

”לְהַנְחִיל אֶהֱבֵי יֵשׁ”: בין המשכיות פיזית להמשכיות רוחנית בפרק ”יש נוחלין”

- א. מבוא
- ב. ”כך מקובלני מבית אבי אבא”: סוגיית הפתיחה
- ג. בן או תלמיד? מחלוקת ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי
- ד. ”הכותב את נכסיו לאחרים והניח את בניו”
- ה. סיכום ומשמעויות

א. מבוא

פרק ”יש נוחלין” במסכת בבא בתרא עוסק בדיני ירושה. הפרק מבוסס באופן ישיר על פסוקי התורה (במדבר, פרקים כז ו-ל) ומבחינה זו הוא יוצא דופן ביחס לשאר המסכת. הפרק עוסק ברובו בסדר הקדימויות של קרובי המשפחה של המת שיכולים לרשת את ממונו; וההנחה העומדת בתשתיתו - ובתשתית דיני ירושה בכלל - היא שהמשכיותו של האדם מתבטאת באופן טבעי בקרובי משפחתו, ולכן הם מי שיורשים את נכסיו החומריים. אלא שניתן גם להציע אפשרות אחרת שלפיה ממשיכי האדם הם תלמידיו: הם מי שמעבירים הלאה את ירושתו הרוחנית וממשיכים את דרכו. לא תמיד מתקיימת סתירה בין שתי האפשרויות: לעיתים, בניו של אדם הם גם תלמידיו וישנה חפיפה בין המשכיות הפיזית של האדם להמשכיות הרוחנית שלו. אולם לעיתים נוצר מתח בין שני צירי המשכיות - כאשר הבנים אינם הולכים בדרכו הרוחנית של אביהם. במקרה כזה עולה השאלה: מיהו הממשיך האמיתי של האדם - בניו, שממשיכים אותו בגוף, או תלמידיו, שממשיכים אותו ברוח? מי מהם ראוי לרשת את נכסיו המת? מי מהם ראוי לשאת את שמו אחריו?

השאלות הללו חושפות התלבטות עקרונית סביב דיני הירושה של התורה, המניחים כמובן מאליו כי המשכיות המת מתבטאת בקרבת דם ולא בקרבה רעיונית-רוחנית. במאמר זה אראה כיצד המתח בין המשכיות הפיזית להמשכיות הרוחנית נמצא ברקע

העיסוק התלמודי בדיני ירושה בפרק "יש נוחלין" וכיצד הוא משמש כתמה חוזרת לכל אורך הפרק.

במאמר יוצגו שלוש סוגיות מתוך הפרק שבהן מתבטא המתח בין ירושה פיזית לבין ירושה רוחנית. כל אחת מן הסוגיות נוגעת בנושא זה באופן שונה מעט; יחד הן יוצרות את ההתמודדות התלמודית עם הפער בין שתי אפשרויות הירושה.

ב. "כך מקובלני מבית אבי אבא": סוגיית הפתיחה

סוגיית הפתיחה של הפרק נמשכת על פני שני דפים (קח ע"א - קי ע"ב) ומשלבת בתוכה הלכה ואגדה. במסגרת החלק האגדי, העוסק במקומה של משפחת האם, נידון ייחוסו של הלוי ששירת ככוהן בבית מיכה:

ומשפחת אם אינה קרויה משפחה? והא כתיב "ויהי נער מבית לחם יהודה ממשפחת יהודה והוא לוי והוא גר שם" (שופטים יז, ז), הא גופא קשיא, אמרת "והוא לוי" - אלמא מלוי אתי; "ממשפחת יהודה" - אלמא מיהודה אתי! אלא לאו דאבוה מלוי ואימיה מיהודה, וקאמר: ממשפחת יהודה! אמר רבא בר רב חנן: לא, גברא דשמיה לוי. אי הכי, היינו דקאמר מיכה: "עתה ידעתי כי ייטיב ה' לי כי היה לי הלוי לכהן" (שם, יג)? אין, דאיתרמי ליה גברא דשמיה לוי. וכי לוי שמו? והלא יהונתן שמו, שנאמר "ויהונתן בן גרשם בן מנשה הוא ובניו היו כהנים לשבט הדני" (שם יח, ל). אמר ליה: וליטעמיך, וכי בן מנשה הוא? והלא בן משה הוא, דכתיב "בני משה גרשם ואליעזר" (דברי הימים א, כג, טו)? אלא, מתוך שעשה מעשה מנשה - תלאו הכתוב במנשה, הכא נמי, מתוך שעשה מעשה מנשה דאתי מיהודה - תלאו הכתוב ביהודה.

(בבא בתרא קט ע"ב)

הגמרא דנה בהשתייכותו השבטית של יהונתן בן גרשום ששימש ככוהן אצל מיכה. מסקנת הסוגה היא שיהונתן היה נכדו של משה רבנו, וכי ייחוסו ל"משפחת יהודה" איננו נובע מקשר דם אלא ממעשיו הפסוליים: יהונתן בחר לשמש ככוהן לעבודה זרה, ולכן הכתוב תלה אותו בשבט יהודה, שבטו של המלך מנשה שעבד עבודה זרה. הכתוב אף טשטש את ייחוסו למשה וכינה אותו "מנשה", כפי שצייין רשב"ם על אתר (ד"ה בן מנשה): "הנו"ן תלויה לפי שהיא יתירה דבן משה הוא".

בהמשכה, מוסיפה הסוגיה לדון בסיפורו של יהונתן בן גרשום:

”לְהִנָּחֵל אֶהְבִּי יֵשׁ“: בין המשכיות פיזית להמשכיות רוחנית בפרק ”יש נוחלין“

”ויסורו [שם ויאמרו לו] מי הביאך הלום ומה אתה עושה בזה ומה לך פה“ (שופטים ית, ג). אמרו לו: לאו ממשה קא אתית, דכתיב ביה ”אל תקרב הלום“ (שמות ג, ה)? לאו ממשה קא אתית, דכתיב ביה ”מה זה בידך“ (שם ד, ב)? לאו ממשה קא אתית, דכתיב ביה ”ואתה פה עמוד עמדי“ (דברים ה, כח)? תעשה כהן לעבודה זרה! אמר להן, כך מקובלני מבית אבי אבא: לעולם ישכיר אדם עצמו לעבודה זרה ואל יצטרך לבריות. והוא סבר: לעבודה זרה ממש; ולא היא, אלא עבודה זרה - עבודה שזרה לו, כדאמר ליה רב לרב כהנא: נטוש נבילתא בשוקא ושקול אגרא, ולא תימא גברא רבא אנא וזילא בי מילתא. כיון שראה דוד שממון חביב עליו ביותר, מינהו על האוצרות, שנאמר ”ושבואל בן גרשם בן (מנ)שה¹ נגיד על האוצרות“ (דברי הימים א כו, כד). וכי שבואל שמו? והלא יהונתן שמו! אמר ר' יוחנן: ששב לאל בכל לבו.

