

יאיר ארנסט ואהד חנונה, ישיבות מעלה אדומים ומרכז הרב

## מצוות תלמוד תורה כחובה ציבורית

במאמר זה נבחן את מהותה והיקף חלותה של מצוות תלמוד תורה ואת משמעותה של תקנת יהושע בן גמלא בהקשר זה. לאחר מכן, נסקור את התהוותה של זכות השביתה במשפט הכללי ואת יסודותיה בהלכה, ולבסוף נבחן את שאלת זכות השביתה של מורים למקצועות קודש בראי היקפה של מצוות תלמוד תורה בעקבות תקנת יהושע בן גמלא כפי שנבחנה בתחילת המאמר.

### חובת תלמוד תורה לבנו ולאחרים

חובת לימוד תורה מוזכרת בתורה מספר פעמים, כאשר כמעט בכל הפעמים היא מוזכרת עם החובה ללמד את הבנים ולהעביר את המסורת. כך מפורש בפרשית 'שמע': "ושננתם לבנך ודברתם בו", וב-'והיה עם שמוע': "ולמדתם אתם את בניכם לדבר בו", וכך גם בתחילת ספר דברים בפרשת ואתחנן מוזכר הציווי להעביר את מעמד הר סיני לדורות הבאים (ד, ה-ו): "...והודעתם לבניך ולבני בניך: יום אשר עמדת לפי ה' אלוקיך בחרב באמר ה' אלי הקהל לי את העם ואשמעם את דברי אשר ילמדון ליראה אתי כך הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון!"<sup>1</sup>.

בהמשך מוזכרת החובה ללימוד אישי (שם ה, א): "שמע ישראל את החקים... ולמדתם אתם ושמרתם לעשותם", ואכן הגמרא לומדת מפסוקים אלו את החובה האישית ללמוד תורה.<sup>2</sup>

חובה זו ללימוד הבנים מופיעה בסוגיא בקידושין בתוך 'מצוות הבן על האב': למולו, לפדותו... וללמדו תורה (קידושין דף כט, ב - ל, א):

ללמדו [=לבנו] תורה. מנלן? דכתיב: ולמדתם אותם את בניכם, זהו דלא אגמריה אבוה מחייב איהו למיגמר נפשיה דכתיב 'למדתם'...

1. ראה גם בפרוש הרמב"ן על אתר.

2. ישנו מקור נוסף לגבי חובת הלימוד האישי והוא "והגית בו יומם ולילה..." (יהושע א ח) אשר נאמר ליהושע ויש להאריך בפירוש פסוק זה ובהגדרות היוצאות ממנו ואין כאן מקומו. לפירוט נרחב בנושא זה וכן בשאר הפסוקים עיין ב'מצוות תלמוד תורה' הרב א. טרגין (מישרים ג), 'עיונים בהלכות תלמוד תורה' פרק א הרב ד. פליישמן.

עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה? ... כזבולון בן דן ולא כזבולון בן דן, כזבולון בן דן - שלמדו אבי אביו, ולא כזבולון בן דן - דאילו התם מקרא, משנה ותלמוד, הלכות ואגדות, ואילו הכא מקרא לכד... והיכא דלא אגמריה אבוה מחייב איהו למגמר נפשיה.

מפשט הגמרא עולה שלכתחילה המצוה היא שהאב ילמד את בנו, אלא שבדיעבד אם הדבר הזה לא נעשה אזי הבן חייב למלא את החסר וללמוד אף הוא בעצמו.

בהמשך הסוגיא מסיקה הגמ' שיש גם חיוב לסבא ללמד את נכדיו תורה, ומדגישה את ערכו הרב והמיוחד של לימוד זה:

אמר ריב"ל: כל המלמד את בן בנו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני, שנאמר: והודעתם לבניך ולבני בניך, וסמיך ליה: יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב.

לימוד התורה לפי מקור זה משקף את הזיקה בין האב לבנו ולחינוכו, ובאופן יותר רחב את העברת המסורת והתורה בין הדורות ולכך הנכד הוא 'כאילו קבלה מהר סיני'.

