

בין הורים לילדים

יחידת לימוד בתורה שבעל-פה ומשפט
עברי לתלמידי החטיבה העליונה בבית
הספר הממלכתי

תוכנית בארי, מכון שלום הרטמן
משרד החינוך, הפיקוח על הוראת תורה שבעל-פה ומשפט
עברי

כתיבה: יהודה טאובמן
השתתפה בכתיבה: יעל גרוס רוזן
עריכה: ישי גזונטהייד ויוחאי עדן
ייעוץ מדעי: פרופסור שלמה נאה
ועדת היגוי: ד"ר אריאל פיקאר, יוספה משולם מפמ"ר תורה שבעל-פה ומשפט
עברי, איציק רבי
עריכת לשון: עבריתא - דנה רייך
הפקה: יוחאי עדן

מהדורת טיוטה. עוד יהיו שינויים ותוספות. טרם עבר עריכה לשונית ועיצוב.

כל הזכויות שמורות, מכון שלום הרטמן, תוכנית בארי ©

ירושלים תש"ף, 2020

תוכן עניינים

פתח דבר

מטרות ומבנה ספר הלימוד

חלק ראשון חובות הילדים להוריהם

סוגיה 1 - המקורות בתורה לכיבוד ומורא ההורים
סוגיה 2 - כיבוד הורים – חובת האיש או האישה? תוספתא קידושין, א יא; תלמוד בבלי, מסכת קידושין, דף ל עמוד ב

סוגיה 3 - מורא וכבוד הורים תלמוד בבלי, מסכת קידושין, דף לא עמוד ב – לב עמוד א; תלמוד ירושלמי, מסכת פאה, פרק א, הלכה א

סוגיה 4 - כיבוד אב ואם וכבוד האל תלמוד בבלי מסכת קידושין, דף ל עמוד ב - דף לא עמוד א

סוגיה 5 - מי קודם למי? תלמוד בבלי, מסכת קידושין דף ל עמוד א-לב עמוד ב

סוגיה 6 - עד היכן כיבוד אב ואם? תלמוד בבלי, מסכת קידושין, דף לא עמודים א-ב – דף לב עמוד א; תלמוד ירושלמי מסכת פיאה פרק א הלכה א

חלק שני חובות ההורים לילדיהם

סוגיה 7 - מצוות הבן על האב תלמוד בבלי, מסכת קידושין, דף כט עמוד א- עמוד ב

סוגיה 8 - חיוב האב לבנו במילה, פדיון, לימוד תורה ונישואין תלמוד בבלי, מסכת קידושין דף כט עמוד א-ב; דף ל עמוד ב

סוגיה 9 - ללמדו אומנות תלמוד בבלי מסכת קידושין דף ל עמוד ב; תוספתא, מסכת קידושין, פרק א הלכה יא; תלמוד בבלי, מסכת קידושין, דף פב עמודים א-ב

סוגיה 10 - חיוב ההורים לדאוג למזונות הילדים תלמוד בבלי, מסכת כתובות, דף מט עמודים א-ב; תלמוד בבלי, מסכת כתובות, דף סה עמוד ב

סוגיה 11 - חינוך ודרכי חינוך מדרש משלי, כב, ו; תלמוד בבלי, מסכת כתובות, דף נ עמוד א; תלמוד בבלי, מסכת קידושין, דף ל עמוד א; תלמוד ירושלמי, מסכת שבת, פרק א הלכה ב

סוגיה 12 - כיצד נולד בית הספר? תלמוד בבלי, מסכת בבא בתרא, דף כ עמוד ב - כא עמוד א

סוגיה 13 - חושך שבטו - שונא בנו שמות רבה, פרשה א, א

סוגיה 14 - עד איזה גיל יש לחנך? בראשית רבה סג ט; תלמוד בבלי, מסכת מועד קטן, דף יז עמוד א

חלק שלישי בן סורר ומורה

סוגיה 15 בן סורר ומורה במקרא דברים, פרק כא פסוקים יח-כ

סוגיה 16 - בן סורר ומורה, נדון על שם סופו משנה, מסכת סנהדרין, פרק ח משניות א-ה; תלמוד בבלי סנהדרין דף סח עמוד ב; שם, דף עא עמוד א; שם דף עב עמוד א

סוגיה 17 - בן סורר ומורה - גזירת הכתוב_תוספתא, מסכת סנהדרין (צוקרמאנדל), פרק יא הלכה ו; תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין, דף סט, עמוד ב; ירושלמי סנהדרין פרק ח הלכה א

סוגיה 18 - בן סורר ומורה - לא היה ולא עתיד להיות! תוספתא, מסכת סנהדרין (צוקרמאנדל), פרק יא הלכה ו, תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין, דף עא עמוד א

מדריך זה נועד לסייע למורה בחטיבה העליונה בהוראת יחידת הלימוד "בין הורים לילדים" – יחידת לימוד בתורה שבעל-פה לתלמידי החטיבה העליונה בבית הספר הממלכתי לפי תוכנית הלימודים של הפיקוח על התורה שבעל פה בבית הספר הממלכתי. יחידת לימוד זו מהווה יחידת בסיס ללימוד תושבע פ לבגרות בהיקף של 5 יח"ל, שלה שאלון נפרד והיא מהווה יחידת בגרות אחת.

יחידת לימוד זו, מורכבת מ-19 סוגיות המחולקות לשלושה נושאים מרכזיים. נושאן של סוגיות 1-6 בחלק הראשון של הספר הוא **חובות הילדים להוריהם**. סוגיות 7-14 דנות בהיבטים שונים של **חובות ההורים לילדיהם** ואילו סוגיות 15-18 דנות בעניינו של **דין בן סורר ומורה**.

18 הסוגיות דנות בקשת רחבה של נושאים הנוגעים ליחסים שבין הורים וילדים לאור מקורות חז"ל. יחידה זו אינה מתיימרת להקיף את מכלול הדיונים בנושא הרחב והמורכב של יחסי הורים וילדים. אנו מקווים שלימוד המקורות הקלאסיים שבספר, לצד המקורות המודרניים וההצעות לדיון יפתח פתח להרחבה ולהעמקה נוספים. מעבר לרצוננו להעשיר ידיעותיהם של התלמידים בתחומים אלו, לעורר דיאלוג בין הורים לילדים ובינם לבין המסורת היהודית לערכינו המודרניים, אנו גם מקווים לשרטט מתווה להוראת המסורת היהודית בבתי הספר שלנו. מתווה זה אינו תופס את המסורת היהודית רק כמערכת של חוקים והלכות או אוסף של ספרים עתיקים. אנו מאמינים שהמסורת היא מאגר ערכים נגיש להעשרת דיונים מוסריים, רוחניים ופוליטיים בני ימינו. לפיכך מטרת הלימוד איננה לכפות על הלומדים מסקנות מסוימות או להכתיב להם את תוצאות הדיון, אלא להבטיח את קיומו בפועל של דיאלוג בין הלומדים לבין עולמם של החכמים ששיצבו את תורת ישראל בסוף ימי הבית השני ובמאות שלאחר חורבנו.

אנו מאחלים לכם הצלחה ולימוד פורה ומהנה!

מטרות ומבנה ספר הלימוד

1. מטרות היחידה

א. מטרות להכרת תחום הדעת תורה שבעל-פה והבנתו

- התלמיד יכיר את מונחי הדיון הבסיסיים בספרות חז"ל וידע להסבירם.
- התלמיד ידע לזהות סוגות (ז'אנרים) שונות בספרות התורה שבעל-פה על פי מאפייניהן.
- התלמיד יכיר דמויות מרכזיות של תנאים אמוראים, ראשונים ואחרונים וידע לזהות את מקום פעילותם ואת התקופה בה פעלו.
- התלמיד יכיר את מבנה דף הגמרא בתלמוד הבבלי מהדורת שטיינזלץ.
- התלמיד ידע להבחין בין הרבדים השונים של הסוגיה התלמודית ובין החלקים השונים של המשא ומתן התלמודי.
- התלמיד יבין את הנושאים הנדונים בסוגיה התלמודית, את הרעיונות וערכי היסוד המונחים בתשתיתה ויגבש עמדה כלפיהם.
- התלמיד ידע להבחין בין מדרשי הלכה למדרשי אגדה, בין פשט לדרש, יכיר את הפסוק המקראי הנדרש בהקשרו המקראי וידע לזהות את הרעיון או ההלכה של הדרשן ואת דרך הדרשה.
- התלמיד ידע לקרוא שו"ת, לזהות ולבודד את השאלה, התשובה, הנימוקים והסימוכין.

2. מטרות חינוך כלליות

- טיפוח זיקה של שייכות וכבוד למסורת של העם היהודי.
- עמידה על הקשר שבין התרבות היהודית לתרבויות שאיתן באה במגע ועמידה על הנסיבות ההיסטוריות, גיאוגרפיות וחברתיות בהן התרבות היהודית נתהוותה.
- היכרות עמוקה עם רבדים עשירים של השפה העברית ועמידה על אופייה הפרשני-ריבודי והפלורליסטי של התרבות היהודית.
- פיתוח חשיבה לוגית מורכבת וחינוך לחשיבה ביקורתית.

- מפגש עם רעיונות, ערכים, ואורחות חיים של העם היהודי תוך יצירת דיאלוג עימם ויכולת לגבש עמדות כלפיהם.
- השתתפות בדיון אקטיבי, תוך כדי פיתוח תרבות דיבור ויכוח ענייני והוגן.
- טיפוח כבוד להורים ועידוד השיח וההבנה ההדדית בין הורים לילדים.

מבנה היחידה בספר לתלמיד

כל אחת מ-18 הסוגיות בספר לתלמיד מורכבת משלושה חלקים: א. מבוא ב. טקסט ליבא (גופא) טקסטואלית הכוללת מקורות מרכזיים, שאלות, הרחבות והארות ג. מדור 'מקורות משוחחים' הדיאלוג עם התלמיד מורכב מארבעה נתיבים: 1. מקורות קלאסיים מספרות חז' ל ספרות הלכתית 2. שאלות הבנה והעמקה 3. הרחבות והארות 4. משימות.

המקורות

מרכיב זה בספר מהווה את הליבה המרכזית שלו והוא מבוסס על חומר הלימוד של יחידת הלימוד כפי שנקבע בתוכנית הלימודים של משרד החינוך. המקורות מופיעים במרכז הדף, מובחנים בגופן מיוחד מתורגמים ומבוארים (הביאור והתרגום מובאים לצד גוף המקור. בנוסף, לצד המקורות המעובדים מובאים צילומי הטקסט מתוך מהדורת שטיינזלץ. לעיתים אנו מפנים אל המהדורה הזו באמצעות שאלות לעיון בפרשנים או במקורות אחרים המופיעים בשולי המקור.

שאלות

נתיב זה מכיל שלושה סוגים של שאלות: א. שאלות הבנה שהתשובה עליהן אמורה להימצא בגוף הטקסט. ב. שאלות העמקה והרחבה המופיעות ברצף בסופו של המקור. ג. שאלות אתגר. אלו שאלות רשות המיועדות לתלמידים בעלי יכולת גבוהה ומצריכות יכולת קריאה של חומר מחקרי ויישומי בסוגיה. 1. הרחבות והארות

מרכיב זה כולל הרחבות משלושה סוגים: א. מושגים ומונחי הדיון בסוגיה. ב. ביוגרפיות ומידע על הסוגה הספרותית של המקור הנלמד. ג. הרחבות נושאיות מתחומי דעת אחרים - הגותיים, משפטיים ספרותיים ועוד.

משימות

לאורך החוברת פזורות משימות שונות שנועדו לפתוח, לסכם או לבחון את הרלוונטיות של הנושא הנלמד בסוגיה לעולמו של התלמיד.

5. השימוש במדריך למורה

במדריך למורה שלפניכם, תואמים ניתוח וביאור התכנים את המבנה המקורי של החוברת לתלמיד, כך שלא נותר אלא לחפש במדריך את הפרק או את הכותרת הרלוונטית, כפי שהיא מופיעה בחוברת לתלמיד. במדריך תמצאו התייחסות לכל אחד ואחד מהטקסטים שבחוברת, כולל הרחבות, הארות, משימות וכו'. בביאור הסוגיות השונות השתדלנו להשיב על כל השאלות ולהציג את כל הטבלאות שבחוברת לתלמיד. כמו כן, שילבנו במקומות המתאימים הרחבות מחקריות המיועדות למעוניינים להרחיב עוד את ידיעותיהם. בנוסף בסוף כל סוגיה תמצאו הממלצות לקריאה נוספת של מאמרים המרחיבים את היריעה בפרשנות הסוגיה. מאחר שהתוכנית מיועדת לתלמידי החטיבה העליונה, התרכזנו פחות באמצעי הוראה ויותר בהבהרת התכנים והרעיונות של המקורות. מתוך הבנה שכל מורה תפתח ותתאים את התכנים והרעיונות בהתאם לכיתתה. המדריך שלפניכם מביא כאמור את הסוגיות, ביאורן ופיתוח דידקטי שלהן. מדובר בהצעות בלבד בהן אתם מוזמנים להשתמש בהתאם לכיתה שבה אתם מלמדים, רמתה, תחומי העניין של התלמידים וכיוצא בזה. יתר על כן, ההרחבות המצויות במדריך מאפשרות מתן מענה לכיתה הטרוגנית ולאפשר לכל התלמידים לימוד המינימום הדרוש לבגרות, ולאלה מביניהם המעוניינים יש אפשרות להרחיב את היריעה ולהעמיק את הלימוד. הכל לפי הלומד ולפי המלמד. ניתן לעודד את התלמידים ללימוד בחברות ולשתמש במשימות ובשאלות שבחוברת לתלמיד כמסגרת ללימוד זה. המשימות יכולות לשמש גם ככלי לצורך חזרה על השיעור שנלמד בכיתה. יש אפשרות לתת לתלמידים מתאימים להעמיק את לימודם בעזרת ההרחבות המצויות במדריך למורה ולאפשר להם לימוד עצמאי מעבר ללימוד הנעשה בכיתה. כל אלו על פי שיקול הדעת של המורה המכירה את תלמידיה.

סוגיה 1 – המקורות בתורה למצוות כיבוד אב ואם

חובת הבנים לכבד את הוריהם נחשבה בחוקי המזרח הקדום ובתרבויות הקלאסיות לעיקרון טבעי מובן מאליה. במקרא, באה לידי ביטוי מגמה זו בהכללה של חובת כיבוד אב ואם בדיבר החמישי שבעשרת הדברות מיד לאחר מניית המצוות שבין אדם למקום: 'כבד את אביך ואת אמך למען יארכון ימיך על האדמה, אשר ה' אלהיך נתן לך' (שמות כ, יב, דברים ה, טז). הכללת הדיבר בעשרת הדיברות, המהווים את עקרונות היסוד של הברית בין ה' לישראל, מורה על החשיבות הרבה שמייחס משפט המקרא ליחסים התקינים בין הורים לילדיהם.

השורש 'כבד', ומקבילו הפועל האכדי kubbutu (לכבד), המגדירים את ההתנהגות הנכונה הנדרשת על פי הדין מילדים כלפי הוריהם, מהווים בישראל ובמזרח הקדום מונחים משפטיים, שמובנם 'לקבל מרות', 'לציית להוראות ההורים'. שכרו של הילד המקיים את הוראות הדיבר הוא אריכות ימים 'על האדמה אשר ה' אלהיך נותן לך' - שכר זה ניתן על ידי האל - וניסוחו רומז לכך, שאי מילוי החובות כלפי ההורים, יגרום לתוצאה המנוגדת לאריכות ימים ולישיבה בארץ. מהחוקים הקובעים עונש מוות לילד שהיכה את הוריו או קיללם, ניתן להסיק בוודאות כי החוק המקראי רואה בחומרה רבה ביותר התנהגויות אלה. (י. פליישמן הורים וילדים, עמודים 244-245)

בפרשת 'קדושים' נקבע למצוות כיבוד ויראת אב ואם מקום בראש: 'איש אמו ואביו תיראו' ורק אחר כך, בהמשך 'ואת שבתותי תשמרו אני ה' אלהיכם' (יט, ג).

הניסוח התמציתי של ההוראות הנוגעות לחובות הילדים כלפי ילדיהם מעורר שאלות רבות, כמו למשל:

- מה נכלל במסגרת החובה 'לכבד' ו'לירא' את ההורים?
- האם קיימים מגבלות לקיומה?
- מהן הסנקציות למי שעבר ולא קיים את המצווה או שפגע בהוריו?
- מהי ההגדרה המשפטית של 'מכה' ו'מקלל'?
- האם יש מקרה שבו לא צריך לכבד את ההורים?

בסוגיה זו, אנו מבקשים לערוך היכרות ראשונית עם המקורות לחובת כיבוד ויראת אב ואם שבמקרא במטרה לבחון בצורה ראשונית את השאלות הללו שהעסיקו את חז"ל בטרם נפנה לספרות התלמוד ולהתייחסות שלה לשאלות אלו.

בשלב ראשון מתבקשים התלמידים לחבר שאלות משלהם על הציווים שבתורה (שאלה 1א). כדאי לעודד את התלמידים לשאול שאלות באופן חופשי, מן הסתם תתעוררנה שאלות בסיסיות בהבנת פשט הכתובים וכן שאלות עומק ומשמעות. המתודה של ניסוח שאלות על ידי התלמיד (גם אם השאלות לעיתים 'מלאכותיות') חשובה מאוד ליצירת מעורבות פעילה של התלמידים בלמידה.

בשלב השני, כדאי לאסוף דוגמאות מייצגות של השאלות ולנסות לאפשר לתלמידים להשיב עליהן. בשלב זה, אין צורך 'לתקן' את התלמידים כיוון שכל תשובה עשויה להיות טובה בתנאי שיש לה הגיון פנימי ושתהיה מנומקת כראוי (שאלה 1ב).

החלק השני של הסוגיה, מהווה מעין 'קדימון' למקורות שנפגוש בסוגיות הבאות שרובן ככולן מהוות 'תשובות' לשאלות שהתעוררו במהלך לימוד הפסוקים מהתורה. המקורות המובאים מייצגים קשת של התייחסויות לשאלות המגוונות העולות מקריאת פסוקי התורה. כדאי לאפשר לתלמידים לימוד בחברותא של המקורות (במידת הצורך להפנות אותם לביאורים הקיימים בחלק מהסוגיות בפנים הספר כדי להקל על הבנת קריאת המקורות, או להסביר את המקורות בצורה בסיסית על מנת לאפשר להם לנסח בעצמם את השאלות והתשובות שניתנות במקורות השונים. מעניין יהיה להשוות בין השאלות שעלו בכיתה על ידי התלמידים ובין השאלות הסמויות והתשובות שניתנו על ידי חז"ל במקורות המצוטטים בסוגיה. בחלק מהמקרים, ייתכן כי ערכינו כיום סותרים את הערכים המתגלים בתפיסת חז"ל וייתכן והתלמידים ייתנו תשובה אחרת מזו שנתנו חז"ל. (שאלה 2 א-ב).

דוגמאות לשאלות ותשובות:

מקור א תלמוד בבלי, מסכת קידושין, דף לא עמוד ב

שאלה: מהו כבוד ומהו מורא? מהן החובות הנגזרים מהציווי לכבד ולירא את ההורים?

תשובה: הגדרות למעשים הנכללים בגדר 'כבוד' ולמעשים המתחייבים מהילדים להוריהם המוגדרים 'יראה'

מקור ב. תלמוד בבלי, מסכת יבמות, ה' עמוד ב

שאלה: מה קודם למה - מצוות כיבוד אב ואם או ציוויים דתיים? האם קיימת הירארכיה בין הציוויים?

תשובה: הציווי לכבד את האל ולקיים מצוותיו קודם לכיבוד הורים כיוון שגם ההורים חייבים לקיים את מצוות האל.

מקור ג. פירוש רש"י, ויקרא יט א

שאלה: כיצד לנהוג במקרה של קונפליקט בין החובה לכבד אב ואם לחובות אחרות (למשל מצוות דתיות)?

האם מצווה לשמוע ולכבד את ההורים כאשר הם מצווים לעבור על ציווי האל?

תשובה: אין לשמוע להורים המצווים את הבן לעבור על מצוות האל.

מקור ד. תלמוד ירושלמי, מסכת פאה, פרק א, הלכה א

שאלה: האם הציווי לכבד את ההורים מחייב את הילדים בהוצאות כספיות?

תשובה: כן, אפילו אם לשם כך על הבן לקבץ נדבות.

עד כה, עסקנו ביחס שבין החוק המקראי לבין עולמם של חז"ל. **בשאלה 3** אנו מבקשים לפתוח צהר אל עולמו של המשפט הישראלי בימינו ולשאול באיזו מידה רלבנטי הציווי שבעשרת הדברות 'כבד את אביך ואת אמך' לחוק הישראלי בימינו? האם עליו להישאר כציווי סמלי או שמא יש להכניסו כהוראה מחייבת בחוק.

הציוויים שבעשרת הדברות מנוסחים כצווים קטגוריים המציבים אותם כטקסט ייחודי במקרא כפי שמתאר זאת חוקר המקרא משה ויינפלד:

הדברות הינם "צווים קטגוריים" בעלי תוקף אוניברסלי, שאינו תלוי בזמן או בנסיבות. שום עונש לא נקבע בסופם, ואף אין בהם פירוט או הגדרות משפטיות. משום כך קיים ספק רב אם צווים אלה יכלו לספק את המחוקק, את האזרח, או את בית הדין בבואו לפסוק משפט. כך, למשל, ניתן להקשות ולתהות לאיזו גניבה מתייחס הדיבר השמיני, ומה יהיה עונשו של הגנב. האם איסור הרצח מתכוון רק לאדם מישראל או לכל אדם באשר הוא? אילו מלאכות אסורות בשבת? (עמתו עם שמות ל"ד 21 ; ל"ה; 3 במדבר ט"ו 32-36) לאמיתו של דבר, שאלות אלה מחמיצות את העיקר, כיוון שעשרת הדיברות אינם בגדר חקיקה מחייבת אלא הם ניסוח של תנאי החברות בעדה. יש להם פונקציה של הגדרה חברתית: מי שאינו מקיים אותם מוציא עצמו מן הכלל. הגדרות החוקים או פירוט העונשים הצפויים על עבירות - את אלה ניתן למצוא בקבצים אחרים של חוקים, ואין עניינם של עשרת הדיברות אלא להציג את דרישותיו של ה' מעמו.

משה ויינפלד, עשרת הדיברות וקריאת שמע: גילגוליהן של הצהרות אמונה,

הקיבוץ המאוחד, רעננה, 2001 עמוד 37

לאור אופיים של עשרת הדברות בכלל והדיבר החמישי בפרט, נרצה לדון באמצעות הטקסט המופיע **בשאלה 3** באיזו מידה ניתן לצוות בחוק על הדרישה לכיבוד אב ואם. הפרוטוקול אודות השאלה האם ניתן לחוקק בחוק מודרני חובה לכבד את ההורים מעלה את השאלה באיזו מידה מצוות כיבוד אב ואם היא עיקרון

מוסרי כללי והאם אפשרי ויש צורך לעגן חובה זו בחוק. לדעת ורהפטיג, כשם שלא ניתן לצוות על הבעל לאהוב את אישתו כך לא ניתן לצוות על כיבוד אב ואם. יתרה מכך, חשיבותם וגדולתם של עשרת הדיברות והציווי לכבד את ההורים הוא דווקא בהיותו מעין ציווי על: "ישנם דברים שלגביהם לא צריך חוק. לגביהם יש עשרת הדיברות. אם יש לכם להציע איזו סנקציה אני מבין... לשם מה לחזור על עשרת הדיברות, ועל ידי כך, תסלחו לי, להוריד את הציווי הנצחי הזה מהרמה שלו לאיזה עניין של חוק עובר?" (**שאלות 3-א-ב**).