(בבא בתרא קי ע”א)

הגמרא דורשת את דרשה שיח בין יהונתן בן גרשם ובין בני שבט דן, ומפרשת את תמיהתם של בני דן על הימצאות יהונתן בבית מיכה כתמיהה על הפער בין מעשיו ובין ייחוסו המשפחתי. התשובה ששמה הגמרא בפיו של יהונתן מפתיעה: הלה טוען כי את ההצדקה למעשיו למד מ”אבי אבא”, הלא הוא משה רבנו, שלימדו כי מוטב שאדם ישכיר את עצמו לעבודה זרה ולא יצטרך לבריות. ”אין כל פער בין מעשיו לבין ייחוסו המשפחתי“, טוען יהונתן, ”שהלא במעשיו אני מיישם את דבריו של סבי הגדול משה“. הגמרא מסבירה מיד שיהונתן טעה בדברי סבו והבינם כפשוטם, בעוד משה רבנו דיבר על ”עבודה שזרה לו“, כלומר עבודה שאיננה מתאימה לאדם ואינה הולמת את כבודו. הגמרא מסיימת בדרשת פסוק מספר דברי הימים שלפיה חיבתו של יהונתן לממון גרמה לדוד למנותו לנגיד על האוצרות. הגמרא דורשת גם את שינוי שמו ל”שבואל” ולומדת מכך שיהונתן חזר בתשובה שלמה.

דמותו של יהונתן בן גרשום בן משה מגלמת בקרבה, באופן מובהק, את המתח בין המשכיות פיזית להמשכיות רוחנית. יהונתן הוא נכדו של משה רבנו, ומצופה ממנו - כפי שמובע בסוגיה על ידי בני דן - שימשיך את מורשתו הרוחנית של סבו הגדול. יהונתן מכזיב את הציפיות ובוחר במסלול הפוך בתכלית - הוא נעשה כוהן לעבודה זרה. כדי להצדיק את דרכו, נתלה יהונתן בדברי סבו ומנסה להוכיח כי הוא ממשיך את דרכו של משה. אלא שהכתוב איננו רואה בעין יפה תירוץ זה, והוא מטשטש את ייחוסו של יהונתן

1 יש לגרוס ”משה“. ראו תוספות, בבא בתרא קי ע”א, ד”ה ושבואל.

למשה ותולה אותו במנשה ובמשפחת יהודה. מבחינה טכנית אפוא יהונתן הוא מצאצאי משה, אך מבחינה רוחנית־מהותית הוא ממשיכו של מנשה מלך יהודה. מתח זה, בין ההמשכיות הפיזית לבין ההמשכיות הרוחנית, מגיע לפתרונו בסוף הסוגיה, כשהיא מתארת כיצד נתמנה יהונתן לנגיד על אוצרות המקדש בגלל חיבתו לממון. האוצרות החומריים המדהדים את הירושה החומרית המיועדת לבן - הממשיך שבגוף. החיבור המחודש לאוצרות המקדש, במקום לאוצרות עבודה זרה, מלמד גם על חיבור מחודש של יהונתן למשפחת אביו המשרתת בקודש, מקור הירושה החומרית. כיוון שכך, אין פלא שפסוק זה הוא הוכחה לכך שיהונתן "שב לאל בכל לבו".

ג. בן או תלמיד? מחלוקת ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי

סוגיה נוספת המצויה בפרק ומציפה את המתח בין המשכיות פיזית להמשכיות רוחנית היא הסוגיה הבאה:

אמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי: כל שאינו מניח בן ליורשו - הקדוש ברוך הוא מלא עליו עברה. כתיב הכא: "והעברתם את נחלתו" (במדבר כז, ח), וכתוב התם: "יום עברה היום ההוא" (צפניה א, טו).
 "אשר אין חליפות למו ולא יראו אלהים" (תהילים נה, כ). רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי. חד אמר: כל שאינו מניח בן, וחד אמר: כל שאינו מניח תלמיד. תסתיים רבי יוחנן דאמר תלמיד, דאמר רבי יוחנן: דין גרמיה דעשיראה ביר. תסתיים דרבי יוחנן דאמר תלמיד. ומדרבי יוחנן אמר תלמיד, רבי יהושע בן לוי אמר בן, והא רבי יהושע בן לוי לא אזיל לבי טמיא אלא לבי מאן דשכיב בלא בני, דכתיב "בכו בכו להולך" (ירמיהו כב, י), ואמר רב יהודה אמר רב: להולך בלא בן זכר! אלא, רבי יהושע בן לוי הוא דאמר תלמיד. ומדר' יהושע בן לוי הוא דאמר תלמיד, רבי יוחנן אמר בן, קשיא דרבי יוחנן אדרבי יוחנן! לא קשיא: הא דידיה, הא דרביה.
 (בבא בתרא קטז ע"א)

הסוגיה נפתחת בדרשה של ר' יוחנן בשם רשב"י הקובע שהקב"ה כועס על מי שאינו משאיר אחריו בן שירש אותו. לאחר מכן מובאת מחלוקת דרשנית דומה על פסוק מתהילים. ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי קוראים שניהם את הפסוק כמלמד כי מי שאין לו חלופה ("חליפות"), כלומר יורש וממשיך, הוא אדם שאינו ירא אלוהים. המחלוקת ביניהם נסובה על השאלה מיהו אותו ממשיך: האם מדובר בבן, הממשיך שבגוף, או בתלמיד, הממשיך שברוח?

”לְהַנְחִיל אֶהְבֵּי יֵשׁ“: בין המשכיות פיזית להמשכיות רוחנית בפרק ”יש נוחלין“

הסוגיה מבררת מי מהאמוראים אוזח בכל שיטה. בתחילה מוכיחה הסוגיה שר' יוחנן הוא זה שאמר כי מי שלא הניח תלמיד הוא זה שאינו ירא אלוהים. ההוכחה לכך היא מדברי ר' יוחנן שאמר ”דין גרמיה דעשיראה ביר [=זו העצם של בני העשירי שמת]“. כיוון שר' יוחנן נותר בלא בנים, לא ייתכן שהוא סבור כי מי שאינו משאיר אחריו בנים איננו ירא אלוהים (שאם כך הרי הוא דורש לגנאי גם את עצמו, ואז היה נמנע מלהודיע על מות בניו בציבור). מכאן מסיקה הסוגיה שר' יוחנן דורש לגנאי דווקא את מי שלא הניח אחריו תלמידים, ומכאן שר' יהושע בן לוי דורש לגנאי את מי שלא הניח אחריו בנים שיירשוהו.

אלא שהיסק זה נתקל בקושי, כיוון שר' יהושע בן לוי הקפיד ללכת לבית האבל דווקא כשהנפטר היה אדם שמת בלא בנים, ומכאן משתמע כי לא התייחס לאדם כזה באופן שלילי. בעקבות קושיה זו, הופכת הסוגיה את שיוך השיטות ומכריעה שר' יהושע בן לוי דרש לגנאי דווקא את מי שמת מבלי שהותיר אחריו תלמידים, ואילו ר' יוחנן דרש לגנאי את מי שמת בלי בנים. הכרעה זו סותרת לכאורה את דברי ר' יוחנן לעיל: כיצד ייתכן שר' יוחנן דורש לגנאי את מי שמת בלא בנים, אם הוא עצמו לא הותיר אחריו בנים ולא חשש לציין זאת? הגמרא מתרצת ש”הא דידיה, הא דרביה“. דברי ר' יוחנן, שלא ראה גנאי לעצמו בכך שלא הניח בנים, הם שיטתו שלו; ואילו הדרשה הרואה גנאי במי שמת בלא בנים היא דברי רבו. ואכן, ראשיתה של הסוגיה בדרשה שמסר ר' יוחנן בשם רשב”י המגנה את מי שמת בלא בנים, ולפיכך סיום הסוגיה משיב אותנו אל ראשיתה.

המחלוקת בין ר' יוחנן לר' יהושע בן לוי מציבה באופן החרף ביותר את הניגוד בין שתי האפשרויות: ירושת הבן מול ירושת התלמיד. לכאורה, המחלוקת נותרה בלא הכרעה: ר' יהושע סבור שהמשכיות מתרחשת באמצעות הבנים, ואילו לדעת ר' יוחנן המשכיות האמיתית מתקיימת דרך התלמידים.

