

## כיבוד אב ואם - בין ישראל לאומות

### 1. יודוך ה' כל מלכי ארץ

דרש עולא רבה אפיתחא דבי נשיאה, מאי דכתיב: יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך? 'מאמר פיך' לא נאמר אלא 'אמרי פיך', בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא אנכי ולא יהיה לך, אמרו אומות העולם: לכבוד עצמו הוא דורש, כיון שאמר כבוד את אביך ואת אמך, חזרו והודו למאמרות הראשונות. רבא אמר, מהכא: ראש דברך אמת, ראש דברך ולא סוף דברך? אלא, מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת. (קידושין לא ע"א)

המדרש מסתמך על המזמור בתהילים:

- (א) לדוד, אודך בכל לבי נגד אלקים אזמרך:
  - (ב) אשתחוה אל היכל קדשך ואודה את שמך על חסדך ועל אמתך כי הגדלת על כל שמך אמרתך:
  - (ג) ביום קראתי ותענני תרהבני בנפשי עז:
  - (ד) יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך:
  - (ה) וישירו בדרכי ה' כי גדול כבוד ה':
  - (ו) כי רם ה' ושפל יראה וגבה ממרחק יידע:
  - (ז) אם אלך בקרב צרה תחיני על אף איבי תשלח ידך ותושיעני ימינך:
  - (ח) ה' יגמר בעדי ה' חסדך לעולם מעשי ידיך אל תרף:
- (תהלים קל"ח)

בשלושת הפסוקים הראשונים של מזמור זה המשורר מתאר את הודאתו לקדוש ברוך הוא, הודאה שבאה בעקבות החסד הגדול שנעשה עמו. הודאה זו מתפשטת גם לכל מלכי ארץ, הרואים את החסד ומהללים את הקדוש ברוך הוא על כך. המשורר מסיים בגאולתו, שהיא, מן הסתם, סיבת ההודאה. כאמור, המשורר משתף את מלכי ארץ השומעים את 'אמרי פיך' יחד עם ההודאה שלו.

המשורר אינו מתארם כמי שחוו את הגאולה בעצמם, אלא בעוד שהוא ראה את מפעלות ה' בגוף ראשון – 'קראתי ותענני', הם במעגל השני רק 'שמעו אמרי פיך'.

מדרש 'שוחר טוב'<sup>1</sup> דורש מזמור זה על יום השחרור משעבוד מלכויות. אולם עולא רבה דורש אותו על יום מתן תורה. הוא כמובן מנסה להסביר מהם 'אמרי הפה' ששמעו כל מלכי ארץ, שגרמו להם להודות לקדוש ברוך הוא, ומהי הודאה זו.

באופן כללי ניתן לומר כי על פי השקפת חז"ל, מתן תורה יוצא מגדר אירוע המתרחש במדבר, שרק עם ישראל שותף לו, והופך להיות אירוע קוסמי המשפיע ומתייחס לאומות העולם, כאשר, בדרך כלל, הוא מתואר כיום מפחיד לאומות העולם.<sup>2</sup> יחד עם זאת, ולמרות היותו של מתן תורה יום המשפיע לכל העולם, ניתן לראות כיצד התנאים והאמוראים סבורים כי ביום מתן תורה קיימת הפרדה בין ישראל לאומות העולם.

הפסוק הנדרש בסוגייתנו נדרש על מתן תורה כבר במכילתא, אולם בצורה שונה:

'אתם ראיתם כי מן השמים'. הפרש בין שאדם רואה בין שאחרים משיחין לו; כשאחרים משיחין לו, פעמים לבו חלוק, אבל כאן, אתם ראיתם.

רבי נתן אומר: 'אתם ראיתם', למה נאמר? לפי שהוא אומר: 'יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך', יכול כשם ששמעו, כך ראו? תלמוד לומר 'אתם ראיתם', אבל לא ראו אומות העולם.

(מכילתא דרבי ישמעאל יתרו, מס' דבחדש יתרו פרשה ט ד"ה ויאמר ה')

מתן תורה הוא ברית שבין הקדוש ברוך הוא לישראל ואין לגויים כל חלק בו. הגויים מקבלים את מתן תורה כעדות שמיעה מכלי שני ושלישי, שאינם 'מבשלים'. ההתגלות האינטימית היא חלקם של ישראל בלבד.

גם המדרש התנאי בספרי דורש את הפסוק הזה בתהילים על יום מתן תורה:

'ויאמר ה' מסיני בא'. כשנגלה הקדוש ברוך הוא ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד הוא נגלה אלא על כל האומות, תחילה הלך אצל בני עשו אמר להם מקבלים

<sup>1</sup> מדרש תהילים (בבב), מזמור קלח.

<sup>2</sup> במספר מקומות בחז"ל ניכר כי מעמד הר סיני הופך להיות מעמד שבו הגויים נפגעים או כמעט נפגעים. כך דורשים חז"ל את השם הר חורב, כהר בו ירדה חרב לעולם – חרב לגויים (שבת פט ע"ב; וכן שמות רבה [שנאן] פרשה ב', ד, דעת רבי שמואל). וראו עוד למשל במכילתא דרבי ישמעאל: " 'אנכי ה' אלהיך'. שכשעמד הקב"ה ואמר: 'אנכי ה' אלהיך', היתה הארץ חלה שנאמר: 'ה' בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום ארץ רעשה', ואומר: 'הרים נזלו מפני ה', ואומר: 'קול ה' בכח קול ה' בהדר' עד 'זבהיכלו כולו אומר כבוד', עד שנתמלאו בתייהם מזיו השכינה. באותה שעה נתכנסו כל מלכי אומות העולם אצל בלעם הרשע, ואמרו לו: שמא מבול מביא לעולם? אמר להם: כבר נשבע הקדוש ברוך הוא שאינו מביא מבול לעולם, שנאמר: 'כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי'. אמרו לו: שמא מבול של מים אינו מביא, אבל מביא מבול של אש. אמר להם: לא מבול של מים ולא מבול של אש הוא מביא, אלא הקדוש ברוך הוא רוצה ליתן תורה לעמו, שנאמר: 'ה' עוז לעמו יתן'. וכיון ששמעו מפיו הדבר הזה, פנו כולם והלכו איש איש למקומו" (מכילתא דרבי ישמעאל, מהדורת הורוויץ, יתרו מס' דבחדש פרשה ה דבר אחר). כלומר, הגויים 'נלחצו' ממתן תורה ומהמופע המפחיד של התגלות שכינה. למעשה, גם ישראל 'נלחצו', כפי שאומרת התורה במפורש בספר דברים.

אתם את התורה... וכן לכל אומה ואומה שאל להם אם מקבלים את התורה, שנאמר: 'יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך'. יכול שמעו וקבלו? תלמוד לומר: 'ועשיתי באף ובחימה נקם את הגוים אשר לא שמעו'. לא דיים שלא שמעו, אלא אפילו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח לא יכלו לעמוד בהם עד שפרקום... כיון שראה הקדוש ברוך הוא כך, נתנם לישראל. משל לאחד ששילח את חמורו וכלבו לגרן והטעינו לחמור לתך ולכלב שלש סאים. היה החמור מהלך והכלב מלחית, פרק ממנו סאה ונתנו על החמור, וכן שיני וכן שלישי. כך ישראל קבלו את התורה בפירושה ובקדוקיה. אף אותם שבע מצות שלא יכלו בני נח לעמוד בהם ופרקום, באו ישראל וקבלום. לכך נאמר: 'ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו'.  
(ספרי דברים פסקא שמג ד"ה דבר אחר)

שני מדרשי התנאים, המכילתא דרבי ישמעאל והספרי, רואים את הפסוק 'יודוך ה' כל מלכי ארץ' כמתייחס למתן תורה. זה גם זה דורשים אותו כמתייחס למעמד של הגויים במתן תורה, ושניהם אומרים, בצורה כזו או אחרת, שאין לגויים חלק במתן תורה.<sup>3</sup> ניכר שיש כאן גישה המפקיעה את הגויים ממתן תורה ומהתורה. התורה היא של ישראל ולגויים אין חלק בה, אם בגלל החלטתם, או בגלל החלטתו של הקדוש ברוך הוא שלא לתת להם את התורה.

על רקע דרשות אלו בולטת דרשתו של עולא רבה בסוגייתנו: מחד גיסא לומד עולא רבה כמו המדרשים התנאיים שהגויים שמעו את התורה הניתנת בסיני - שמעו והסתייגו. מאידך גיסא, בניגוד לדרשת הספרי הרואה את הגויים כמי שברחו מהתורה, ובניגוד לדרשת המכילתא הרואה בתורה דבר שלא שייך לגויים, עולא רבה רואה את הגויים דווקא כמי שהודו לדברי הקדוש ברוך הוא ולמעשה קיבלו על עצמם את התורה, או למצער את עשרת הדיברות. זאת ועוד, הדרשה בסוגייתנו לא די שלא מציגה את הגויים כמפחדים ממתן תורה, היא אף מציגה אותם כמתעמתים איתה. עולא רבה אומר כי הגויים שמעו את הקולות של ציווי ה', אלא שהם התווכחו איתם. בתחילה הם סברו שזהו אירוע לישראל בלבד - לכבוד עצמו הוא דורש. רק לאחר ששמעו את מצות כיבוד אב ואם, הם הודו ל'אנכי ה' אלוקיך'. מוטיב הפחד של אומות העולם נעלם, ובמקומו באות הכרה והודאה שכלית.

יש להבין אפוא מה בין ה'הוא אמינא' של אומות העולם לבין מסקנתם. מדוע בתחילה הם לא קיבלו את 'אנכי' ולבסוף חזרו והודו? מה ההבדל בין תורה שיש בה כיבוד אב ואם לבין תורה שאין בה כיבוד אב ואם?