כפי שראינו, חז"ל בספרות התלמוד ראו לנכון לעגן את הציווי במסגרת של הלכות מחייבות ולתחום את גבולותיהם באופן מפורט. המשפט הישראלי צועד בהתייחסותו לקשרים שבין הורים וילדים אחר הגישות האירופאיות המודרניות ורואה את היחסים בין הורים וילדים כאפוטרופסות מחד ואת "טובת הילד" בעיקר מאידך. מרבית הנורמות המשפטיות החלות בישראל ביחסי הורים וילדים נמצאות בפרק השני לחוק הכשרות המשפטית והאפוטרופסות תשכ"ב (1962).

באמצעות הציטוט מתוך דיון חברי הכנסת בחוק זה נשאל האם ניתן, והאם בכלל קיים צורך לעגן ערך מהותי ויסודי כמו כיבוד הורים באמצעות הוראת חוק. מעניין לדון עם התלמידים על גישתם של חז"ל והאם לדעתם נכון וראוי לעגן את הצו במסגרת חוקים מפורטת.

לקריאה נוספת

משה ויינפלד, עשרת הדיברות - ייחודם ומקומם במסורת ישראל: חיוב פורמאלי בסיסי בדת ישראל. בתוך: בן ציון סגל (עורך), עשרת הדיברות בראי הדורות, הוצאת מגנס, ירושלים תשמ"ו

משה ויינפלד, עשרת הדיברות וקריאת שמע: גילגוליהן של הצהרות אמונה, הקיבוץ המאוחד, רעננה, 2001

יוסף פליישמן, 'בן סורר ומורה' במשפט המקראי ובמשפט התלמודי, הורים וילדים במשפטי המזרח הקדום ובמשפט המקרא, מאגנס, תשנ"ט

ישראל צבי גילת, מגמת? של היחסים שבין הורים וילדים בדיני התורה וטמיעתם במשפט הנוהג בישראל, מאזני משפט א התש"ס עמודים 374-356

סוגיה 2 – נשים חייבות בכיבוד אב ואם

סוגיתנו מורכבת משני מקורות עיקריים (תוספתא קידושין א, יא, ותלמוד בבלי קידושין דף ל עמוד ב) הדנים בשני נושאים: 1. מהן החובות הכלולות במצוות כיבוד האב ואם? 2. מי חייב במצווה זו – הבן או הבת ובאילו תנאים?

התוספתא מציינת ארבע 'מצוות', כלומר חובות הכלולות בגדר כיבוד הורים שהבן והבת חייבים בהן (עניינים אלו של חובות הבן על האב יידונו בהרחבה ובהעמקה בסוגיה 3): **(שאלה 1)**

- (1) מאכיל ומשקה - דאגה לזון את ההורים
- (2) מלביש ומכסה - הדאגה לכסות להורים
- (3) מוציא ומכניס - מסייע להורים בהליכה. (וראו במדור 'עיונים' בביאור שטיינזלץ המעיר כי לדעת רבי יונתן אם ההורים זקנים ומתקשים בהליכה נותן להם יד ומסייע להם בהליכה)
- (4) מרחיץ את פניו ורגליו

בחלקה השני דנה התוספתא בשאלת המחוייבות של הבן ו/או הבת בכיבוד הורים והיא מציינת שהן הגבר והן האישה מחוייבים באותה מידה בכיבוד ההורים **(שאלה 2)**, אלא שהיא מסייגת את גדר החיוב ביכולת של האישה לקיים את חובותיה כלפי ההורים. התוספתא קובעת שכיוון שאין האישה ברשות עצמה ('אין סיפק בידה'), כלומר מכיוון שהיא מחוייבת לבעלה ולצרכי הבית אין היא יכולה לקיים את החובות המוטלות עליה כלפי ההורים. יש לציין, שבזמנם של חז"ל קרה הרבה שאישה נישאה ועברה לחיות במקום אחר וראתה את הוריה לעתים נדירות, אם בכלל. הגבלה זו חלה רק כאשר לאישה יש מחוייבות אחרת כלומר רק כאשר היא נשואה. לפי זה אישה רווקה, גרושה או אלמנה חוזרת למחוייבות הבסיסית של אישה בכבוד הוריה **(שאלה 3)**.

המשנה במסכת קידושין (דף כט עמוד א) שאותה נפגוש בהמשך הפרק, עוסקת ב'מצוות האב' המוטלות על בנו, וקובעת שבעניין זה האנשים והנשים שווים בחיובם: "וכל מצות האב על הבן - אחד אנשים ואחד נשים חייבין". סוגיית הגמרא (שאינה מצוטטת אצלינו, נפגוש אותה בהמשך הפרק) מבארת את המינוח הזה, ומסבירה שמדובר במצוות שהבן חייב לקיים כלפי אביו, כלומר - מצוות כיבוד אב ואם: "מאי כל מצות האב על הבן? אילימא כל מצותא דמיחייב אבא למיעבד לבריה, נשים חייבות? והתניא: האב חייב בבנו למולו ולפדותו; אביו אין, אמו לא! אמר רב יהודה, הכי קאמר: כל מצות האב המוטלת על הבן לעשות לאביו - אחד אנשים ואחד נשים חייבין."

גם התלמוד (מסכת קידושין דף כט עמוד א) קובע שגם אנשים וגם נשים כלולים במצוות מורא אב ואם. קביעה זו נתמכת על ידי ברייתא המצוטטת בגמרא, שדורשת את המונח "תִּירְאוּ", שבו התורה משתמשת כאשר היא מצווה על מורא אב ואב:

"דתנו רבנן: 'אִישׁ [אָמוּ וְאָבִיו תִּירְאוּ]' (ויקרא י"ט, ג) - אין לי אלא איש, אשה מנין? כשהוא אומר: 'תִּירְאוּ' - הרי כאן שנים."

מהביטוי "איש" עשוי היה להשתמע כאילו רק הבנים ("האנשים") מחוייבים בכיבוד אב ואם **(שאלה 4א)**, ברם, הביטוי המופיע בהמשך הפסוק - "תִּירְאוּ" בא בצורת הרבים, ומכך יש להסיק שגם האנשים וגם הנשים מחוייבים במצווה זו **(שאלה 4ב)**.

אף על פי מבחינה עקרונית החיוב בכיבוד הורים חל גם על נשים, הגמרא פוטרת נשים נשואות מחובה זו. מאחר שהתורה השתמשה גם בצורת יחיד ("איש"), שממנה משתמעת הגבלה מסוימת של היקף המחוייבים במצווה, מסיקה הגמרא שיש נשים שפטורות מן המצווה. הגמרא מפרשת שהפטור נוגע לנשים נשואות, שאינן יכולות לקיים את המצווה: "איש סיפק בידו לעשות, אשה אין סיפק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה."

(שאלה 4ג)

מכאן מובנת מסקנתו של רב הקובע "נתגרשה שניהם שוים". מאחר והפטור לאישה מכיבוד הורים קשור במחוייבות שלה כאישה נשואה (לבעלה) הרי שכאשר היא משתחררת מזיקתה לבעלה היא חוזרת להיות שווה לגבר בכל מחוייבותיה להוריה (**שאלה 5**).

מדוע אישה נשואה פטורה מכיבוד אב ואם? ניתן להבין פטור זה כנובע מהתנגשות מעשית בין ערכים. החובות של אישה נשואה כלפי בעלה גוברות על החובות שלה כלפי הוריה. המשימות בתוך הבית הן באופיין מתמשכות ובלתי פוסקות, ולכן נקבע שהאישה פטורה ממצוות כיבוד אב ואם. לפי הבנה זו, האישה אינה מופקעת לגמרי מן המצווה, אלא היא דוחה את קיומה כדי לעמוד במחויבות אחרת, שהתורה קבעה שהיא עדיפה מן המצווה הזו. רבינו חננאל מסביר זאת בדרך שונה ומקורית: עקרונית, מהפועל 'תיראו' המופיע בלשון רבים משתמע שהן האישה והן האיש שווים בכיבוד אב ואם. ולפי זה יש לשאול מדוע נוקט הפסוק בלשון זכר 'איש'. תשובתו של רבינו חננאל היא שמכאן יש ללמוד שאישה המחויבת בכיבוד אב ואם היא כזו הדומה ל'איש'. לפי הסבר זה, הפטור של אישה נשואה הוא פטור מבני ולא טקני. מאחר שבהינשאה נכנסת האישה לרשותו של אדם אחר - כלומר לבית אחר - היא כבר אינה נושאת בעול שהוטל עליה בביתה הקודם. בניגוד לאיש, שאיננו משנה את הזהות שלו כאשר הוא נושא אישה, האישה מחליפה זהות, ולכן היא איננה מחויבת בכבוד אביה ואמה (**שאלת אתגר 6א**). כמו כן, רבנו חננאל מבהיר שמה שנאמר בברייתא הוא מדרש לפסוק המקראי, אך על פי פשוטו של מקרא אין כוונת התורה להבחין בין איש לאישה, אלא לומר 'כל אדם ואדם' חייב לכבד את הוריו – גברים ונשים כאחד (שאלה 6ב).

כפי שנכתב במבוא לסוגיה, המציאות בימינו בנוגע למעמד האישה שונה באופן מהותי מהתפיסה המשתקפת בתלמוד. לעיתים, הלימוד של מקורות חז"ל מביא אותנו במבוכה או בקונפליקט עם הערכים שלנו כיום.

בקטע של ד"ר חנה פנחסי המובא במדור מקורות משוחחים אנו מבקשים להרחיב את השיח עם המקורות התלמודיים בהתאם לתפיסה שניסחו במבוא לספר אבי שגיא וידידה שטרן:

להיות יהודי פירושו ליטול חלק בקהילה שהעבר הוא יסוד מכריע בכינונה. זהות, תרבות, תודעה, דת ופרקטיקות יהודיות הן בעלות עומק היסטורי שראשיתן בעבר הרחוק. יהודי הוא חבר בקהילה היסטורית. להיות ישראלי פירושו להשתייך לקהילה המכוננת על ידי ההווה במקום נתון - ישראל. הישראליות מכוננת בעיקר על ידי המקום והעומק הזמני שלה? הזמן הישראלי במושגים היסטוריים, הוא עול ימים. הזמן היהודי והזמן הישראלי נראים כבלתי מתואמים. המשקל המכריע בקיום היהודי מצוי במסורת העבר הנושאת את מלאות הקיום היהודי. לעומת זאת, הזמן הישראלי הוא זמן ההווה שפניו מופנות אל העתיד. החוויה הישראלית מתגלמת בתחושה של תנועה, שינוי ועיצוב מתמידים. החוויה היהודית מתגלמת בתחושה של כפיפות, המשכיות והכרה בכוח המחייב של העבר. היעדר התיאום עלול להתגלם בתחושה של מתח, סתירה וקרע בין היהדות לבין הקיום הישראלי בין זהות ותרבות יהודית לבין זהות ותרבות ישראלית. [...] אתגר השיבה אל המסורת, הוא ניסיון לנתח מחדש את מושג המסורת בכלל ואת דרכי גילומה של המסורת בהווה היהודית בפרט. התפיסה הקלאסית של המסורת מייחסת למסורת סדרה של אפיונים וביניהם: כפיפות מוחלטת לעבר, העדר דינמיות וחיים ללא ביקורת רפלקטיבית. הספר שלפנינו קורא תיגר על תפיסה זו ומצביע על אופייה הדינמי והפתוח של המסורת עצמה. המסורת אינה מה שנמסר מהעבר, אלא מה שהולך ומתהווה בדיאלוג המתמשך שבין ההווה לבין העבר. הספר [אתגר השיבה אל המסורת] מציג תפיסה דינאמית זו של המסורת תוך התייחסות למסורת. אתגר השיבה אל המסורת הוא ניסיון ראשוני לראות בשלל ביטוייה של המסורת היהודית, בפרט בהלכה ובהגות היהודית, מסע מתמשך של שיבה אל המסורת, שיבה אל תהליך דיאלוגי שבין הווה לעבר.

ידידה צ' שטרן ואבי שגיא, אתגר השיבה אל המסורת, מכון שלום הרטמן אוניברסיטת בר-אילן, הפקולטה למשפטים, הוצאת כתר, ירושלים תשס"ז – 2006, עמוד 8

באמצעות העמדה שמבטאת פנחסי אנו מבקשים לעודד את התלמידים לנקיטת עמדה לגבי מערכת הערכים שלהם מול הערכים המשתקפים בסוגייתנו.

כפי שראינו בסוגיה 1 הציווי "כבד את אביך ואת אמך" שבעשרת הדברות אינו מפרט מה טיבו של כבוד ההורים ומה מתחייב מצד זה. אדרבא, יש הרואים בלשון הסתומה של עשרת הדברות דבר מכוון וניסוח של מעין צו על שאינו מצריך כל פירוט. גם הציווי המופיע בויקרא יט "איש אמו ואביו תיראו" אינו מחזור. מה מובנו של מורא אב ואם? (יש הרואים ברשימת המצוות שבויקרא יט מקבילה לעשרת הדברות שבשמות ודברים).

ברם, חז"ל ראו בציוויים אלו ציוויים קונקרטיים שמהם נגזרים חובות מוגדרים וברורים. אכן, הבריתא המובאת בתחילתה של הסוגיה מפרטת מה נכלל במסגרת "כבוד" ו"מורא" אב ואם: מהחובה לירוא את ההורים נגזרים ציוויים שתכליתם לבטא את החשיבות, היקר וההערכה (Honour) להורים. במסגרת המורא מונה הבריתא ארבע חובות: שלא לשבת או לעמוד במקומו של האב, שלא להפריך או לבטל את דברי האב ושלא לפסוק כדברי אביו (לומר שדעתו של הדיעה המנוגדת לדעתו של האב צודקת). במסגרת הציווי **לכבד את ההורים** מציינת הבריתא שלוש חובות המבטאות את יראת הכבוד להורים: לדאוג למזונותיהם, לדאוג ללבושם וללוות את ההורים בכניסתם וביציאתם. החובה **למורא אב ואם** יכולה לבא לידי ביטוי בימינו בדרכים נספות, למשל לא להתחצף, לדבר בנימוס, לא להשתמש בחפצים האישיים של ההורים, לשמור על פרטיותו של ההורה (למשל לא להעלות תמונות לא מחמיות של ההורים), לא לומר לאמא או אבא שאוכל שהכינו לא טעים וכיוצ"ב. החובה **לכבד את ההורים** יכולה לבוא לידי ביטוי בימינו בדאגה למציאת מטפל סיעודי, ביעוץ והכוונה על ביגוד הולם ומחמיא, בסיוע להורה בהסעה למקום העבודה או לביקור אצל הרופא ועוד. (**שאלות 1-א-ב**)

מטבעו של עולם ההורים דואגים לצורכיהם של ילדיהם. על פי רוב, עינם אינה צרה בהם, מפני שהם רואים בצאצאיהם דור המשך לעצמם. אולם יש שההורים נזקקים לתמיכתם הממונית של ילדיהם. ונשאלת השאלה: האם ההלכה מחייבת את הילד לדאוג לצורכי הוריו מממונו? גם בשאלה זו עוסקת סוגייתנו (בלשון הסוגיה "משל מי?"). בסוגיה קיימות שתי תפיסות בשאלת ההגדרה המשפטית של כיבוד אב ואם. לפי דעת רב יהודה על הבן לשאת במעמסה הכספית לשם קיום המצווה ("משל אב") ואילו לדעת רבי נתן בר אושעיא, אין הבן חייב להשקיע מכספו לשם קיום מצוות כיבוד אב ואם. ובמידה ויש לבן הוצאות בכיבוד הוריו ההוצאות הללו נזקפות לחובת ההורים ("משל אב") (**שאלה 2א**). ניתן לטעון כי כיבוד ההורים צריך להיעשות אפילו על חשבונם של הבן מהטעם שההורים השקיעו כל חייהם ממיטב כוחם, מרצם וכספם בגידולם של הילדים והכבוד שהילדים מחזירים להם הוא מעין החזר חוב להורים (וראו גם במדור 'ממקורות משוחחים' את תפיסתו של פילון המחזקת נימוק זה). מצד שני ניתן לטעון (מבחינה פורמלית לכל הפחות) כי המצווה לכבד את ההורים מחייבת פעולות שונות מצד הילדים להוריהם אבל אינה מחייבת את הילדים בהוצאות הנוגעות לפעולות אלו. הצרכים החומריים (מאכל, מזונות) של ההורים הם באחריותם. המחויבות של הילדים להוריהם אינה בתחום החומרי-כלכלי אלא קשורות ליחס של כבוד ולפעולות הנגזרות מכך. מנקודת מבט משפטית טהורה נראה שהטיעון הפורמלי מבוסס יותר אולם מנקודת מבט רגשית ומוסרית ניתן לטעון כי הדיעה הראשונה משכנעת יותר (**שאלה 2ב**).

התלמוד מקשה על הדיעה הגורסת "משל אב" באמצעות הבאת דרשת פסוקים בגזירה שווה שממנה נלמד כי כשם שכבוד האל כרוך ההוצאה כספית כך גם כבוד ההורים: בשני הפסוקים המילה המשותפת היא "כבד" (כבד את אביך... כבד את ה'). ומאחר ואת האל יש לכבד "מהונך", כלומר גם באמצעות הוצאה כספית כך גם את ההורים יש לכבד באמצעות כסף. (**שאלה 3א**)

לאור דרשה זו, קשה על הדיעה הגורסת כי כיבוד אב ואם "משל אב", לומר הבן אינו מחוייב להוציא מכספו לשם קיום מצוות כיבוד הורים. על קושי זה משיב התלמוד שמכל מקום, על אף שאין הילדים חייבים להוציא מכספם באופן ישיר לקיים את מצוות כיבוד הורים הרי שעשוי להיגרם להם הפסד כספי כאשר הם מכבדים את הוריהם על חשבון זמן העבודה. הפסד שעות עבודה (או פרי עמל העבודה) גם עשוי להיחשב הוצאה כספית על אף שאין הוא הוצאה ישירה. ממילא, ההלכה הגורסת כי יש לכבד את האב "מהונך" מתייחסת למקרה של ביטול מלאכה ולא לחובה לממן באופן אקטיבי את כיבוד ההורים. (**שאלה 3ב**)

רבי יודן בן דורתי אומר כי הדיעה, לפיה הוצאות כיבוד ההורים צריכות לבוא על חשבון הבן היא של רבי שמעון בר יוחאי. רבי יודן מצטט את דרשתו של רבי שמעון בר יוחאי הלמד מהדמיון בין שני הציוויים "כבד את אביך ואת אמך" ו"כבד את ה' מהונך" כי כיבוד אב ואם גדול מכיבוד האל. כיבוד האל הוא "מהונך"; רבי שמעון בר יוחאי דורש את המילה "מהונך" - "משיחנך", ממה שחנן אותך האל. הציווי לכבד את האל מוגבל למה שחנן

אותך האל כלומר מה שיש לך. בהמשך הדרשה מובאות דוגמאות לחובות כיבוד האל ממה שיש לאדם ולעומת זאת, מה נדרש מהילדים בכיבוד הוריהם (**שאלה 4א**):

כבוד הקב"ה	כבוד אב ואם
מפריש לקט שכחה ופיאה , מפריש תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני וחלה, ועושה - סוכה, ולולב, ושופר, ותפילין וציצית , ומאכיל את העניים ואת הרעבים, ומשקה את הצמאים.	אבל כשהוא בא אצל כיבוד אב ואם – בין שיש לך הון בין שאין לך הון – "כבד את אביך ואת אמך", ואפילו אתה מסבב על הפתחים.

מהביטוי "משיחנך" למד רבי שמעון בר יוחאי שאת המצוות שהן בבחינת "כבוד האל" הכרוכות בהוצאה או בהפסד כספי האדם מחוייב לתת רק ממה שיש לו, ממה שחנן, נתן לך האל. אם לאדם אין רכוש הרי שהוא פטור מקיום המצוות הללו. (**שאלה 4ב**) לעומת זאת, בכל מה שנוגע לקיום מצוות כיבוד הורים גם אם לאדם אין יכולת כלכלית לקיים מכספו את מצוות כיבוד אב ואם עליו לחזר אחר הפתחים לשם גיוס הכסף הנדרש לקיום המצווה. (**שאלה 4ג**) לאור זאת יש להסיק כי כבוד אב ואם גדול מכבוד האל מכיוון שהדרישות לקיום מצוות כיבוד אב ואם גבוהות יותר ממצוות המבטאות את כבוד האל. (**שאלה 4ד**)

בהמשך הסוגיה מובא סיפור אודת אדם שבא ונישק את רגליו של רבי יונתן. לשאלתו של רבי ינאי מדוע נישק אדם זה את רגליו סיפר רבי יונתן שפעם אחת בא אותו אדם להתלונן על בנו שאינו מוכן לפרנסו. בתגובה לכך, יעץ רבי יונתן לאותו אב לבזות את הברך בפני הציבור כדי לאלץ אותו לזון את אביו. ככל הנראה, עזרה הפעולה והברך נאלץ לזון את אביו. לאות תודה על כך, נישק האב את רגליו של רבי יונתן. (**שאלה 5**) רבי ינאי תמה על כך ושאל את רבי יונתן מדוע לא כפית, הכרחת את הברך לזון את אביו? מדוע נקטת בסנקציה עקיפה (לבזות את הברך בציבור) ולא בסנקציה ישירה? בתוך כך, הבין רבי יונתן שההלכה היא שניתן להכריח את הברך לזון את אביו מכספו של הברך (**שאלה 6**)

סיפור זה והמחלוקת בסוגיה "משל מי" מעוררים דיון בשאלה, האמנם ראוי שמערכת היחסים שבין הורים לילדים תעוגן בכלים משפטיים או שמא יש להשאיר זאת כעניין מוסרי, חברתי וחינוכי? האם כפיית הברך לזון את אביו הביאה לידי תיקון את מערכת היחסים הפגומה במשפחה? (**שאלה 7**)

המשכה של הסוגיה קשור בדיון בו עסקנו בשאלה 7 ומצביע על כך שכיבוד אב ואם אינו נמדד תמיד במדדים חומריים ומשפטיים. התלמוד קובע שכיבוד אב ואם איננו מוגדר על פי ה"מה" אלא בהתאם ל"איך". שתי הדוגמאות שמביא התלמוד מצביעות על כך שהכוונה והיחס אל ההורים הם אלו שמגדירים את הכבוד ולא מידת האמצעים החומריים שהילד נותן להוריו. לכן, עשוי להיות מצב שבו הילד מאכיל את אביו מאכלים משובחים ובכל זאת לא קיים את מצוות כיבוד אב ואם. לעומת זאת, עשוי להיות מצב שבו ילד יאלץ את אביו לעבוד בעבודת פרך ולכבדו על ידי כך. ההבדל נובע מההקשר והכוונה של הסיטואציה – בעוד שהברך שהאכיל את אביו בתרנגולים מפותמים מתייחס בזלזול ובחוצפה לאביו הילד שגרם לאביו לטחון בריחיים עשה זאת כדי למנוע מאביו את הבזיון הכרוך בעבודת המלך. (**שאלה 8**)

התלמודים הבבלי והירושלמי חלוקים בשאלה האם כיבוד אב ואם "משל אב" או "משל בן"? כפי שראינו, בשני התלמודים נדונה השאלה "משל מי". בסוגיא בבבלי נפסק בהתאם לדיעה הסבורה "משל אב". גם בסוגיית הירושלמי נשאלה השאלה "מן דמאן" (=משל מי). לאחר שהירושלמי מביא מחלוקת אמוראים בשאלה זו, שב מביא הירושלמי מקור תנאי מפורש (המופיע בסוגייתנו) כדעת מי שאמר משל בן:

דתני רבי שמעון בן יוחי: גדול הוא כיבוד אב ואם שהעדיפו הקב"ה יותר מכבודו.