אכן, דומה כי את התירוץ שמציעה הסוגיה בסופה, כדי לתרץ את הסתירה בדברי ר' יוחנן, ניתן לקרוא באופן עמוק יותר. כשהגמרא מתרצת את הסתירה בדברי ר' יוחנן באמירה ”הא דידיה, הא דרביה“, היא הופכת גם את ר' יוחנן לתלמיד הממשיך את רבו. בסוגייתנו, בוחר ר' יוחנן למסור את דברי רבו אף שהם מנוגדים להשקפתו האישית ומטילים צל על חייו הפרטיים. בכך יש כדי עדות לכוחה של המשכיות הרוחנית וחיזוק לשיטתו של ר' יוחנן - מתוך מבנה הסוגיה ומהלכה.

בהמשכה, דנה הסוגיה במעלתו של מי ש”הניח בן כמותו“:

דרש רבי פנחס בן חמא: מאי דכתיב ”והדד שמע במצרים כי שכב דוד עם אבותיו וכי מת יואב שר הצבא“ (מלכים א יא, כא)? מפני מה בדוד נאמרה בו שכיבה,

וביואב נאמרה בו מיתה? דוד שהניח בן - נאמרה בו שכיבה; יואב שלא הניח בן - נאמרה בו מיתה. ויואב לא הניח בן? והכתיב "מבני יואב עובדיה בן יחיאל" (עזרא ה, ט)! אלא, דוד שהניח בן כמותו - נאמרה בו שכיבה; יואב שלא הניח בן כמותו - נאמרה בו מיתה.

(בבא בתרא קטז ע"א)

בדומה לסוגיית הפתיחה, שבה המתח בין הבן לתלמיד נפתר עם חזרתו של הבן בתשובה, גם כאן המתח נפתר במידה מסוימת עם העלאת האפשרות שאדם ישאיר אחריו "בן כמותו", בן הממשיך את דרכו. הסוגיה מלמדת כי הביטוי "מת" לא נאמר בתנ"ך ביחס למי שהניח בן שהמשיך בדרכו, משום שהוא לא מת לגמרי; בנו, שממשיך אותו בגוף, יורש אותו גם ברוח ומקיים בעולם משהו מרוחו של אביו.

ד. "הכותב את נכסיו לאחרים והניח את בניו"

הסוגיה שדנה בהרחבה הרבה ביותר במתח שבין המשכיות פיזית להמשכיות רוחנית מופיעה לקראת סוף הפרק. היא נסובה על מקרה שבו אדם בוחר לנשל את צאצאיו מהירושה ולהעביר את הנכסים לאדם שאינו מבני משפחתו. מכיוון שמדובר בסוגיה ארוכה, נחלק אותה לחלקים ונעיין בחלקיה בזה אחר זה. ראשיתו של הדיון בדברי המשנה:

האומר "איש פלוני בני בכור" - לא יטול פי שנים. "איש פלוני בני לא יירש עם אחיו" - לא אמר כלום, שהתנה על מה שכתוב בתורה.

המחלק נכסיו לבניו על פיו, ריבה לאחד ומיעט לאחד, והשוה להן את הבכור - דבריו קיימין. ואם אמר משום ירושה, לא אמר כלום. כתב בין בתחלה בין באמצע בין בסוף משום מתנה, דבריו קיימין.

האומר "איש פלוני יירשני" במקום שיש בת; "בתי תירשני" במקום שיש בן - לא אמר כלום שהתנה על מה שכתוב בתורה. רבי יוחנן בן ברוקה אומר: אם אמר על מי שהוא ראוי לירושה - דבריו קיימין; ועל מי שאין ראוי לירושה - אין דבריו קיימין.

הכותב את נכסיו לאחרים והניח את בניו - מה שעשה עשוי, אבל אין רוח חכמים נוחה הימנו. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אם לא היו בניו נוהגין כשורה, זכור לטוב.

(משנה, בבא בתרא ח, ה)

”לְהִנְחִיל אֶהְבֵּי יֵשׁ:” בין המשכיות פיזית להמשכיות רוחנית בפרק ”יש נוחלין”

משנתנו עוסקת ביכולתו של המוריש לשנות מסדר הירושה הכתוב בתורה ולהוריש את נכסיו לאחר. חלקה הראשון של המשנה עוסק בשינוי סדרי הירושה בתוך המשפחה - התניה על ירושת ככור והקדמת יורשים שאינם ראשונים בסדר הירושה. זוהי סוגיה רחבה שקצרה היריעה כאן מלדון בה, ובכל זאת נשים לב כי באופן בסיסי לא ניתן לשנות את סדר הירושה הכתוב בתורה. ישנה אפשרות טכנית ”לעקוף” את מנגנון הירושה באמצעות מסלול של מתנה, אך במסלול של ירושה הדבר אינו אפשרי - ”לא אמר כלום, שהתנה על מה שכתוב בתורה” כלשון המשנה. לצד זאת מופיעה במשנה שיטתו של ר' יוחנן בן ברוקה הסבור כי ”אם אמר על מי שהוא ראוי לירושה דבריו קיימין”, כלומר ניתן לשנות מסדר הירושה שקבעה התורה אם היורש הנבחר הוא מי ש”ראוי לירושה” - קרוב משפחה שנמצא בסדר הירושה אך במידת קרבה פחותה מהיורש לפי דין תורה.²

במסגרת העיון כאן נתמקד בסיפא של המשנה שדנה באפשרותו של המוריש להוציא את נכסיו לגמרי מהמסגרת המשפחתית ולהוריש את כולם למי שאינם בני משפחה מבלי להוריש לבניו דבר. על מקרה זה מובאות במשנה שתי שיטות. לדעת חכמים, ”מה שעשה עשוי” כלומר העברת הנכסים לאחרים תקפה,³ אלא שמעשה זה אינו רצוי - ”אין רוח חכמים נוחה הימנו”. לדעת רשב”ג, ”אם לא היו בניו נוהגין כשורה - זכור לטוב”.

בפשטות נראה שרשב”ג מסייג את שיטת חכמים וסבור שהעברת הנכסים תקפה אלא שהשיפוט הערכי של מעשה המוריש תלוי בנסיבות: אם בניו היו נוהגים כשורה, אכן אין רוח חכמים נוחה מהמוריש; אך אם בניו לא היו נוהגים כשורה ולא המשיכו את דרכו הרוחנית, המוריש ”זכור לטוב” ומעשהו נתפס כחיובי ורצוי.

המקרה הנידון במשנה נוגע אפוא בדיוק במתח שבו אנו עוסקים: האם האדם אמור לראות בבניו מי ממשיכים אותו בלי קשר למעשיהם, ולכן ראוי שהם יירשו את נכסיו בכל מצב, או שכאשר הבנים אינם ממשיכים את דרכו הרוחנית של האדם, ראוי לו לתור אחר ממשיכים רוחניים?

הסיפא של המשנה, על שתי השיטות המובאות בה, מעוררת כמה שאלות. ראשית, מה עושים אותם בנים ש”לא נוהגים כשורה”? מה רמת חומרת המעשה שבגינה הדרתם מהירושה נחשבת למעשה רצוי?⁴ שנית, האם חכמים חלוקים על רשב”ג, ולשיטתם אין

2 הגמרא (בבא בתרא קל ע”א) מעמידה באופן שונה את היחסים בין תנא קמא לר' יוחנן בן ברוקה במשנה, ואף מציעה בסופו של דבר להעמיד את המשנה כולה כר' יוחנן בן ברוקה, אך נראה שאין זה פשוט המשנה.

3 ובלבד שכתבם בלשון מתנה, כפי שאפשר להניח על סמך הרישא של המשנה.