זאת ועוד, יש להבין מהי הודאה זו - 'חזרו והודו'. האם עולא רבה מתכוון שהאומות קיבלו עליהם את התורה, וזאת בניגוד למדרש על דחייתה בידי האומות? האם כך הם פני הדברים?

<sup>3</sup> בבחינת 'מורשה קהילת יעקב - אל תקרי מורשה אלא מאורסה' (פסחים מט ע"ב). בדבר שיטה חולקת על כך בחז"ל, ראו ספרו של מנחם הירשמן, תורה לכל באי עולם: זרם אוניברסלי בספרות התנאים ויחסו לחכמת העמים, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1999.

מסתבר לומר שההבנה של אומות העולם איננה ייחודית לאומות העולם, אלא היא במידה מסוימת ההבנה של כולנו. 'אומות העולם' מייצגים את מה שהיה ניתן לישראל להבין כשלומדים ומקבלים את התורה, אלמלא התחייבו אליה התחייבות גמורה של 'נעשה ונשמע'. כלומר, אומות העולם מייצגים בדרשה זו את אותם שאינם מחוייבים במצוות ובוחנים את התורה מבחוץ, בחינה שלאחריה באה קבלה או דחייה של התורה והמצוות. לעומתם, ישראל הם אלו שמקבלים את התורה בהכנעה ובקבלה שלמה.

במילים אחרות: עולא רבה אומר שהתורה אכן לא ניתנה לגויים בציווי על מנת שיקיימו אותה, אבל הם בוחנים את התורה בשכלם ומתייחסים אליה. תגובתם של הגויים היא הבחינה החיצונית, ה'בלתי משודדת', לתורה ולציווייה.

לפי הבנה זו, ניתן לומר שדרשת עולא רבה אומרת שמצות 'אנכי' מלמדת על התורה כולה. ישראל קיבלו את התורה כולה בקבלה שלמה ומבלי להתווכח, ואילו אומות העולם 'קיבלו' את המצוות לפי הסכמתם רק לאחר שהבינו את ההיגיון שבמצות כיבוד אב ואם והשתכנעו עקב כך שהתורה כולה 'הגיונית' ונכונה. מצות כיבוד אב ואם מייצגת את המצוה השכלית המאירה על התורה כולה. לפי דרשתו של עולא רבה, אומות העולם, המייצגים את ההבנה האנושית הראשונית, גורמים לנו להבין שיש בתורה ובמצוות כולן קבלה שאיננה נובעת רק מכוח ומסמכות הנותן, אלא באה גם משכלו של המקבל.<sup>4</sup>

המדרש המאוחר מפתח את הדברים:

'איש או אשה' וגו'. הדא הוא דכתיב [זהו שכתוב]: 'יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך'.

אמר רבי פנחס: ב' דברים שמעו מלכי אומות העולם מפי הקדוש ברוך הוא ועמדו מכסאותם והודו.

בשעה שנתן קדוש ברוך הוא תורה לישראל ואמר: 'אנכי ה' אלהיך', אמרו מלכי אומות העולם: זה כמוני אומר, אי זה מלך רוצה שיהא אחר מכחיש? וכן הקדוש ברוך הוא. בשעה שאמר: 'לא יהיה לך', אמרו: אי זה מלך רוצה שיהיה לו שותף? וכן הקדוש ברוך הוא. בשעה שאמר: 'לא תשא', אמרו: אי זה מלך רוצה שיהיו נשבעים בו ומשקרים? וכן הקדוש ברוך הוא. בשעה שאמר: 'זכור את יום השבת', אמרו: אי זה מלך רוצה שלא יהיו הבריות מכבדים את יום השביעי?

אבל בשעה שאמר: 'כבוד', אמרו: בנימוסות שלנו, כל מי שמכתיב את עצמו סיגרון למלך הוא כופר באבותיו, וזה מכריז ואומר כבוד את אביך ואת אמך?! עמדו מכסאותם והודו לו.

בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא: 'ואת אשר חטא מן הקדש ישלם', אמרו: בנימוסות שלנו כל דאכיל צינורא מן קיסר יהב ביה סכין דפדן [בחוקים שלנו, כל מי שלוקח מחט מהקיסר, נותן בו הקיסר סכין של ברזל], וזה מכריז ואומר: 'ואת אשר חטא מן

<sup>4</sup> רש"י בפירושו על הסוגיה אומר: 'חזרו והודו למאמרות הראשונות – כל שכן שחייב אדם בכבודו, שאף הוא שותף בבריאתו כאביו ואמו, וחייב ומותו מסורין בידו'. כלומר, לפי דעתו ההודאה לדברות הראשונות היא בקל וחומר. שיטתנו שונה במקצת.

הקדש ישלם?! ולא עוד אלא שהחמיר בהדיוט יותר מגבוה! שבגבוה כתיב: 'נפש כי תמעול מעל' וגו', ובהדיוט כתיב: 'נפש כי תחטא' וגו' - עשאו כמזיד; ולא עוד אלא שבזה הקדים מעילה לחטא, ובזה הקדים חטא למעילה; ולא עוד לישראל, אלא אפילו בגודל הגר כן! מי הוא אלוה כזה, האוהב את אוהביו ומקרב רחוקים כקרובים הבאים לשמו! עמדו מכסאותם והודו לו. ולא תאמר בגירי הצדק שנתגיירו לשם שמים קירב הקדוש ברוך הוא, אלא אפילו אותן שנתגיירו שלא לשם שמים מצינו שתבע הקדוש ברוך הוא עלבונם.

(במדבר [וילנא] פרשה ח ד"ה ד איש או)

מדרש זה מקשר בין כיבוד אב ואם לאשם גזילות. העובדה שהקדוש ברוך הוא דואג ל'גזילות' יותר מ'מעילות' מעידה שהתורה איננה מצווה מתוך כוונות אלא מתוך דאגה לעולם. זהו עולם של חסד. מצות כיבוד אב ואם, בדומה למצוות בין אדם לחבירו אחרות, מעידה שהקב"ה רואה את האדם.

אומות העולם משוות את מלכות הקדוש ברוך הוא למלכות הגויים, מלך עליון אל מול מלך אביון. מלך אביון מצווה לכבוד עצמו מתוך ביטול האדם, ואילו מלך עליון נוהג בחסדו בבחינת "מֶלֶךְ עֲלִיּוֹן הַמְדַבֵּר בְּצַדִּיקָה הַלּוֹבֵשׁ צְדָקָה הַמְאֲזִין צְעָקָה לְעַדֵּי עַד יְמֵלֶךְ". מלך בשר ודם לוקח לכבוד עצמו ודואג לעצמו,<sup>5</sup> ומלך עליון דואג לברואיו.

לפי מלכי אומות העולם, מצות כיבוד אב ואם - המבטאת את נאמנותו של האדם לאדם אחר, כולל אביו ואמו - עומדת בסתירה לנאמנותו למלכות. המלכות דורשת טוטאליות וכיבוד הורים אינו יכול לדור עם מלכות זו בכפיפה אחת. גם דרשותיהם של עולא רבה ושל רבי פנחס אומרות כי מצות 'אנכי ה' דורשת טוטאליות, אולם זוהי טוטאליות מסוג אחר. אם בנימוסיהם של הגויים הגישה היא שלאדם אין קיום עצמאי אל מול המלך והמלך מבטל את האדם שבקרבו, הרי מצות כיבוד אב ואם - כמו גם מצות אשם גזילות - מעידה שהקדוש ברוך הוא 'אוהב את בריותיו'. אכן יש טוטאליות בציווי האלוהי, אלא שטוטאליות זו אינה 'דורסת' את האדם אלא מקיימת אותו.

מצות כיבוד אב ואם אומרת לנו שהתורה כולה - 'אנכי', 'לא יהיה' ושאר המצוות - אינה לכבוד הקדוש ברוך הוא בצורה דורסנית, אלא היא מקיימת את האדם ודווקא מתוך כך היא מצווה עליו. מלכי האומות, גדולי האדם, יכולים לדור בכפיפה אחת עם ציווי התורה, מפני שהתורה אינה מבטלת אותם אלא מקיימת ומחזקת אותם. ולא עוד אלא שהקדוש ברוך הוא מקדים אשם גזילות לאשם מעילות - קיום האדם 'קודם' באופן כלשהו לקיום מצוות הקדוש ברוך הוא. הכיצד? מסתבר שהקדוש ברוך הוא אינו חפץ בפגיעה באדם, ולכן על האדם ראשית לפתח את עצמו כחלק מרצון ה'. הגויים וגם ישראל מודים למצוות, שכן יש בהם מפתוח האדם וקיומו כחלק מעבודת ה'.

דרשתו של עולא רבה על פתח בית הנשיא אומרת כי מצות כיבוד אב ואם טוענת שאין התורה מהווה את ביטול האדם אלא את קיומו, ובכך היא מלמדת גם על שאר המצוות. מצות כיבוד אב ואם לא מלמדת רק על עצמה ועל שכמותה, אלא היא משליכה על כל המצוות - גם על מצות 'אנכי' ו'לא יהיה'. על כך נאה להודות, והודאה זו כרוכה כמובן בקבלת התורה.

<sup>5</sup> השוו לסיפור על אלכסנדר מוקדון ומלכות קציה, בראשית רבה [וילנא] פרשה ל"ג, ד"ה א ויזכור אלהים; וכן: ירושלמי בבא מציעא פ"ב ה"ה, ח ע"ג.