נאמר כאן "כבד את אביך ואת אמך" ונאמר להלן "כבד את ה' מהונך"

במה את מכבדו מהונך ?

מפריש לקט שכחה ופיאה, מפריש תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני וחלה, ועושה סוכה ולולב שופר ותפילין וציצית, מאכיל את הרעבים ומשקה את הצמאים .

אם יש לך - את חייב בכל אילו ,

ואם אין לך - אין את חייב באחת מהן .

אבל כשהוא בא אצל כיבוד אב ואם - בין שיש לך בין שאין לך -

"כבד את אביך ואת אמך", אפילו את מסבב על הפתחים!

לדעת רשב"י , הקב"ה מעדיף את כיבוד ההורים מכבודו. המסקנה ההלכתית המתבקשת היא, שבעוד שהאדם צריך לכבד את ה' מהונו - כלומר אם יש לו כסף, את הוריו צריך האדם לכבד גם אם אין לו "ואפילו את מסבב על הפתחים!" מכאן פשוט שאם יש לבן נכסים - חייב הבן לפרנס את אביו מנכסיו עצמו.

כפי שראינו, המשכו של הירושלמי המביא את הסיפור על רבי יונתן ורבי ינאי מחזק את הדיעה "משל בן".
(שאלה 9ב)

הקטע המצוטט מתוך חוק דיני המשפחה ומזונות מצביע על כך שהחוק הישראלי יצר פשרה במחלוקת בין שני התלמודים. מחד, הקביעה העקרונית של החוק היא שיש חובה על הילדים לזון את הוריהם **(שאלה 9א)** ומאידך אין הבן חייב לחזר אחר הפתחים כדי לזון את הוריו **(שאלה 9ג)**.

במדור "מקורות משוחחים" אנו מבקשים להכניס אל מעגל השיחה דמויות ועמדות שישקפו את המורכבות של ההיבט הכספי במחויבות של הילדים להוריהם.

במדור זה שלושה מקורות שכל אחד מעניק זווית משלו לשאלה באיזו מידה מוטלת חובה ממונית של הילדים לכבוד הורים.

פילון טוען כי למעשה כל מה שיש לילדים הוא משל הוריהם. מכאן עשויה לנבוע מסקנה החולקת על העמדה שבסוגיה "משל אב". אם כל מה ששייך לילדים הרי הוא בא בזכות ההורים הרי שאין אבחנה בין קטגוריה "משל בן" לעומת "משל אב" וממילא הילדים מחוייבים לדאוג לצרכי ההורים גם על חשבונם. עם זאת הטענה של פילון אינה משפטית פורמלית אלא ערכית מוסרית.

לעומת זאת, בסיפור על הרב סולוביצ'ק אנו נתקלים בטענה הפוכה. השואל שהיה בקי בהלכה מניח שמפני שההלכה היא שכיבוד הורים הוא "משל אב" הרי הוא פטור מהוצאות הנסיעה [שבזמנם היו גדולות ביותר]. הרב סולוביצ'ק [איש הלכה גדול כשלעצמו] מתעלם דווקא מהציווי הפורמלי ואומר לאיש, אם כן לך ברגל. לאמור, עצם החשיבה על המחויבות שלך לאביך בכלים פורמליים היא בעיה מוסרית וערכית. 'הדילמה' של האיש פסולה מעיקרה.

כתבה על הזמרת בריטני ספירס מחזירה אותנו אל הסיפורים הידועים על אנשים שהיו מוכנים לשלם מחיר גדול [תרתי משמע] לשם כיבוד ההורים. בהקשר זה נרצה לברר האם בימינו ההוצאות הכבדות הכרוכות בטיפול בהורים מזדקנים צריכה להיות מוטלת על הילדים או שמא הרשויות צריכות להיות אמונות על כך. שהרי לשאלה זו יש היבטים שאינם רק פורמלים אלא נוגעים למחיר שעל הילדים לשם מול משפחתם הגרעינית בעצמם.

זו הזדמנות עבור התלמידים לחקור את הנושא לחשוף את מורכבותו ולהביע דעתם בשאלות כבדות משקל אלו.

לקריאה נוספת

דמא בן נתינה, קובי פלדמן, מעליות ביטאון ישיבת ברכת משה, כ"א, אב תשנ"ט (בעיקר פרק ד)
יעקב שפירא, "יקום אבי ויאכל מציד בנו", לשאלת חיובו של הבן לזון את הוריו, פרשת תולדות, תש"ע, גיליון
מס' 360.
בית המשפט המחוזי בירושלים, תביעת פיצוי מעיזבון בגין הטיפול בהורים, מע"מ 760/05 פלונים נ' אלמונית
הזקנה ואתגריה, בית הלל, חוברת 5, ניסן תשע"ט
הרב פרופ' דוד גולינקין, האם מותר להכניס הורה הסובל ממחלת האלצהיימר וכדומה לבית אבות?, מכון אתר
שכטר למדעי היהדות

סוגיה 4 – כיבוד אב ואם וכבוד האל

בסוגיה הקודמת עסקנו ביחס בין הציווי המקראי הכללי לכבוד אב ואם והמגמה התלמודית לקונקרטיזציה של ציווי זה. הסוגיה שלפנינו חוזרת אל ההיבט האגדי-ערכי באמצעות דרשות היוצרות זיקה בין המחוייבות לכבוד האל ולכבוד ההורים. דרשות אלו חוזרות בוריאציות שונות אותן ניתן לסכם באמצעות טבלה זו (שאלה 1):

	המקור בתלמוד	הרעיון בלשון התלמוד	הרעיון בלשונכם
א.	"ת"ר נאמר: כבד את אביך ואת אמך..."	"השווה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום".	השימוש בציווי "כבד" בהקשר של אלוהים והורים יוצר שוויון ביחס הנדרש מאדם כלפי אלוהיו וכלפי הוריו.
	"נאמר איש אמו ואביו תיראו..."	"השווה הכתוב מוראת אב ואם למוראת המקום".	השימוש בלשון מורא בציווי לירוא את האל ואת ההורים ('תיראו', 'תיראו') יוצר שוויון בין היראה הנדרשת מאדם כלפי האל וכלפי הוריו.
	"נאמר מקלל אביו ואמו..."	"השווה הכתוב ברכת [=כלומר קללת] אב ואם לברכת [=קללת] המקום"	התורה אוסרת על קללת האל כמו על קללת ההורים. איסורים אלו מחזקים את הרעיון בנוגע לשוויון יחס הכבוד להורים ולאֵל.
ב.	"שלושה שותפין הן באדם..."	שלושה שותפין הן באדם: הקדוש ברוך הוא, ואביו ואמו, בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו - אמר הקדוש ברוך הוא: מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם, וכבדוני. בזמן שאדם מצער את אביו ואת אמו אמר הקדוש ברוך הוא: יפה עשיתי שלא דרתי ביניהם, שאלמלי דרתי ביניהם - ציערוני.	ביצירת האדם שותפים שלושה – האב האם ואלהים. לפיכך, הילדים מחוייבים בכבוד ההורים כשם שהם מחוייבים בכבוד האל. כאשר הילדים מכבדים את ההורים נשמרת השותפות וכאילו יחד עם כבוד ההורים הילדים מכבדים גם את האל. וכן להיפך, כאשר הילדים אינם מכבדים את הוריהם כאילו לא כיבדו את האל. כאשר הילדים אינם מכבדים את האל כביכול הוא עוזב את מקומו יחד עם ההורים כיוון שאי כבוד ההורים גורם לו צער.
ג.	דרשת עולא על מצוות כיבוד הורים	...בשעה שאמר הקב"ה... אמרו אומות העולם: לכבוד עצמו הוא דורש. כיון שאמר "כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ" (שמות כ, יא), חזרו והודו למאמרות הראשונות.	אומות העולם חשבו שה' דורש את כבוד עצמו, אך לאור הדיבר "כבד את אביך ואת אמך" הבינו שאינו דורש רק לאת כבוד עצמו, ועל כן הודו בנכונות דבריו בכללותם.

הדרשה קושרת בין שלושה ציוויים המשותפים לאלוהים ולהורים: החובה לכבדם ולירוא מהם וכן האיסור לקללם. הזיקה הלשונית בין ציוויים אלו מלמדת על שוויון ערך ביחס להורים ולאֵלהים.

ביצירת האדם לא רק הקב"ה הוא הבורא, אלא גם ההורים. מצוות כיבוד הורים ביסודה היא בעצם מצווה מקבילה למצוות כבוד ה': מאותה סיבה שיש לכבד את הקב"ה, יש לכבד את ההורים. התפיסה הדתית הרווחת נוטה לייחס חשיבות גדולה לאל יותר מאשר לבני אדם, ולפיכך, הטענה ששני אלו שווים בערכם מטרתה להעצים את חשיבותה של מצוות כיבוד ומורא ההורים (שאלה 2).

מהסוגיה ומהטבלה עולה ההקבלה ה"מושלמת" בין ביטויי היחס כלפי האל וההורים של האדם. מכאן נובע שלמעשה היחס של הילד והאדם להוריו הוא יחס האדם לאלוהיו, מאחר ולמעשה חלקים גדולים בתורה ובמקורות עוסקים ביחס של האדם לאל הרי שהקבלה זאת שהתלמוד מצביע עליה דרך מילים משותפות

(כבוד, יראה, איסור הקללה) מעצים ומגביר את חשיבות מצוות כיבוד הורים. בנוסף, השוואה זאת גם מרחיבה את חובת "כיבוד הורים" לתחומים רגשיים נוספים מעבר ל"כבוד" בלבד. (שאלה 2)

במקור ממסכת נידה המופיע במדור 'מקורות משוחחים' מתוארת השותפות בין אלהים, האב והאם כשותפות ביולוגית ביצירת האדם. ההורים מעניקים לולד את היסודות החומריים ואילו האל מעניק לאדם את יסוד החיים. (שאלה 3)

בתקופה שבה חוברו המדרשים אודות השותפות בין ההורים לאל ביצירת הולד האמינו החכמים כי העובר נוצר משלושה מרכיבים שהאל היה אחד מהם. בימינו אין אנו נוטים להסביר בצורה זו את תהליך יצירת העובר. ניתן לראות במדרש השותפים ביטוי רעיוני לערך העליון של כיבוד ומורא אב ואם (שאלה 4)

בתחילת עשרת הדיברות מופיעים ציוויים העוסקים בפולחן האל (אפילו השבת, בספר שמות, מנומקת בעשיית האל בבריאת העולם), ולכן חשבו אומות העולם שאלוהים דורש רק את כבודו, ואין במצוותיו מימד אוניברסלי, כלל אנושי. כששמעו את הדיבר החמישי, בו אלוהים מצווה לכבד את האב והאם, הבינו שאלוהים לא דואג רק לכבודו שלו אלא גם לכבודם של בני אדם, ושהתורה והמצוות פונות גם לכלל האנושות. (שאלה 5)

הכרה של אומות העולם באמיתות התורה מהווה מעין "חלום" עתידני השזור לאורך חלק גדול ממקורות חז"ל. שאיפת ההכרה באמיתות התורה ובתבונתה כבר מצויה בתורה. [דברים ד' ו'] "וְשָׁמַרְתֶּם וְעָשִׂיתֶם כִּי הוּא חֻקְמַתְכֶם וּבִינְתְּכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֶת כָּל־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עַם־חֲכָם וְנָבוֹן הִגְדֹּל הַגָּזָה:"

אישור "חיצוני" זה לאמיתות התורה ולגדולתה יכולים לחזק את אמיתות התורה גם עבורנו. אישור חיצוני מחזק פעמים רבות רצון ושאפה פנימיים. רצון זה אגב, מתחזק ועולה בכל פעם שעם ישראל נראה חלש פגיע ונתון לשלטון של עם ואמונה אחרים חזקים יותר. לכן מסיבות אלה נראה שאישור אומות העולם באמיתות התורה מהווה מעין שאיפה חלום ותקווה שחוזרים בטקסטים רבים בתנ"ך, במדרשים, בתלמודים ובמקורות נוספים. (שאלה 6)

גבולות הציות להורים הם באופן מובהק צווי התורה. לא ניתן לעבור על הציוויים האלוהיים שבתורה לצורך "כיבוד הורים" כיבוד זה צריך להתבצע אך ורק בתוך גבולות המצווה וההלכה. מכאן נובע שגבולות ה"שותפות" בין האל להורים הוא הנסיון להעדיף את צווי ההורים על פני האל, כלומר גבולות ה"שותפות" הינם – האל מועדף, בכיר וגדול מההורים. (שאלה 7א)

לקריאה נוספת

אליהו שי, שיעור 9 - כיבוד אב ואם (א) אתר ישיבת הר עציון

סוגיה 5 – מי קודם למי?

בסוגיה זו מתוארות מגוון סיטואציות שבהן יש התנגשות בין ערכים או בין האב לאם. מומלץ לערוך בכיתה סימולציות שונות – להכין פתקים עם תיאור של מצבים, לחלק לכל קבוצה פתק אחד. בשלב הבא תציג כל קבוצה את הדילמה שלה ותוביל דיון כיתתי קצר. בתום הפעילות יתבקשו התלמידים להתאים בין הפתקים השונים למקורות שבפרק.

לאחר הנחת התשתית הראשונית ל"משוואת המשולש": אם, אב ואלוהים, בסוגיה הקודמת, נצעד כעת צעד נוסף בבירור המושגים כבוד ויראה וכן בשאלות של הירארכיה בין האב לאם.

על פי רבי, תפקיד הציווי המקראי ל"תקן את המציאות" היינו, לחזק את הדברים שלרוב באופן טבעי נוטים להיות "חלשים". לפי רבי טבעי שכן יכבד יותר את אמו ויירא דווקא מאביו, ולכן באה התורה והקדימה כל אחד מההורים במקום בו הוא "חלש" יותר. יראה מהאם וכבוד לאב. (שאלה 1)

לפי ר' אליעזר ור' יהושע ישנה הירארכיה פנימית שבה האם חייבת בכבוד האב, מכאן שהאב קודם לאם. גישה זו לא מתאימה לימינו כי היום אנו שואפים לשוויון בין בני הזוג, וכמו שהאם חייבת בכבוד האב כך האב חייב בכבוד האם. (שאלה 2)

רבי כנראה לא יסכים עם עמדת ר' אליעזר ור' יהושע, כיוון שבאופן טבעי הנטייה היא לכבד דווקא את האם, ואולי כך גם צריך להיות היחס בין בני הזוג; האישה תירא מהאיש והאיש יכבד את האישה. אך אפשר לומר גם להיפך – שמצוות התורה נועדו לשנות ולתקן את הנטייה הטבעית, ולכן חשוב שהאישה תכבד את האיש והאיש יירא מפני האישה. (שאלה 3)

כיוון שהטענה של ר' אליעזר (והסכמתו של ר' יהושע) היא שהבן ואמו חייבים בכבוד אביו – שואל הבן האם לאחר הגירושין, כשפוקעת חובת האם לכבד את האב, עדיין קודם כבוד האב לכבוד האם?

לפי רש"י השואל אינו בן גרושה אלא יתום בן אלמנה (ולכן בכה עד שנשרו ריסי עיניו) וכיוון ששאל שאלה "סתם" ולא לצורך מעשי (מאחר ואין לו אבא – השאלה אינה רלוונטית) ענה לו ר' יהושע בהתחכמות מבודחת על שאלתו המתחכמת. (שאלה 4)

לפי ר' יוסף קארו (הבית יוסף) ההלכה היא שבמקרה של הורים גרושים אין הלכה ולכן רשאי הבן לעשות כרצונו ולהעדיף את מי שעדיף בעיניו. לעומתו, ר' שלמה לוריא (ים של שלמה) סבור שמאחר ואין עדיפות יש שוויון, ולכן על הבן לתת יחס שווה ולהגיש להוריו מים ביחד (כלומר אין לו "שיקול דעת" את מי הוא מעדיף). (שאלה 5א)

תשובתו של ר' יהושע נשמעת כמו בדיחה אך יש בה גם מטאפורה – אם ההורים מתווכחים ביניהם, אז אפשר להניח ביניהם את הספל והם ימשיכו להתווכח בקולניות כמו תרנגולים. לדימוי זה יש משמעות רבה כאשר מדובר בהורים גרושים המעמידים לעתים את ילדיהם המשותפים בדילמה בלתי אפשרית של קדימות ונאמנות. נראה שלדעת ר' יהושע ילד להורים גרושים לא צריך להכריע בדילמה זו לטובת אחד ההורים, אלא להניח להם להמשיך לריב ביניהם ולא להתערב. (שאלה 6)

לפי פרנקל השואל היה בעצמו בן להורים גרושים, אך ר' אליעזר לא הבין את הסיטואציה ולכן השיב לו תשובה כללית המתאימה להורים נשואים בלבד. ר' יהושע היטיב להאזין לשאלה וכנראה הבין במה מדובר, ולכן השיב תשובה רלוונטית למצבו של השואל. יש בהתנהגותו של ר' יהושע יותר חמלה ורחמים כלפי השואל, אך עדיין לפי פרנקל הוא ענה לו בצחוק ובלגלוג, כי השאלה לא רלוונטית. (שאלה 7) לדעתי יש להוסיף על פרשנותו של פרנקל עוד משמעות. בן הגרושה לא שואל שאלה מעשית נקודתית על הגשת מים, אלא למי הוא מחויב במסגרת המאבק בין הוריו הגרושים על נאמנותו. תשובתו של ר' יהושע, אם מבינים אותה באופן מטפורי, יש בה חמלה והבנה מעמיקה למצבם של ילדים להורים גרושים. הילד לא אמור להיות כלי בידיהם של הורים, ועליו להפריד עצמו מהם כמו אדם המניח ספל מים לתרנגולים.

בקטע הבא מדובר על דילמה שבין מצווה כלשהי (מכל מצוות שבתורה) שיש לה זמן מוגבל ושצריך הבן לעשותה לעומת מצוות הבאת מים לאביו שהיא חלק ממצות כיבוד הורים. הדילמה היא- מה קודם למה, עשיית המצוה האחרת או כבוד האב? לדעת אלעזר בן מתאי על הבן לדחות את "כבוד האב" והבאת המים בשבילו

מפני "המצווה" שעליו לעשות, כי גם ההורים וגם הילד חייבים בכבוד האל ובקיום מצוותיו. לדעת איסי בן יהודה – אם המצווה יכולה להיעשות בידי אחרים, עליו להניח אותה לאחרים ולכבד את אביו. (שאלה 8-א-ב)

איסי בן יהודה מציע דרך שבה הדילמה לא תהיה או-או אלא גם-וגם. היינו אם ניתן ליצור מצב שבו יש מי שיעשה את המצווה הרי שעדיף שיניח הבן את המצווה (וידאג שמישהו אחר יעשה אותה) ויקדים את "כיבוד האב". לא בטוח שאיסי חולק על אלעזר, אלא הוא מציע עוד אפשרות. במקרה שאין אפשרות כזו (אין אחרים או שהמצווה היא מצווה אישית) כנראה גם איסי בן יהודה יסכים שיש להקדים את עשיית המצווה. (שאלה 8-ג)

סוגיה 7 – גבולות חובת כיבוד הורים בימינו (ספרות השו"ת)

הפסיקה של הרב עובדיה שמובאת בשו"ת משלבת שאלה מחיי היומיום גם בימינו, נוגעת לשאלת הגבולות, ולמחר שניתן לצפות מן לשלם בשם כיבוד הורים יחד עם השיקולים ההלכתיים שעלו בפרקים הקודמים.

- כדאי לחלץ את הנימוקים ההלכתיים ולבקש מן התלמידים לפסוק על פי הנימוקים השאלה פשוטה: האם יש לקבל את עמדת ההורים בשאלת בחירת בן זוג בשם כיבוד הורים? הדילמה שנמצאת בבסיס השאלה היא האם חובת כיבוד הורים גוברת על רצונם וזכותם של הילדים לקבל החלטות עצמאיות על חייהם? (**שאלה 1**)

התשובה הסופית היא לא, אך המהלך של הדין ההלכתי מפורט ומנומק:

הרב יוסף קולון דן בשאלה דומה וקבע שאין זכות להורים לכפות בן זוג במקרה שכן הזוג המועדף הוא אדם ראוי. הנימוק שלו הוא שאם להורה אין זכות לגרום לאבדן כספי, בוודאי שאין לו זכות לגרום לו לסבל יותר גרוע לכל חייו בכך שיהיה עם בן זוג לא ראוי. (**שאלות 2-4**) [טיעון נוסף של הרב קולון הוא שאסור לאדם לשאת אישה בלי לראות אותה – מה שאומר שלבן יש את זכות המילה האחרונה בבחירת בן זוג – על פי דין.

הרא"ש פוסק שאין לקבל את הוראת האב אם הוא אומר לבן לא להתפייס עם אדם אחר כיוון שאסור לשנוא אף יהודי. על פי הגיון זה – אסור לאב לצוות על בנו לא לאהוב את בת הזוג שהוא בחר לעצמו. יש פה הגבלה על האב – אסור לו לבקש מהבן לעבור עבירה. (**שאלה 5**)

הנימוק האחרון מגדיר בצורה מאוד מצמצמת את גבולות כיבוד ההורים: לאב אין זכות בדברים שאינם נוגעים ישירות באב. כבוד נוגע לטיפול ומורא להנהגות יומיומיות, ומטעם זה אין לאבא שום זכות לכפות דעתו על הבן.

(**שאלה 6**):

סוג הטיעון	ציטוט	הסבר בלשונכם
א. הצגת השאלה		
ב. ציטוט מתשובה דומה של הרב יוסף קולון		
ג. נימוק של רבי יוסף קולון		
ד.		
להשלים		

סוגיה 8 – מצוות הבן על האב

סוגיה זו עוסקת בשאלה המגדרית בענייני חובות הבן, האב, ההורים והילדים. הדיון בשאלת החובות והפטור מהן, מעלה את השאלה אם ישנו הבדל בעניין זה בין גברים ונשים או שכל החובות חלות על כולם. אגב דיון זה עולה מאליה השאלה לגבי הכלל הידוע ש"מצוות עשה שהזמן גרמן – נשים פטורות" ומתעורר דיון – האמנם? מה זה אומר על היחס המגדרי בתרבות היהודית? על מעמדן וכבודן של נשים?

