוגיה והנגישות לכלים תורניים, אולם מהצד השני דווקא עניין זה יכול לגרום לנו "לדפוק על השולחן" ולהגיד כי דרך ההוראה ומסורת הפסיקה עוברת דרך הרב, אין התורה מונחת בקרן זווית והיא לא נמצאת במחשבים, ולכן 'עשה לך רב'.

בדורנו המציאות היא דינמית, העולם הפוסט-מודרני מתקשה בקבלת אמת מוחלטת, חיצונית. לכל אדם יש מציאות עצמאית, לכל אדם יש את הסיפור שלו, וכשההלכה מתנגשת עם הסיפור האישי, מתגלה קושי. במאמר הזה הסברתי כיצד הגדרות הרב השונות נעות על ציר דווקא בתוך העולם האישי של האדם, אף אם אין זה גובר על

הקשר עם אב, ושהגדרת הרב ע"פ ההלכה תלויה מציאות, ואולי בימינו יש מקום רחב יותר להגדיר את הרב כרבי, אולם המציאות מצמצמת את היחס אל אותו הרב. יש לנו ודאי רצון ברב, אולם אין זה אומר שדווקא נשאל אותו כל שאלה הלכתית – כי אכן יש לנו טכנולוגיה מתקדמת שעוזרת לנו. הרב בא לגשר על המקום האישי, הפרסונלי, שיכול להתייחס לכל סיטואציה בפני עצמה.

תפיסתי את הרב בעבר הייתה כי הוא מלמד אותי תורה בלבד, וזה נותן לו את מקומו וכבודו, אולם לאחר עיון זה אני מרגיש באמת את הוקרת התודה האישית הרבה אותה אני חש כלפי רבותיי.

ח. נספח: בירור נוסח הברייתא

הגמרא בבבא מציעא, כחלק מניסיון הבירור מיהו בדיוק 'רבו', מביאה ברייתא שמופיעה במספר מקומות נוספים, כגון בתוספתא בב"מ ובהוריות; וכן בתלמוד הירושלמי על סוגייתנו ועל שתי סוגיות נוספות – בהוריות ובמסכת מועד קטן, עם שינויים קלים. נציג בטבלה שלהלן את ההבדלים בין כלל נוסחי הברייתא, ואח"כ ננתח את הדעות השונות תוך קביעת הנוסח הנכון. עיון בנוסחים מגיע בעיקר מתוך בית המדרש בו התחנכתי, מתוך האמונה כי זהו חלק מבירור רצון השם שכלול בלימוד.

מסכתות	תלמוד בבלי	תלמוד ירושלמי (וילנא)	תלמוד ירושלמי (וילנא)	תלמוד ירושלמי (וילנא)	תוספתא מסכת בבא מציעא (ליברמן)	תוספתא הוריות (צוקרמאנדל) פרק ב
קטנות מסכת כלה פרק א הלכה כד	מסכת בבא מציעא דף לג	מסכת הוריות פרק ג	מועד קטן פרק ג הלכה ז	מסכת בבא מציעא פרק ב		
	תנו רבנן:			תני		
ואיזוהי רבו		אי זהו רבו	איזהו רבו	אי זהו רבו	ואי זהו רבו	איזהו רבו
כל שלימדו משנה ותלמוד, אבל לא מקרא,	רבו שאמרו – רבו שלמדו, חכמה, ולא רבו שלמדו מקרא ומשנה,	שלימדו חכמה		שלימדו חכמה	רבו שלימדו תורה לא רבו שלימדו אומנות	רבו שלימדו חכמה ולא רבו שלימדו אומנות