רעיון דומה בא לידי ביטוי במדרש אחר, המעמיד את התפיסה הרומאית השלטת אל מול התפיסה היהודית, ואת שאלת מי לכבוד מי במרכזו. וכך אומרת הגמרא בעבודה זרה:

אונקלוס בר קלונימוס איגייר [התגייר]. שדר קיסר גונדא דרומאי אבתריה, משכינהו בקראי, איגיור [שלח הקיסר גדוד של חיילים אחריו, 'משכס' בפסוקים והתגיירו]. הדר שדר גונדא דרומאי אחרינא אבתריה, אמר להו: לא תימרו ליה ולא מידי. [חזר ושלח גדוד חיילים אחר אחריו, ואמר להם (הקיסר): אל תאמרו לו כלום]. כי הוו שקלו ואזלו [כאשר עמדו ללכת (ולקחת אותו איתם)], אמר להו: אימא לכו מילתא בעלמא. [אמר להם: אומר לכם דבר קטן]. ניפיורא נקט נורא קמי פיפיורא, פיפיורא לדוכסא, דוכסא להגמונא, הגמונא לקומא, קומא מי נקט נורא מקמי אינשי? [פקיד זוטרי מחזיק לפיד בפני פקיד גבוה יותר (וכן הלאה)], והפקיד הגבוה מחזיק לפיד בפני השליט. האם השליט מחזיק לפיד בפני אנשים?]

אמרי ליה [אמרו לו]: לא. אמר להו [אמר להם]: הקדוש ברוך הוא נקט נורא קמי [החזיק לפיד בפני] ישראל, דכתיב: 'זה הולך לפניו יומם' וגו' [בהמשך הפסוק - 'ולילה בעמוד אש'], איגיור כולהו [התגיירו כולם].

הדר שדר גונדא אחרינא אבתריה, אמר להו: לא תשתעו מידי בהדיה. [חזר ושלח גדוד אחר אחריו, אמר להם: אל תדברו איתו כלל]. כי נקטי ליה ואזלי, חזא מזוזתא דמנחא אפתחא, אותיב ידיה עלה ואמר להו: מאי האי? אמרו ליה: אימא לן את. [כאשר לקחוהו איתם והלכו, ראה מזוזתא שמונחת על הפתח, הניח ידו עליה ואמר להם: מה זה? אמרו לו: אמור לנו אתה].

אמר להו: [אמר להם] מנהגו של עולם, מלך בשר ודם יושב מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ, ואילו הקדוש ברוך הוא, עבדיו מבפנים והוא משמרן מבחוץ, שנאמר: 'ה' ישמר צאתך ובוואך מעתה ועד עולם', איגיור. [התגיירו].

תו לא שדר בתריה. [שוב לא שלח אחריו].

(עבודה זרה יא ע"א)

גם כאן מושוים מלכי ארץ אל מול מלך עליון, וגם כאן אנו עוסקים בקבלת תורה הנובעת מיחס הקדוש ברוך הוא לעבדיו לעומת יחסם של מלכי האומות. בעולם של האומות, הגבוה מחבירו כובש אותו ומשתמש בו, ואילו הקדוש ברוך הוא אינו משתמש בבריותיו אלא משמש לפניהם. ומדוע? מתוך אהבתו אותם.

אל מול העולם של מלכי אומות, המאופיין כעולם של עבודה מיראה, מעמידה הגמרא שוב ושוב עולם של עבודה מאהבה – אהבת ה' לבריותיו. מתוך אהבת ה' לבריותיו הוא דואג להם, ומתוך כך הבריות חפצות בקרבתו ומקבלות את תורתו.

בדרשתו של עולא רבה אנו לומדים ממצות כיבוד אב ואם על כל המצוות כולן, ובפרט על מצות 'אנכי ה' אלהיך'. הדברים הללו משתלבים עם הפתיחה לסוגיית כיבוד אב ואם, שבמהלכה משובצת דרשתו של עולא רבה:

תנו רבנן: נאמר: 'כבד את אביך ואת אמך', ונאמר: 'כבד את ה' מהונך' - השוה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום; נאמר: 'איש אמו ואביו תיראו', ונאמר: 'את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד' - השוה הכתוב מוראת אב ואם למוראת המקום; נאמר: 'מקלל אביו ואמו מות יומת', ונאמר: 'איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו' - השוה הכתוב ברכת אב ואם לברכת המקום; אבל בהכאה - ודאי אי אפשר; וכן בדין, ששלשתן שותפין בו.

תנו רבנן: שלשה 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...

תני תנא קמיה דרב נחמן: בזמן שאדם מצער את אביו ואת אמו, אמר הקדוש ברוך הוא: יפה עשיתי שלא דרתי ביניהם, שאלמלי דרתי ביניהם ציערוני. (קידושין ל ע"ב - לא ע"א)

הגמרא מביאה את הברייתא האומרת כי היחס לאב ולאם הוא בכואה של היחס כלפי השכינה - 'השוה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום'. הברייתא הפותחת את הסוגייה מלמדת אותנו שכבוד אב ואם יונק מ'אנכי ה' אלהיך', כלומר יונק מכבוד המקום. בציוויים 'כבד את אביך ואת אמך' ו-'איש אביו ואמו תיראו', הקדוש ברוך הוא אומר לו לאדם שאביו ואמו הם שותפים ביצירתו, וממילא הוא חייב לנהוג בהם ביחס מיוחד - לכבדם ולירוא מהם. חובה זו נובעת מהעובדה שכלפי האדם, אביו ואמו הם שותפים לאל בבריאתו, וממילא כבודם הוא כבוד שמים - 'כאילו דרתי ביניהם וכבדוני'. אף לכיוון ההפוך, פגיעה בהם כמוה כפגיעה בקדוש ברוך הוא כביכול - 'שאלמלי דרתי ביניהם ציערוני'.

בדרשתו של עולא רבה ראינו כי כבוד אב ואם מלמד על 'אנכי ה' ונותן לו תוכן אחר. בברייתא כאן הכיוון הוא הפוך. כבוד שמים נותן תוכן לכבוד אב ואם. כשם שהאדם חייב בכבוד הבורא, המחולל את העולם כולו, כך הוא חייב בכבוד בוראיו האישיים, שהם אביו ואמו השותפים לקדוש ברוך הוא ביצירתו. זאת ועוד, כיבוד האב והאם הוא עצמו כיבוד הבורא. האדם נברא על ידי שלשה שותפים, אלא שפעמים הוא 'שוכח' את היותו נברא, את סופיותו, וכביכול הוא דוחק את רגלי השכינה.<sup>6</sup> מצות כיבוד אב ואם מזכירה לאדם שאין הוא 'מלכי ארץ' אלא יצור נברא, ועל כן מחובתו לכבד את בוראו והוריו, השותפים בבריאתו.

כשהאדם פועל בעולמו של הקדוש ברוך הוא הוא צריך לפעול כשותף. שותפות זו היא ההפך מהכוחנות שראינו בפעולותיהם של מלכי אומות העולם. הקדוש ברוך הוא מבקש את שותפותו של האדם, שותפות שנובעת מהכרתו בהיותו נברא ושעל ידה הוא יכול לזכות בראיית פני השכינה.<sup>7</sup> אם האדם מחפש התגלות הרי שיש לו דרך לכך - התקרבות לשותפים עם הקדוש ברוך הוא. בכך הוא מקבל על עצמו את היותו נברא ועל ידי כך הוא יכול 'להכניס' את הקדוש ברוך הוא לחייו - 'כאילו דרתי ביניהם'.

<sup>6</sup> ולכן הגמרא ממשיכה ב'כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה'.  
<sup>7</sup> ראו להלן את דברי רב יוסף האומר כלפי אמו: 'אקום מקמי שכינתא' (קידושין לא ע"ב).

נסכם ונאמר כי לאור דרשתו של עולא רבה - המחברת בין 'אנכי ה' ' ושאר הדברות לבין 'כבוד את אביך ואת אמך' - אנו מוצאים זיקה בין מצות כיבוד הורים לבין היחס הכללי למצוות בשני צירים: האחד – מצות כיבוד אב ואם מלמדת על מצות 'אנכי ה' ' ועל היחס למצוות בכלל, השני - מצות כיבוד אב ואם יונקת מהיחס של האדם לבוראו. כיבוד הורים מעמיד את האדם כנברא וכסופי מול העולם ומול אלוהיו, ובכך יוצר את ההרגשה הדתית הבסיסית של היות האדם נברא, וממילא את היותו מחויב בעבודת בוראו-קונו. מאידך, מצות כיבוד הורים מקבלת משמעות שהיא מעבר לנימוס המקובל כלפי הורים- משמעות מטאפיזית של ראיית פני שכונה.

## 2. כיבוד אב ואם בגויים - תאמין

בדרשתו של עולא רבה ראינו את הודאתם של הגויים בתורה וב'אנכי ה' ' כתוצאה משמיעתם את מצות כיבוד אב ואם. דרשתו של עולא רבה מתבססת על העובדה שמצות כיבוד אב ואם איננה ייחודית לישראל, אדרבה, היא מן המצוות השמעות שכל הגויים יכולים להבין ולקבל. הדרשה בנויה על כך שמצוה זו מסתברת על השכל האנושי כציווי בסיסי הדואג לכבוד האדם. מסתבר אפוא ש'מלכי ארץ' מודים לעצם החובה הבסיסית של כיבוד אב ואם, למרות הטענה שכל מי שמכתיב את עצמו סיגרון למלך מפקיע את עצמו מרשות הוריו. ננסה להעמיק בהבנה זו. להפתעתנו, אנו מוצאים מוטיב ברור בחז"ל המשבח את כיבוד ההורים של הגויים על פני כיבוד ההורים של ישראל.<sup>8</sup> לדוגמה:

אשר איתה בבית שבהן היה משמש את אביו. אמר רבן שמעון בן גמליאל: כל ימי הייתי משמש את אבא ולא שימשתי אותו אחד ממאה ששימש עשו את אביו, שאני הייתי משמשו בבגדים מלוכלכין וכשהייתי יוצא לשוק הייתי יוצא בבגדים נקיים, אבל עשו בשעה שהיה משמש את אביו משמשו בבגדי מלכות, אמר אין כבודו של אבא אלא בבגדי מלכות.  
(בראשית רבה [תיאודור-אלבק], פרשה סה ד"ה אשר איתה בבית)

רבן שמעון בן גמליאל, שאמון על שיטת 'לא כל הרוצה ליטול את השם יטול', המגינה על כבוד אביו,<sup>9</sup> הוא זה שאומר שגדול כיבוד אב שכיבוד עשו הרשע את יצחק מכיבוד אב שהוא היה מכבד לאביו.