הדיון מתחיל מהמשנה במסכת קידושין המפרטת מי חייב ומי פטור מסוגים שונים של מצוות, והטבלה להלן מסכמת את דברי המשנה: (**שאלה 1**)

הדין בלשון המשנה	הסבר המשנה בלשונכם	נשים	גברים
מצות הבן על האב	מצוות שאב מחויב לדאוג לבנו	פטורות	חייבים
מצות האב על הבן	מצוות שהבן חייב כלפי אביו	חייבות	חייבים
מצות עשה שהזמן גרמא	מצוות שיש לעשותן [בניגוד למצוות 'לא תעשה'] שהזמן גורם להן להיעשות. (למשל ישיבה בסוכה)	פטורות	חייבים
מצות עשה שלא הזמן גרמא	מצוות עשה שזמנן – כל הזמן (אין להן מגבלת זמן) כגון מזוזה, מעקה, צדקה.	חייבות	חייבים
מצות לא תעשה	דברים שאסור לעשותם. לאכול מאכלות לא כשרים או לחלל שבת וכיו"ב	חייבות (למעט 3 איסורים הנוגעים לגברים בלבד)	חייבים

בתחילת הלימוד של המשנה, התלמוד מציע את הפרשנות הבאה למושג "מצוות הבן על האב" – חובות של הבן כלפי אביו. (**שאלה 2**) אם נקרא כך את המשנה, המסקנה תהיה שהבנים יהיו חייבים בכבוד אביהם אך הנשים לא (כי במשנה נאמר לגבי חובת הבן על האב שנשים פטורות). פרשנות זו בעייתית מפני שהברייתא קובעת בפירוש שגם בנות חייבות בכבוד הוריהן. בתורה נאמר 'איש אמו ואביו תיראו', והברייתא לומדת מהמילה 'תיראו' בלשון רבים שלא רק גברים ('איש') חייבים בכבוד אלא גם נשים. (**שאלה 3**)

רב יהודה מסביר את הביטוי: "חובות הבן על האב" כך – כל מצות הבן המוטלות על האב לעשות לבנו. חובות הבן אלו המצוות שחייב האב לעשות לבנו ולא מצוות שמחויב בהן הבן. כלומר מצוות הבן על האב אלו מצוות שהאב חייב ביחס לבנו והנשים פטורות מהן. ואז יוצא לפי המשנה שנשים פטורות מהחובה של האב כלפי בנו, ולא מכיבוד הורים. (**שאלה 4**)

לפי הרמב"ם: "וכבר ידעת שכלל הוא אצלנו 'אין למדים מן הכללות'. ואמרו 'כל' רוצה לומר על הרוב [כוונתו לומר בדרך כלל]. "כלומר הכלל הוא משהו שמסכם אך איננו חוק שניתן ללמוד ממנו על הכל אלא על משהו שהוא בדרך כלל. ולכן ישנן מצוות עשה שהזמן גרמן שנשים חייבות בהן כמו תפילה, קריאת מגילה, אכילת מצה ועוד. (**שאלת אתגר א**)

לדברי ש. ספראי הנשים היו כה עסוקות בניהול ואחזקת הבית ובגידול התינוקות והילדים וכן היו חייגן כה קצרים משום עומס זה, עד שלמעשה לא ניתן היה לחייב אותן במצוות רבות שמוגבלות בזמן ספציפי. ולכן הונהג הכלל שהן "פטורות ממצוות שהזמן גרמן". כלל זה הוא פשרה בדיעבד ולא החלטה מלכתחילה או בלשונן: "הכלל שמצוות עשה שהזמן גרמא הנשים פטורות הימנה, אין לראותו כנובע מן הכתוב או מתיאוריות מסוימות מהבחנה עיונית עקרונית במעמדה של האישה בקיום מצוות, אלא מעין סיכום הלכה למעשה". כלומר המציאות הכתיבה את הכלל הזה. ולכן גם מצוות רבות וחשובות חרגו ממנו ונשים חייבות בהן למרות שאלו מצוות עשה שהזמן גרמן (כמו אכילת מצה נר חנוכה ועוד דוגמאות שצוטטו אצל הרמב"ם בסעיף א'). (**ב**)

המלצה לפעילות – בין טכנולוגיה לערכים

השוואה בין דבריו של ההיסטוריון שמואל ספראי לבין דבריה של הסופרת היהודייה אמריקנית סינתיה אוזיק מצביעה על הפער בין שתי נקודות מבט אפשריות. נקודת המבט הראשונה היא טכנולוגית – ניהול משק בית בזמנים קדומים היה נטל כבד ואת כולו נשאו הנשים, ולכן פטרו אותן מחלק מהמצוות (ספראי). לעומת זאת, נקודת מבט ערכית תצביע על היחס של החברה והתרבות לנשים בעולם העתיק, ועל ההדרה שיש בו. בעת המודרנית חלו שינויים מהותיים במעמדן של נשים בחברה. מה גרם לשינוי? אילו שינויים עדיין לא קרו, ומה צריך לעשות כדי שהם יקרו? נחלק את הכיתה לשניים, וכל קבוצה תקרא, תכין, ותציג נקודת מבט אחרת:

1. שינויים טכנולוגיים: המצאת החשמל ושימוש במכונות (תנור, מדיח כלים, כביסה, משאבות מים), המהפכה התעשייתית ועוד שינויים שהפחיתו בהדרגה את העומס בעבודות הבית, וכן הלאה
2. שינויים ערכיים: הגות פמיניסטית, ערכים דמוקרטיים כמו שוויון וחירות, 'תחנות' היסטוריות כמו הענקת זכות בחירה לנשים, קמפיין MeToo, וכן הלאה

בעקבות הצגת השינויים נערוך דיון בשאלה מה גורם למה – השינוי הטכנולוגי לשינוי הערכי, או אולי להיפך? האם תפיסת האישה כיצור ביולוגי בלבד היא תוצאה של מצב טכנולוגי בלבד? האם אפשר לבנות יחס אחר? האם היו חברות שהיה בהן יחס אחר בעבר?

סוגיה 9 – חיוב האב לבנו במילה, פדיון, לימוד תורה ונישואין

לאחר שבסוגיה הקודמת (7) עסק התלמוד בבירור ה"חובה הכללית" של האב לגבי בנו, הסוגיה הנוכחית (8) מפרטת מהן אותן חובות. כמו רוב הדיונים ההלכתיים בתלמוד, הדיון יתחיל בהכרזה מהן אותן חובות, לאחר מכן נפרט מהו המקור המקראי ממנו נלמדת החובה הכללית, ומכאן ננסה לדייק בכתובים, הן אלו הספציפיים לאותה חובה והן מכתובים נוספים במקרא, ונלמד מהם על היקף החובה, משכה, מי הם החייבים בה ומי הפטורים ממנה.

הברייתא שבתלמוד מונה שישה חובות של האב לבנו: (**שאלה 1**)

- א. "למולו" – לעשות לו ברית מילה כשהוא נולד.
 - ב. "לפדותו" – הבן הבכור נחשב רכוש האל, ולכן שלושים יום אחרי שהבכור נולד, יש לשלם לכוהן סכום מסוים כדי 'לשחרר' את הבן
 - ג. "ללמדו תורה" – האב צריך לדאוג שבנו ילמד תורה, אם בעצמו או באמצעות מורה
 - ד. "להשיאו אישה" – כשיגיע הבן לפרקו, האב צריך למצוא לו אישה
 - ה. "ללמדו אומנות" – האב צריך ללמד את בנו מקצוע, שבאמצעותו יוכל להתפרנס
 - ו. (יש אומרים) "להשיטו במים" – צריך ללמד את הבן לשחות או להשיט סירה כדי שלא יטבע
- לדעת רבי יהודה, כל אב שאינו מלמד את בנו מקצוע – "אומנות" מלמד אותו להיות שודד ("ליסטות"). לא יכול להיות שאב לא ילמד את בנו מקצוע. אי עשיה שכזאת היא עשייה בפועל, והבן לומד למעשה להיות שודד. התלמוד מקשה או מסייג את דברי רבי יהודה בכך שהוא שואל "האם באמת בכך שלא לימד האב את בנו מקצוע הוא לימד אותו להיות שודד? התלמוד מבהיר שהצעה שכזאת היא "הגזמה"; האב שאינו מלמד את בנו מקצוע אינו מלמד אותו להיות שודד אלא שבעצם גורם לבנו שללא מקצוע יאלץ לעסוק בפשע. ולכן יש להוסיף לדברי רבי יהודה את המילה 'כאילו' – הוא לא מלמד את בנו ליסטות, אלא גורם לכך ולכן 'כאילו' מלמדו ליסטות. (**שאלה 2**)

רש"י מדגיש את העובדה שהאב הוא פאסיבי, הוא אינו מלמד את בנו כלום ולכן התלמוד מקשה על רבי יהודה האומר שהאב 'מלמדו ליסטות'. את תשובת התלמוד מסביר רש"י כך: כיוון שאין לבן מקצוע הרי שיחסר לו אוכל וכסף ולכן ילך לצמתי דרכים, 'פרשת דרכים' וישדוד - 'ילסטם' את העוברים והשבים – "הבריות".

(**שאלה 3**)

הטבלה הבאה מציגה את היחס בין דיני מילה ופדיון לבין הפסוקים המקראיים (**שאלה 4**).

הדין	המקור בתורה	הסבר
החובה למול את הבן	מייד - "וַיִּמַל אֶבְרָהָם אֶת יִצְחָק בְּנוֹ" (בראשית כ"א, ד). לדורות - "מן היום אשר צוה אברהם והלאה לדורותיכם" (במדבר ט"ו, יג)	למדנו מאברהם שמל את בנו יצחק שזוהי חובת האב לבנו.
כאשר האב לא מל את הבן חייב הבן למול את עצמו	"וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה את בריתי הפר" (בראשית י"ז, יד)	"ימול את בשר ערלתו" כלומר האדם עצמו חייב למול את עצמו (אם לא נעשה הדבר ע"י אביו או ע"י בית דין (הקהילה))
האישה אינה מחויבת למול את בנה	"כאשר צוה אתו אלהים" (בראשית כ"א, ד)	"אותו" – כלומר הציווי היה על אברהם, ולא "אותה" – ולא על שרה

חובה לפדות את בן בכור	"כל בכור בניך תפדה" (שמות ל"ד, כ)	חובת האב לפדות את בנו
הכפילות בפועל יכולה להיות משנה תוקף על חובת האב אבל גם ניתן לפרשה כך: אם לא נפדית על ידי האב – תפדה את עצמה (האות פ"א בניקוד קמץ)	"פדה תפדה" (במדבר י"ח, טו)	כאשר האב לא פדה את בנו חובת הבן לפדות את עצמו
רק מי שחובה לפדותו חייב בפדיון אחרים (כמו הנימוק הקודם)	"פדה תפדה"	האישה אינה מחויבת לפדות את עצמה
"כל בכור בניך תפדה" (שמות ל"ד, כ) - בניך ולא בנותיך. מהפסוק נלמד שדווקא "בכור בניך" (הבכור הזכר) יש לפדות ולא בת שנולדה בכורה.	"כל בכור בניך תפדה"	אין חובה לפדות את האישה על ידי אחרים.

אם במקרה נולד בן בכור לאבא שלא נפדה (כלומר כשהאב נולד כבכור לפני שנים), הרי הוא עצמו וכן בנו שנולד לו צריכים פדיון. השאלה הנשאלת היא: את מי אמור האב לפדות קודם – את עצמו או את בנו שנולד? (**שאלה 5ב**) על פי התנא קמא על האב לפדות את עצמו קודם ורק אח"כ את בנו, כלומר לפני הכל עליו לפדות את עצמו ורק אח"כ את האחר, כלומר בנו. אפשר גם להסביר שהמצווה של האב לפדות קדמה מבחינת הזמן להולדת הבן ולכן על האב לפדות קודם כל את עצמו. דעה שניה מובאת מפי רבי יהודה ועל פיה האב צריך קודם לפדות את בנו ורק אח"כ את עצמו. הנימוק שמביא ר' יהודה הוא שפדיון הוא חובה של האב על בנו – מכאן שהאב לא נפדה כי אביו לא עשה זאת וזו אינה חובתו לפדות את עצמו, לעומת זאת חובה עליו לפדות את בנו ולכן שיפדה את בנו – יצא ידי חובתו ורק אחרי כן יפדה את עצמו. (**5ב**)

על פי רבי יהודה החובה לפדות את הבן חלה למעשה על כל חיי הבן (משעברו 30 יום מלידתו) כלומר היא אינה מוגבלת לזמן דחוף או מידי, לעומתה עליה לרגל יש לה זמן בחג שבו עולים לרגל. לכן המצווה המוגבלת בזמן תקדים את זו שאין לה תאריך פקיעה דחוף. (**שאלה 6א**) הנימוק שמביאה הסוגיה להקדמת הפדיון לעליה לרגל לדעת חכמים, הוא סדר הפעולות כפי שהן מופיעות בפסוק שבו נמצאות שתי המצוות [שמות ל"ד, כ] "...כל בכור בניך תפדה ולא יראו פני ריקם". כלומר קודם הפדיון ורק אח"כ "ראיית הפנים" היינו לעלות לרגל (ביטוי שמקובל לעליה לרגל מהפסוק: "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני יהוה אלהיך במקום אשר יבחר" [דברים ט"ז, טז]). (**6ב**)

על פי דין הבכורה, שמפורט בדברים כ"א (פס' טו-יז) ושמתייחס לחלוקת הירושה והנחלה, הבכור הוא הראשון מכל הנשים, שהוא "ראשית אוננו" של האב – כלומר רק אחד! אילו היינו לומדים "גזירה שווה" מהמילה "בכור" בדברים, בדין הירושה למילה בכור בענייננו בדין הפדיון: "כל בכור בניך תפדה" (שמות ל"ד, כ) הרי רק הבכור הראשון מכל הנשים היה מחויב בפדיון. ההבנה שלא כך הם פני הדברים, אלא כל בכור מכל אישה ואפילו מחמש נשים נלמד מהדגשת המלה "כל" שבפסוק - כל בכור שיוולד לאמו. (**שאלה 7**)

הטבלה הבאה מציגה את היחס בין חובת האב ללמד לבנו תורה לבין פסוקי המקרא (**שאלה 8**).

הדין	המקור בתורה	הסבר
החובה ללמד תורה את הבן	"ולמדתם אתם את בניכם" (דברים י"א, יט)	הפסוק אומר שצריך ללמד את "בניכם" מכאן שצריך ללמד

מפני שניתן לנקד גם את המלה אחרת – ולמדתם כשהאות למ"ד מנוקדת בשווא, כלומר למדתם בעצמכם. מכאן שאדם צריך ללמד את עצמו.	"ולמדתם"	במקרה שהאב לא לימד את הבן תורה חייב הבן ללמד את עצמו
בעקבות שתי אפשרויות הניקוד ולמדתם-ולמדתם יש להשוות בין מי שחייב ללמוד למי שחייב ללמד. אישה פטורה מללמוד ולכן פטורה מללמד.	"ולמדתם"	האישה פטורה מללמד את בנה תורה
ההשוואה עובדת גם לכיוון ההפוך – רק מי שחייבים ללמוד אותו (=בנים) חייב ללמד את עצמו, ולכן אישה פטורה גם מללמד את עצמה.	"ולמדתם"	האישה פטורה מללמד את עצמה תורה
את בניכם – ולא את בנותיכם	"ולמדתם אתם את-בניכם" (דברים י"א, יט)	האב פטור מללמוד את בתו תורה

מאחר ולמדנו שחובה על אדם ללמד את בנו וכן חובה ללמד את עצמו עולה השאלה מי קודם למי – הוא או בנו (אם יש מצוקה ומחסור המחייב בחירה בין השניים)? התשובה היא: הוא קודם לבנו כלומר קודם שילמד את עצמו ורק אח"כ את בנו. על פי דעתו של רבי יהודה אם הבן יכול ללמוד היטב, וישנה רשימת קריטריונים להגדרת תלמיד טוב - "זריז" – מהיר הבנה ותפיסה, "וממולח" – חריף ופיקח. ו"תלמודו מתקיים בידו" - יש לו זיכרון טוב. - **אזי הבן קודם לאביו! (שאלה 9)**

המקור לחובת האב להשיא את בנו ובתו הוא הפסוק מירמיהו (המיועד לגולי בבל ע"מ שיתבססו בגולה כי היא הולכת להיות ארוכה עד לשיבה לארץ) בפסוק אומר ירמיהו את המילים: "קחו נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים" (ירמיהו כ"ט, ו). כלומר "קחו לבניכם" יש כאן חובה, כמו גם ההמשך ביחס לבנות – "ואת בנותיכם תנו לאנשים" מכאן ניתן להסיק שצריך לתת את הבת לאיש. **(שאלה 10)**

"בשלמא" – ניתן להבין את החיוב לקחת אישה לבנו – כיוון שעל פי הסדר החברתי בתקופה ההיא יכול האב למצוא אישה ולהביאה לבנו, אלא שהמהלך ההפוך – לקחת גבר לביתו – לא אפשרי כיוון שסמכות האב היא רק על חיוב הבן לשאת אישה ואילו חובת ה"בעל המיועד" לשאת את בתו - תלויה ברצונו הטוב של ה"בעל המיועד"? **(שאלה 11)**

אכן מאחר ו"בתו אינה בידו" הרי שאינו יכול לחייב מישהו לשאת אותה, אבל מאידך חובתו היא להגדיל את הסיכויים שיהיה מי שירצה לשאתה, וזאת ע"י כך שידאג האב להפוך אותה ל"אטרקטיבית" בעזרת נדוניה ('מתנה' של רכוש לבעל העתידי) ובעזרת בגדים ותכשיטים יפים על מנת ש'יקפצו' הגברים וירצו לשאת אותה. **(שאלה 12)**

הצעות לפעילות

בסוגיה התלמודית יש מבנה קבוע של דרשות מפסוקי המקרא, כפי שמפורט בטבלאות. מומלץ להמחיש ולהציג את סגנון הדיון הזה בכיתה בשני שלבים:

- להמחיש בכיתה את הדיון באופן הבא: מכינים שלטים גדולים עם הפסוקים הנדרשים בנושא ברית מילה, פדיון הבן, לימוד תורה ונישואין. מחלקים את הכיתה לארבע קבוצות, כל קבוצה מייצגת דמות/תפקיד במשפחה – אב, אם, בן ובת. בכל פעם השאלה היא האם ומדוע כל דמות חייבת בפעולה מסוימת, והקבוצה צריכה לבחור בשלט המתאים, להקריא את הפסוק ולהסביר את הדרשה.
- לאחר הסבר הדרשה, תציג כל קבוצה טיעונים ונימוקים עכשוויים בנוגע לשאלת החיוב והפטור. בחלק זה רצוי להיעזר ב'מקורות המשוחחים' שבסוף הסוגיה.

סוגיה 10 – ללמוד אומנות

הסוגיה הבאה עוסקת בעבודה (אומנות) ובהיבטים שונים ומגוונים של העבודה כערך לעצמה וכערך מתחרה בערכים שונים.

תחילתה בקטע מהסוגיה שבה עסקנו ביחידה הקודמת – "חובות האב לבנו" היינו הדברים שחובת האב לדאוג שיתקיימו בבנו. אחת מהחובות שעלו הייתה החובה ללמדו אומנות – מקצוע על מנת שיהיה מוכן לחיים כבוגר ושתהיה לו עבודה ופרנסה שממנה יוכל לחיות להתפרנס ואולי גם לקבל מקום ומעמד בחברה. הדיון בסוגיה מתרחב למקורות שונים ותקופות שונות שבהם נבחן ערך העבודה וחשיבותו. כמו כן עוסקים המקורות השונים בשאלה האם ישנן עבודות עדיפות על פני אחרות? האם כמאמר המשפט העממי "כל מלאכה מכבדת את בעליה" או שמא ישנן עבודות המכבדות יותר ואחרות שפחות? האם על האב לשאוף ולדאוג לכך שלבנו תהיה תעסוקה בלבד או תעסוקה "מכובדת" יותר? בהמשך היחידה עולה השאלה על מקומה וחשיבותה של העבודה לעומת "לימוד התורה"; לכאורה אלו שני ערכים חשובים שלעיתים עשויים לבוא לידי התנגשות – ועולה השאלה במה צריך לבחור, או את מה להעדיף כשנדרשת הכרעה בעניין. מעבר להכרעות דרמטיות שכאלה עומדת שאלת היחס והאיזון בין שני הערכים גם בשגרה.

שתי האפשרויות להבנת הביטוי "ראה חיים": (1) כפשוטו. חיים עם אישה הם חיים. כלומר זוגיות ומשפחה הם מימוש החיים. (2) פרשנות שניה ודרשנית יותר מבינה את הביטוי "ראה חיים" כביטוי לחיי רווחה והצלחה. והדרך לחיים שכאלה (חיי רווחה והצלחה) עם אישה מותנים ביכולת להתפרנס. **(שאלה 1א)**

למילה "אישה" שתי פרשנויות: האחת פשט – אישה ממש, והשניה דרש – האישה היא התורה. אם הכוונה לאישה ממש הרי שכאמור לעיל כשם שחובת האב להשיא את בנו כך חובתו גם שבנו יוכל ל"חיות" עם האישה ברווחה כלומר עליו ללמדו אומנות שיינשא ותהיה לו פרנסה. **"אם אשה ממש היא, כשם שחייב להשיא אשה - כך חייב ללמדו אומנות"**

אם אישה היא מטאפורה לתורה – הרי שכשם שחייב (האב) ללמדו תורה כך חייב ללמדו אומנות על מנת שיהיו לו חיים "גשמיים" כלומר פרנסה ולא ילמד מתוך מצוקה ודוחק: **"אם תורה היא, כשם שחייב ללמדו תורה - כך חייב ללמדו אומנות" (1ב)**

הנימוק לחובת לימוד השיט בנהר – חיים. כיוון שידיעת שחיה ושיט עשויה להציל את חיי הבן, אם כשירחץ במקום כלשהו ואם כשישוט בספינה שתטבע. ולכן חלק מחבילת המיומנויות שעל האב לתת לבנו ע"מ להכין אותו לחיים היא השחייה. (ואולי זה קשור לביטוי "וראה חיים" שבו עסקנו לעיל בהקשר של האישה והפרנסה) **(שאלה 2)**

לדעת רבי יהודה אי לימוד אומנות פירושו ללמד את הבן להיות פושע, או לפי הסבר התלמוד האב 'כאילו' מלמד את הבן להיות פושע. לדעת חכמים אמנם חובת האב ללמד את בנו אומנות, אך זו אינה אחריותו אם הוא לא לימדו אומנות והבן הפך לשודד. ההבדל בין רבי יהודה לחכמים יכול לבוא לדי ביטוי במקרה שלימד האב את בנו לעשות עסקים כלומר תחום שהוא אינו אומנות או מקצוע יצרני, אלא מסחר במוצרים שייצרו בעלי מלאכה אחרים. לפי רבי יהודה זה אינו מקצוע ולכן לא יצא האב ידי חובתו ובעצם לימד את בנו ליסטות, ואילו לפי חכמים הרי שהאב יצא ידי חובתו וגם כשיש תקופות קשות ינסה להסתדר ולא בהכרח יהפוך לפושע. **(שאלה 3)**

הטבלה להלן מסבירה את שלוש דעות בנוגע לשאלה 'למה דומה מי שיש בידו אומנות?' ואת המשלים השונים. **(שאלה 4)**

בעל הדעה	המשל בלשונכם	הנמשל בלשונכם
רבן גמליאל	מי שיש לו מקצוע הוא כמו כרם או שורה של גפנים שמוקפים בצורה שמאפשרת לגדל סביבם ולידם גידולים שונים מבלי לעבור על איסור כלאיים. מי שאין לו מקצוע הוא ככרם או שורת גפנים שאינם מוקפים כיאות וכך כל גידול תבואה לידם מהווה מעבר על איסור כלאיים.	אדם עם אומנות – מקצוע לא ייפול כנטל על סביבתו כשם שהכרם "מסודר" ואינו גורם לבעליו לעבור על איסור כלאיים כך בעל המקצוע מגן על עצמו ואינו "מקלקל" את סביבתו והאנשים שליידו או בחברתו. ההיפך הוא כשאין לאדם מקצוע והרי הוא מועד ליפול לעול על חבריו וסביבתו כמו שכרם שאינו מוקף "מקלקל" את התבואה שסביבו שכן היא פסולה לשימוש כיוון שגודלה תוך הפרת איסור כלאיים.
רבי יוסה אומר משם רבן גמליאל	מי שיש לו מקצוע דומה לאישה נשואה, בין שהיא מקושטת ובין שאינה מתקשטת בתכשיטים, אנשים אינם מרכלים עליה. מאחר והיא אישה נשואה אנשים זרים אינם מרכלים וחושדים בה שהיא אינה נאמנה לבעלה. לעומת זאת, מי שאין לו מקצוע, דומה לאישה רווקה שגברים מסתכלים עליה בכל מקרה – בין אם היא מתקשטת ובין אם לא.	אדם שיש לו אומנות – מקצוע אף אחד לא שואל עליו "מאיפה יש לו כסף?" הוא חסין מריכולים ולכלוכים. אדם בלי מקצוע תמיד יסתובב עם ענן של חשד סביבו "מאיפה לו הכסף?" האם הרוויח אותו ביושר או שרימה, גנב, "עקץ" מישהו ובגלל זה יש לו כסף.
רבי יוסה בי רבי לעזר משם רבן גמליאל	מי שיש לו אומנות הוא כמו כרם עם גדר טובה שמגינה עליו מחיות שלא יכנסו ויאכלו, בני אדם שעוברים לידו ולא יכולים לקחת ועוד יותר מזה – כשהגדר טובה וגבוהה וצפופה האנשים אפילו לא יכולים לראות מה יש בכרם וכשלא רואים – "חומדים" פחות את הפירות (כיוון שלא רואים וגם לא יודעים אם יש בכלל).	מי שיש לו מקצוע, כאילו יש גדר סביבו המגינה עליו מפני החברה; אנשים אחרים אינם מתעניינים בו ואינם מרכלים אחריו מניין לו הכסף.