		כל שפתח לו תחילה	כל שפתח לו תחילה	כל שפתח לו תחילה.	ואי זה זה רבו שלימדו ופתח לו תחלה	ואיזה זה זה שפתח בו תחילה
	דברי ר' מאיר,	דברי רבי מאיר.	דברי רבי אליעזר	דברי ר' מאיר	ר' מאיר אומ'	ר' מאיר אומ'
					רבו שלימדו חכמה לא רבו שלמדו מקרא	רבו שלימדו חכמה ולא רבו שלימדו אומנות
	ר' יהודה אומר כל שרוב תלמודו ממנו,	רבי יהודה אומר: כל שרוב חכמתו הימנו.	רבי יודה אומר כל שרוב תלמודו ממנו	רבי יודן אומר כל שרוב תלמודו ממנו	ר' יהודה א' כל שרוב תלמודו ממנו	ר' יהודה אומ' כל שרוב תלמודו הימנו
	ר' יוסי אומר כל שהאיר עיניו במשנתו.	רבי יוסי אומר: כל אפילו לא האיר עיניו אלא במשנה אחת – זה הוא רבו.	רבי יוסי אומר כל שהאיר עיניו במשנתו אפילו בדבר אחד.	רבי יוסי אומר כל שהאיר עיניו במשנתו.	ר' יוסה א' כל שהאיר עיניו במשנתו	ר' יוסי אומ' כל שהאיר עיניו במשנתו

על פי כלים ספרותיים ומחקריים פשוטים ננסה לקבוע מהו הנוסח הנכון. אפשר לראות בבירור שלושה עדי נוסח דומים, והם מתחלקים ע"פ התוספתא, הבבלי והירושלמי. נוסח התוספתא הוא הארוך ביותר, והוא כמעט זהה בשני המקומות,

לעומתו נוסח הירושלמי, שמוריד דעה שלמה, וכן נוסח הבבלי, שהוריד אף הוא דעה אחת, אולם לא את הדעה שאותה הוריד הירושלמי על שלוש הופעותיו (גרסה דומה מאוד לנוסח הבבלי יש במסכת כלה, אולם המקור של מסכת זו הוא לעיתים בבבלי עצמו).

ישנן שינויי נוסח שאפשר לטעון כמעט בוודאות שהם טעויות. אחת מהן היא כשהברייתא חוזרת על עצמה בדיוק, מילה במילה. אמנם אנו מכירים כי הגמרא יודעת להתמודד עם דבר זה ע"י השאלה 'היינו', כלומר הגמרא יכולה לשאול על מקרה כזה, הרי יש לנו שתי שיטות זהות במשנה, או לחלופין בברייתא. מניסיוני הדל, כשמדובר במקרים בהם ישנן שתי אמירות זהות שנראות דומות מבחוץ, ולאחר מכן הגמרא תפטור לנו את הקושי באחת משתי דרכים, או שהדעות אכן זהות לענין הסוגייה – אולם אחת הדעות אמרה זאת בצורה שונה כדי ללמדנו דבר נוסף. אפשרות אחרת היא שהגמרא תסביר לנו את אחת השיטות בדרך כזו ששתי השיטות לא יהיו זהות.

בתוספתא בהוריות שהבאנו הגמרא חוזרת על הדעה "רבו שלימדו חכמה ולא רבו שלימדו אומנות" מילה במילה – ומכיוון שיש לנו עד נוסח כמעט מילה במילה, אולם הוא משנה את הדעה השנייה שחוזרת על עצמה למילה מקרא, אני חושב שאפשר לקבוע בוודאות כי ישנה טעות בתוספתא הוריות. דוגמא נוספת היא הוספת דעת ר' אליעזר בירושלמי מועד קטן לסוגייתנו, שהרי בכלל הנוסחים מוזכר ר' מאיר, ולא ר' אליעזר (ישנה אפשרות שדעה זו חופפת עם תנא קמא של התוספתא, ובירושלמי דעת ר' מאיר פשוט הושמטה בשלמותה).

אני חושב שהציטוט המלא והמדויק ביותר של הברייתא, הוא ככה"נ התוספתא שלנו בבבא מציעא, אולם קיימות שתי סיבות נוספות שבגללם בחרתי לנתח את הדעות השונות דרכה: א. זה המקור התנאי בסוגייה שלנו. ב. ברייתא זו מכסה את כלל הדעות המובאות במופעים השונים (כמובן עם שינויי נוסח קלים שעלולים להשפיע על הדעות השונות).