<sup>8</sup> השוו לדבריו של אביגדור שניאן, 'כיבוד עשו לאביו יותר ממני', בתוך: דברים שיש להם שיעור: עיונים וביורורים במצות כיבוד אב ואם - ספר זיכרון ליהונתן דבירי, בעריכת י' שביב, אלון שבות תשס"ה (להלן 'דברים שיש להם שיעור'), עמוד 453 ואילך, שדן בפתיחתא העוסקת בעניין זה במדרש דברים רבה. שניאן מסביר את ההפנייה לגויים בנושא כיבוד אב כתיאודיציאה – הצדקת האל – עבור שאלת הצדקת הגלות והשלטון הרומי. עם זאת, נראה שיש צורך להסביר מדוע חז"ל ראו בעשו וברומאים דגם דווקא למצווה זו. בכך נעסוק להלן.

<sup>9</sup> עיינו משנה ברכות פ"ב מ"ה. שם מסופר על רבן גמליאל שקרא בלילה הראשון שנשא אשה, כנגד ההלכה הפוטרת את החתן מכך. במשנה ח, כשמעשהו של רבן גמליאל הופך להלכה לגיטימית לרבים, בא בנו, רבן שמעון, ואומר: 'לא כל הרוצה ליטול את השם יטול', ובכך הוא מבטא דעתו על ייחודו של אביו.



המדרש, שבאופן כללי אינו מחפש ואינו מוצא נקודות זכות בעשו הרשע, רואה בו דווקא בנושא כיבוד אב ואם מופת שאף גדולי החכמים לא מגיעים לרמתו! המדרש המאוחר בדיונו במצות כיבוד אב ואם אף מגדיל ואומר שבזכות זו של עשו מתעכבת גאולתן של ישראל:

'בעצתך תנחני ואחר כבוד תקחני'. אמר רבי יהודה בן בתירא: 'בעצתך תנחני' - בעצת תורה תנחני, 'ואחר כבוד תקחני' - בעצת כבוד גדול שכיבד עשו הוריו שאתה עתיד לעלותיני,

רבי נחוניא בשם רבי תנחום בר יודן: מי איחר כבודו של יעקב בעולם הזה? כבוד גדול שכיבד עשו את אביו. אמר רבן שמעון בן גמליאל: אני, כשהייתי משמש את אבא הייתי משמשו בבגדים צואים, וכשהייתי יוצא לחוץ הייתי יוצא בבגדים נאים, כדי שאצא לשוק מבוסס. אבל עשו, כשהיה משמש את אביו היה משמשו בבגדי מלכות, דכתיב: 'את בגדי עשו בנה הגדול החמודות', ואין חמודות אלא בגדי מלכות, אמר: כדאי הוא אבא שישתמש בבגדי מלכות.

(פסיקתא רבתי (איש שלום) פרשה כג) <sup>10</sup>

קו זה ממשיך בדברי המדרש במקום אחר בבראשית רבה:

מה כתיב למעלה מן העיניין? 'וימת תרח בחרן', 'ויאמר ה' אל אברם לך לך'. אמר רבי יצחק: אם לעיניין החשבון, ועד עכשיו מתבקש לו עוד ס"ה שנה. אלא בתחילה אתה דורש שהרשעים קרואים מתים בחייהם, לפי שהיה אברהם מפחד ואומר אצא ויהיו מחללים בי שם שמים ואומרים הניח אביו בזקנותו והלך, אמר לו הקדוש ברוך הוא: לך אני פוטרך מכיבוד אב ואם ואני פוטר אחר מכיבוד אב ואם, ולא עוד אלא שאני מקדים מיתתו ליציאתך, בתחילה וימת תרח בחרן ואחר כך ויאמר ה' אל אברם וגו'.

(בראשית רבה [תיאודור-אלבק] פרשה לט ד"ה ומה כתיב למעלה)

המדרש מציין שאברהם חשש שמא יגידו שהוא אינו מכבד את אביו בניגוד לשאר הגויים הנוהגים כבוד באביהם.<sup>11</sup> אמנם ניתן לראות מדרש זה כדן בשאלה פרשנית נקודתית, והיא: מדוע נכתב וימת תרח בחרן בסמיכות ליציאתו של אברהם מחרן, שהרי תרח חי עוד שישים וחמש שנה, וכנראה מת אחרי תחילת פרשת חיי שרה. אולם המדרש אינו נשאר ברובד הפרשני בלבד. המדרש מתאר לנו

<sup>10</sup> השוו לדברים רבה [ליברמן] פרשת דברים, יח-כג. למשל: 'וכיון שבאו להר שער, אמר הקדוש ברוך הוא למשה פורע גמולות אני, מי שהוא עושה טובה אני פורע לו, ועשו זה יש בידו מצוה אחת שהיה מכבד את אביו אף על פי שהיה רשע איני מקפח שכרו...' (ד"ה יח רב לכה), ושם מיד אחר כך הדרשן מסביר את עובדת נצחונה של רומי בכך שעשו כיבד את אביו (ועיינו שם בפסקה כג).

<sup>11</sup> שאלה זו עמדה לפני הלומדים השונים בתורה, בני ברית ושאינם בני ברית. הנוסח השומרוני של התורה גורס כי תרח חי רק מאה ארבעים וחמש שנים, ומסתבר שבכך הם ניסו לענות על שאלה זו - כיצד אברהם לא קיים מצות כיבוד אב שהיא מצוה כה בסיסית. ספר היובלים מתמודד עם שאלה זו בדרך אחרת' ולשיטתו תרח נתן לאברהם רשות מפורשת ללכת ארצה כנען כדי להכין את הקרקע עבורו (ראו ספר היובלים, פרק י"ב, פס' כה-לא). וראו גם יוספוס, קדמוניות היהודים, מהדורת שליט, ספר ראשון, עמ' 17. ואכמ"ל.

סיפור, סיפור דרשני, שלפיו אברהם התלבט במצות כיבוד הורים. התלבטות זו העמידה זה מול זה את הערך של ההליכה לארץ כנען והשמיעה בקול ה', אל מול הערך של כיבוד הורים וחילול שם שמים לרבים.

שוב, כמו בדרשת עולא רבה, אנו רואים שחכמים מייחסים 'התנגשות מסויימת' בין כיבוד הורים לשמיעה בקול ה'. שוב חכמים מייחסים לאברהם, המייצג את ישראל, 'לקות' מסויימת בכיבוד אב ואם בניגוד לסטנדרטים של הגויים.

דוגמה נוספת המעידה על הקו שאנו מגלים כאן היא הגמרא בסנהדרין:

מאי בלאדן בן בלאדן? - אמרי: בלאדן מלכא הוה, ואישתני אפיה והוה כי דכלבא, הוה יתיב בריה על מלכותא. כי הוה כתיב - הוה כתיב שמיה ושמיה דאבוה בלאדן מלכא. היינו דכתיב: 'בן יכבד אב ועבד אדניו' [ בלאדן, מלך היה, והשתנו פניו והיו כשל כלב. ישב בנו על כסא המלכות, וכאשר היה כותב, היה מזכיר את שמו ואת שם אביו המלך. זהו שכתוב: 'בן יכבד אב ועבד אדניו' ].

(סנהדרין צו ע"א)

כלומר, כשהגמרא מחפשת דוגמה ליישום הפסוק במלאכי: 'בן יכבד אב', היא מוצאת דווקא את מראדך בלאדן בן בלאדן שנהג כבוד באביו והזכירו לאחר שעלה על כסא מלכותו.

לארבע הדוגמאות הללו יש לצרף את הדוגמה הבולטת ביותר, והיא זו המופיעה בסוגייתנו. מיד לאחר דרשתו של עולא רבה, נשאלים רב עולא או רבי אליעזר<sup>12</sup> עד היכן כיבוד אב ואם, ומביאים ראיה מכיבוד אב ואם של גוי בשם דמא בן נתינה.

בעו מיניה מרב עולא: עד היכן כיבוד אב ואם?

אמר להם: צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד באשקלון ודמא בן נתינה שמו. פעם אחת בקשו חכמים פרקמטיא בששים ריבוא שכר, והיה מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו, ולא ציערו.

אמר רב יהודה אמר שמואל: שאלו את רבי אליעזר, עד היכן כיבוד אב ואם?

אמר להם: צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתינה שמו. בקשו ממנו חכמים אבנים לאפוד בששים ריבוא שכר, ורב כהנא מתני:

בשמונים ריבוא, והיה מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו, ולא ציערו.

לשנה האחרת נתן הקדוש ברוך הוא שכרו, שנולדה לו פרה אדומה בעדרו.

<sup>12</sup> בדבר התהיות העולות מכך שהאמורא רב עולא נשאל את אותה שאלה שנשאל התנא רבי אליעזר והתשובה הזוהה, ועל דבר גלגול הסיפור, ראו מאמרו של שמא יהודה פרידמן: דמא בן נתינה: לדמותו ההיסטורית, פרק בחקר האגדה התלמודית, בתוך: 'הגיון ליונה, היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיוט, קובץ מחקרים לכבודו של פרופ' יונה פרנקל במלאות לו שבעים וחמש שנים, בעריכת: יהושע לוינסון, יעקב אלבוים וגלית חזן-רוקם, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ז, עמ' 83-130. מאמר זה דן בשאלות העריכה והשאלות ההיסטוריות שבסוגיה. אנו לפי דרכנו נעסוק בצד התוכני.