נראה שהמשותף לשתי הדעות שנאמרות בשם רבן גמליאל (ולא זו שהוא עצמו אומר) היא ההבנה (והחשש) מהסביבה החברתית של האדם. החברה שסביבו, הרכילויות עליו ובהתאם לכך גם "מעמדו" ודמותו בעיני סביבתו, מהווים שיקול מרכזי לחובת האב להקנות לו מקצוע. אדם ללא מקצוע הוא אדם שמוקף חשדות ורכילויות. (**שאלה 5**)

בהירארכיה שמצייר ר' שמעון בן אלעזר, החיות נועדו לשרת את האדם והאדם נועד לשרת את האלוהים. לפי ההיגיון הזה אם החיות "מתפרנסות" בקלות הרי שהאדם – החוליה מעליהם בהירארכיה היה אמור "על אחת כמה וכמה" להיות פטור מטרדות חיפוש הפרנסה (והמזון). לדעתו האדם אמור היה ל"שמש את קונו", כלומר לעבוד את האל ללא טרדות של פרנסה ומזון שהיו אמורים להיות מצויים לו בשפע (ע"מ לפנותו לעבודת האל) אלא שבגלל חטאיו של האדם - "**אלא שהרעותי מעשי, וקפחתי את פרנסתי**" הרי עליו לעבוד קשה ע"מ להתפרנס. מהעובדה שר' שמעון רואה בקשיי הפרנסה "עונש" ניתן להבין שלדעתו במצב באידיאלי האדם אמור היה שלא לעבוד, ולהקדיש את זמנו לעבודת האל. (**שאלה 7**)

השאלה האם גישתו של ר' שמעון מנוגדת לשאר ביחסה הבסיסי לעבודה ניתנת לפרשנות לכאן ולכאן. אם העבודה הנה 'ערך' לעצמו בעיניהם, הרי שפרנסה הבאה מבטלה היא 'פגם' ופגיעה בערך העבודה. אם מאידך העבודה איננה 'ערך' לעצמו, אלא כורח שנגרם בגלל החטא – הרי שאילו לא הייתה העבודה כורח הרי שגם האדם ה'בטל' לא היה מגונה ע"י הסביבה שמרכלת עליו ומפעילה עליו מעין "סנקציות חברתיות".

גישתו של ר' שמעון לעבודה מצטיירת כעניין משני בחשיבותו לעבודת האל. ככל שהאדם ישקיע יותר זמן בעבודה "פיזית" (לפרנסתו) יהיה לו פחות זמן, כוח משאבים נפשיים, לעבודת האל. בני אדם בהרבה מקרים שוקעים בעבודתם ו"מתמכרים" לה, נראה שר' שמעון רוצה שהאדם יהיה 'מכור' לעבודת האל. הבעיה בתפיסת ר' שמעון שהיא בהכרח יוצרת מוטיבציה להתחמקות מעבודה והמחשבה שאם מישהו אחר יוכל לעבוד במקומי הרי שעדיף. וכך מתפיסתו נגזרת הירארכיה מחויבת של אלה העובדים את האל ואלה שממילא זה לא מעניין אותם או מעוניינים בכך פחות ולכן עדיף שיפרנסו אותו ואת העובדים את האל. (שאלה 8)

לדעת אבא גורין, אדם צריך להימנע מללמד את בנו כל מיני מלאכות: חמר (מוליך חמורים), גמל (מוליך גמלים), קדר (מייצר קדירות, ויש גרסה "קרר" – מוביל קרונות), ספן, רועה וחנווני. הסיבה לדעתו היא ש"אומנותן אומנות ליסטים" – כלומר אנשים שעוסקים במקצועות האלה ידועים כאנשים לא ישרים ש"גונבים" את הלקוחות [ואולי יש כאן קשר לאמירתו של ר' יהודה שמי שלא מלמד את בנו אומנות - לימדו "ליסטות" ואלה למרות מקצועם הם עדיין בגדר "ליסטים"]. (שאלה 9)

האמירה "טוב שברופאים לגיהנם" נראית ככפיות טובה, כי אנו חבים הרבה לרופאים ולמקצוע הרפואה, ולכן פרשנים ניסו לרכך את החרפות שבאמרה זו. לדעת עירית אמינוף, אפשר להסביר את האמירה החרפה והביקורתית על פי מעמד הרופאים בעת העתיקה. הרופאים הגיעו פעמים רבות משכבות של עבדים, והיו להם הכח והשליטה בחייהם של בני אדם. מקצוע הרפואה נחשב נחות, ורבים הרגישו כלפי הרופאים פחד, מבוכה ובושה, ואפילו שנאה ותיעוב. אמרה חריפה זו משקפת את אותה שנאה עמוקה, ואין צורך לרכך אותה באמצעות פירושים מגוננים. (שאלה 10-א-ב)

לדעת רבי נהוראי התורה, בניגוד לשאר האומנויות, אינה תלויה בגיל ה'משתמש' ויכולה לשרת את האדם בכל גיל ובכל מצב. ולא עוד אלא שהיא אף עוזרת אחרי המוות (מה שלא ניתן לומר על שאר המקצועות) כלומר גם לפני גיל העבודה (ילדות) וגם בסוף גיל העבודה (זקנה) לתורה יש תפקיד, ויותר מזה היא משמרת את בעליה כילד ומוסיפה כוח ואנרגיה, ובזקנה היא משמרת את בעליה דשן ורענן. (שאלה 11)

חשיבותה וערכה של המלאכה ע"פ רבן גמליאל היא בכך שמונעת מהאדם את הבטלה שמובילה את האדם לחטא ולעשיית עוונות. הרמב"ם מחזק מרחיב ומוסיף על דברי המשנה שמי שלומד תורה ואינו עובד וחי מתרומות וצדקה הרי הוא גורם נזק לדת כולה מבזה אותה מוריד מערכה בעיני האנשים, "מחלל" אותה, ובעצם המהלך הוא מוביל את עצמו לכך שהוא "ילסטם את הבריות". (שאלה 12-א)

על פי ר' נהוראי: "מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה", הרי שהאומנות היא תוספת שאינה ראוי לתורה. על האב ללמד את בנו תורה בלבד ובעזרתה יסתדר בנו בכל חייו. נהוראי אינו מציין ממה יתפרנס הבן בשנות העבודה (הוא עוסק בילדות ובזקנה) ומן הסתם, לדעתו, אמור הבן להתפרנס מן התורה ואילו לדעת רבן גמליאל צריך לשלב "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ". הרמב"ם כאמור נוקט לשון חריפה כנגד התפיסה הזו וככל הנראה יוצא כנגד תופעה שרווחה בימיו או שראה אותה רווחת והולכת והוא נזעק להתריע על הסכנה הגלומה בה לתורה. "כל המשים על ליבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה, ויתפרנס מן הצדקה – הרי זה חילל את השם, וביזה את התורה, וכיבה מאור הדת, וגרם רעה לעצמו, ונטל חייו מן העולם הבא." בסוף הקטע המצוטט "עונה הרמב"ם למשפט שאצל ר' נהוראי מהווה חלק מהטענות בעד הוראת תורה בלבד לבן ביחס לתורה "שאדם אוכל משכרה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא", אומר הרמב"ם – נטל חייו מן העולם הבא. (12-ב)

אומנות נקיה וקלה היא מה שאנחנו נוטים לראות היום כ"עבודות של צווארון לבן" בניגוד לעבודות "צווארון כחול". הצווארון הכחול אלו עבודות הכרוכות במאמץ פיזי ובלכלוך ואילו צווארון לבן אלו עבודות קלות פיזית מתנהלות בסביבה נקיה. (שאלה 13)

רבי רואה בעבודות המלוכלכות ובעלות הריח הרע – עבודות ומקצועות בעלי דימוי השלילי – לתפיסתו אלו עבודות שהעולם צריך להן ולכן לא יעלמו מהעולם, אלו עבודות שהאדם 'הסביר' אינו רוצה בהן ושהדימוי שלהן נחות, לכן לדעתו מי שרואה את הוריו עוסקים בזה "מעריך" את הוריו פחות כיוון שעבודה זו בעיניו מסמלת שיוך מעמדי נמוך. נראה שלדעת רבי עדיף שהוריו יעסקו ב"אומנות מעולה" ולא "אומנות פגומה" כפי שהוא רואה עבודות אלו. (שאלה 14)

סוגיה 11 – חיוב ההורים לדאוג למזונות הילדים

כאמור במבוא לסוגיה, אכן ביחס לחובת האב לספק לילדיו מזון, מלבוש וקורת גג ישנה "לקונה" (חֶסֶר) מפתיעה. מסתבר שבדרך כלשהי חובה זו לא חלה על האב. כיוון שכך נעשה בסוגיה זו בירור לגבי היכולת להיזון מנכסיו בחייו ולאחר מכן מנסה התלמוד להראות על תקנות ודרכים שבהם ניסו חכמים ל"צמצם" לקונה זו ולהביא לכך שהפטור יחול על פחות שנים, בהיקף קטן יותר וכיו"ב.

בכתובה, המסמך המפרט את חובות בני הזוג זה לזו בשעת הנישואין, נאמר בין השאר שהבנים ירשו והבנות יזונו. מפשט לשון הכתובה עולה שהבנים העתידיים יורשים את נכסי האב, והבנות זכאיות למזונות מרגע הולדתן. במשנה מופיעה פרשנותו של רבי אלעזר בן עזריה, והיא מכונה 'מדרש' כי היא עוקרת את לשון הכתובה מפשטה: **(שאלה 1)**

לשון הכתובה	פירוש הכתובה
הבנים ירשו	לאחר מותו של האב הבנים יורשים את רכושו של האב
הבנות יזונו	כשם שהבנים יורשים את האב לאחר מותו כך הבנות יזונו לאחר מותו של האב מרכושו

כמו שהירושה מתחילה רק לאחר מות האב כך גם חיוב מזונות לבת יחול רק לאחר מות האב, ומכאן שבחיי האב – האב אינו חייב במזונות בתו. **(שאלה 2)**

ההלכה לפיה אין האב חייב במזונות ילדיו נשמעת על פניה בעייתית מאד. איך ייתכן שהאב אינו חייב לזון את ילדיו. האם אחריותו כלפיהם נגמרת ב"הבאתם לעולם"? ומי בדיוק אמור לדאוג למזונם אם לא אביהם (בחברה פטריארכלית) מובן שאם לא יעשה זאת האב הרי זה ייפול על החברה כולה (בהנחה שלא יעלה על הדעת להניח לילדים לגווע ברעב). כאן כדאי להזכיר את ההקשר ההיסטורי, הפוליטי והכלכלי שבו נקבע פטור זה. רבי אלעזר בן עזריה פעל ביבנה בתקופת מרד בר כוכבא, לאחר חורבן בית שני. זו הייתה תקופה של מחסור כלכלי, מלחמות ורעב קשים בחברה היהודית באזור יהודה. יכול להיות שלא הייתה לחכמים ברירה אלא לפטור את האבות מחובת המזונות, כדי לאפשר לחברה היהודית להתאושש מהאסונות שעברו עליה. **(שאלה 3)**

"תקנת אושא": 'באושא התקינו שיהא אדם זן את בניו ואת בנותיו כשהן קטנים', כלומר התקנה שנתקבלה באושא מחייבת את האב להאכיל את ילדיו כשהם קטנים. בכך לפחות "צומצמה" ההפקרות שעשויה הייתה לשרור (ואולי שררה) שבה אבות אינם מחויבים לזון את ילדיהם. על פי התקנה החובה היא לזון את הילדים כשהם "קטנים". נותר להגדיר מהו גיל ה"קטנים" ומי אחראי לזון את הילדים לאחר שהם כבר לא "קטנים". **(שאלה 4)**

בעקבות ציטוט תקנת אושא, התלמוד מביא שלושה סיפורים שהתרחשו בבבל, שבהם מקרה של אב שלא הסכים לדאוג לילדיו הגיע לבית דינו של חכם בבלי: **(שאלה 5א)**

החכם	תגובת החכם בלשון התלמוד	הסבר
רב יהודה	אמר להו: "יארוד ילדה ואבני מתא שדיא?!"	כאשר היו באים לפני רב יהודה להתלונן על אב שאינו מפרנס את ילדיו הקטנים היה אומר להם בדרך משל: "התנין יולד את ילדיו ועל בני העיר מוטלת חובת פרנסתם?!" רב יהודה כעס על איש זה וטען כי התנהגותו כלפי ילדיו אינה ראויה שכן על האב לקחת אחריות על פרנסת ילדיו ולא להטיל את עול הפרנסה על כתפי הציבור.
רב חסדא	אמר להו: "כפו ליה אסיאת בצבורא וליקום ולימא: 'עורבא בעי בניה, וההוא גברא לא בעי בניה'."	כשבאו ואמרו לרב חסדא שאב אינו זן את בניו הורה להם להעמיד את האב בציבור על גבי קערה הפוכה. ושיכריז "עורב מאכיל את גוזליו ו"אותו האיש" (אני) אינו זן את ילדיו.

<p>רבא היה מנסה לשכנע את האב לזון את בניו תוך שהיה אומר לו: "ניחא לך דמיתזני בניך מצדקה?" כלומר - נוח לך שבניך ניזונים מהצדקה?</p>	<p>אמר ליה: "ניחא לך דמיתזני בניך מצדקה?"</p>	<p>רבא</p>
--	---	-------------------

שאלת התלמוד היא, האם ההלכה היא כ"תקנת אושא" או לא? מהסיפורים עולה שהחכמים בסיפורים ניסו לשכנע ולעיתים ללחוץ בדרכים שונות על אבות "בעייתיים" לקחת אחריות על תזונת ילדיהם. מהסיפורים לא משתמע שהם הכריחו את הסרבנים אלא ניסו בדרכים שונות לגרום להם לכך. מכאן משמע ש"תקנת אושא" לא נאכפה וכנראה לא התקבלה להלכה. (5ב)

על פי ההסתייגות מסוף המהלך הרי שכל ניסיונות השכנוע חלים על אב המתקשה לזון את ילדיו, ואילו במקרה שמדובר באב אמיד המסקנה היא שכופין (מכריחים) אותו לזון את ילדיו. על פי המסופר רבא כפה על רב נתן בר אמי (שהיה אמיד) לתרום סכום גדול לצדקה. מסקנת התלמוד היא שאם רבא הרשה לעצמו לכפות על אדם שיש לו לתרום לכלל הרי שבדיוק באותה מידה אפשר לכפות על האב האמיד לתרום צדקה, ואת הצדקה נעביר לילדיו בצורת מזונות. אמנם אין אפשרות לכפות על אב לזון את ילדיו אך יש אפשרות לקחת ממנו צדקה בכפייה, ולהעביר את הצדקה מהקהילה לילדיו אותו אב. (שאלה 6)

אדם שהחליט לתת את כל רכושו (במתנה, כלומר במסלול עוקף ירושה) לבניו בעודו חי – כלומר לא חיכה עד שימות כדי שירשו כרגיל, אלא החליט להקדים ולתת בעודו חי, יכול הוא ואשתו להמשיך ולהשתמש בכסף שהוריש לצרכי מזונותיו. (שאלה 7)

אדם שיש לו רכוש והחליט להקדים ולחלק אותו בעודו בחיים עלול ליפול על הציבור, אם בניו שירשו אותו יסרבו לפרנס אותו (בכספו שלו שהוריש להם) קבעה "תקנת אושא" שגם הוא וגם אשתו ימשיכו להיזון מרכושו וכספו אע"פ שהוריש אתו. כלומר זכותם של ההורים (להיזון) ברכוש נשאר גדולה יותר מזכותם של הבנים שלכאורה הם עכשיו בעלי הרכוש. (שאלה 8)

"התקפתו" של ר' זירא (או רבי שמואל בר נחמני) על "תקנת אושא" שהובאה בשאלות היא: הרי ההלכה קובעת דבר גדול וגורף הרבה יותר שממנה מובן מאליו שהוא ואשתו ניזונים מהרכוש גם אם חילק אותו האב בעודו בחייו. על פי ההלכה הגורפת יותר אמרו שאם האב מת הרי שאשתו ובתו ממשיכות להיזון מנכסיו של האב למרות שהבנים יורשים. אז אם אלמנתו זכאית הרי שעל אחת כמה וכמה שבעודה ובעודו בחיים יש להם זכות זאת. ו"תקנת אושא" בעצם מיותרת.

תשובת התלמוד לשאלה היא: כשהאב מת אין מי שידאג לאלמנה ולכן יש לה זכויות, אבל במקרה שלנו האב עדיין חי ולכן יכול לכאורה להמשיך לעבוד ולפרנס את עצמו ואת אשתו ולא "להתקזז" ממה שהוריש. ולכן היה צורך בתקנה להודיע שלמרות שביכולתו אולי להמשיך לעבוד ולפרנס את עצמו ואת אשתו, הוא רשאי שלא לעשות זאת ולהשתמש בכסף שחילק לבניו שאינו ברשותו עוד. (שאלה 9)

ע"פ הסיפור של רבי חנינא הגיע האיש שבסיפור ונישק את רגליו של ר' יונתן כתודה על כך שכפה את בניו לזון אותו למרות שחילק להם את רכושו בחייו. ממהלך נשיקת התודה על הכפייה של רבי יונתן לומד התלמוד שרבי יונתן חרג מעבר להלכה הבסיסית ועל החריגה הזו זכה להוקרת התודה. מכאן שאם כפיה זו הייתה חריגה, הרי שההלכה עצמה אינה כוללת בתוכה כלל זה, כלומר אב שחילק את רכושו ועדיין יכול לעבוד ולפרנס את אשתו ואת עצמו אינו יכול לקחת מהרכוש שחילק בחייו. ומכאן שתקנת אושא לא התקבלה להלכה. (שאלה 10)

על פי ר' עולא אדם אמנם פטור מלזון את בניו הקטנים אבל כאשם הם ממש קטנים הוא כן חייב לזון אותם! (כל עוד הם "קטני קטנים") ובהבהרה נוספת עונים לשאלה עד איזה גיל הם קטנים מאד והתשובה היא עד גיל שש. הנימוק לסייג של ר' עולא לא ניתן בתלמוד ולכן ניתן רק לשער מה היא הסיבה לתקנה זו. ניתן להניח למשל שעולא רוצה שאדם יחוש מחויבות כלשהי לילדיו בטח כשהם רכים בשנים. או משום שזו דרישה ל"מינימום" של אחריות ואם משום שאח"כ יתרגל לכך ואולי ימשיך בזאת גם כשיגדלו. לא הבנתי את הטיעון. בנוסף, ייתכן שחובת המזונות עד גיל 6 אינה נכללת במסגרת חובת האב לילדיו אלא במסגרת חובתו לאשתו. עד גיל 6 האם מטפלת ואף מניקה את

הילדים, ולכן דאגה לילדים באה לידי ביטוי בדאגה לאמם. ואכן, דברי רבי עולא הובאו בתלמוד במסגרת ציטוט דברי המשנה "אם הייתה מניקה". (שאלה 11)

המלצה לפעילות

סוגיה זו היא הזדמנות טובה להכיר באופן מוחשי יותר את מעברי הסנהדרין וההנהגה היהודית אחרי חורבן בית שני. אפשר להציג על מפה (על דף, על הלוח או בעזרת מחשב ומקרן) את התחנות המוזכרות במקורות של סוגיה זו: יבנה, אושא ובבל. אפשר להוסיף לכך את לשון הכתובה, שכנראה נקבעה עוד בימי בית שני, וגם את דרשתו של רבי עולא בפתח בית הנשיא בתקופה מאוחרת יותר, כשהנשיא פעל בציפורי או בטבריה.

סוגיה 12 – חינוך ודרכי חינוך

הסוגיה שלנו עוסקת בבירור ספציפי יותר של חובת האב ללמד את בנו. החובה עצמה כבר "סגורה" ומבוססת (ע"פ התלמוד) נותר אם כן לברר מהן דרכי הלימוד המומלצות? באיזה גיל צריך להתחיל ולסיים. בירור שכזה מעלה "תפיסות חינוכיות" שונות. האם צריך לתפוס ילד כשהוא קטן או להמתין שירצה ללמוד? האם ללמד בכוח או מרצון, ועד כמה למתוח את גבולות הרצון או הכפייה? בסוגיה להלן נידונה השאלה וניתנות תשובות שונות לשאלות אלו.

בטבלה מוצגות דעותיהם של רבי אליעזר ורבי יהושע במדרש משלי (**שאלה 1א**):

רבי אליעזר	חנך לנער על פי דרכו	גם כי יזקין לא יסור ממנה
רבי יהושע	החינוך בגיל צעיר דומה למי שמעצב צמח בשעה שהוא רך, ולהיפך - מי שאינו מחנך את הילד בצעירותו דומה הדבר לשור שלא למד לחרוש כשהוא עדיין קטן	גם כשהוא יגדל, ימשיך ויגדל בתורה ובנוסף כשיזקין – לא תישכח ממנו תורתו שרכש בצעירותו
רבי אליעזר	כשהצמח (הזמורה) גדלה היא מתקשה ולא ניתנת לעיצוב ושינוי, וכך גם השור – אם לא לימדת אותו לחרוש בצעירותו לא יוכל ללמוד בבגרותו – כלומר אין לו תקנה. הילד דומה לזמורה ולשור בכך שהזמן להקנות לו הרגלים ויכולות למידה הוא הילדות.	