4 הר”ף גרס במשנה ”אם לא היו בניו נוהגין בו כשורה - זכור לטוב”. זוהי גם הגרסה שנקטו הרמב”ם והשולחן ערוך, והיא מופיעה גם בכ”י קאופמן של המשנה על הגיליון. מגרסה זו ברור שהמוקד הוא התנהגות לא ראויה של הבנים כלפי אביהם, ולא התנהגות שלילית באופן כללי. ייתכן שהסברה של

משמעות להתנהגותם של הבנים כשמדובר בזכאותם בירושת אביהם, או שמא רשב"ג מוסיף על חכמים תוספת הכרחית ואין כאן מחלוקת בין השיטות? שאלה זו תעמוד במרכז העיון של סוגיית הגמרא על משנתנו. אם נקרא את המשנה כמחלוקת בין חכמים לרשב"ג, תתייצב לנגד עינינו שאלה חשובה נוספת: מהי הסברה שביסוד כל אחת מהשיטות?

כיוון ששאלת הסברות כמעט שלא נידונה בסוגיית הגמרא (שאכן קוראת את המשנה כמחלוקת, כפי שנראה בהמשך), נדון בה כעת בטרם נעבור לדין בסוגיה גופה. ובכן, מדוע חכמים קבעו שרוח חכמים איננה נוחה ממי שמוריש את נכסיו לאחרים במקום לבניו? הפרשנים העלו תשובות שונות לשאלה זו.

רשב"ם על אתר פירש:

אין רוח חכמים נוחה הימנו - אין לחכמים נחת רוח ממעשיו אלא חרון אף גורם להן שכועסין עליו דקא עקר נחלה דאורייתא.

(ר' שמואל בן מאיר, פירוש רשב"ם, בבא בתרא קלג ע"ב)

לדעת רשב"ם, הבעיה שחכמים מזהים במעשי המוריש היא בעיה דתית. לא די בכך שהמוריש פועל כנגד חוקי הירושה של התורה (דבר שאפשרי מבחינה טכנית, כפי שראינו בסיפא של המשנה), אלא שבמעשיו הוא עוקר את הנחלה מרשות המשפחה. התייחסות לעקירת הנחלה כמעשה פגום מופיעה כבר בתורה, כפי שעולה מבקשתם של ראשי שבט מנשה שלא לאפשר לבנות צלפחד להתחתן עם בני זוג מחוץ לשבט מנשה - כדי למנוע את עקירת הנחלה. כזכור, משה הסכים לבקשת ראשי שבט מנשה והוסיף לדיני הירושה את חובתה של הבת היורשת להינשא בתוך השבט:

וכל בת ירשת נחלה ממטות בני ישראל לאחד ממשפחת מטה אביה תהיה לאשה למען ירוש בני ישראל איש נחלת אבתיו. ולא תסב נחלה ממטה למטה אחר כי איש בנחלתו ידבקו מטות בני ישראל.

(במדבר לו, ח-ט)

רשב"ג על פי גרסה זו היא שירושה היא הטבה שהאב מעניק לבניו, ואם מערכת היחסים אינה מיטיבה באופן הדדי - לא תתקיים הטבה חד־צדדית של ירושה. האפשרות של המוריש לנשל את צאצאיו מהירושה מעודדת בגרסה זו התנהגות מוסרית של ילדים כלפי הוריהם. יש בכך גם קושי מסוים בסברה, הן מצד קיומה הנפרד של מצוות כיבוד הורים, הן מצד האמירה "זכור לטוב" שנדמית מעט מרחיקת לכת ביחס למצב המשפחתי המתואר בגרסה הזו. ראו גם ר' יהושע פלק כ"ץ, סמ"ע, סימן רפב, סעיף א.

”לְהַנְחִיל אֶהְבֵּי יֵשׁ׃” בין המשכיות פיזית להמשכיות רוחנית בפרק ”יש נוחלין”

שיקול זה, הפגם שבהסבת נחלה, הוא אפוא שיקול תורני משמעותי, ולדעת רשב”ם הוא הסיבה לכך שאין רוח חכמים נוחה ממי שמוריש את נכסיו לאחרים. הקושי המרכזי בשיטת הרשב”ם הוא שהיא ממוקדת דווקא בנחלה; הטעם שרשב”ם מציע איננו רלבנטי כאשר למוריש יש רק מיטלטלין וכן במצב שהוא כבר איננו אווז בנחלת אבותיו. כיוון שזוהו המצב המצוי בעולמם של חז”ל, שהרי לאחר גלות בכל נחלות השבטים איבדו ממשמעותן, הרי שהסברו של רשב”ם מעמיד את שיטת חכמים במצב שאינו קיים אלא באופן תיאורטי.

מה טעמו של רשב”ג במשנה לפי פירושו של הרשב”ם? נראה כי לדעתו, סברת רשב”ג היא שכאשר הבנים אינם נוהגים כשורה, התורה איננה מגינה על זכויותיהם. במקרה כזה, מותר לעקור נחלה דאורייתא. באופן חריף יותר: בנים שאינם נוהגים כשורה עקרו למעשה את עצמם מהמשפחה, ואין להם עוד זכויות בנחלה זו. פירוש זה קשה במקצת, שכן גם אם הבנים נדחו מסדר הירושה מחמת התנהגותם, עדיין מסתבר כי במשפחה או בשבט ישנם קרובים אחרים הראויים לירושה, ולפיכך העברת הנחלה לאחר עדיין תעקור נחלה דאורייתא.

אפשר שניתן להסביר את המנגנון של רשב”ג אליבא דרשב”ם על פי פירושו של הרשב”א בסוגיה אחרת. במסכת נדרים דן הרשב”א באפשרות להתנות על ירושה, שעלתה ברישא של משנתנו, ומסביר את חוסר האפשרות לעשות זאת -

משום דאין הירש יורשו אלא לאחר מיתה דכבר נפק מרשות המדיר ולא מן המוריש באה לו נחלה אלא שהתורה זכתה לו.

(ר’ שלמה בן אברהם, חידושי הרשב”א, נדרים לד ע”ב, ד”ה א”ל)

אם כן, לדעת הרשב”א, המוריש איננו מעביר את הירושה ליורש באופן ישיר, אלא התורה היא שמתווכת ומעבירה את הירושה. מכאן אפשר להציע שאם היורש פועל באופן שאיננו עולה בקנה אחד עם ציווי התורה, הרי שהיא לא תעביר לו את הירושה, וממילא המוריש יהא רשאי לתת את נכסיו לאחרים. כמובן, לפי פירוש זה מעשיהם של הבנים הם מעשים המנוגדים לתורה ממש, ולא התנהגות פסולה בעלמא.

טעם אחר לשיטתם של חכמים אפשר למצוא בדברי הרמב”ם:

ומדיני ממונות גם כן הירושות, והם מדה מעולה ר”ל שלא ימנע האדם טוב ממי שהוא ראוי לו, ואחר שהוא הולך למות שלא יקנא ביורשיו ולא יפזר ממונו, אבל יניחיהו למי שהוא יותר ראוי לו מכל בני אדם, והוא הקרוב לו יותר לשארו הקרוב אליו ממשפחתו, וכבר באר שהבן קודם ואח”כ הבת ואח”כ האח ואח”כ אחי אביו, כמו שהוא ידוע, ויבכר הגדול שבבניו מפני שאהבתו קודמת, ולא

ימשך אחר תאותו, "לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור" (דברים כא, טז) וזאת המדה תשמרה ותחזקה זאת התורה הישרה מאד, רצה לומר נשיאת פני הקרובים והטיב להם, כמו שאמר הנביא "ועוכר שארו אכזרי" (משלי יא, יז), ודברי התורה בצדקות "לאחיך לענייך" (דברים טו, יא), והחכמים ז"ל משבחים מאד מדת האדם שיהיה מקרב את קרוביו ונושא את בת אחותו (יבמות סב ע"ב), וכבר הודיעתנו התורה בזאת המדה הפלגה גדולה מאד, והוא שהאדם צריך לישא פנים לקרוביו ולקרב מאד כל מי שיש לו עמו אחוזה. ואפילו חטא לו וחמסו, ואפילו היה הקרוב ההוא בתכלית ההפסד אי אפשר לו מבלתי שישא פנים לקרובו [...]