נכנסו חכמי ישראל אצלו, אמר להם: יודע אני בכס, שאם אני מבקש מכם כל ממון שבעולם אתם נותנין לי, אלא אין אני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי בשביל כבוד אבא.

ואמר רבי חנינא: ומה מי שאינו מצווה ועושה - כך, מצווה ועושה על אחת כמה וכמה, דאמר רבי חנינא: גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. אמר רב יוסף: מריש הוא אמינא, מאן דהוה אמר לי הלכה כרבי יהודה, דאמר: סומא פטור מן המצות, עבידנא יומא טבא לרבנן, דהא לא מיפקידנא והא עבידנא, השתא דשמעיתא להא דאמר רבי חנינא: גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, אדרבה, מאן דאמר לי דאין הלכה כרבי יהודה, עבידנא יומא טבא לרבנן. כי אתא רב דימי אמר: פעם אחת היה לבוש סירקון של זהב והיה יושב בין גדולי רומי, ובאתה אמו וקרעתו ממנו, וטפחה לו על ראשו וירקה לו בפניו, ולא הכלימה. (קידושין לא ע"א)

ובמקבילה בירושלמי:

רבי אבהו בשם רבי יוחנן: שאלו את רבי אליעזר, עד היכן הוא כיבוד אב ואם? אמר להן: ולי אתם שואלין? לכו ושאלו את דמה בן נתינה. דמה בן נתינה ראש פטרכולי היה. פעם אחת היתה אמו מסטרתו בפני כלכולי שלי, ונפל קורדקון שלה מידה והושיט לה שלא תצטער. אמר רבי חזקיה: גוי אשקלוני היה, וראש פטרכולי היה, ואבן שישב עליה אביו לא ישב עליה מימיו, וכיון שמת אביו עשה אות' יראה שלו. פעם אחת אבדה ישפה של בנימן, אמרו: מאן דאית ליה טבא דכוותה? [למי יש אבן טובה כמזה?] אמרו: אית [יש] לדמה בן נתינה. אזלון לגביה ופסקו עמיה [הלכו אצלו ופסקו עמו] במאה דינר. סליק בעי מייתה להו, ואשכח אבוה דמיך [עלה להביא להם, ומצא את אביו ישן]; ואית דאמרין: מפתחא דתיבותא הוה יתיב גו אצבעתיה דאבוי, [יש אומרים: מפתח התיבה היה מונח בין אצבעותיו של אביו, ואית דמרין: ריגליה דאבוה הוות פשיטא על תיבותא [יש אומרים: רגלו של אביו היתה מונחת על התיבה]; נחת לגבון, אמר לון: לא יכילית מיתותיה לכון. [ירד אצלם, אמר להם: איני יכול להביאה לכם]. אמרין: דילמא דו בעי פריטין טובין. [אמרו: שמא הוא רוצה הרבה כסף]. אסקוניה למאתים, אסקוניה לאלף. [העלו למאתים, העלו לאלף] כיון דאיתעיר אבוה מן שינתיה, סלק ואיתותיה לון. [כשהתעורר אביו משנתו, עלה והביאה להם]. בעו מייתון ליה בפסיקוליה אחרייא ולא קביל עלוי, אמר: מה, אנא מזבין לכון איקרא דאבהתי בפריטין?! [רצו להביא לו לפי הפסיקה האחרונה ולא קיבל, אמר: מה, אני מוכר לכם את כבוד אבותי בכסף?!] איני נהנה מכבוד אבותי כלום. מה פרע לו הקדוש ברוך הוא שכר? אמר רבי יוסי בי רבי בון: בו בלילה ילדה פרתו פרה אדומה, ושקלו לו כל ישראל משקלה זהב ונטלוה.

אמר רבי שבתי: כתיב: 'ומשפט ורב צדקה לא יענה', אין הקדוש ברוך הוא משהא מתן שכרן של עושי מצות בגוים.  
 אמו של רבי טרפון ירדה לטייל לתוך חצרה בשבת, והלך רבי טרפון והניח שתי ידי תחת פרסותיה, והיתה מהלכת עליהן עד שהגיעה למיטתה. פעם אחת חלה ונכנסו חכמים לבקרו. אמרה להן: התפללו על טרפון בני שהוא נוהג כי כבוד יותר מדאי. אמרו לה: מהו עבד לך, ותניית להון עובדא. אמרו לה: אפילו עושה כן אלף אלפים, אדיין כבוד שאמרה תורה לא הגיע.  
 (ירושלמי פ"א ה"א, טו ע"ג)

כשאנו קוראים את סיפור הירושלמי על רבי טרפון, המובא מיד אחרי הסיפור על דמה בן נתינה, עולה מאליה השאלה מדוע חכמים נתלו דוקא בגוי האשקלוני כדי ללמוד את גודלה של מצות כבוד אב ואם.

גם אם נאמר שרבי טרפון היה מאוחר לרבי אליעזר, והשאלה: 'עד היכן כיבוד אב ואם' נשאלה לרבי אליעזר בדור שלפני רבי טרפון, עדיין יש להבין מדוע הרחיק רבי אליעזר את עדותו עד לגוי האשקלוני? ומה ניתן ללמוד דווקא מאותו גוי להלכה, ומדוע?  
 שאלות אלו קשות כפליים לפי סוגיית הבבלי, המקפידה לומר לנו שאותו גוי אשקלוני לא היה מצווה. אם כן, מה ראו להרחיק ולהביא ראייה דווקא מגוי אשקלוני שאינו מצווה ועושה?  
 כן יש להוסיף ולשאול האם צירוף לידת הפרה האדומה הוא מקרי וצדדי, או שיש כאן קשר יותר עמוק בין כיבוד אב ואם לבין פרה אדומה?

בטרם נענה על השאלה מדוע חכמים הרחיקו עדותם לכיבוד ההורים של הגויים, נדון בסיפור על דמה בן נתינה כשלעצמו. אם נשווה את הסיפור המובא בבבלי לזה המובא בירושלמי, נבחין במספר הבדלים:<sup>13</sup>

1. סדר הסיפורים - הירושלמי מתחיל בתיאור אמו המסטרות על פניו ורק אחר כך עובר לדון בסיפור האב, ואילו בבבלי הסדר הוא הפוך: מתחילים לדון בסיפור האפוד והפרה האדומה ולבסוף מביאים את סיפור האם המכה את בנה.
2. אבני האפוד - הירושלמי מתאר את האבן החסרה מן האפוד כאבן ישפה של בנימין<sup>14</sup> שאבדה, שהיא מן הסתם האבן האחרונה באבני האפוד. הבבלי, לעומת זאת, מדבר באופן כללי על אבנים לאפוד.
3. הירושלמי מאריך במשא והמתן לקניית האבן, ואילו הבבלי, שלא מוסר פרטים על האבן החסרה, גם מצמצם את העיסוק במשא ומתן על קנייתה.
4. קבלת תמורה - בירושלמי ניכר שדמה בן נתינה לא מעוניין ליהנות מכבוד אבותיו ולהפוך אותו לכסף, בעוד שבבבלי הוא מבקש בתמורה לפרה האדומה סכום שיכסה על ההפסד שלו מאי מכירת אבני האפוד.

<sup>13</sup> ראו דבריו של הרב יהודה ברנדס, אגדה למעשה, בית מורשה, ירושלים תשס"ה, עמ' 102 ואילך.

<sup>14</sup> החיבור בין בנימין לישפה הוא חיבור שהמדרש עומד עליו ואומר: 'רחל תפסה פלך שתיקה ועמדו כל בניה בעלי מסטירין, בנימין ישפה יש פה יודע במכירתו של יוסף ואינו מגיד...' (בראשית רבה [וילנא] פרשה עא, ד"ה ה הדא הוא דכתיב).

5. היחס לאמו - בירושלמי הוא עוזר לה כדי שלא תצטער למרות שהיא ביישה אותו בציבור, ואילו בבבלי הוא 'רק' לא מכלימה.

כפי שאנו רואים, בירושלמי האבן שהלכה לאיבוד היא 'ישפה של בנימין', האבן האחרונה באבני האפוד. הרושם העולה מהדיבור על האבן האחרונה שהלכה לאיבוד, הוא שאנו עוסקים בדבר הקטן והפינתי שבחושן, ואף על פי כן מחירו לא יסולא בפז. כלומר, עבודת המקדש ושלמותה הם בבחינת דברים שאין להם שיעור, ואין להם מחיר.

כנגד חוסר השיעור בעבודת הקודש והמקדש של החכמים שבסיפור, עומד חוסר השיעור של דמה בן נתינה בשמירה על כיבוד אב ואם.

בעצם הדיבור על ישפה של בנימין, הירושלמי, ללא ספק, מנגיד את ההקפדה של חכמי ישראל ומנהיגיו בעבודת הקודש לעבודתו של דמה בן נתינה בכיבוד הוריו. הנגדה זו ממשיכה גם בסיפור על הפיכת האבן ל'יראה' לאחר מותו של אביו. עבודת הקודש של חכמי ישראל עומדת מול כיבוד האב של דמה בן נתינה, שהוא כעבודת קודש שלו.

לעומת הירושלמי, כאמור לעיל, הבבלי לא סיפק תיאור של האבן החסרה, ואף צמצם מאוד את סיפור האבנים לאפוד ולא תיאר את המשא והמתן הארוך בין חכמי ישראל לדמה בן נתינה. הבדלים אלו מתקשרים להבדל הרביעי שבין הסיפורים. בירושלמי ניכר שדמה בן נתינה לא מעוניין ליהנות מכבוד אבותיו ולהפוך אותם לכסף, בעוד שבבבלי הוא מבקש תמורה לפרה האדומה במחיר שיכסה על ההפסד שלו מכך שלא מכר את אבני האפוד. כלומר, ניכר שדמותו של דמה בבבלי מצטיירת באופן קצת יותר שלילי מאשר בירושלמי.