גם רבי יהושע וגם ר' אליעזר מפרשים את הפסוק כהנחיה גורפת ללמידה מגיל צעיר כיוון שמי שלא יתחיל בצעירותו יפסיד דברים בבגרותו ובזקנתו. ההבדל הוא שאצל ר' אליעזר יש נימה חיובית בכך שאם הילד ילמד תורה אז מכאן והלאה הוא ימשיך לגדול ולהתפתח בדרך זו. ע"פ ר' אליעזר יש דברים שאם לא יעשו בילדות אין להם תקנה - כלומר האדם לא יוכל לתקן עצמו וללמוד אם לא עשה זאת בילדותו. אין פה הבטחה להתפתחות וצמיחה עתידית, אלא יש פה תנאי ראשוני להפיכת האדם ללומד וליועד בבגרותו. (**1ב**)

"באושא התקינו שיהא אדם מתגלגל עם בנו עד שתיים עשרה שנה, מכאן ואילך יורד עמו לחייו". כלומר, עד גיל שתיים עשרה האב אמור ללמד את בנו ע"פ הרצון והחשק של הילד – ובלשון הציטוט: "מתגלגל עמו". מגיל שלוש עשרה (משהוא בר מצווה) על האב לרדות בבן ולהכריח אותו ללמוד ולכפות עליו אפילו כנגד רצונו. בלשון התלמוד: "יורד עמו לחייו". כלומר עד שתיים עשרה (ועד בכלל) מי שקובע את הקצב וההתנהלות הוא הילד, משלוש עשרה בניית ה"מסגרת" נתונה לאב שיכפה אותה על בנו. לתקנה זו יכולות להיות הסברים שונים; למשל מגיל שלוש עשרה עלינו להרגיל את המתבגר לכך שהעולם מכתוב את הציפיות ולא ה"ילד". אפשרות נוספת היא שבגיל זה שהוא "גיל ההתבגרות" עשוי הילד/נער להתחיל להתנגד לסמכות ולמרוד באביו. עוד אפשרות היא שבעודו רך בשנים אנחנו לא רוצים ל"העמיס" על הילד ומגיל ה"בגרות" ניתן וצריך להעמיס עליו את עול החיים והלימודים. (**שאלה 2**)

על פי רב הגיל הקובע הוא 6. עד גיל שש לא מקבלים את הילד ומגיל 6 צריך "להלעיט אותו כשור" כלומר ללמד אותו ואפילו בכח. לעומת זאת, על פי תקנת אושא הגיל הקובע הוא 12 ואם "הלעטה כשור" היא המקבילה ל"יורד עמו לחייו" הרי שיש שבע שנים הבדל (גיל 6 וגיל 12) בין דרישת רב ובין תקנת אושא. (**שאלה 3**)

תירוץ (יישוב) ראשון: "הלעטה" איננה "ירידה לחייו" ילד בן שש ניתן להלעיט אותו כלומר ללמד אותו הרבה אך אין זה אומר שצריך לעשות זאת בכח. ניתן ל"הלעיט" בדרכים נעימות ועדיין ללמד הרבה. את הלימוד בכח מתחילים מעל 12. תירוץ שני: מגיל שש מלעיטים את הילד בתורה ובתנ"ך לעומת זאת את ה"משנה" מתחילים ללמד (בכח) אחרי גיל 12. (**שאלה 4**)

על פי רב קטינא הכנסת ילד צעיר מדי (מתחת לגיל 6) עשויה לגרום לילד להיחלש ולחלות, חולי שכזה יגרום לעיכוב בהתפתחותו הכללית. צריך להמתין שיהיה הילד מספיק בריא וחזק – כלומר בן שש, ע"מ להתחיל להעמיס עליו לימוד כלשהו. (שאלה 6א) הדעה ההפוכה המובאת בתלמוד טוענת כי להיפך, ילד שמתחיל ללמוד בגיל צעיר אפילו משש, הרי זה מעניק לו יתרון על כל בני גילו שכשיתחילו ללמוד, לא יצליחו להשתוות לידע שצבר כשהתחיל מוקדם. (ב6)

מחלוקת האמוראים היא מהו הגיל שבו "ידך על צוואר בנך" כלומר שבנך עדיין בשליטתך. דעה אחת היא בין גיל 16 ל-22 ואילו הדעה השנייה מציינת את טווח הגילים שבין 18 ל-24. מחלוקת התנאים – רבי יהודה ורבי נחמיה – לגבי הגיל המתאים לחינוך הנער, מקבילה למחלוקת בין האמוראים בנוגע לגיל שבו "ידך על צוואר בנך". (שאלה 7) השאלה על גיל הנישואין לא ממוספרת, וגם לא רלוונטית כי הקטע הקושר גיל זה לגיל הנישואין חסר בספר.

החובה ללמד את הנכד נלמדת מהפסוק: "וְהוֹדַעְתֶּם לְבְנֵיךָ וְלְבְנֵי בְנֵיךָ" (דברים ד, ט). חיזוק נוסף והעצמת הלמידה של הנכד מסבו מתקבלת מחיזוק ההנחה התלמודית בדברי ר' יהושע בן לוי שלומד מסמיכות הפסוקים בין הפסוק שלנו (דברים ד' ט') לפסוק שבא אחריו: "וּזְמַן אֲשֶׁר עָמְדָה לְפָנַי ה' אֱלֹהֵיךָ בְּחָרְבְךָ" (שם ד, י). שלמידה מהסבא (או יותר נכון שמיעת התורה מפי הנכד) משולה ל"קבלתה מהר סיני!" (שאלה 8)

ר' חייא בר אבא פגש את ר' יהושע בן לוי מוביל תינוק לבית מדרש וראשו מכוסה (בסדין) מששאל את ר' יהושע לפשר כיסוי הראש נענה שהובלת תינוק (ילד רך בשנים) לביהמ"ד משולה ומשתווה למעמד הר סיני. נראה שר' יהושע כיסה את ראשו ע"מ שלא יהיה גלוי ראשו ב"מעמד הר סיני". משהבין ר' חייא את חשיבות העניין לא היה אוכל בשר (ארוחה עיקרית כלשהי) עד שהיה מוודא שלימד את בנו משהו חדש, וכך מסופר גם על רבה בר רב הונא. ר' יהושע בן לוי נהג לשמוע את נכדו קורא קריאת שמע לפני שבת. פעם אחת שכח ונזכר בבית המרחץ (תוך כדי הכנת גופו לשבת) יצא מבית המרחץ באמצע התהליך (יש "ויכוח" על השלב המדויק של הרחיצה בו היה באותו רגע...) ורץ לשמוע את נכדו. כשנשאל מדוע נהג כך בניגוד לאמירה אחרת שלו שאין להפסיק באמצע רחיצה בבית המרחץ, הסביר ששמיעת הנכד כמוה כ"קבלת תורה בחורב – סיני". (שאלה 9)

ע"פ הקטע לעיל, החיבור שבין הסבים והסבתות לנכדים משפיע לטובה על כל החיבור המשפחתי גם על הקשר שבין הסבים להורים (שהם ילדיהם כמובן) חיבור רב דורי זה משפיע לטובה על היבטים רבים בחייהם של דור הסבים בכך שהוא "מצעיר" אותם גורם להם להיות משמעותיים שוב ומהווה הזדמנות עבורם לחוות שוב את ההורות ואף את ילדותם שלהם. הנכדים מאידך נהנים מתשומת לב, מניסיון חייהם של המבוגרים (ויכולתם להכיל ולרכך משברים), וכן מחזקים את החיבור ל"מורשתם" הן המשפחתית והן התרבותית לאומית. החיבור שעושה ר' יהושע בן לוי בין לימוד רב דורי לבין "מעמד הר סיני" מחזיק בתוכו חלק מהתועלות שעליהן דובר בסעיף הקודם (א) העובדה ששלושה דורות לומדים תורה היא מקבילה לסיני. סיני הוא רגע מכריע בהיווצרות אתוס לאומי ותרבות ייחודית לעם ישראל ומורשתו, הוא בהחלט רגע סינגולרי (ייחודי) באתוס ההיסטורי היהודי, העובדה שלימוד רב-דורי משחזר את הרגע הזה, הופכת אותו ליוצא דופן אך לא "חד פעמי", הוא יכול להיות משחזר במעשה הלמידה הרב-דורי! (שאלה 10א-ב)

המלצה לפעילות

מומלץ מאוד לצפות בקטעים מתוך הסדרה "שמונים וארבע", ולדון על היתרון שבחיבור בין זקנים לילדים. כמו כן אפשר בהשראת הסרטונים לדון ולהתמקד ביתרונות החינוך בגיל צעיר – סביב גיל 6 – מה מתאים ללמוד בגיל כזה ומה פחות מותאם?

סוגיה 13 – כיצד נולד בית הספר?

היחידה הבאה עוסקת ברגע דרמטי בהיסטוריה היהודית – הקמת בית ספר לכל הילדים. מאחר ובעולם העתיק לא היה הדבר מקובל הרי שיש בכך מהפכה שהקדימה את זמנה, ולא פחות חשוב מכך שינתה את המסלול של העם היהודי וקיבעה אותו כמיעוט אורייני מכאן ולהבא.

במקרה שאדם מוכר את סחורתו בביתו ואין לו חנות בשוק אסור להקים בית מלאכה, ויכולים השכנים למחות ולומר איננו יכולים לישון מקול הנכנסים ומקול היוצאים. אבל, אם הדייר רק מייצר כלים בחצר ביתו יכול דייר החצר למכור את ככליו בשוק, ואי אפשר לטעון כלפיו איני יכול לישון מקול הפטיש וכו'. (שאלה 1)

לפי הרישא (תחילת) של המשנה, השכן יכול להתלונן על רעש של אנשים שנכנסים ויוצאים מהחצר, ואילו לפי הסיפא (סוף) של המשנה, השכן לא יכול להתלונן על רעש התינוקות. ההנחה כרגע היא שמדובר בילדים שנכנסים ויוצאים מהחצר – מצב דומה מאוד למצב של לקוחות שבאים והולכים. (שאלה 2)

תירוצו של אב"י לסתירה (שידחה בהמשך) הוא, שבחלקה הראשון של המשנה (רישא) החנות ממוקמת בחצר המשותפת לכל הדיירים ולכן מפריע להם ואילו בחלקה השני של המשנה (סיפא) החנות נמצאת ב"חצר אחרת" או סמוכה ולכן לשכנים בחצר הראשונה אין זכות להתלונן. (שאלה 3) לדעת רבא, אילו היה מדובר בסיפא בחצר אחרת הייתה המשנה אומרת: (באותה חצר אסור ואילו) בחצר אחרת מותר! מכך שהמשנה לא אומרת כך, מסיק רבא שמדובר בסיפא באותה סיטואציה כמו ברישא. (שאלה 4)

בטבלה הבאה מתוארת השתלשלות החינוך בישראל עד לתקנת יהושע בן גמלא (שאלה 5):

שלב	תיאור המצב	הבעיה שנוצרה
א.	כל אב לימד את בנו.	לא לכולם היה אבא, ולא כל האבות מסוגלים ללמד א בניהם. [מצב של חוסר שוויון בהזדמנויות]
ב.	התקינו "הוראה ציבורית" בירושלים – מורים שילמדו את כולם ישבו בירושלים ולימדו	מי שהיה לו אב הביאו לירושלים ומי שלא היה לו אב לא הביאו ללמוד בירושלים. עדיין לא שוויוני
ג.	התקינו שיהיו מורים ציבוריים בכל פלך ופלך (מחוז) כלומר מורים אזוריים ולא רק בירושלים. מורים אלה לימדו נערים בני 16, 17, כי בגיל כזה הנער יכול לצאת מחוץ לעירו	הנערים שבאו ללמוד היו מבוגרים יחסית עם פערים גדולים בידע והתנהגות בעייתית בחלקם, מורים היו "זורקים" אותם ממרכזי הלימוד. עקב כך כנראה נערים רבים לא למדו.
ד.	תקנת יהושע בן גמלא: יהיו מורים "ציבוריים" בכל מדינה ומדינה וכן בכל עיר ועיר. גיל הילדים שיבואו ללמוד יהיה 6 או 7 וכך יהיו מורים לכולם מן ההתחלה.	מתקיים שוויון בין ילדים על אף השוני בתנאים המוקדמים. כמו כן, מתאפשר לילד להגיע מגיל 6 כי הוא צריך לצאת מעירו, וזהו גיל מתאים להתחיל ללמוד.

על פי פשט הפסוק כפי שהוא מנוקד המוקד הוא "בניכם" שצריך ללמד אתם (בחולם חסר) כלומר את הילדים, אולם הדרך שנלמד הפסוק (בשונה מהפשט) מנקדת את האל"ף בפתח ואת הת'ו בסגול. התוצאה המתקבלת מניקוד כזה היא: אתם, כלומר האבות צריכים ללמד את בניהם בעצמם. (שאלה 6)

בפסוק בישעיהו (הלקוח מ"חזון אחרית הימים") מתואר מצב אוטופי שבו כל תושבי העולם לארצותיהם יבואו לירושלים ללמוד תורה, פרשנותו בסוגייתנו מצמצמת את הוראת התורה (מציון

ומ)מירושלים לילדי ישראל. ולכן מסבירה הגמרא התקינו מלמדי תינוקות בירושלים שילמדו תורה לכל ילדי ישראל. **(שאלה 7)**

על פי התירוץ השני של התלמוד, הנאמר בפי רבא, הסיפא של המשנה מדברת על דייר שמקצועו הוא הוראה וחינוך. לפיכך, השכנים לא יכולים להתלונן על "קול התינוקות", כלומר על רעש התלמידים, וקביעה זו מבוססת על תקנת יהושע בן גמלא שעוקפת את איסור הרעש של ה"יוצאין ובאין" מהרישא של המשנה. תקנת יהושע בן גמלא מעניקה "חסינות" כנגד תלונות על מטרדי רעש כלפי בתי ספר להוראת תינוקות של בית רבן (תלמידים), כי היא מחייבת את המלמדים לפתוח כיתות לימוד בכל עיר ועיר. **(שאלה 8)**

לפי רב יש לקבל תלמידים החל מגיל שש ולא מוקדם יותר, ויוצא מכאן שהמלמד מחויב ללמד ילדים מגיל 6 ומעלה. **(שאלה 9)**

מהסוגיה ניתן ללמוד שלמורה הייתה זכות להכות תלמידים בעזרת אביזר כלשהו, וההנחיה שנותן רב אומרת (או ממליצה) להכות בעדינות בעזרת "ערקתא דמסנא" כנראה שרוך נעל ולא ברצועה או במקל. מהנחיה זו נראה שהכוונה של רב היא להמריץ ילדים ללמוד ולהפחיד אותם יותר מאשר להכאיב להם. ולמרות כל האמור כאן, עדיין, מהסוגיה עולה שלמורה יש **זכות** להכות את תלמידיו - אם על מנת להשליט משמעת ואם על מנת ל"המריצם" ללמידה. **(שאלה 10)**

לפי הצעתו (שיטתו) של רב מי שמצליח ללמוד לקרוא יקרא ואילו אלה שייכשלו יישארו בביה"ס על מנת להיות חברה "ליהוי צוותא לחבריה" לאותם אלה שקוראים. יכול להיות שהוא מקווה שכך ילמדו לקרוא עם הזמן, או שרב דוגל במה שקרוי "חינוך אליטיסטי" לפיו שהמסוגלים ילמדו והאחרים יהיו שם על מנת לשמש להם חברה. אפשר גם לכנות את הגישה של רב 'חינוך משלב' כי התלמידים המתקשים מצטרפים לחבריהם ולומדים יחד איתם - גם אם קשה להם להשיג את קצב הלמידה של הכיתה חשוב שיהיו חלק מהמסגרת החברתית והלימודית. **(שאלה 11)**

סוגיה 14 – חושך שבטו שונא בנו

בסוגיה זו נחשוב על חינוך באמצעות ענישה, על יתרונותיו וחסרונותיו. נשאל האם ענישה היא הכרחית לתהליך החינוכי? אילו מטרות היא משרתת? האם היא עוזרת ומרתיעה? במרכז הסוגיה נמצא במדרש לפסוק 'חושך שבטו שונא בנו', וסביבו נקיים את הדיון בשאלות אלו.

על פי פשט הפסוק במשלי נראה שהכוונה היא שאדם שלא מכה את בנו ולא מעניש אותו הרי זה מעיד על כך שהוא אינו אוהב אותו. הכאה היא חינוך והיא מעידה על אכפתיות, ואדם שלא מעניש את בנו הרי זה מעיד על חוסר אכפתיות. תפיסות פסיכולוגיות חינוכיות טוענות כי "עונש" איננו אמצעי חינוכי טוב. הדרך לחנך היא ע"י הצבעה על הנזק שנגרם לילד כתוצאה מעשיית הרע ובהתאם לזה לא להציג את ההגבלות שהורים נותנים לילדיהם כ"עונש" אלא כתוצאה של מה שעשה הילד לא נכון. ההנחה שחובת האב להכות את הילד לא מקובלת היום והכאה נחשבת עבירה פלילית. הכאה כזאת מתבצעת מפני שהמבוגר הוא בעל הכוח והמסר המועבר הוא שמי שחזק יכול ורשאי להרביץ לחלש ממנו ולכפוף לו. גם מי שדוגל היום בענישה (ויש תיאוריות פסיכולוגיות רבות כאלה גם כיום) מבין כי אלימות וענישה פיזית אינן מקובלות. למעשה החוק האוסר הכאה של ילדים לא נתקל בהתנגדות קשה או גורפת -אם בכלל. (שאלה 1)

המדרש טוען כי ההורים נוהגים להגן על בניהם, ושהם נזעקים כלפי מי שמתנכל לבניהם ו'יורדים לחייו' של כל מי מציק לבניהם, על רקע זה אומר המדרש איך יכול להיות ש"אי הכאה" מעידה על שנאה ולכן הכאה מעידה על אהבה!? התשובה של המדרש היא כי הימנעות מחינוך וענישה יוצרת ילדים שהופכים למבוגרים "ללא גבולות" כאלה שמחוללים בעיות לסביבתם ואף להוריהם. הדוגמה הראשונה היא אברהם שאהב את ישמעאל אך מרוב שלא חנך אותו הפך ישמעאל לעובד אלילים ואברהם נאלץ לגרשו מהבית בחוסר כל מתוך שנאה (מפשט התורה נראה שאברהם גרש את ישמעאל בעל כורחו כיוון ששרה אמרה לו לגרשו ואלוהים חזק את עמדת שרה). (שאלה 2)

המדרש מביא דוגמאות נוספות מדמויות מקראיות, לסיכום: (שאלה 3)

הדמות	המחדל החינוכי בלשון המדרש	המחדל החינוכי בלשונכם	התוצאה של המחדל החינוכי בלשונכם
אברהם וישמעאל	"שהיו לו געגועים על אברהם אביו ולא רידהו".	אברהם אהב את ישמעאל ולא רדה בו כשהיה צריך	ישמעאל התחיל לעבוד עבודה זרה
יצחק ועשיו	"וַיִּצְחָק יַצְחָק אֶת עֵשָׂו (בראשית כ"ה, כח), לפיכך יצא לתרבות רעה, על אשר לא רדהו.	על עשו נאמר "וַיִּצְחָק יַצְחָק אֶת עֵשָׂו". מכאן יש להבין שיצחק נהג כלפי עשו באהבה וברכות ונמנע מלהענישו.	עשיו יצא לתרבות רעה (לא ברור למה הכוונה, אולי המחשבות על הרג יעקב) מפני שיצחק אביו לא "רידהו"
דוד ואבשלום	דוד - שלא ייסר לאבשלום בנו, ולא רדהו - יצא לתרבות רעה,	דוד נהג כלפי אבשלום ברכות ולא ייסר אותו גם כשהיה צריך ולכן יצא אבשלום לתרבות רעה	אבשלום סטה מדרך הישר, ניסה להרוג את אביו, שכב עם פילגשי דוד אביו, גרם לאביו להידרדר למצב שדוד התהלך יחף ובוכה. גרם למותם של עשרות אלפי איש כתוצאה מהמלחמה שהתפתחה בין אנשי אבשלום לאנשי דוד אביו. כתוצאה מהמרד של אבשלום בדוד אביו נגרמו לדוד דברים חמורים מאוד.
דוד ואדוניה	עשה דוד באדוניה, שלא רדהו ביסורין ולא גער בו, ולפיכך יצא לתרבות רעה. בנוסף נאמר עליו במפורש: "וְלֹא עָצְבוּ אֲבִיו מִיָּמָיו"	דוד פינק את אדוניהו ולא נזף בו לא הוכיח אותו ולא גער בו מעולם ולכן יצא לתרבות רעה וניסה למרוד באביו	מעשיו לא מפורטים במדרש, רק מצוין ש"יצא לתרבות רעה" בספר מלכים מסופר שניסה לרשת את דוד עוד בחייו

לפי הרב וולבה עונש בכלל צריך להיות מוצא אחרון אחרי שנוסו כל שאר הדרכים, ועונש פיזי על אחת כמה וכמה, מפני שהמעניש מפגין בעצם חולשה וגם מפני שעובר על הציווי "לפני עיוור לא תיתן מכשול" כי הילד ירצה להחזיר לאביו ויעבור על איסור חמור על בנים להכות את הוריהם. (**שאלה 4א**)

כיצד מתמודד הכותב עם הגישה של הפסוק "חושך שבטו שונא בנו"? כיצד הוא מציע לפרש את המילה "שבט"? הרב וולבה מפרש "שבטו" כ"מקל". על פי הציטוט מהנביא זכריה יש שני סוגי מקלות "חובלים" ו"נועם". לפי וולבה ה"שבט" שבו מכים את הילד צריך להיות "מקל הנועם" כלומר עידוד ולא מקל שבו חובלים. וכך למעשה הוא מנטרל את הפסוק במשלי כמחייב להכות והופך אותו לפסוק התומך בעידוד. (**ב4**)

המלצה לפעילות

המקורות המשוחחים בסוף הסוגיה יכולים לעורר שיח עוצמתי בין התלמידים. אחרי קריאה של המקורות בקבוצות ומענה על השאלות, נזמין כמה צמדים שיתנדבו להציג שתי סצנות זו אחרי זו. בסצנה הראשונה ייפגשו הורה וילד צעיר, יתפתח ביניהם קונפליקט, ובכל פעם ההורה יבחר בדרך התמודדות אחרת. בסצנה השנייה יראו את ההורה והילד עשר-עשרים שנה מאוחר יותר; הילד כבר מבוגר, ההורה עוד יותר מבוגר, ומערכת היחסים ביניהם עברה שינויים.

התלמידים המציגים, יחד עם הקבוצה שלהם שתתכנן את ההצגה, יחשבו היטב על ההבדלים בין הסצנות אך ירמזו גם על המשותף ביניהן. ההשפעה של הילדות על ההתבגרות ועל מערכת היחסים בין ההורה לילד יכולה לבא לידי ביטוי בפער בין הסצנות ובדין שהצגות יעוררו בכיתה.

סוגיה 15 – עד איזה גיל יש לחנך?

סוגיה זו עוסקת בשאלת סוף גיל חובת האב וההורים בחינוך ילדיהם. לא לגמרי ברור האם אי פעם נגמרת חובה זו וניתן לראות הורים בערוב ימיהם עדיין "מחנכים" את "ילדיהם" (כשההורים בני שישים וילדיהם הורים בעצמם בני 40). האם אי פעם נגמרת חובת החינוך? ומה החשש במקרה שההורים ממשיכים מעבר לראוי ובדרך אגרסיבית? שאלות אלה נידונות בקצרה בסוגיה שלהלן.

המשל הוא שני צמחים שנראים דומים "הדס" ו"עצבונית" שגדלים אחד צמוד לשני, וכשהם צעירים הדמיון גדול. [כדאי לשים לב לגרסה 'גדולים' – ואז הכוונה ליחסים סימביוטיים שבהם העצבונית ממש צומחת ומטפסת על גבי ענפי ההדס] מרגע הפריחה בולט ההבדל ביניהם: ההדס הופך להיות ריחני יותר ויותר ואילו העצבונית מגדלת קוצים.