(מורה נבוכים [תרגום אבן־תיבון], חלק ג, פרק מב)

הרמב"ם הטעים את כלל דיני הירושה בטעם מוסרי. לשיטתו, העדפת הקרובים היא עשיית טוב עם מי שהוא ראוי לו - לא מצד מעשיו, אלא מצד עצם קרבת הדם בין המוריש לירוש. דבריו מדהדים בכירור את שיטת חכמים במשנה, בקביעתו כי יש להעדיף את הקרוב "אפילו חטא לו וחמסו". לפי הרמב"ם, יש אפוא פגם מוסרי בכך שהאדם ייטול מבניו את מה שמגיע להם בזכות הירושה. זהו לדידו הטעם לשיטת חכמים.

מה יהא טעמו של רשב"ג לפי הסברו של הרמב"ם? נראה כי רשב"ג סבור שירושה איננה זכות ששייכת לבנים באופן אוטומטי. הירושה היא "הקמת שם", כלשון התורה ביחס להעמדת צאצאים באמצעות ייבום. אם הצאצאים אינם נוהגים כשורה, אם אין הם ממשיכים את אביהם במעשיהם, הרי שהם אינם מקימים את שמו - ולכן טוב יעשה האב אם יעביר את רכושו למי שממשיך אותו במעשיו, גם אם איננו קשור אליו בקשר משפחתי.

המהר"ל הציע הסבר שלישי:

פי' כי הירושה והנחלה סדר עולם ומנהגו של עולם כי המיתה לאדם היא כמנהגו של עולם ולפיכך הירושה שתולה במיתה להניח האדם ממנו לבניו שאין ראוי לאדם שיהיה משנה מנהגו וסדר העולם דנחשב מי שמעביר נחלה כאלו משנה סדר ומנהגו של עולם וכל שנוי העולם הוא רע [...]

(מהר"ל, חידושי אגדות, בבא בתרא, שם)

המהר"ל מנמק את שיטת חכמים בכך שמנהגו של עולם הוא שהאדם יוריש את רכושו לצאצאיו. מי שמשנה ממנהג זה - משנה ממנהג עולם, ודבר זה פגום ורע מעצם טיבו. לפי פירוש זה, אפשר שרשב"ג איננו מייחס משקל כה רב ל"מנהג העולם" או שאיננו סבור שחריגה ממנהג העולם היא לעולם מעשה שלילי. לחלופין, אפשר לומר שילדים

”לְהַנְחִיל אֶהָבִי יֵשׁ“: בין המשכיות פיזית להמשכיות רוחנית בפרק ”יש נוחלין“

שאינם ממשיכים את אביהם ואינם נוהגים כשורה הם החורגים ממנהג העולם, וממילא יש רשות גם לאב לחרוג ממנהג העולם ולהוריש את נכסיו לאחרים.
עד עתה דנו במשנה גופה. נפנה עתה לסוגיית התלמוד הדנה במשנה:

איבעיא להו: מי פליגי רבנן עליה דרשב”ג, או לא?
ת”ש: דיוסף בן יועזר היה לו בן שלא היה נוהג כשורה, הוה ליה עיליתא דדינרי, קם אקדשה. אזיל נסיב בת גאדיל כלילי דינאי מלכא, אולידה דביתהו, זבין לה ביניתא, קרעה אשכח בה מרגליתא. אמרה ליה: לא תמטייה למלכא, דשקלי לה מינך בדמי קלילי, זיל אמטייה לגבי גזברי, ולא תשיימה את, דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, אלא לשיימוה אינהו. אמטייה, שמוה בתליסרי עליאתא דדינרי. אמרי ליה: שבע איכא, שית ליכא. אמר להו: שבע הכו לי, שית הרי הן מוקדשות לשמים. עמדו וכתבו: יוסף בן יועזר הכניס אחת, ובנו הכניס שש. ואיכא דאמרי: יוסף בן יועזר הכניס אחת, ובנו הוציא שבע. מדקא אמרי הכניס, מכלל דשפיר עבד. אדרבה, מדקא אמרי הוציא, מכלל דלא שפיר עבד! אלא מהא ליכא למשמע מינה.

מאי הוי עלה?

ת”ש, דאמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא, לא תיהוי בי עבורי אחסנתא ואפילו מברא בישא לברא טבא, וכ”ש מברא לברתא דלא ידעת הי מיניהו זרעא מעליא נפיק מיניה.⁵

(בבא בתרא קלג ע”ב)

הסוגיה נפתחת בשאלה האם חכמים חולקים על רשב”ג או שמא רשב”ג רק מוסיף על חכמים ואין לפנינו מחלוקת. הגמרא מנסה להכריע שאלה זו באמצעות סיפור על בנו של יוסף בן יועזר שלא היה נוהג כשורה ואביו הדיר אותו מן הירושה באמצעות הקדשת רכושו. הבן נשא לאישה את בתו של קולע העטרות של ינאי המלך. כידוע, ינאי המלך נחשב לדמות שלילית ביותר בעיני חז”ל, והנישואין לכתו של אדם המקורב לינאי עשויים ללמד גם הם על דרכו הבעייתית של הבן. לאחר שאשתו של הבן ילדה, קנה הלה דג בעבורה והיא מצאה בבטנו מרגלית. כאן מגיע המפנה: האישה יעצה לבעלה שלא למכור את המרגלית למלך (שמשפחתה היא כאמור ממקורביו) כיוון שהוא ישלם בעבורה סכום כסף נמוך, וסברה שמוטב למוכרה להקדש. הגזברים העריכו את שווי

5 כך ברוב עדי הנוסח בגרסאות שונות, וחסר בדפוס. הגרסה כאן על פי כת”י המבורג 165. זוהי גם הגרסה שעמדה לנגד עיני רשב”ם וזוהי גם הגרסה במקבילה בכתובות נג ע”א.

המרגלית ב-13 עליות של דינרים, וכיוון שברשותם היו רק 7 עליות לשלם, בחר בנו של יוסף בן יועזר להקדיש את 6 העליות הנותרות.

כאן נפלגות הגרסאות בסוגיה. על פי הגרסה הראשונה, הגזברים כתבו שיוסף בן יועזר הקדיש עלייה אחת ואילו בנו הקדיש שש עליות. על פי הגרסה השנייה, הגזברים כתבו שיוסף בן יועזר הכניס עליית דינרים אחת להקדש, ובנו הוציא מההקדש שבע עליות - התשלום על המרגלית.

הלשון הראשונה היא לשון שמשבחת את בנו של יוסף בן יועזר, ואילו הלשון השנייה דורשת אותו לגנאי. כזכור, הגמרא הביאה את הסיפור כדי להכריע אם יש מחלוקת בין חכמים לרשב"ג. מדברי הגמרא עולה שלשון השבח מלמדת שהאב נהג כשורה כשהדיר את בנו מנכסיו, שהרי הדרה זו הועילה להחזיר את בנו לדרך הישר; ואילו מלשון הגנאי ניתן ללמוד את ההפך - כי מעשיו של האב לא הועילו, שהרי הבן המשיך בדרכו הרעה גם לאחר הדרתו מנכסיו אביו.