לכך יש לצרף את ההבדל החמישי בין הסיפורים. בסיפור על אמו, בירושלמי הוא עוזר לה כדי שלא תצטער אף על פי שהיא הכלימה אותו, ואילו בבבלי הוא מתואר 'רק' כמי שמעוניין שלא להכלימה. שוב אנו רואים שהבבלי 'ממעית' בערך כיבוד ההורים של דמה.

גם ההבדל הראשון שראינו בין התלמודים מתחבר לתמונה זו. הירושלמי מתחיל בתיאור אמו של דמה המסטרותו על פניו ורק אחר כך עובר לדון בסיפור האב, ואילו בבבלי הסדר הוא הפוך - הוא מתחיל בסיפור האפוד ובסיפור הפרה האדומה ולבסוף מביא את סיפור האם המכה את בנה. מסתבר, שסיפור כיבוד האם מציג את דמה באור חיובי ביותר. העובדה שבבבלי הסיפור מופיע בסוף לאחר שכבר ראינו שדמה רוצה שכר בעבור כיבוד האב שלו, ממעיטה מדמותו בעיני הקורא.

לסיכום, מסקירת ההבדלים בין הסיפורים ניכר כי בשני הסיפורים - כיבוד האם וכיבוד האב - הבבלי מקטין את דמותו של דמה בן נתינה אל מול הירושלמי. האם מקרה הוא?

כאמור לעיל, שאלה זו מצטרפת לשאלה הקודמת. כפי שראינו, רבי אליעזר למד הלכות כיבוד הורים דווקא מדמה בן נתינה האשקלוני, ולאור הדוגמאות שראינו מסתבר אפוא שיש לפנינו קו המדגיש את כיבוד ההורים של הגויים, כיבוד העולה על זה של ישראל. מה פשר הדבר?

שני הסברים לדבר:

1. ראשית, מסתבר לומר כי בעולם הגויי של הרומאים נהגה מצות כיבוד אב ואם בהקפדה יתרה. במבנה המשפחה בחברה הרומאית היה לאב תפקיד משפטי חשוב ומוביל, וכתוצאה מכך הכבוד וההנהגה שרחשו לו בני הבית היו מפליגים. במשפט הרומאי היה לאבי המשפחה שלטון מלא בבני הבית (potestas Patria), כפי שכותב ד"ר יצחק קיסטר:<sup>15</sup>

שלטון האב במשפט הרומי היה בתחילתו עקבי עד לאכזריות. לאב שלטון על החיים והמוות של ילדיו (vitae necisque), יכול היה להמית אותם ולמכור אותם לעבדים. ילדיו היו בידו (manu in) עד זקנה ושיבה, ואף לאחר שהקימו לעצמם משפחות. בן ברשות אביו לא היה רשאי לשאת אשה ללא הסכמתו של אבי המשפחה, לא היה יכול להיות בעל רכוש משלו, ומבחינה משפטית הייתה ידו כיד אבי המשפחה.

(זכויות הורים בילדיהם במשפט העברי ובמשפט אומות העולם, בתוך: ניב המדרשייה יג, תשלח-ט)

גם יוספוס מתאר כך את העולם הרומאי כשהוא עוסק במצות בן סורר ומורה:

בחורים שינהגו זלזול בהוריהם ולא יחלקו להם את הכבוד הראוי ויזידו נגדם, אם במעשי בושתי אם מתוך טפשות, יוכיחום הוריהם תחילה בדברים, שכן יש להם לאלה סמכות של שופטים לגבי בניהם. ויאמרו להם: ...ותן דעתך, שגם אלוהים כועס על אלה שמעזיזים פנים נגד הוריהם, משום שגם הוא אב לכל גזע האדם, ודומה הוא, שנגרמת גם לו בושתי יחד עם השותפים לו בכינוי אב, כשלא זכו מבניהם לכבוד המגיע להם. וגם החוק מעניש ללא רחמים על דברים כגון אלה, ולוואי שלא תתנסה בהם.

(קדמוניות היהודים, מהדורת שליט, ספר רביעי, פסקאות 264-260, עמ' 134-135)

בעולם כזה שבו האב הוא השליט הבלעדי בנעשה בתוך ביתו, מסתבר לומר כי יחסי האב והבן היו פורמליים יותר, וממילא כיבוד האב או מוראו היו חזקים יותר. בעולם שבו האב הוא השופט והשולט כלכלית ומנהלית על הבן עד כדי מכירתו לעבד או הריגתו, מסתבר שהבן ינהג בו בנימוס רב ואף יירא מפניו. מתוך כך ניתן להבין שחז"ל ראו גם את החיוב שבעולם הגויי בכלל, והרומאי בפרט.

על רקע זה ניתן להבין את דרשתו של עולה רבה, שבה פתחנו, טוב יותר: ברור שאומות העולם יודו לדרישה לכבוד הורים, שהרי זה נוהג היטב בעולמם, כמו כיבוד השופטים. אלא שעולה רבה אומר שהכבוד הזה משליך על הדרישה ל'אנכי ה' / ומבאר אותה. החיבור ביניהם יוצר דבר שלישי. לא מדובר ביראה מפני הכוח אלא ברגש של טובה כלפי המיטיב. מדובר בהבנה שהאדם הוא נברא וסופי ועל כן הוא חייב טובה לבוראו וענווה כלפי האינסופי.

<sup>15</sup> ראו גם דבריו של יצחק קיסטר, זכויות הורים בילדיהם במשפט העברי ובמשפט אומות העולם: <http://www.daat.ac.il/daat/kitveyet/niv/zhuyot1-2.htm>

2. יתרה מכך, בתוך העולם היהודי בכלל ובעולם התורה בפרט, יש דיאלמות אימננטיות הנובעות מקונפליקט בין קיום כלל המצוות לקיום מצות כיבוד אב ואם. בעולמם של חז"ל, שהוא עולם של לימוד תורה, נוצר לא אחת מתח בין כיבוד אב ואם לבין כבוד התורה ושמיעה בקול ה'. שאלה זו בצורתה הכללית יותר - מתח שבין חיי משפחה לבין חיי תורה - נידונית בגמרא בכתובות.<sup>16</sup> אולם ישנו גם דיון ספיציפי על המתח שבין כיבוד הורים לחיי תורה. מתח זה מודגש בבירור בסיפורו האישי של רבי אליעזר בן הורקנוס.<sup>17</sup> בעלי האגדה העצימו מתח זה גם כאשר לחזקיה המלך, שנהג באביו מנהג בזיון וגיררו על מיטה של חבלים.<sup>18</sup> חז"ל הודו שנהג באופן מוצדק,<sup>19</sup> ואף דרשו עליו את הפסוק: 'נבזה בעיניו נמאס',<sup>20</sup> שנאמר בתהילים (פרק טו) על מי שראוי לגור באהלי ה' ומתברך בכך שלא יימוט לעולם. כפי שראינו במדרש על אברהם אבינו, חז"ל העמידו את ההתנגשות שבין האידיאל של שמיעת דבר ה' והליכה לארץ כנען לבין כיבוד הורים וחילול השם.

מתח זה עולה בדברי המשנה בבבא מציעא, הדנה בסדר קדימויות במצוות שונות:

אבדת אביו ואבדת רבו - של רבו קודמת, שאביו הביאו לעולם הזה, ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא...  
היה אביו ורבו נושאים משאוי, מניח את של רבו ואחר כך מניח את של אביו.  
היה אביו ורבו בבית השבי, פודה את רבו ואחר כך פודה את אביו.  
(משנה בבא מציעא פ"ב מ"א)<sup>21</sup>

שני הצדדים הללו – עוצמת כיבוד ההורים בעולם הגויי מחד, והדיאלמות המוסריות-הדתיות הקיימות בעולם היהודי מאידך – יצרו הסתכלות חיובית כלפי כיבוד ההורים הכל כך עוצמתי אצל הגויים והעמידו בכך אידיאל לכיבוד הורים. חז"ל - שהיו ערים הן למתח הזה והן לאיכות שבכיבוד ההורים של הגויים - ציינו כיבוד זה כאידיאל, למרות שבעולם הפנימי של התורה יש לכיבוד זה מגבלות רבות, הן 'כולכם חייבין בכבודי',<sup>22</sup> והן 'שהוא ואביו חייבין בכבוד רבו',<sup>23</sup> וכדומה. יחד עם זאת, מתוך הסוגיה ומתוך דרשת עולה רבה, מסתבר שחז"ל שאפו למצב שבו כיבוד ההורים ייעשה מתוך הכרה פנימית עמוקה, כמו שאומרת הגמרא: 'יש מאכילו פטומות ויורש גיהנם'. דרישה זו של 'רחמנא לבא בעי', באה על רקע כיבוד אב ואם הקיצוני של החברה הגויית. המודל של דמה בן נתינה ושל עשו הרשע הוא המודל הנכונה על אב שמהווה 'הכול' עבור ילדו – גם במקרה שהאב לא הגיוני ולא נורמלי, עד כדי כך שדמה בן נתינה הופך את האבן שישב עליה

<sup>16</sup> סב ע"א-סג ע"א. הערת המערכת: בעניין זה ראו מאמרו של הרב עודד ישראלי בקובץ זה.

<sup>17</sup> ראו בראשית רבה [וילנא] פרשה מב ד"ה א ויהי בימי.

<sup>18</sup> ראו משנה פסחים פ"ד מ"ט.