לעומת מקורות אלו, מקורות אחרים מראים בפשטות כי יש חובה על האדם ללמד אחרים שאינם דווקא הבנים - כך עולה מהגמרא בסנהדרין צא, ב: "אמר רב יהודה אמר רב: כל המונע הלכה מפי תלמיד כאילו גוזלו מנחלת אבותיו". וכן בתמורה טז, א: "בשעה שתלמיד הולך אצל רבו ואומר לו למדני תורה, אם מלמדו מאיר עיני שניהם ה', ואם לאו, 'עשיר ורש נפגשו עושה כולם ה'', מי שעשאו חכם לזה - עושה אותו טיפש, טיפש לזה - עושה אותו חכם"<sup>3</sup>.

אמת היא, שניתן היה לפרש בחלק מהמקורות כי לימוד אחרים שאינם בנים אינו חובה וכי תכלית המקורות הם ללמד על מעלת הרחבת הלימוד גם לאחרים ועל ערכו הרב, אך מקור נוסף מופיע בספרי בו משמע במפורש שיש גם חובה בדבר (ספרי פרשת ואתחנן אות לד):

לבניך, אלו תלמידיך, וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים... וכשם שהתלמידים קרויים בנים כך הרב קרוי אב.

ממקור זה עולה במפורש, שפירוש הפסוק 'ושננתם לבניך' הוא שלא כפשוטו, אלא כוונתו ללימוד הרב לתלמיד, משום שבעצם כל רב הוא 'אבא' של כל התלמידים אשר הם 'בנים'.

3. עיין בבבאור הגר"א יו"ד רמ"ה ס"ק ה' שהביא את הסוגיות הללו וסיים: 'וכאלו רבות'. ראה לדוג': סנהדרין צט, א, וכן אבות ד', ה.

ניתן לפרש כי המקורות בספרי ובגמרא בקידושין חלוקים בפרשנות המונח "לבניך", אך יותר נראה לפרש שהמקורות אינם סותרים, אלא שבמקביל לחובה שיש לאב ללמד את בנו, יש חובה למורה ללמד את תלמידיו תורה.

הרמב"ם פותח את מצוות תלמוד תורה בספר המצוות כך (מצוות עשה יא):

שציוונו ללמד תורה וללומדה... והוא אומרו "ושננתם לבניך" וכתוב בספרי לבניך - אלו התלמידים, שהתלמידים קרויים בנים.

כלומר, המצווה ללמד קודמת למצווה ללמוד. כך למען האמת משמע כבר בפשט הפסוק, "ושננתם לבניך, ודברת בם" (דברים ו', ז). הלימוד לאחרים הינו קודם לפחות מבחינת סדר החשיבות ואולי גם מבחינה פרקטית ללימוד הפרטי של האדם.

כך גם עולה מסידור הרמב"ם את הלכות תלמוד תורה. בתחלת פרק ראשון כתב הרמב"ם את החובה ללמד תורה (הלכות א-ז) ורק לאחר מכן עסק בחובה ללמוד<sup>4</sup>, וכך כתב בהלכה ד': "כשם שמצווה ללמד את בנו כך מצווה ללמד את עצמו".

מכאן מובן שחשיבות לימוד תורה הינה בעיקר הלימוד לאחרים, עוד לפני הלימוד הפרטי של האדם. ניתן לומר בפשטות שהתורה שמה דגש עיקרי על הכלל והתקדמותו בידיעת התורה והעברתה, וזאת מעבר להתקדמותו התורנית של היחיד, בכדי להבטיח הפצת תורה במימדים הכי גדולים שאפשר.