הגמרא מסכמת וקובעת שלא ניתן להסיק מכאן דבר לגבי מחלוקת רשב"ג וחכמים. יחד עם זאת, בסופו של הסיפור מתברר שהבן לא הפסיד כלל מכך שאביו הדירו מנכסיו, וייתכן שיש בכך רמיזה שלא היה צריך להדירו מלכתחילה.

הגמרא ממשיכה ושואלת "מאי הוי עלה?", כלומר "מה הוכרע בעניין מחלוקת רשב"ג וחכמים?". כדי להכריע בשאלה זו הובאו דבריו של שמואל לרב יהודה תלמידו שלימד כי אין להעדיף יורשים מסוימים על פני אחרים, בין אם מדובר בהעדפת בן טוב על פני בן רע וכל שכן כשמדובר בהעדפת בת על בן. הנימוק שציין שמואל לדבריו הוא שאדם איננו יכול לדעת מי מבניו יוליד צאצאים טובים, ואין לשפוט על פי הדור הנוכחי, שמא הדור הבא יפתיע לטובה.

בהבאת דברי שמואל, מטה הסוגיה את הכף לטובת עמדתם של חכמים ודוחה את דעת רשב"ג. היא קובעת שאין לנשל צאצאים מן הירושה, ונימוקה עימה: ההיתכנות שדורות ההמשך ישוכו לנהוג כשורה. כפי שהבנים לא הלכו בדרכי האבות (לרעה), כך בני הבנים יכולים שלא לנהוג בדרכי אבותיהם (לטובה).⁶ זהו טעם מעשי, שונה למדי

6 חיזוק לטעם זה ניתן למצוא מקישור אפשרי בין שתי אגדות המופיעות במקומות שונים. בסוגיית התלמוד במסכת שבת (קכז ע"ב) מסופר על אדם שהקדיש את כל נכסיו כדי למנוע אותם מהורקנוס בנו שלא רצה ללמוד תורה. השם "הורקנוס" מוכר לנו מסיפור אחר - סיפורו של ר' אליעזר בן הורקנוס שאביו, הורקנוס, רצה להדירו מכל נכסיו וליתנם לשאר אחיו כיוון שר' אליעזר עזב את הבית והלך ללמוד תורה אצל רבן יוחנן בן זכאי; אך בסופו של דבר התחרט האב ונתן את כל נכסיו לר' אליעזר בנו (בראשית רבה, פרשה מב; אבות דבי נתן, נוסחא א, פרק ו. בגרסת הסיפור המופיעה בבראשית רבה ר' אליעזר מסרב לכך וחולק בנכסים בשווה עם אחיו). אפשר שיש לצרף את שני הסיפורים זה לזה ולמצוא דפוס של נישול בין דורי: סבו של ר' אליעזר נישל את הורקנוס בנו מהירושה כיוון שסירב

”לְהִנָּחֵל אֶהְבֵּי יֵשׁ׃ בֵּין הַמְשָׁכִיּוֹת פִּיזִית לְהַמְשָׁכִיּוֹת רוּחָנִית בְּפֶרֶק ״יֵשׁ נוֹחֵלִין״

מהטעמים שנתנו הפרשנים לעיל לשיטת חכמים במשנה. לפי הסבר זה, הבעיה הכרוכה בנישול בני מן הירושה איננה מהותית - דתית, מוסרית או פילוסופית - אלא מעשית: האדם איננו יודע מה יהא אופיים של דורות ההמשך. ההצדקה לפעול כחכמים רואה חשיבות בדרך שבה יבחרו הבנים, ופסילת הסנקציה נעשית נוכח האפשרות שבדורות הבאים יהיו לאדם צאצאים שינהגו כשורה.

כשהסוגיה משבצת כאן את דבריו של שמואל, היא משפיעה גם על קריאת הסיפור על בנו של יוסף בן יועזר. הדגש על דור ההמשך מעיר את תשומת ליבנו לכך שהמרגלית הגיעה לבני הזוג רק לאחר שהאישה ילדה והביאה לעולם את דור ההמשך. פרט זה לכאורה לא היה הכרחי לסיפור, אבל כעת חשיבותו מובנת. בנו של יוסף בן יועזר לא זכה באוצר בזכות עצמו, אלא בזכות בנו והפוטנציאל שלו לתקן את העבר וללכת בדרך הישר.

הגמרא ממשיכה ומביאה סיפור נוסף על אדם שהדיר את בניו מנכסיו:

ת”ר: מעשה באדם אחד שלא היו בניו נוהגין כשורה, עמד וכתב נכסיו ליונתן בן עוזיאל. מה עשה יונתן בן עוזיאל? מכר שלישי, והקדיש שלישי, והחזיר לבניו שלישי. בא עליו שמאי במקלו ותרמילו. א”ל: שמאי, אם אתה יכול להוציא את מה שמכרתי ומה שהקדשתי - אתה יכול להוציא מה שהחזרתי, אם לאו - אי אתה יכול להוציא מה שהחזרתי. אמר: הטיח עלי בן עוזיאל! הטיח עלי בן עוזיאל! מעיקרא מאי סבר? משום מעשה דבית חורון; דתנן: מעשה בבית חורון באחד שהיה אביו מודר הימנו הנאה, והיה משיא בנו, ואמר לחבירו: הרי חצר וסעודה נתונין לך במתנה, ואינן לפניך [אלא כדי] שיבא אבא ויאכל עמנו בסעודה. אמר לו: אם שלי הן - הרי הן מוקדשין לשמים! אמר לו: לא נתתי לך את שלי שתקדישם לשמים! אמר לו: לא נתתי לי את שלך אלא שתהא אתה ואביך אוכלין ושותין ומרציין זה לזה, ויהא עון תלוי בראשו! [מכאן] אמרו חכמים: כל מתנה שאינה שאם הקדישה מוקדשת - אינה מתנה. הטיח עלי בן עוזיאל! (בבא בתרא קלג ע”ב - קלד ע”א)

ללמוד תורה, ואילו הורקנוס הדיר את ר' אליעזר בנו כיוון שבחר ללמוד תורה. סיפור זה מוכיח את טענתו של שמואל שמוטב שאדם לא ינשל את בניו מן הירושה שכן הוא איננו יודע איזה זרע יצא מהם. אם אביו של הורקנוס היה יודע שיצא ממנו ר' אליעזר, אפשר שלא היה מנשל את בנו מן הירושה. כאמור, בגרסת הסיפור בבראשית רבה, ר' אליעזר עוצר את מסורת הנישול המשפחתית כשהוא מסרב לתת לאביו לנשל את אחיו. אפשר לראות בכך ביטוי נוסף לשיטת חכמים המתנגדת להדרת צאצאים.

הסיפור כאן סתום למדי ואיננו מפרט את מניעיהן של הדמויות השונות ואת הסברות לשיטתן. נציע כאן שתי פרשנויות יסודיות העולות בראשונים. פרשנות אחת מצויה בפירושיהם של רבנו גרשום ורשב"ם. לשיטתם, האב נתן את כל נכסיו ליונתן בן עוזיאל כדי שבניו לא ייהנו מהם, שהרי לא היו נוהגים כשורה; כלומר האב נהג כשיטתו של רשב"ג במשנה. יונתן בן עוזיאל לא ראה בעין יפה את מעשהו של האב, ולכן בחר להחזיר חלק מהרכוש לבנים, כשאת היתר מכר והקדיש כדי להוכיח שהנכסים הם ברשותו ויש לו אפשרות לעשות בהם כרצונו. ממה נבע אם כן כעסו של שמאי על יונתן בן עוזיאל? מסביר רשב"ם:

והכי קאמר ליה שמאי ליהונתן חזרה שהחזרת לבניו אינה כלום דא"כ לא הויא מתנה והוי כמי שהפקיד לך נכסיו ע"מ שלא יהנו בהן בניו וחזור וקח אותן דקי"ל מצוה לקיים דברי המת.