<sup>19</sup> ויש גם להשוות לאגדות על היחס בין דוד ושלמה ביום מיתת דוד ובחנוכת המקדש (ראו שבת ל ע"א ובמקבילות).

<sup>20</sup> גם באגדות הללו עומד כבוד האב אל מול מצות התורה ובשניהם כבוד שמים מנצח.

<sup>21</sup> סנהדרין מז ע"א; מכות כד ע"א.

<sup>22</sup> והשוו למשנה כריתות פ"ו מ"ט: "הרב קודם את האב בכל מקום, מפני שהוא ואביו חייבין בכבוד רבו".

<sup>23</sup> יבמות ה ע"ב.

<sup>24</sup> משנה כריתות פ"ו מ"ט.

אביו ל'יראה'. חז"ל מצידם רצו לסייג את מצות כיבוד אב ואם ולהניחה כחלק מתרי"ג מצוות וכחלק ממסכת המעמידה את כיבוד אב ואם מתחת למצות 'אנכי ה' אלהיך' ויונקת ממנה. חז"ל הם שקבעו: 'איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו - כולכם חייבין בכבודי',<sup>24</sup> וכן דיברו במשנה בבבא מציעא, שהובאה לעיל, על כך שרבו, המביאו לחיי עולם הבא, עדיף על פני אביו שהביאו לחיי העולם הזה.

לאחר שעמדנו על עוצמת מצות כיבוד ההורים אצל הגויים, נוכל לשוב ולהסביר את הפער בין הסיפור בבבלי לסיפור בירושלמי. כפי שראינו, בסיפור בבבלי יש הקטנה מסוימת של דמותו של דמה בן נתינה לעומת הירושלמי: בעוד שבירושלמי לידת הפרה האדומה בביתו של דמה היא ביטוי לקבלת מעשיו בבחינת 'רצה אלהים את מעשיך',<sup>25</sup> בבבלי, לעומת זאת, לידת הפרה היא שכר גשמי המפצה על ההפסד הממוני שנגרם לו כתוצאה מכיבוד האב שלו. בבבלי, בשונה מהירושלמי, דמה בן נתינה מחפש פיצוי להפסדים שלו, והסיבה שהוא לא עצר את אימו הסוטרט לו היא כדי שלא להכלימה.

על בסיס ההסבר שלעיל, ניתן להציע כי הקטנה זו באה על רקע העובדה כי בארץ ישראל נהג המשפט הרומאי ואילו בבבל לא. הבבלי אכן ראה כיבוד הורים בגויים, אבל הוא היה יותר תועלתני ופחות תרבותי. לפיכך, ההתפעלות מכיבוד ההורים של הגויים פחותה. נוסף לכך, הבבלי מחפש הדרכות שהן יותר קרובות להלכה הנורמטיבית ולא למציאות האידיאלית. לפיכך, בעוד שהירושלמי מדבר על הבן העוזר לאמו לאחר שהכתה והכלימה אותו, הבבלי מדבר על 'לא הכלימה' בלבד. הירושלמי מנגיד זה לעומת זה את החכמים הדואגים לאחרונת האבנים באפוד, לעומת דמה בן נתינה הדואג לכבוד אביו. חכמים עוסקים במצות המקדש והגוי בכיבוד הורים. יצירת ניגוד זה וקבלת ההסכמה משמים (בלידת הפרה האדומה) על מעשהו, אומרים לנו כי מעשהו של דמה נתקבל על ידי הקדוש ברוך הוא כעולה וכקרוב.<sup>26</sup>

נוסיף ונאמר: אין זה מקרה ששכרו של דמה היה כי בעדרו נולדה דווקא פרה אדומה. מצות פרה אדומה דומה למצות הקרבנות, אלא שהיא מיוחדת בכך שנעשית מחוץ למקדש. זאת ועוד, בשל הדרישה הלא-שגרתית והקשה ליישום - לפרה אדומה תמימה, מדובר ממילא בבחירה משמים היכן יולד יצור מיוחד זה. כלומר, מבחינה ריאלי לידת הפרה האדומה התמימה היא בחירה של הקדוש ברוך הוא באדם מסוים, ויש בכך הכרה משמים במעשיו הייחודיים של אדם זה. כשם שהקדוש ברוך הוא שעה למנחתו של הבל, כך הוא קיבל את מעשהו של דמה ובחר בו ללידת הפרה האדומה. מבחינה זו, כיבוד ההורים של דמה הפך להיות קבלת פני שכינה, והתקיים בו מה שאומרת הגמרא בשמו של רב יוסף באותה סוגיה: 'רב יוסף, כי הוה שמע קל כרעא דאמיה, אמר: איקום מקמי שכינה דאתיא'.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> יבמות ה ע"ב.

<sup>25</sup> קהלת ט', ז.

<sup>26</sup> באבות דר' נתן (נוסחא א, פרק ד) רבן יוחנן בן זכאי דורש שגמילות חסדים היא כקרוב, ובגמרא בבבא בתרא (י ע"א) נתינת הצדקה מתוארת גם היא כקבלת פני שכינה. מסיפור זה של דמה בן נתינה ומהסוגיה בכללותה (לדוגמה: ההשוואה בין כבוד אב ואם לכבוד שמים; וכן עצם הדיון והעמדה של הגאון הדוחק פני שכינה, והסיוע משמיי לאבימי לדרוש פסוק חדש בעקבות הדאגה לאביו) נראה שאף בכיבוד אב ואם יש מקבלת פני השכינה.

<sup>27</sup> קידושין לא ע"ב.



אולם, גם מבחינה תוכנית ועניינית יש קשר בין פרה אדומה למצות כיבוד אב ואם.<sup>28</sup> הקישור בין הפרה לאם הוא קישור אסוציאטיבי מובנה. הפרה, אולי בשל היותה נותנת חלב, מבטאת את האם במספר מקומות<sup>29</sup> בתנ"ך ובחז"ל.<sup>30</sup> כלומר, השכר שבלידת הפרה איננו מקרי, ואיננו רק דרך להביא לדמה סחורה יקרה ומבוקשת, אלא יש בפרה מן המסמל את היחסים של הורה-ילד, שהם הבסיס לכיבוד הורים.

אם נחבר את הנימוקים, נאמר כי העובדה שדמה בן נתינה זכה ונולדה לו פרה אדומה היא ביטוי של 'רצה אלהים את מעשיך', אבל הדרך הזו היא דווקא על ידי נתינת פרה אדומה – המהווה דגם ליחסי הורה-ילד. מבחינה זו הסיפור מעמיד זה מול זה, את מעשה הקרבנות ועבודת ה' שבמקדש אל מול עבודת ה' הטבעית שביחסי הורים וילדים, ובסופו של דבר הגמרא מכירה בעבודה זו כעבודה שאף בה זוכים להכרה שמימית ולקבלת פני שכינה.

אם כן, חז"ל בסוגייתנו ראו בכיבוד ההורים הגויי של דמה בן נתינה חיוב ושלילה. מצד אחד הם מעריכים את מחוייבותו של הבן לכיבוד ההורים, אך מאידך הם לא מתעלמים מהבעיה בהפיכת האבן שהאב ישב עליה ליראה, כמו גם מהבעיה שהבסיס לכיבוד הורים באומות העולם הוא כוחו של האב ולא ההכרה הפנימית בעניין. לעומת מודל זה, העמידו חז"ל את מורא שמים כבסיס לכבודו ומוראו של האב והדגישו כי כבוד שמים עומד מעל שניהם: 'כולכם חייבים בכבודי'. בנוסף, חז"ל הוסיפו גם את האם כשוות ערך לאב בתוך מצות כיבוד ההורים,<sup>31</sup> זאת לעומת המקובל בעולם ובניגוד לנקבע במשפט הרומי. ומעל הכל, הדרישה איננה לכבוד הנשען על משפט אלא לכבוד המבוסס על לבו של האדם, מתוך הכרה פנימית עמוקה, ולא מתוך מחוייבות שרירותית, שהרי 'יש שהוא מאכיל את אביו פטומות ויורש גיהנם'.<sup>32</sup> אמנם מחוייבות זו, שאיננה ניתנת לכימות, לא יכולה להיכלל בשולחן-ערוך, אך עולם האגדה נותן לכך פתרון בספרו את סיפורו של דמה בן נתינה.

המודל של דמה בן נתינה ושל עשו הרשע הוא מודל הנבנה על אב השולט על ילדו שליטה מוחלטת ומהווה בעבורו דמות של כול יכול - זאת אף כאשר האב מתנהג בצורה לא נורמלית –

<sup>28</sup> בעניין זה ראו מאמרו של הרב יהודה שביב, פרה אדומה וכיבוד אב ואם, בתוך: 'דברים שיש להם שיעור' (לעיל), הערה 8), עמ' 477-479. הרב שביב מוצא הקשרים רבים נוספים בין כיבוד אב ואם לבין מצוות פרה אדומה (מצוותה בסגן, סיפורו של דמה, תבוא שפחה ותקנח צואת בנה, וכן העובדה שגם כיבוד אב ואם וגם פרה אדומה נלחמים במוות). לדוגמאותיו של הרב שביב ניתן להוסיף את הקביעה ש'עשו הוא אדום' (פסיקתא זוטרתא, בראשית לו ד"ה ואלה תולדות, ועוד) המתחברת לכיבוד אב ואם, כפי שראינו. יחד עם זאת, למרות החיבורים הללו אנחנו נקטנו בשיטה שלפיה יש להבין את הסמל ואת המסומל מתוך הסיפור.

<sup>29</sup> החל מהמשל שנאמר על פרה אדומה תבוא שפחה ותקנח צואת בנה, והמשך בפרות הנושאות את ארון ברית ה' משדה פלישתים – שברוך נס אינן מסתכלות על עגליהן והמשך בעגלה ערופה שהיתה צריכה לעשות פירות ולא עושה ועוד דוגמאות רבות.