הנמשל הוא עשוי ויעקב שכשהיו ילדים עברו את אותו מסלול חינוכי. משסיימו את לימודיהם פנו לכיוונים שונים, יעקב לבתי מדרשות ועשוי לבתי עבודה זרה. לדעת הדרשן יעקב דומה להדס בעל ריח טוב ואילו עשוי דומה לעצבונית בעל קוצים. **(שאלה 1)**

לפי רבי פנחס (או רבי לוי) ו'יגדלו הנערים' הוא דימוי לצמיחה של ענפי ההדס והעצבונית. הגרסה 'גדולים' ממחישה ומבהירה את המדרש: הצמחים לא רק גדלים, במובן של צמיחה, זה לצד זה, אלא גם 'גדולים', כמו חוטים שהסתבכו זה בזה (חוטי הציצית נקראים במקרא 'גדילים', דברים כ"ב, יב). הילדות היא שלב שבו האישיות הפרטית עדיין מעורבת עם האחים והמשפחה, ורק כאשר הילד מתבגר מתגלה אישיותו הייחודית. **(שאלה 2)**

יעקב כאמור הולך להמשיך ללמוד בבתי מדרשות כלומר ללמוד תורה "יעקב איש תם יושב אהלים" לפי המסורת המדרשית אהלים הם בתי מדרש של 'שם ועבר' אבותיהם הקדומים של יעקב. ואילו עשוי הופך ל"איש יודע ציד איש שדה" – על פי הדרשן "בתי עבודה זרה" אולי כרמז ל"נמרוד" איש הצייד מבראשית שבמסורת היה הראשון למרוד באלוהים. **(שאלה 3)**

הבחירה של יעקב ועשוי, כל אחד בדרך אחרת ושונה מאוד, נובעת מתהליך ההתבגרות והבירור של אישיותם – מי הם באמת. זו גם הסיבה לכך שרבי אלעזר ברבי שמעון קובע את גיל 13, גיל המעבר מילדות לבגרות, כשלב שבו האב 'פטור' במובן מסוים מחיוב הבנים.

משמעות הברכה שמברך האב, "ברוך שפטרני מעונשו של זה" היא שמבחינה הלכתית כל עוד הבן קטן האחריות והעונשים על חטאיו מוטלים על אביו, אך מרגע הפיכתו לבוגר הרי הוא נושא בעצמו באחריות לחטאיו והאב 'פטור' מעונש על חטאי בנו, ולכן הוא מברך "ברוך שפטרני מעונשו...". **(שאלה 4)**

לפי פירוש של איתמר דגן, יש בעצם סתירה בין שתי הדעות שבמדרש. המשל על ההדס והעצבונית מביע גישה דטרמיניסטית של התהליך החינוכי, לפיה אישיות האדם קבועה מראש ומלידה, וההשפעה החינוכית עליו היא זמנית וחיצונית. לעומת זאת, רבי אלעזר ברבי שמעון מניח שעד גיל 13 יש טעם ב'טיפול' ובחינוך, כי זה הזמן המתאים להשפיע על נפש הילד, ורק בגיל 13 הוא קובע לעצמו את דרכו ואין כבר תועלת בחינוך סמכותי. **(שאלה 5)**

בן גדול עשוי להחזיר מכה לאביו או לקלל אותו בתגובה, ואז יתחייב (הבן) בעונש חמור ביותר ("ומכה אביו ואמו מות יומת" [שמות כ"א טו], "ומקלל אביו ואמו, מות יומת" [שם שם יז]). לכן לפי רש"י, אסור לאב להכות את בנו הגדול. **(שאלת אתגר א)**

הריטב"א מביע בדבריו את ההבנה שיותר משמדובר ב"גיל" גדול או קטן מדובר באופי של ילד. יש ילדים קטנים שעשויים להגיב כמו הילד הגדול ע"פ רש"י, כלומר לנסות להכות בחזרה את האב או לקללו ולכן למרות

שכוונת האב טובה (ע"פ ההנחיה לייסר את הבן) הרי שבמקרים של ילד שעשוי להחזיר או לקלל לא מדובר בהכרח בקריטריון 'גילאי' אלא במבנה האופי. (ב)

המלצה לפעילות

* רצוי במסגרת דיון כיתתי לערוך השוואה בין פירושי רש"י והריטב"א, ולהוסיף שאלה אחרת:

אילו פעולות חינוכיות רצויות באיזה גיל לדעתכם? הכינו 'סרגל זמן' שבו בכל גיל יש פעולות מומלצות להורים בהתנהלות עם ילדיהם.

* טקס בר/בת מצווה: בהמשך לברכה 'ברוך שפטרני מעונשו שלזה', ולסיפור החסידי שבסוף הסוגיה, אפשר להוביל בכיתה תהליך פרשני לטקס בר המצווה: מה עושים בטקס בפועל, ומה המחשבות והרעיונות המלווים את הפעולות. למשל, אפשר לצייר קומיקס עם אב שמברך 'ברוך שפטרני' אך מחייך לעצמו וחושב על דברים אחרים, רלוונטיים יותר לזמננו, (למשל: יאללה, עוד מעט הוא יוכל לעבוד ולהרוויח קצת כסף ואני לא אצטרך לקנות לו צעצועים).

* אוהבי טבע יכולים להרחיב עוד על ההדס והעצבונית, למשל בערך 'עצבונית החורש' בויקיפדיה.

סוגיה 15 – בן סורר ומורה

בימינו, מקובלת התפיסה כי לכל אדם קיימות זכויות בסיסיות שאין לפגוע בהן כמו הזכות לחיים, לבטחון, לפרטיות ועוד. ואולם, בתקופת המקרא, המצב המשפטי היה אחר ביסודו; הבנים והבנות נחשבו לקניינו של האב וערעור ממושך על סמכות ההורים הצדיק עונשים חמורים עד כדי עונש מות.

פרשת "בן סורר ומורה" שבתורה מעוגנת בתפיסה המקראית המגדירה את היחיד כחלק מהמשפחה ורואה בשבירת הסמכות של המשפחה חטא חמור השולל מהבן הסורר את חייו. יחד עם זאת, יש הרואים בפרשה זו מגמה של צמצום סמכותם של ההורים בחיי בנם. כך למשל, מציינים פרשנים כי החוק אינו מאפשר להוריו להעניש במו ידיהם את הבן – כפי שהיה מקובל בתרבויות הקדומות – אלא מצווה על ההורים למסור את דינו ל"זקני העיר" ובכך להבטיח שיערך לבן משפט צדק.

בסוגיה זו, נעין בחוק "בן סורר ומורה" שבתורה בטרם נעבור לעיון בדיון התלמודי ונשאל: מה ניתן ללמוד מכאן על חטאו של הבן? ומה הזיקה בין החטא לעונש? האם ניתן להצדיק עונש חומר זה?

המקרא לא מסביר את הביטוי מילולית, אלא מתאר את הבן כמי ש: "אֵינְנוּ שִׁמְעַ בְּקוֹל אָבִיו וּבְקוֹל אִמּוֹ" אפשרות נוספת כי בן סורר ומורה הוא מי שעבר את שלב ה"אינו שומע בקול..." ועובר גם את השלב של "יסרו אותו ולא ישמע אליהם" כלומר למרות שנענש על ידם עדיין הוא "שב לסורו". ניתן כמובן להוסיף שבן כזה זוכה לתואר "בן סורר ומורה" רק משיעבור את כל התהליך כולו (אולי אפילו עד הסקילה). (**שאלה 1**)

"זולל" – אוכל בלי מידה וללא הפסק; "סובא" – שותה יין או שיכר גם בכמויות גדולות ובמשכי זמן ארוכים. בכלל, הצירוף "זולל וסובא" נשמע כמו תיאור של מי שהולך באופן מוחלט אחרי יצריו ללא מעצורים כלל. (**שאלה 2**) אפשר להוסיף עוד ועוד אסוציאציות בשיתוף עם התלמידים.

זקני העיר הוא בית המשפט של העיר בה מתגוררים ההורים והילד. המקבילה היום אף היא "בית המשפט". גם בחברה הבדואית, למשל, 'זקני השבט' הם המוסד האחראי לשיפוט וליישוב סכסוכים חברתיים, משפחתיים ואף פליליים. (**שאלה 3**)

מהכתוב משתמע בבירור שההורים פונים אל זקני העיר אחרי שניסו לחנך את בנם ול"תקן" אותו ואת דרכיו ב"קול" כלומר צעקות ונזיפות ו"ייסורים" כלומר מכות. אחרי שדרכים אלו לא עוזרות, הם פונים ל"בית המשפט" גם מתוך "בקשת עזרה" חיצונית, גם לשם השגת הרתעה לילד ואולי גם מפני שהם מכירים את המהלך עד סופו וכרגע הם מתחילים להתייאש מהאפשרות שבנם ישתפר או שיוכלו להמשיך לשאת בנזקו העתידיים. (**שאלה 4**)

ההורים מצהירים בפני זקני העיר שבנם לא נשמע לסמכותם, ואחר כך אנשי העיר מוציאים את הבן להורג בסקילה, כלומר רוגמים אותו באבנים. (**שאלה 5**)

בסיכום חלק זה (**שאלה 6**), כדאי לשוב ולקרוא את דברי הפתיחה לסוגיה. יש שם רמז מצוין לצידוק המוסרי לעונש כל כך נורא – הילדים הם קניינו ורכושו של האב, ולכן אם הם לא סרים למרותו הם ראויים למוות, בעיני החוק והמוסר המקראי. העובדה שהמקרא לא מאפשר להורים להמית את הבן על דעת עצמם אלא בנוכחות ובאישור זקני העיר, מרסנת וממתנת מעט את חומרת העונש, אך עדיין, החוק המקראי קשה לעיכול וליישום, וכבר חז"ל לא מוכנים לקבל אותו כפשוטו.

סוגיה 15 – בן סורר ומורה

בימינו, מקובלת התפיסה כי לכל אדם קיימות זכויות בסיסיות שאין לפגוע בהן כמו הזכות לחיים, לבטחון, לפרטיות ועוד. ואולם, בתקופת המקרא, המצב המשפטי היה אחר ביסודו; הבנים והבנות נחשבו לקניינו של האב וערעור ממושך על סמכות ההורים הצדיק עונשים חמורים עד כדי עונש מות.

פרשת "בן סורר ומורה" שבתורה מעוגנת בתפיסה המקראית המגדירה את היחיד כחלק מהמשפחה ורואה בשבירת הסמכות של המשפחה חטא חמור השולל מהבן הסורר את חייו. יחד עם זאת, יש הרואים בפרשה זו מגמה של צמצום סמכותם של ההורים בחיי בנם. כך למשל, מציינים פרשנים כי החוק אינו מאפשר להוריו להעניש במו ידיהם את הבן – כפי שהיה מקובל בתרבויות הקדומות – אלא מצווה על ההורים למסור את דינו ל"זקני העיר" ובכך להבטיח שיערך לבן משפט צדק.

בסוגיה זו, נעין בחוק "בן סורר ומורה" שבתורה בטרם נעבור לעיון בדיון התלמודי ונשאל: מה ניתן ללמוד מכאן על חטאו של הבן? ומה הזיקה בין החטא לעונש? האם ניתן להצדיק עונש חומר זה?

המקרא לא מסביר את הביטוי מילולית, אלא מתאר את הבן כמי ש: "אֵינְנו שִׁמְעַ בְּקוֹל אָבִיו וּבְקוֹל אִמּוֹ" אפשרות נוספת כי בן סורר ומורה הוא מי שעבר את שלב ה"אינו שומע בקול..." ועובר גם את השלב של "יסרו אותו ולא ישמע אליהם" כלומר למרות שנענש על ידם עדיין הוא "שב לסורו". ניתן כמובן להוסיף שבן כזה זוכה לתואר "בן סורר ומורה" רק משיעבור את כל התהליך כולו (אולי אפילו עד הסקילה). (**שאלה 1**)

"זולל" – אוכל בלי מידה וללא הפסק; "סובא" – שותה יין או שיכר גם בכמויות גדולות ובמשכי זמן ארוכים. בכלל, הצירוף "זולל וסובא" נשמע כמו תיאור של מי שהולך באופן מוחלט אחרי יצריו ללא מעצורים כלל. (**שאלה 2**) אפשר להוסיף עוד ועוד אסוציאציות בשיתוף עם התלמידים.

זקני העיר הוא בית המשפט של העיר בה מתגוררים ההורים והילד. המקבילה היום אף היא "בית המשפט". גם בחברה הבדואית, למשל, 'זקני השבט' הם המוסד האחראי לשיפוט וליישוב סכסוכים חברתיים, משפחתיים ואף פליליים. (**שאלה 3**)

מהכתוב משתמע בבירור שההורים פונים אל זקני העיר אחרי שניסו לחנך את בנם ול"תקן" אותו ואת דרכיו ב"קול" כלומר צעקות ונזיפות ו"ייסורים" כלומר מכות. אחרי שדרכים אלו לא עוזרות, הם פונים ל"בית המשפט" גם מתוך "בקשת עזרה" חיצונית, גם לשם השגת הרתעה לילד ואולי גם מפני שהם מכירים את המהלך עד סופו וכרגע הם מתחילים להתייאש מהאפשרות שבנם ישתפר או שיוכלו להמשיך לשאת בנזקו העתידיים. (**שאלה 4**)

ההורים מצהירים בפני זקני העיר שבנם לא נשמע לסמכותם, ואחר כך אנשי העיר מוציאים את הבן להורג בסקילה, כלומר רוגמים אותו באבנים. (**שאלה 5**)

בסיכום חלק זה (**שאלה 6**), כדאי לשוב ולקרוא את דברי הפתיחה לסוגיה. יש שם רמז מצוין לצידוק המוסרי לעונש כל כך נורא – הילדים הם קניינו ורכושו של האב, ולכן אם הם לא סרים למרותו הם ראויים למוות, בעיני החוק והמוסר המקראי. העובדה שהמקרא לא מאפשר להורים להמית את הבן על דעת עצמם אלא בנוכחות ובאישור זקני העיר, מרסנת וממתנת מעט את חומרת העונש, אך עדיין, החוק המקראי קשה לעיכול וליישום, וכבר חז"ל לא מוכנים לקבל אותו כפשוטו.

סוגיה 17 – מאימתי נעשה בן סורר ומורה?

לאחר שבסוגיה הקודמת עסקנו במקור המקראי לדינו של "בן סורר ומורה" הסוגיה הנוכחית בודקת איך "מטפלים" חז"ל בטקסט המקראי ובהנחיה הבעייתית המופיעה בו. אין דרך קלה להתייחס לציווי הזה. מחד מדובר בגזר דין קשה לעיכול ובלתי נתפס של הורים, בגיבוי הקהילה, המוציאים את בנם להורג, מאידך הטקסט המקראי ברור ונחרץ מאד. המשנה וחלקים מהתלמוד שלפנינו עוסקים בטקסט המקראי בדקדקנות וביסודיות ומנסים להיצמד ללשונו וללמוד ממנה את הכללים והמצבים הייחודיים בהם חל דין "בן סורר ומורה".

משנה א

פרק הזמן שבו, לפי המשנה, בן יכול להיעשות סורר ומורה ולהיענש, הוא מרגע שצמחו לו שתי שערות באיבר המין ועד שמתכסה האזור כולו בשיער. הנימוק לכך הוא כפול: נאמר בתורה 'איש', ומכאן לומדת המשנה שהבן לא יכול להיות בוגר ולכן ברגע שאיבר המין התמלא ב'זקן' הוא לא יכול להיענש כבן סורר ומורה כי הוא נחשב בוגר. מצד שני, קטן פטור מהמצוות ואי אפשר להענישו, ולכן כל עוד לא צמחו לבן שתי שערות הוא עדיין קטן ולא יכול להיענש כבן סורר ומורה. הסיבה לצמצום פרק הזמן גם היא כפולה: מחד, ניסיון לצמצם כמה שיותר את יישום החוק המקראי, עד למצב שבו לא יתקיים בכלל. מאידך, יש היגיון בכך שלא מענישים קטן או בוגר, ויש להגדיר לכך גבולות משפטיים ברורים. תליית ההתבררות של הנער במצב צמיחת השיער באיבר המין מסייעת להגדיר את פרק הזמן בצורה ברורה ומדידה. (שאלות 1-2)

משנה ב

אמנם השאלה של משנה ב זהה כמעט לשאלה במשנה א, אך מהמשך המשנה ברור שכוונתה לא לגיל של הנער, אלא למעשיו. מהי ההתנהגות המחייבת את הבן בכל התהליך של 'בן סורר ומורה' שבסופו עונש מוות כפי שנאמר בתורה? (שאלה 3)

רבי יוסי מציב תנאי סף כפול בכמות לגבי יין וכנראה גם בבשר (בהנחה ש'מנה' היא כמות כפולה מ'תרטימר'). כלומר, 'קשה' יותר להיות בן סורר ומורה ע"פ הקריטריונים של רבי יוסי (לעומת התנא קמא) לכן נראה שרבי יוסי מקל בדינו של בן סורר ומורה. (שאלה 4) במקרים נוספים המשנה קובעת שהבן לא נעשה 'בן סורר ומורה', למשל: אכילת בשר ויין בסעודת מצוה – איננה עילה להפיכתו לבן סורר ומורה וכן אם אכל בשר טרף (לא כשר). כמו כן, אם אכל מאכל שאינו בשר ושתה משקה שאינו יין – אינו נעשה בן סורר ומורה. הנימוק לכך, לפי המשנה, הוא הדגשת התנאי הנאמר בתורה: "זולל וסבא" – הבן צריך לאכול ולשתות בשר ויין לשם הנאה סתמית, ולא לשם מצווה או עבירה, ולכן גם צריך לאכול דווקא בשר ולשתות דווקא יין. (שאלה 5א-ב)

לדעתי אין צורך להיכנס כאן להסברים התלמודיים. המשנה משווה בין 'דבר מצווה' ו'דבר עבירה' ולכן הנימוק צריך להיות אחיד. החכמים הבינו את הזלילה כאכילת בשר והסביאה כשתיית יין מן הפסוק במשלי: 'אל-תהי כסבאי-יין בְּזָלְלִי בְּשֵׁר לְמוֹ' (משלי כג כ). כלומר זולל = אוכל בשר, סובא = שותה יין. הפסוק במשלי הוא "זכר לדבר" כלומר מזכיר את המילים "זולל" ו"סובא" אך אינו מהווה הוכחה/ראיה לדבר כי ניתן היה ללמוד ממנו שהוא משל להתנהגות כללית של חברה רעה (שהסופר במשלי מייעץ לקורא הצעיר להתרחק ממנה). לעומת זאת בפסוקי 'בן סורר ומורה' נאמר רק 'זולל וסבא' ולא מפורט דווקא בשר ויין. (שאלה 6)

משנה ג

אפשר לחשוב על כמה סיבות לדרישה שהבן 'יגנוב משל אביו ויאכל ברשות אחרים'. ייתכן שישנה דרישה שהנזקים של הבן יתפרסו על פני כמה רשויות, בתוך הבית פנימה (שם גנב את הבשר) וכן ברחוב ובאזור הציבורי (שם יאכל את שגנב). אפשרות נוספת שמדובר על "פשע" יותר קשה להוכחה. גניבה ואכילה בבית הן פעולות "קלות" יותר להוכחה, כמו כן גניבה ברחוב ואכילת הגניבה שם קלה להוכחה הן ברגע הגניבה והן ברגע האכילה. אבל אם הבן גונב בבית (קל לגנוב שם אך קשה להוכיח) ואח"כ אוכל ברחוב (קל לאכול שם אך קשה להוכיח שמה שאתה אוכל נגנב מהבית) – הפשע קשה יותר להוכחה ולטיפול. כלומר אם המשנה מנסה לצמצם את היכולת להרשיע את הבן הרי שהתנאי הזה מצטרף לקשיים שהיא מערימה על החברה בדרך להרשעת הבן. בנוסף, מעשה ספציפי זה של גניבה מההורים ואכילה בחוץ הוא סמלי – הנער משדר להוריו שהוא מנצל את רכושם אך לא מציית לסמכותם ולא מכיר בכך שהם הוריו. (שאלה 7א)

לפי רבי עובדיה מברטנורא קל לגנוב בבית וקל לאכול בחוץ (שני ההפכים קשים יותר) ולכן אם הילד עושה זאת הרי שהוא עשוי להתמכר לעשיית הרע מאחר ואינו מתקשה/סובל בעשיית המעשה האסור. במילים אחרות - אם אכל בבית (ושם הוא מיוחד להיתפס הרי) או גנב ברחוב (שם יותר קשה לו למצוא היכן מוסתר כסף) הרי שחווית הגניבה ו/או האכילה בחשש אינה נעימה ולכן יש סיכוי שלא יחזור על זה או יפסיק אחרי כמה פעמים.

ההסבר של ר"ע ברטנורא מעניין ויצירתי, אך קשה קצת לקבל את המסקנה שחשש ופחד מונעים חזרה על דפוס עברייני. בהחלט ישנם אנשים המתמכרים לריגוש שבסכנה דווקא, או שלאט לאט מתרגלים לסכנה ומאבדים את הפחד. (7ב)

משנה ד

בקטע המצוטט להלן מודגשות המילים והפעולות המשותפות לאם ולאב:

אֵינָנוּ שֹׁמְעֵי בְּקוֹל אָבִינוּ וּבְקוֹל אִמּוֹ, וְיִסְרוּ אֶתָּוּ וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵיהֶם. וְתִפְשׁוּ בּוֹ, אָבִיו וְאִמּוֹ, וְהוֹצִיאוּ אֶתָּוּ אֶל זִקְנֵי עִירָו וְאֶל שַׁעַר מְקוֹמוֹ. וְאָמְרוּ אֶל זִקְנֵי עִירָו: בְּנֵנוּ זֶה סוֹרֵר וּמָרָה, אֵינָנוּ שֹׁמְעֵי בְּקוֹלָנוּ, זֹלִל, וְסָבָא.