הרמב"ם סבור אפוא שהחובה ללמד חלה כלפי אחרים עוד לפני הלימוד האישי. בהמשך משלב הרמב"ם בין החובה ללמד את הבנים (כפשוטו של הפסוק) לבין החובה ללמד תלמידים, וכך פסק הרמב"ם (תלמוד תורה א, ב):

כשם שחייב אדם ללמד את בנו כך הוא חייב ללמד את בן בנו שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך, ולא בנו ובן בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים אף על פי שאינן בניו, שנאמר ושננתם לבניך מפי השמועה למדו בניך אלו תלמידיך... אם כן למה נצטוה על בנו ועל בן בנו, להקדים בנו לבן בנו ובן בנו לבן חבירו.

הרמב"ם כלל את החיוב הפרטי בתוך החיוב של 'כל חכם וחכם מישראל', כך שהרחיב את מחויבותו של כל אדם ממחויבות כלפי המעגל המצומצם של

---

4. כך גרס הר"י קפח אך בגרסאות אחרות מופיע להפך 'ללמוד תורה וללמדה' ראה ברמבם פרנקל בשנויי נוסחאות וראה ביד פשוטה שהוכיח את הגרסה שהבאנו, ואף הסביר מדוע בספר מצוות הקצר הגרסא הפוכה, ע"ש.

5. כך העירו הרבה אחרונים בדבריו ראה ביד פשוטה (שם) ובשו"ת 'באהלה של תורה' בהקדמה אות ד.

לימוד בנו אל המעגל הרחב יותר של לימוד לתלמידים. וכך כתב שם בהלכה ג: "וחייב לשכור מלמד לבנו ללמדו, ואינו חייב ללמד בן חבירו אלא בחנם". יוצא אפוא, שהרמבם סובר שיש שני הבדלים בין הלימוד לבנו ללימוד לכל התלמידים: א. דין קדימה (בנו קודם לבן חבירו) ב. החובה לשכור מלמד לבנו.

נראה שלאור פשטי המקראות והמקורות המפורשים הסיק הרמב"ם שיש חיוב מיוחד של האב לבנו מעבר לחובתו לבנו כאחד מהתלמידים, ולכן מדגיש הרמב"ם שהבן קודם ושיש לשכור לו מלמד. לפי הבנה זו בדברי הרמב"ם, דרשת הספרי נלמדת כהוראה שנועדה לקרב את אופן ההתייחסות לתלמידים כבנים, אך עדיין יש בניהם הבדל ביסוד החיוב. לחלופין, אפשר להבין שבסיס החיוב בלימוד תורה הינו חיוב כלפי כל התלמידים, וגם הבנים הם תלמידים. אך, משיקולי תועלת של זיקה וקירבה חייבה התורה את האב ללמד את בנו והקדימה את בנו לאחרים. על פי תפיסה זו, גם לימוד האב לבנו אינו חלק ממערכת היחסים של הורה ובנו אלא של מורה ותלמידו.

לעומת דברי הרמב"ם הסבור שחלק עיקרי במצוות תלמוד תורה הוא הלימוד לאחרים, מקריאה פשוטה של דברי האדמו"ר הזקן<sup>6</sup> עולה לדעתנו תפיסה אחרת. בתחילה מבסס האדמו"ר הזקן את החובה ללמד את הבנים (שולחן ערוך הרב יו"ד ת"ת פ"א ה"א):

אף על פי שהקטן פטור מכל המצוות וגם אביו אינו חייב לחנכו במצוות מן התורה אלא מדברי סופרים, אבל תלמוד תורה מצות עשה מן התורה על האב ללמד את בנו הקטן תורה אף על פי שהקטן אינו חייב שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם.