(רשב"ם, בבא בתרא קלג ע"ב, ד"ה במקלו ובתרמילו)

כעסו של שמאי נבע אפוא מסיבה הלכתית חיצונית למחלוקת רשב"ג וחכמים: יונתן בן עוזיאל פעל בניגוד לרצון האב ובכך עבר על המצווה לקיים דברי המת. לדעת שמאי, מתנתו של האב ליונתן בן עוזיאל הייתה מתנה על תנאי, שלא יעבירה לבני המת, וכיוון שיונתן בן עוזיאל עבר על התנאי, המתנה בטלה כמו במעשה דבית חורון. לפי פירוש זה, שמאי טעה משום שלא הבחין כי במקרה שלפנינו התנאי לא נאמר במפורש (שלא כבמעשה דבית חורון), ולכן יונתן בן עוזיאל יכול היה להחזיר לבנים את הרכוש. לפי פירוש זה, אין לפנינו אמירה עקרונית על הדרת הבנים, והוויכוח בין יונתן בן עוזיאל לשמאי נסוב על עניין אחר - המצווה לקיים דברי המת.

פירוש אחר למעשה זה הוא פירושו של ר' יצחק הברצלוני המצוטט בחידושי הרמב"ן ומובא גם ב"תוספות" (ד"ה בא) בשם הר"ש משאנץ. לפי פירושו, האב הדיר את בניו מנכסיו עוד לפני שנתן אותם ליונתן בן עוזיאל:

אלא ההוא גברא (מודר) [מדיר] הנאה מבניו היה ומשום הכי יהב נכסיה ליונתן בן עוזיאל, וכי אהדר לבניה ואתא עליה שמאי ואמר ליה ההיא מתנה דיהב לך לאו מתנה היא אלא אדעתא דתהדר לבריה יהב לך ואסור לך להחזירה כמעשה דבית חורון, א"ל יונתן בן עוזיאל הרי הקדשתי שלישי ואין אתה יכול להחזיר מה שהקדשתי לפי שלא היה שם תנאי ודומה לתנאי אלא מתנה גמורה נתן לי ומשלי אני נותן לבניו, ואמר שמאי הטיח עלי יונתן בן עוזיאל, כך פי' הרב ר' יצחק ב"ר ראובן אלברגלוני ז"ל.

(ר' משה בן נחמן, חידושי הרמב"ן, בבא בתרא קלג ע"ב, ד"ה בא)

”לְהַנְחִיל אֶהְבֵּי יֵשׁ׃” בין המשכיות פיזית להמשכיות רוחנית בפרק ”יש נוחלין”

הענקת הנכסים ליונתן בן עוזיאל הייתה דרכו של האב להתחרט ולנסות למצוא דרך להעביר אותם לבניו למרות הנדר שלו. יונתן בן עוזיאל הבין את כוונתו הנסתרת של האב והעביר חלק מן הרכוש לבנים. את שאר הרכוש הוא מכר והקדיש כדי להראות שהנכסים ניתנו לו מהאב במתנה גמורה ולכן הם ברשותו והוא יכול להעבירם לבנים. שמאי סבר בתחילה שהמתנה איננה מתנה גמורה, בדומה למתנה במעשה דבית חורון, ויונתן הוכיח לו את טעותו דרך המכירה וההקדשה של חלק מהנכסים. הסברו של ר' יצחק הברצלוני מתאר מצב שבו האב התחרט על הדרת בניו מן הירושה, והענקת הנכסים לאחר הייתה דרכו לחזור בו מכך. בקריאה זו, הסיפור מחזק את שיטת חכמים במשנה, שלפיה הדרת הבנים היא לעולם מעשה בעייתית. תפקידו של גדול הדור (כתיאורו של יונתן בן עוזיאל בהמשך הסוגיה) הוא לנסות למנוע את הנזק שנוצר בעקבות הנישול מהירושה, ולאחות את הקרע בין האב לבנים. קריאה זו מתחדדת עוד יותר מפירושו של הריטב”א שמוסיף על גבי שיטת ר' יצחק הברצלוני:

ת”ר: מעשה באדם אחד שלא היו בניו נוהגין כשורה עמד וכתב כל נכסיו ליונתן בן עוזיאל. הדיר לבניו מנכסיו ואח”כ כתב ליונתן בן עוזיאל לפי שהיה גדול הדור וחסיד וכי בחסידותו (נתן) [יתן] לבניו מהם אם יחזרו למוטב, עמד יונתן בן עוזיאל ומכר שליש והקדיש שליש לראות אם יערער הלה עליו ולא ערער כלום, ולפיכך כשראה שבלב שלם ומתנה גמורה נתן לו נכסים אלו נתן לבניו שליש הנכסים דמדידה יהיב להו [...]

(ר' יום טוב בן אברהם, חידושי הריטב”א, בבא בתרא קלג ע”ב, ד”ה הוא)

לפי הריטב”א, האב בסיפור עודנו בחיים (ואכן, בשום מקום בסיפור לא נאמר במפורש שהלה מת). האב בחר לתת את כל נכסיו ליונתן בן עוזיאל משום שידע כי הוא צדיק ולכן יחזיר את הנכסים לבניו אם ישובו מדרכם הרעה. אך יונתן פועל בניגוד לתוכניותיו של האב: הוא איננו ממתין לראות אם הבנים ישנו את דרכם, אלא מוכר ומקדיש חלק מהנכסים מיד כדי לבחון את גמירות הדעת שבמתנה. כשהאב לא מוחה על כך ומגלה שמדובר במתנה גמורה, מחזיר יונתן שליש מהנכסים לבנים.

לפי פירוש זה, יונתן בן עוזיאל פועל בצורה מנוגדת בתכלית לשיטת רשב”ג: האב לכאורה העביר את נכסיו לאחר כדי לדרבן את הבנים לחזור בתשובה, אך יונתן בן עוזיאל איננו מוכן לשתף פעולה עם הסנקציה הזו שכן לשיטתו הדרת בנים מהירושה לעולם איננה רצויה, גם כשהבנים אינם ממשיכים את דרכו של האב. על פי קריאה זו, יונתן בן עוזיאל הוא הביטוי השלם של שיטת חכמים, לעומת האב הסבור כרשב”ג.

נפנה כעת לחלק המסיים את סוגייתנו:

תנו רבנן: שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן, שלשים מהן ראויים שתשרה עליהן שכינה כמשה רבינו, שלשים מהן ראויים שתעמוד להן חמה כיהושע בן נון, עשרים בינוניים. גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל, קטן שבכולן רבן יוחנן בן זכאי. אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי, שלא הניח מקרא ומשנה, גמרא, הלכות ואגדות, דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, וקלין וחמורין, וגזרות שוות, ותקופות, וגמטריאות, ומשלות כובסים ומשלות שועלים, שיחת שדים ושיחת דקלים, ושיחת מלאכי השרת, ודבר גדול ודבר קטן, דבר גדול - מעשה מרכבה, ודבר קטן - היות דאביי ורבא, לקיים מה שנאמר "להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא" (משלי ח, כא). וכי מאחר דקטן שבכולם כן, גדול שבכולם על אחת כמה וכמה. אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל, בשעה שיושב ועוסק בתורה - כל עוף שפורח עליו נשרף.