כלומר לאורך כל הטקסט המקראי שזורים שני ההורים כשותפים בתהליך. מכאן מסיק תנא קמא כי שני ההורים צריכים להיות שותפים בדרישה ובתהליך. (שאלה 8א)

רבי יהודה מוסיף שעל האם להיות "ראויה" לאב, כלומר שהבן איננו תולדה של נישואין אסורים על פי ההלכה. (8ב)

המשנה לומדת מהפסוק חמישה דברים נוספים, כפי שמופיע בטבלה: (שאלה 9)

הלימוד במשנה	המלה בפסוק
ההורים אינם גדמים	"ותפשו בו"
ההורים אינן חגיגים	"והוציאו אותו"
ההורים אינם אילמים	"ואמרו"
ההורים אינם עיוורים, ולכן הם יכולים לראות ולהצביע על הבן	"בננו זה"
ההורים אינם חרשים	"איננו שומע בקולנו"

ההליך הנוסף שלומדת המשנה מהמילה "זה" הוא, כי ישנם שני שלבים בהרשעה. הראשון הוא התראה והלקאה בפני בית דין של שלושה שופטים. אם חזר ו'קלקל' (פשע) הרי מתקיים שלב שני בו ההורים מביאים את בנם בפני בית דין גדול הרבה יותר של עשרים ושלושה (שרשאי לדון בדיני נפשות) והתנאי הנוסף הנדרש

הוא, שבתוך העשרים ושלושה דיינים צריכים להיות גם **שלושה** שדנו אותו בשלב הקודם. לכן יכולים ההורים להצביע ולומר "זה", "בנו זה" שהיה בפניכם בפעם הקודמת. (**שאלה 10**)

רשימת התנאים הארוכה שהציבה המשנה מפרק הזמן המוגבל שבו יכול להתבצע ההליך דרך רשימת התנאים הבריאותיים, המשפחתיים, הנסיבתיים והמשפטיים מעידה כי המשנה מנסה להערים קשיים ומכשולים בדרכם של ההורים ובית הדין ליישם את ההליך. נראה שהסיבה לצמצום קשורה לתפיסה הכללית לגבי חיי אדם במסכת סנהדרין. ע"פ הנראה במסכת כולה מנסים חז"ל לצמצם עד כמעט להעלים את האפשרות של בית הדין להוציא אדם כלשהו להורג. כנאמר במסכת מכות (שהיא חלק מסנהדרין למעשה) **"סנהדרין ההורגת אחד בשבוע נקראת חובלנית. רבי אלעזר בן עזריה אומר, אחד לשבעים שנה. רבי טרפון ורבי עקיבא אומרים, אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם. רבן שמעון בן גמליאל אומר, אף הן מרבין שופכי דמים בישראל"**. (**שאלה 11**)

משנה ה

"נדון על שם סופו": הכוונה שהבן הסורר והמורה, יוצא להורג על פשעים שהוא "עתידי" לעשות ולא על פשעים שביצע. המחשבה על כך אמורה לזעזע את האדם הרגיל בתקופתנו. לא יעלה על הדעת להחליט עבור מישהו, מה יעשה בעתיד ולכן להרוג אותו על מנת שלא יבצע את מה שאנחנו מניחים/סוברים, אפילו כמעט בטוחים - שהוא יעשה בעתיד. אדם יכול לחזור למוטב בכל רגע נתון בחייו, וגם אם לא, ישנן דרכים נוספות למנוע ממנו לפשוע ולהזיק. (**שאלה 11**)

על פי הטענה בהמשך המשנה מותם של הרשעים הוא "הנאה להם והנאה לעולם" כלומר העולם הוא מקום טוב יותר אחרי שהם אינם בו. על פי המשנה מותם גם טוב להם וטענה זו אינה מנומקת – יכולות להיות להם הסברים שונים; למשל שאדם עושה רע מפני שהוא סובל ואז מותו יפסיק את סבלו. אפשרות נוספת היא שעל פי תפיסת עולם הבא הרי שאחרי מותם יכולים הרשעים לעבור תהליך של "שיפור" או "תיקון". תפיסה זו, של העולם הבא, ככל הנראה, עומדת ביסוד המהלך של "ימות זכאי ואל ימות חייב" דהיינו שע"י זה שנוציא להורג את הבן הסורר והמורה לפני שייבצע את הפשע העתידי, אנחנו שולחים אותו לעולם הבא "זכאי" ובכך מסדרים לו עתיד טוב יותר (בעולם הבא על פי תפיסת מי שמאמין בו) מאשר אילו יגיע לעולם הבא כשהוא "חייב". (**שאלה 12**)

"יין ושנה – לרשעים, הנאה להם והנאה לעולם, ולצדיקים - רע להן ורע לעולם". כשהרשעים שותים יין והולכים לישון העולם "נושם לרווחה" כיוון שכשהם צלולים וערים הם מזיקים. הצדיקים לעומת זאת פחות "צדיקים" כאשר הם לא צלולים וקצת שתויים. ולכן העולם לא נהנה מהם כשהם ישנים.

"פזור: לרשעים - הנאה להן והנאה לעולם, ולצדיקים - רע להן ורע לעולם". כשהרשעים מרוכזים יחד הם מהווים הפרעה וסיכון ולכן פיזור שלהם "בטוח" יותר לעולם. הצדיקים לעומת זאת – כשהם ביחד עושים יותר טוב משפיעים טובה רבה על סביבתם לכן כשהם מפוזרים העולם מפסיד.

ולהיפך: **"כנוס: לרשעים - רע להן ורע לעולם, ולצדיקים - הנאה להן והנאה לעולם"**. כשהרשעים מכוּנסים רע להם אולי מפני שהם מתחרים ונאבקים זה בזה, גם העולם סובל מהתאגדות רשעים שכזאת. לעומת זאת צדיקים ביחד משפרים האחד את השני ולכן גם את העולם שסביבם.

(**שאלה 13**)

שאלות על הסוגיה

בתחילה, שואל התלמוד מניין לנו שקטן פטור. על כך מובאת התמיהה התלמודית 'מנלן?! וכו', שהרי המשנה עצמה אמרה את הסיבה לפטור של קטן: 'קטן פטור – שלא בא לכלל מצוות'. (שאלה 14)

לפי תשובת התלמוד, אין להסתפק בנימוק של המשנה, כיוון שידוע לנו העיקרון ש'בן סורר ומורה נהרג על שם סופו', כלומר העונש של הבן אינו על מה שעשה אלא כדי למנוע את הפשעים שהוא יעשה בעתיד, ועונש זה אמור לנהוג גם בקטן! הנחה זו של התלמוד, שגם קטן צריך להיענש 'על שם סופו', ממחישה את הרעיון שיש כאן עונש מסוג אחר – לא עונש על עבירות ומעשים ספציפיים, אלא ניסיון להיטיב עם הנער על פי תפישת העולם הבא. (שאלה 15-א-ב)

רק במקרה ש'גנב משל אביו ואכל ברשות אחרים', מתקיימים שני תנאים הכרחיים. מצד אחד 'שכיח ליה', כלומר הכסף שהוא גונב זמין לו כי הוא יודע איפה הוריו מסתירים את כספם. מצד שני 'לא בעית', הוא לא מפחד שיתפסו אותו אוכל את מה שגנב כי הוא מסתתר בבית אחר שבו לא יודעים על הגניבה. רק כך הבן יוכל לחזור על מעשיו ולהידרדר לפשעים חמורים, ואז יצטרכו לדון אותו 'על שם סופו'. (שאלה 16)

את דברי רבי יוסי הגלילי, 'וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אמרה תורה יצא לבית דין ליסקל?!', אפשר להבין בשתי דרכים: ראשית, כמו שהדגשנו מתחילת הפרק – הציווי המקראי – לסקול ילד צעיר בגלל אי ציות להוריו – הוא מוגזם ומזעזע, וכאן רבי יוסי הגלילי מנסח את הריעה של חז"ל עצמם מהחוק המקראי. שנית, אין במעשיו של הבן פעולה חמורה שמצדיקה מוות – הוא בסך הכל אוכל קצת בשר ושותה קצת יין. עונש זה חריג גם בהשוואה לעונשי מוות במקרים אחרים, שבהם יש פעולה הנחשבת כחטא חמור (חילול שבת, ניאוף, עבודה זרה, וכן הלאה). (שאלה 17א)

הפתרון של רבי יוסי הגלילי בברייתא הוא פיתוח והרחבה למה שראינו כבר במשנה: התורה ממשיכה וחוזרת את העתיד לקרות לאותו בן שמתחיל ככה. הוא יאכל וישתה הרבה, ירושש את אביו ומתוך שיזדקק לכמויות האוכל וההנאות שהתמכר להן – יצא לשדוד את הבריות (ואולי אף יהרגם ויתחייב מיתה) לכן עדיף להורגו 'זכאי' לפני שיידרדר ולא לחכות שיהיה מאוחר מדי.

דעתי כבר נאמרה לעיל שענישה על מעשה עתידי היא בעיה מוסרית כה גדולה עד שהיא מעלה שאלה מי כאן הפחות מוסרי – האם הבן שעוד לא חטא או המערכת שהורגת (רוצחת) אותו על לא עוול בכפו או על "זוטי דברים" כלומר עבירות קלות. (17ב)

המלצה לפעילות

בסיום הלימוד, קראו את דבריו של הלברטל בסוף הסוגיה, על העיקרון 'נדון על שם סופו', ושאלו: האם תפישה זו נמצאת במשנה? בסוגיה התלמודית? בברייתא? בכלום? האם ניתן להבחין בין המקורות השונים בעניין זה? האם חלה התפתחות בתפישתם של החכמים ובתשובותיהם השונות לבעיה המוסרית הקיימת בציווי המקראי?

סוגיה 18 בן סורר ומורה – גזירת הכתוב

בסוגיה הקודמת ניתן היה לזהות מאמץ בפרשנות חז"ל לקחת את הדין הקשה של 'בן סורר ומורה' ולנסות להיאבק בו דרך פרשנות מצמצמת. פרשנות הלוקחת את המקרה לאנשים, מקרים וגילאים בתחום שהוא למעשה כמעט בלתי ניתן ליישום. מאידך התורה נותנת קריטריונים ברורים ונראה שלפי ספר דברים חוק 'בן סורר ומורה' הוא פרוצדורה מעשית קונקרטי וריאלית (גם אם לא קלה ליישום, המלווה בטקסט בלא מעט תנאים מגבילים).

בסוגיה זו נפגוש תפיסה שמקבלת את החוק כלשונו ואף מעצימה את תוקפו דרך הפיכתו ל"גזירה" היינו, חוק שרירותי שאין בו היגיון (ולכן לא ניתן לערער עליו, לצמצם אותו, או לפרש אותו). המהלך של פרשנות מצמצמת לחוק מחייב ניסיון להבין אותו ומתוך כך לפעול להרחקתו בפועל, תפיסת החוק כ"גזירה" שההיגיון האנושי אינו יכול להבינה מעמידה אותו במקום לא "נגיש" למוח האדם ומכאן שעל האדם ליישמו כלשונו.

הדרך להראות כי חוק ספציפי הוא 'גזירה' מתמקד דווקא בלהראות את 'אי-הגיונו' שכן אם החוק היה הגיוני היינו מצפים יהיו בו רכיבים שונים, היעדרם או קיומם של רכיבים אחרים דווקא מעיד, לכאורה, על אי-הגיונו ושרירותו של החוק.

בתוספתא מובאת דעתו של רבי שמעון בן אלעזר ללא נימוק אך בברייתא שבבבלי סנהדרין מובא מפיו ההסבר שהבת היא זו שהיה הגיוני להטיל עליה את חוק "בן (בת) סורר(ת) ומורה" מפני שלדעתו: "**שהכל מצויין אצלה בעבירה**", כלומר, בת שכזו על פי תפיסתה היא אחת שמקיימת יחסי מין עם אנשים רבים, ולכן היא מהווה "תקלה" מתמשכת לסביבתה ומחטיאה אנשים רבים. לכן לדעתו, ראוי היה שתהיה היא "בן סורר ומורה".

מכך שהתורה ציוותה על "בן" ולא "בת", מסיק רבי שמעון שחוק זה הוא "גזירת מלך", או בלשון הברייתא בבבלי "גזירת הכתוב" - כלומר גזירה שאין בה היגיון אלא חוק שרירותי בלבד. (**שאלה 1**)

לפי רבי יסא ישנן שלוש דוגמאות לכך שחוק 'בן סורר ומורה' הוא חסר היגיון אנושי, אלא גזירת הכתוב בלבד. הראשונה שבהן לוקחת את טענתו של רבי שמעון (מהשאלה הקודמת) ואומרת שראוי היה שהחוק יעסוק בבת ולא בן. טיעון זה הוא מחזק בדוגמה נוספת שמן הראוי היה שהתורה תחייב את ה'גדול' יותר מאשר את הקטן, כי אלצו המרד יותר בולט ויותר קיצוני. דוגמה שלישית המחזקת את "טענת המופרכות" היא שעל פי ההיגיון אם אדם גונב מהוריו זה עניין פנימי ואילו אדם שגונב מהציבור הרי זה אדם בעייתי יותר. והנה ע"פ התורה (בפרשנות חז"ל במשנה) אם גנב הבן מ"אחרים" פטור ואם מהוריו – חייב. מכל שלוש הדוגמאות הללו (שאגב לקוחות מפרשנות חז"ל לטקסט המקראי) מחזק רבי יסא את טיעונו של רבי שמעון כי חוק בן סורר ומורה הוא "גזירת מלך" כלומר מנוגד להיגיון. (**שאלה 2 א-ג**)

יוסף בן מתתיהו מתאמץ לגונן, בפירוט רב, על חוק בן סורר ומורה. נראה שטענת 'גזירת-מלך' אינה מהווה אחת מדרכי התגוננותו. ב"קדמוניות היהודים" מנסה י. בן מתתיהו להוכיח את 'עתיקותו' של עם ישראל, תרבותו וחוקיו (בתרבות הרומית היה כבוד רב לתרבויות עתיקות) חוק בן סורר ומורה מעיד על חשיבות שמירת החוק ולא משום ש"אין בו היגיון" אלא להיפך. הקפדה על שלטון החוק ושמירתו מחייבת (ע"פ בן מתתיהו) לזהות מוקדם מי יהפוך בעתיד ל"אויב" החוק.

בן סורר ומורה מקבל אזהרות והסברים, החוק "מכיל" אותו ומסביר לו. מעשיו ה"חצופים" מתמשכים של הבן (או הבת!) מעידים על כך שלא הפנים את המסר ולא זו בלבד אלא שהוא ימשיך בחוצפתו ובסורו ויהפוך את החוקים ל"אויב" שיש להילחם בו. מכיוון שכך הופך הבן עצמו לאויב שיש להוציא להיאבק בו. (**שאלה 3 א**)

הסבריו של י. בן מתתיהו מניחים שמאחורי החוק מסתתר היגיון. כל טיבו של החוק הוא שמירת החוק מפני הפרה עתידית גדולה שסופה מי ישרנו. טענתם של רבי שמעון ורבי יסא כי החוק עצמו נטול רציונליות ולכן לא ניתן לנימוק או הסבר, שומטת את הקרקע סביב כל הפיסקה כולה של י. בן מתתיהו. כל מטרת הפסקה היא הנמקה לחוק ואילו ליבת הטענה שלהם שאין נימוק שכזה (למעט 'גזירה') ניתן להוסיף שאצל י. בן מתתיהו לא מופיעים הסייגים והמגבלות שנמצאות במשנה. אצלו, נראה שהחוק חל גם על בנות, כדבריו: "יראו בעונשו של הבן או הבת", אין מגבלת גיל, ולא מדובר ב"גניבה מהוריו" אלא בקריאת תיגר על כל מערכת החוקים. (**בב**)

הפתרון "נדון על שם סופו" מהווה מוצא מוסרי לדילמת חוק "סורר ומורה" בכך שהוא מרחיב את משוואת השכר והעונש לעולם הבא. וכך אנחנו לכאורה עושים עוול בעולם הזה – ממיתים מישהו לפני שהתחייב מיתה במעשיו – על מנת למנוע מצב שבו יהיה חייב מיתה בעולם הזה וגם יגיע חייב לעולם הבא. לכאורה ע"פ

תפיסה זו אנחנו "עוזרים" לשפר את עתידו של הבן הסורר והמורה. לעומת זאת, רבי שמעון בן אלעזר (ע"פ הלברטל) איננו מתייחס למשוואת שני העולמות אלא לעולם הזה בלבד ואין לו נימוק מוסרי לחוק. 'גזירת מלך' היא הודאה בכישלון ההסבר, כלומר, "אין לי הסבר" אומר רבי שמעון, "לחוק בן סורר ומורה". (**שאלת אתגר**)

סוגיה 19 - בן סורר ומורה - לא היה ולא עתיד להיות!

בסוגיה אחרונה זו, מוצעת המסקנה כי כל חוק בן סורר ומורה הוא סוגיה תיאורטית שאין לה יישום מעשי. מסקנה מפתיעה זו, מעלה שאלות רבות. אם כך לשם מה נכתבה? האם באמת סוברים האומרים כך שלכך כיוונה התורה? האם ניתן להחליט על חוק שאיננו מוצא חן בעינינו או מסיבה כלשהי אחרת, שהוא תיאורטי בלבד? מה אומרים אלו הסוברים אחרת? על חלק מהשאלות האלה עונה הסוגיה ומחלק מתעלמת.

נראה שהטענה או המסקנה ש"בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות" נשענת על הנחה שלא ייתכן ליישם חוק כה בלתי מתקבל על הדעת מבחינה מוסרית. במונחים של היום, נראה כי לדעת חלק מחז"ל, מעל חוק 'בן סורר ומורה' **מתנוסס דגל שחור!** אם אכן זו הסיבה הרי שעצם המחשבה שאי עמידה בסטנדרטים מוסריים מהווה עילה להתעלמות מהחוק או ביטולו, היא מפתיעה ומעניינת. כמו כן היא פותחת פתח לשאלות על חוקים לא מוסריים נוספים, בעיני האדם בן זמננו. (**שאלה 1**)

נראה שלאחר שנדחתה האפשרות שהחוק ייושם עולה מאליה השאלה – "ולמה נכתב?" – מדוע טרחה התורה לכתוב חוק שלא נועד ליישום? התשובה שמוצעת בתוספתא ובתלמוד: "דרוש וקבל שכר" – התורה כתבה את החוק הזה, על מנת שיהיה חומר ללמידה ומאחר ולימוד תורה יש לו שכר, כיוון שהוא מצווה, הרי שמי שכתב את החוק הציע חומר ללימוד לקבלת שכר. (**שאלה 2-א-ב**)

על פי התנא קמא נדרשת הסכמה של שני ההורים ע"מ להכריז על בנם כ"בן סורר ומורה". הדבר נלמד ככל הנראה מהכתוב בתורה ומההחזרה שם פעמים רבות על שיתוף שני ההורים במהלך – "בקול אביו ובקול אמו", "ויסרו אותו", "ותפשו בו", "והוציאו אותו", "בננו זה" וכו' ההיגיון בתנאי זה הוא שההורים צריכים להיות באותה עמדה ביחס לבן, כדי שבית הדין יוכל להגדיר את מעשיו כמרד מובהק ומזיק. (**שאלה 3**)

במשנה נאמר בשם רבי יהודה התנאי הבא: על האם להיות 'ראויה' לאב. כאשר התלמוד מנסה להבין מהו קריטריון ה'ראויה' מועלית האפשרות שאין כאן תוצאה של נישואין לא מותרים בין כהן לגרושה או כאלה שנאסרו ב'איסורי העריות' כאן ממשיך התלמוד ומקשה: ונניח שהנישואין לא מותרין והוריו חייבים עליהם כרת, עדיין אלה הוריו והם אלה שמבצעים את הפרוצדורה! כלומר פרשנות זו ל'ראויה' של רבי יהודה אינה מספקת. כאן מביא התלמוד ברייתא משמו של רבי יהודה, ש"מרחיבה" מאד את קטגוריית ה'ראויה' – שוויון בין האב לאם בקול, במראה החיצוני ובגובה – "אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול, ובמראה, ובקומה". במילים אחרות, על האב והאם להיות כמו 'תאומים זהים', דרישה מופרכת זו (שמתבססת על מדרש הפסוקים שדורשים שיתוף של שני ההורים במהלך) הופכת את כל התהליך לתיאורטי בלבד ובלתי ניתן ליישום בעליל, שהרי ברור שאין הורים כאלה. (**שאלה 4**)

לדברי רבי יהודה בברייתא, כוונת המשפט 'אם לא הייתה אמו ראויה לאביו' היא שהאם צריכה להיות שווה לאב בקול, במראה ובקומה, ע"פ הפסוק "איננו שומע בקולנו" - כשם שקולם שווה גם מראם וקומתם. (**שאלה 5**)

האמירה "בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות" מופיעה בתוספתא אנונימית, כעת, לפי התלמוד, ניתן לשייך אותה לדעתו של רבי יהודה על פי הפרשנות המורחבת בברייתא. מאחר והדרישה שההורים יהיו דומים פיזית היא בלתי אפשרית, הרי שניתן להסיק מכך שהאמירה על כך ש"לא היה ולא יהיה" בן סורר ומורה היא מסקנה מתבקשת מדעתו זו של רבי יהודה. (**שאלה 6**)

שאלות אתגר

הדרישה שההורים יהיו בעלי אותו קול, מראה וגובה היא דרישה מופרכת בעליל, דרישה שלא ניתן לתלות אותה בשום צידוק הגיוני. פרשנות יצירתית זו שאין לה בעצם אחיזה בפסוקים מייצרת את הרושם שתנאים והגבלות אלו מטרתן היא לייצר מציאות בה לא ניתן ליישם את חוק 'בן סורר ומורה', כלומר מטרתה של פרשנות נועזת זו היא **ביטול יישום הפרשה כולה**. (**שאלה 7**)

התלמוד מציע הצעה נוספת ("איבעית אימא") על פיה רבי שמעון הוא בעל האמירה ש"לא היה ולא עתיד להיות" שכן רבי שמעון מעלה תהייה: איך ייתכן שבגלל שילד/נער אכל תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין יוציא אותו להורג?? או במילים שלנו 'לא יעלה על הדעת' שכך יהיה. רבי שמעון מערער על "קלות" ההליך. על כזה דבר קטן סוקלים ילד? אין סיכוי שכך נעשה אנחנו או עשו בעבר או יעשו בעתיד! רבי יהודה (ע"פ פרשנות התלמוד) משנה את הקריטריונים ליישום החוק על מנת לטעון שלא יהיה אי פעם אירוע שכזה. **(שאלה 8-א-ב)**

השאלה בסוגיה 17 על אי הסבירות שבחוק ("וכי מפני...") מפי רבי יוסי הגלילי, מובילה למסקנה שצריך למצוא תשובה לאי סבירות זו. כלומר ההנחה ביסוד שאלה זו היא כי החוק מיועד ליישום ויש בו היגיון (שמוסבר אח"כ ע"י המשך ההידרדרות של הבן) ואילו כשהשאלה ("וכי מפני...") מופיעה בסוגייתנו מפי רבי שמעון מטרתה לערער על הנחת היסוד המוסרית שעומדת בבסיס ההליך. נראה שעל פי ר' יוסי ציווי התורה מכיל בתוכו אמת עמוקה ויסודית שיודעת לנבא את "עתיד" הנער הסורר, בעוד שע"פ רבי שמעון (ע"פ פרשנות התלמוד) חוק התורה הוא כה מופרך עד שאין שום הווא אמינא לחשוב על יישומו. **(שאלה 9-א-ב)**

הטענה המובלעת באמירתו של רבי יהונתן: "אני ראיתי וישבתי על קברו" היא כי היו דברים מעולם! הסוגיה של בן סורר ומורה איננה תיאורטית ולא ניתנה "לדרישה ע"מ לקבל שכר" אלא היא חוק מקראי שיש לו יישום במציאות ולא זו בלבד אלא שאני אף הייתי עד לאירוע שכזה!

(קצת קשה לקבל את טענתו של רבי יונתן כיוון שהוא היחיד שראה וחווה את יישום הדין (אותו רבי יהונתן טוען שגם ראה "עיר הנידחת וישב על תילה"). אם לא נתייחס לעדותו כעדות ממש הרי שטענתו היא כי חוקי התורה ניתנים ליישום ואף יושמו בעבר. **(שאלה 10)**

חוק בן סורר ומורה הוא, כאמור, "חוק בלתי מוסרי בעליל" ולא ייתכן שאלוהי הצדק יצווה עליו ולכן לא נותר לנו אלא לקבוע כי הוא חוק שנועד לצורכי "דרישה ושכר" (דרוש וקבל שכר). מאחר וכך הוא נשאלת השאלה, למה דווקא פרשייה מזעזעת שכזאת ניתנת לקבלת שכר? וכי אין פרשיות חינניות ומוצלחות ממנה? תשובתו של עמית קולא היא כי פרשה זו דווקא בגלל התחום שבו היא עוסקת – חינוך הילדים – מהווה שיעור חשוב להורים ולילדיהם ולחברה. הורה לומד ממנה על הסכנה שבלהיות רך מדי (רכות מובילה לסיאוב לדעתו) או קפדן מדי (קפדנות מובילה לניכור) **דור הבנים** שילמד את הפרשה ילמד (זה יהיה שכרו) שלא לשבור את הכלים. השיעור של הפרשה לחברה כולה הוא להיות ערניים על מנת למנוע כשל או כישלון מסוג זה. השכר על פי עמית קולא הוא, לפיכך, חיזוק חוסנה של המשפחה והחברה שילמדו את הפרשה וישפרו את דרכיהם. **(שאלה 11)**