אולם כאשר מתייחס האדמו"ר הזקן ללימוד אחרים הוא מצמצם חובה זו (קונ"א שם סק"א ד"ה ועד):

א"צ רק מי שהגיע למדה זו ללמד לתלמידים שכבר שימש תלמידי חכמים כל צרכו... שלימוד לעצמו משנה וגמרא קודם בודאי מללמוד התינוקות מקרא,

6. שיטה נוספת שנוטה לכיוון זה הינה שיטת רש"י, אך מכוון שרבו ההסברים בשיטתו העדפנו מקור יותר מפורש. רשי פירש על דברי הגמרא 'למדו מקרא אין מלמדו משנה': "אין חובת בנו עליו אלא במקרא מכאן ואילך ילמד הוא לעצמו". באופן פשוט כוונת הדברים הינה שעל האב להקנות יסודות מסוימים לבנו עוד לפי שהוא הולך למלמד, הן מפני שהם הבסיס לעולם המצוות והמחשבה (כך עולה מהסבר הנציב קידושין כט, ב ד"ה ולולא), והן כדי שהם יכשירו אותו לחיי תורה ודרך ארץ וקיום מצוות בפועל (כך ביארו בדבריו הערוך השולחן יו"ד רמ"ה, והדברות משה קידושין ס' מג' ענ' ד'). אשר על כן יש הטוענים מעוד מספר מקומות ברש"י שהמצווה העיקרית היא לימוד הבנים. ראה פירוט השיטות בתוך הספר 'עיונים בהלכות תלמוד תורה' פרק ג.

משא"כ בבנו שכל תלמיד חייב ללמד לבנו מקרא ומשנה שלמד כבר אם אינו מוצא מלמד אחר.

אם כן, לפי דברי האדמו"ר הזקן, אין חובה על האדם ללמד את האחרים שאינן בניו כאשר אינו תלמיד חכם או מורה, ואדרבה התקדמותו האישית קודמת וחשובה יותר מהלימוד לאחרים. לעומת זאת, גם אדם שאינו תלמיד חכם או מורה מחויב ללמד לבנו מה שידע (אם אינו יכול לשכור לו מלמד). נראה שלדעתנו בסיס הלימוד הוא הלימוד לבנים, אמנם יש חובה למורים ללמד תלמידים, אך חובה זאת מקבלת מקום משני בדבריו.<sup>7</sup>

א"כ סקרנו בקצרה עד כה את המחלוקת הקיימת בדבר היקף חלוקתה של מצוות תלמוד תורה. כעת נעבור לתקנה מאוחרת בעניין חובת לימוד התורה, ונראה מה הוסיפה תקנה זו לאור הדברים.

### תקנת יהושע בן גמלא

בסוגיה בבבא בתרא מובאת תקנה חשובה שתיקן יהושע בן גמלא (כ"ב כא, א):

אמר רב יהודה אמר רב: ברם זכור אותו האיש לטוב, ויהושע בן גמלא שמו, שאלמלא הוא נשתכח תורה מישראל. שבתחילה, מי שיש לו אב, מלמדו תורה. מי שאין לו אב, לא היה למד תורה. מאי דרוש? 'ולמדתם אתם' - ולמדתם אתם. התקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים. מאי דרוש? 'כי מציון תצא תורה'. ועדיין מי שיש לו אב, היה מעלו ומלמדו. מי שאין לו אב, לא היה עולה ולמד. התקינו שיהו מושיבין בכל פלך ופלך, ומכניסין אותן כבן ט"ז כבן י"ז, ומי שהיה רבו כועס עליו, מבעיט בו ויוצא. עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, ומכניסין אותו כבן שש כבן שבע.

לאור מה שראינו לעיל, על חובת הלימוד של כל אדם לאחרים, ובמיוחד לשיטת הרמב"ם, יש לשאול מה חידש יהושע בן גמלא? הרי כבר ישנו חיוב מן התורה ללמד את התלמידים. לפני שנענה על שאלה זו, נברר באיזו תקופה תוקנה תקנה זו וסביב אילו מאורעות.

תחילה, יש להסתפק אם אכן תקנה זו הייתה של יהושע בן גמלא וזאת בעקבות המובא בירושלמי (כתובות ח, יא):

---

7. נראה לנו שגם הרמב"ם וגם האדמו"ר הזקן סוברים שיש מצווה גם ללמד את בנו וגם ללמד אחרים, אך המרכז בדבריהם שונה. כאמור, הרמב"ם מדגיש את מרכזיותו של הלימוד לאחרים, וזאת הן בסדר ובסגנון הדברים והן בקדימות ההלכתית של אחרים לעצמו. לעומתו האדמו"ר הזקן כמעט ולא מתייחס ללימוד לאחרים ובהתייחסותו הוא מקדים את הלימוד לעצמו ללימוד לאחרים. לגבי השימוש במושג חכם אצל הרמב"ם ראה 'עיונים בהלכות תלמוד תורה' עמ' 45.