(כבא בתרא קלד ע"א)

לכאורה, חלק זה של הסוגיה הובא כאן אגב הסיפור על יונתן בן עוזיאל וכהרחבה על דמותו. ובכל זאת, ניתן למצוא בדברים הללו המשך סמוי של הדיון על המשכיות רוחנית אל מול המשכיות פיזית. הברייתא עוסקת בתלמידיו של הלל, שהגדול שבהם הוא יונתן בן עוזיאל. כזכור, בסיפור הקודם בסוגיה מי שהוכיח את יונתן היה שמאי, בריה-הפלוגתא הגדול של הלל. הגילוי שיונתן הוא מתלמידיו של הלל חושף שיונתן לא פעל בחלל ריק, אלא המשיך את רבו במחלוקת מול שמאי. יתרה מכך, לפנינו תיאור של תלמידי חכמים גדולי הדור, המתוארים קודם כול תלמידים של רבם. ההמשכיות הרוחנית עוברת כאן לקשר בין רב ותלמיד ולא בין אב לבן. הביטוי החריף ביותר למעבר זה נמצא באזכור הפסוק "להנחיל אוהבי יש ואצרתיהם אמלא" (משלי ח, כא). בפסוק מופיע השורש נח"ל, המשמש בתורה לתיאור הירושה, אך מקבלי הנחלה אינם הבנים אלא אוהבי ה', הממשיכים הרוחניים.

כעת אפשר להתבונן בתמונה השלמה של הסוגיה. בשני חלקיה הראשונים, מחזקת הסוגיה בכמה דרכים את שיטת חכמים הסבורים כי לא ניתן להדיר בנים מהירושה. חזיון זה מתרחש דרך הקביעה כי רשב"ג חולק על חכמים, מה שמטה את כף הפסיקה לטובתם של חכמים שכן "יחיד ורבים הלכה כרבים"⁷. נוסף על כך, באמצעות הבאת

7 ואכן במשנה תורה, בטור ובשולחן ערוך נפסקה הלכה כחכמים. ראו משנה תורה, הלכות נחלות, פרק ו, הלכה יא: ר' יעקב בן אשר, טור, חושן משפט, סימן רפב; שולחן ערוך, שם.

”לְהַנְחִיל אֶהָבִי יֵשׁ׃” בין המשכיות פיזית להמשכיות רוחנית בפרק ”יש נוחלין”

שני הסיפורים, על בנו של יוסף בן יועזר ועל יונתן בן עוזיאל (בעיקר לפי פירושו של ר' יצחק הברצלוני), מחזקת הסוגיה את שיטת חכמים.

אפשר לראות את חלקה האחרון של הסוגיה כנימוק לשיטת חכמים: הברייתא בסוף הסוגיה מלמדת שהמשכיות הרוחנית מתממשת בתלמידים, ”אוהביי”, ולא בבנים. הבנים הם המשכיות של האדם בגוף, והם גם יירשו את הנכסים הממשיים של אביהם. התלמידים הם המשכיות ברוח, הנוחלים את האוצרות הרוחניים. פיצול תחומים זה קובע כי הירושה הממונית איננה תלויה בהמשכיות הרוחנית, ותגיע לבנים בלא תלות בשאלה האם הללו נוהגים כשורה. המשכיות רוחנית זו מתבטאת בתלמידי של האדם, ולא בבניו.

דומה כי בפיצול הזה יש דבר־מה חיובי בכך שהוא מבטל את האפשרות של סנקציה כלכלית ככלי חינוכי ולמעשה קובע ש”המשפחה מעל הכול”. בפיצול זה כרוך גם קושי גדול: הקביעה שאדם לא אמור לצפות מבניו שימשיכו את דרכו, וכי הם יירשו אותו גם אם דרך חייהם תהא מנוגדת לחלוטין לערכיו ולאורח חייו. ההשלמה עם המציאות הזו עשויה להכאיב, במיוחד כשכל יהודי מצווה ב”ושננתם לבניך” ושואף להנחיל את התורה והערכים לדורות המשך.

ה. סיכום ומשמעויות

המתח בין המשכיות בגוף להמשכיות ברוח מופיע כתמה חוזרת בפרק ”יש נוחלין” והוא מתבטא בכמה סוגיות בפרק. טיבו של העיסוק בדיני ירושה גורר עיסוק במתח הזה. קביעתה של התורה כי יורשיו של המת הם בני משפחתו עשויה לצרום לאוזן ולהידמות כבלתי מובנת כאשר בני המשפחה אינם ממשיכים כלל את דרך חייו של הנפטר. מצב ממין זה מציף את שאלת היסוד: האם ”משפחה היא משפחה”, בלי קשר למעשיה, וילדיו של אדם הם המשכיות שלו, כשיטת חכמים ור' יהושע בן לוי? או שמא עיקר המשכיות הוא בפן הרוחני, וילדים שאינם ממשיכים את הוריהם בפן זה אינם ראויים להיקרא יורשיהם, כשיטת רבן שמעון בן גמליאל ור' יוחנן?

עיון סדור בפרק ”יש נוחלין” חושף כיצד בין שיטי הדיונים בקדימויות היורשים השונים ניבטת השאלה העקרונית ”מיהו הממשיך האמיתי של הנפטר?”. כפי שראינו, המתח בין המשכיות שבבשר להמשכיות שברוח מדהדה בכמה סוגיות לכל אורך הפרק והוא מתרכז לבסוף באמצעות הצבת דמותו של הבן־הממשיך. לצד הפתרון החלקי הזה, יוצר התלמוד פיצול בין הממשיך הפיזי שיורש את הנכסים ובין הממשיך הרוחני. לפיצול זה ישנם רווחים ולצידם גם מחירים דתיים וקיומיים.

הדיון בשאלה "מי ראוי להמשיך את האדם אחרי מותו?" איננו דיון אינטלקטואלי גרידא, או שאלה בדיני ממונות, אלא דיון שנודעות לו משמעויות קיומיות הנוגעות לכל אדם. גם במציאות ימינו, ישנם הורים המנתקים את הקשר עם ילדיהם שלא הלכו בדרכם; בנוהג זה יש משום ביטוי ממשי נוקב של שיטת רשב"ג ור' יוחנן. במעשה ממין זה יש אחיזה בלתי מתפשרת בתפיסת העולם הרוחנית גם במחיר של פגיעה באחדות המשפחה. כנגד תפיסה זו, ישנם הורים השומרים על הקשר עם ילדיהם גם אם הולכים הם בדרך המנוגדת לדרכם הערכית או הדתית; הללו אווזים בשיטת חכמים ור' יהושע בן לוי. בתפיסה זו יש ביטוי רב עוצמה לחשיבותו של ערך המשפחה ולכוחו של קשר דם, לצד הכרה בחופש הבחירה של כל ילד לבחור את דרך חייו בעצמו.

הסוגיות שבהן עסקנו במאמר זה מציפות את האתגר שבשאיפתם של ההורים להנחיל לילדיהם את עולמם הרוחני, בפרט במציאות שבה סנקציות אינן נתפסות ככלי לגיטימי בחינוך. בעולם כזה, ייתכן שיש רווח מסוים בפיצול בין בנים לתלמידים, כפי שהוא מוצע בסוגיית התלמוד, ובמתן האפשרות לבן להיות ממשיך של רב שאיננו זהה בהשקפתו דווקא לאביו. זאת כמובן לצד שאיפתו הטבעית של האדם להנחיל לבניו לא רק נכסים חומריים אלא גם אוצרות של רוח.