<sup>30</sup> ואף, להבדיל, באומות שאינן בנות ברית כך הדבר. הפרה הקדושה ההודית היא בעיניהם של המאמינים ההודים סמל של אדמה ואמהות הנותנת לאדם את החיים.

<sup>31</sup> הדבר עולה בסוגיה בכמה מקומות: ראשית בפתיחת הסוגיה, העוסקת בשלושת השותפים שבאדם ודנה אחר כך בשאלת כבוד את אביך ואת אמך לעומת איש אמו ואביו תיראו. לאחר מכן בהמשך הסוגיה, עוסקת הגמרא בסיפור בן האלמנה בשאלה מה קודם, כיבוד אב או כיבוד אם. כמו כן, נקודה זו עולה כמובן בסיפור דמה ואמו ולאחר מכן גם בסיפורי רבי טרפון, רב יוסף ורב אסי וכבוד אדם.

<sup>32</sup> ירושלמי פ"א ה"א, טו ע"ג.

וסופו של מודל זה הוא הפיכת האבן שהאב ישב עליה לעבודה זרה. המודל החז"לי הופך את הדברים ומראה שמצות כיבוד ההורים יונקת ממצות האמונה וההכרה באלוהות – 'אנכי ה' אלהיך' – והיא גם מלמדת על מהות כלל התורה, המתחשבת באדם וקוראת ליחס של קשר ושל כבוד בין האדם לאל, יחס הנובע מההכרה בכך שהקדוש ברוך הוא עומד הן מעל הבן הן מעל האב, ומתוך יחס זה שבין האדם לאל ממילא נוצק תוכן שונה לכבוד הטבעי שרוחש האדם לאביו המביאו לחיי עולם הזה.

להדגשת הדבר, נראה כי לא בכדי דווקא רבי אליעזר הוא זה המלמד אותנו עד היכן כיבוד אב. רבי אליעזר הוא זה שאומר שמי שעושה את תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים.<sup>33</sup> ואותו רבי אליעזר הוא בעל השמועה האומר על התלמיד שהאריך בתפילתו: 'כלום מאריך יותר ממשה רבינו', ועל התלמיד שקיצר בתפילתו: 'כלום מקצר יותר ממשה רבינו'.<sup>34</sup> רבי אליעזר הוא הדורש את הלב והרוח, ואף בכיבוד אב ואם הוא המציב את האידיאל הרחוק של דמה בן נתינה כמופת לכיבוד אב ואם. אך לעומת זאת מן העבר השני, רבי אליעזר הוא זה שעזב את אביו כאשר זה התנגד שילך ללמוד תורה! ניכר אפוא שרבי אליעזר מכיר היטב את המתחים העומדים סביב מצוה זו, והכריע בעצמו לבסוף כקביעה 'כולכם חייבים בכבודי'.

ראינו אם כן, שחז"ל ביחס למצות כיבוד הורים, מחד הכירו בסטנדרט הגבוה של קיומה בגויים והעריכו זאת, אך מאידך ידעו לבקר את מניע קיומה בגויים, והסתמכו על 'אנכי ה' אלוהיך', המבדיל את בני ברית משאינם בני ברית. נעיר ונאמר כי ההתמודדות עם שאלת כיבוד אב, שנדמה כי בגויים היה חזק יותר וטוב יותר מאשר בישראל, ממשכה גם במדרשים המאוחרים. לא נחה דעתם של בעלי המדרש המאוחר עד שאמרו:

'כבד את אביך ואת אמך'. להלן הקדים מורא אם לאב, וכאן בכיבוד הקדים אב לאם?  
 רבי יהושע דסכנים בשם רבי לוי: באהל מועד, שאין אומות העולם שומעים, הקדים אם לאב - פרט לגוי שאין לו אב.  
 (פסיקתא רבתי [איש שלום] פיסקא כג, י' הדברות, פרשה תליתאה)

בעל הפסיקתא מעמיד את הפסוקים 'איש אמו ואביו תראו' ו'כבד את אביך ואת אמך' זה מול זה, ובניגוד לגמרא<sup>35</sup> האומרת שהסדר לא חשוב, מביא בעל הפסיקתא תשובה אחרת. לשיטתו, 'כבד את אביך ואת אמך' הוא אמנם ציווי אוניברסלי, אך בפועל אנו, ישראל, יודעים כי הגויים אינם יכולים לקיים מצות כיבוד אב. אולי הם מכבדים את מי שהם רואים כאב, אבל בפועל בכלל אין לגויים אב אלא רק אם. לשיטתו, כל כיבוד האב שלהם לוקה בחסר. אלא שדברים אלו נאמרים בצנעה לישראל בלבד (באוהל מועד) ולא לגויים (במעמד הר סיני).

<sup>33</sup> משנה ברכות פ"ד מ"ד.

<sup>34</sup> ברכות לד ע"א, וכן מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מס' דויסע פרשה א ד"ה ויצעק אל, ועוד.

<sup>35</sup> כריתות כח ע"א.

## סיכום

לא ראי כיבוד ההורים של ישראל כשל כיבוד ההורים של אומות העולם, אף על פי שיש ביניהם מופת לכיבוד הורים. ישראל רואים את כיבוד ההורים כחלק ממכלול המצוות, הפותחות ב'אנכי ה' אלוקיך', וכיבוד ההורים מוקרן מכך ומוגבל בכך. וכך פותחת הפסיקתא לפרשת פרה:

'מי יתן טהור מטמא לא אחד', כגון: אברהם מתרח, חזקיה מאחז, ומרדכי משמעי, ישראל מאומות, העולם הבא מהעולם הזה. מי עשה כן? מי צוה כן? מי גזר כן? לא אחד? לא יחידו של עולם?! ... ותנינן תמן: 'כל העסוקין בפרה מתחילה ועד סוף מטמאין בבגדים, היא עצמה מטהרת טמאים'. אלא אמר הקב"ה: חוקה חקקתי וגזירה גזרתי ואין את רשיי לעבור על גזירתי. 'זאת חוקת התורה אשר צוה ה' לאמר'.

(פסיקתא דרב כהנא [מנדלבוים] פרשה ד ד"ה מי יתן)

אברהם נולד מתרח, טהור מטמא, ודבר זה מחדד את שאלת מעמדו של כיבוד הורים מול ערכים אחרים, כפי שראינו את דילמת כיבוד ההורים של אברהם, ואת יחסי ישראל והגויים סביב מצות כיבוד הורים. אברהם, כבנו של תרח, חש אולי בחובה לכבד את אביו. אולם, לעומת ההגיון והמוסר הטבעיים העוברים מדור לדור בירושה ובתורשה, המדרש מתאר ציווי וחוק אלוהי – יש ברית! ברית זו, חוק זה, באים לידי ביטוי גם במצות כיבוד הורים וגם במצות פרה אדומה ובמצוות הטומאה והטהרה.

וראוי לסיים בדבריו של ר' צדוק הכהן, המפרש באופן דומה את כיבוד ההורים של עשו:

והנה מצינו עשו שהיה מקיים כיבוד אב, וכמו שאמרו: "אמר רבי שמעון בן גמליאל וכו', ולא שמשתי אותו אחד ממאה ששמש עשו את אביו" וכו', ואף שבודאי לא היה כוונת רבי שמעון בן גמליאל לשבח את עשו שקיים מצות כיבוד יותר ממנו, שהרי זה אסור לומר כמה נאה וכו' כמו שאמרו בעבודה זרה, וכל שכן לשבח במדה או שמקיים מצוה. **רק בודאי כוונת עשו לא היה לשם שמים, רק מפני דרך ארץ חייבו שכלו לכבד אב ואם, שהביאוהו לחיי עולם הזה היקר בעיניו.** ואדרבה, היה מכבדם יותר לפי חביבות העולם הזה בעיניו. מה שאין כן ישראל, שאין עולם הזה חשוב בעיניו שיכבד אבותיו מפני שהביאוהו לעולם הזה, שהרי אמרו: "נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא", רק מכבד אב ואם מפני מצות ה'.

וכוונת רבי שמעון בן גמליאל היה ללמוד מעשו שקיים מצות כיבוד מפני השכל ודרך ארץ, ללמוד מזה לקיום המצוה לשם ה'. וכמו שלמדו גם בגמרא: 'צאו וראו מה עשה וכו' ודמא בן נתינה שמו'. אך על כל פנים מצינו שקיים עשו כיבוד ומאכילו מצדיה תמיד. 'ואין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה אפילו שכר שיחה נאה' וכו'. ואף 'בשכר ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק הרשע זכה ויצאה ממנו רות' כמו שאמרו בנזיר, ואף שהיה כוונתו להרע לישראל ולעשות נגד

רצון ה' יתברך, כיון שהקריב קרבנות לה' זכה וכו', וכל שכן עשו שהיה מאכיל לאביו ומקיים המצוה כתיקונה, רק כוונתו לא היה לשם שמים רק מפני חיוב השכל, בודאי היה לו מצוה בזה.

(ר' צדוק הכהן מלובלין, פרי צדיק, בראשית, תולדות)

בהליכה להר ה', אמנם כברת דרך מסויימת עושים אברהם ויצחק יחדיו עם הנערים, אבל ברגע מסוים יש פרידה. ברגע מסוים נפרד אברהם מעל נערו, בנקודה מסויימת נפרדות הדרכים: הנערים נותרים מאחור, ובני הברית הולכים להיראות בהר שאליו קשור הענן. ההתגלות איננה משותפת לנערים. ההשתחויה היא חלק מהברית המיוחדת ליצחק ולזרעו הנקרא בשמו. מעתה לא ראי כיבוד הורים של אלו כשל אלו, למרות הצד השווה שבהם.

מי יתן טהור מטמא? לא אחד? ! לא יחידו של עולם? !