התקין שמעון בן שטח שלשה דברים שיהא אדם נושא ונותן בכתובת אשתו ושיהיו התינוקות הולכין לבית הספר והוא התקין טומאה לכלי זכוכית.

כלומר, מדברי הירושלמי נראה ששמעון בן שטח הוא זה שתיקן תקנה זו ומבאר הרב היימן (תולדות תנאים ואמוראים, ערך 'הושע בן גמלא'):

שמעון בן שטח ראה בעיני שכלו... שכ"ז שיתחנכו נערי בית ישראל ללא תורת אמת מנעוריהם אז ממילא ידבקו בדרכי הצדוקים ויאבדו לעד וכדאמרו (בבא בתרא כא.) 'מתחילה היו מכניסים ללמוד כבן ט"ו ט"ז שנה והיה בועט ברבו ויוצא' ולכן הסכים בדעתו להושיב מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר ולעשות חובה על כל איש להביא את בנו נער כבן שש שבע לבית אולפנא לשתול דעת התורה על לב טהור. אך אם היה עושה הדבר הגדול הזה בפומבי אז בלי שום ספק היו קמים נגדו הצדוקים שבאותו הדור... וגם אז היתה האלמנה העשירה הנודעת מרתא בת בייתוס... וע"י עצת שניהם נתארסה האלמנה העשירה ליהושע בן גמלא. היא הביאה למלך ינאי<sup>8</sup> כסף רב להקימו (ליהושע בן גמלא) לכה"ג וזה מפורש ביומא... וע"י האיש הזה הוציא שמעון בן שטח את מחשבתו מכח אל הפועל.

מבואר בדבריו כאן ובהמשכם, שתקופה זו של שמעון בן שטח שהיה נשיא<sup>9</sup> היתה יציבה מבחינה מדינית וכלכלית. אם זאת, מבחינה חינוכית בעקבות עליית הצדוקים היתה זו תקופה קשה ושמעון בן שטח נעזר ביהושע בן גמלא שהיה עשיר ובאמצעות שוחד שהעלתה האלמנה מרתא בת ביתוס מינו את יהושע בן גמלא לכהן גדול שכמובן היה בעל מעמד והשפעה, כך שיכל לתקן תקנה על מנת למנוע את ההדרדרות החינוכית.

יוצא אם כן, ששניהם, שמעון בן שטח ויהושע בן גמלא, בני אותה תקופה. שמעון בן שטח הוא יוזם המהלך מבחינה חינוכית, ויהושע בן גמלא הוא שהוציא רעיון זה לפועל ובעקבות זה שבחו אותו חכמים<sup>10</sup>.

8. וראה בתוס' (יומא י"ח.) שכתבו שהיו תרי ינאי, והיה ינאי המלך כמה דורות לפי יהושע בן גמלא, שהוא בעצמו היה בעצמו כה"ג.

9. או אב ב"ד ונחלקו בכך תנאים ראה תולדות תנאים ואמוראים ערך 'שמעון בן שטח'.

10. בכיוון זה תירץ גם בשיירי קרבן (ירו' שם) ששניהם, שמעון בן שטח ויב"ג, תקנו ביחד את התקנה. אך, יש אומרים שמדובר בתקנות נבדלות. כאמור, התלמוד הבבלי מקדים לתקנת יהושע בן גמלא שתי תקנות אנונימיות, ויש שהבינו שתקנת שמעון בן שטח היא אחת מאותן שתי תקנות קדומות. כך הסיק בעלי תמר (ד"ה עוד נ"ל) וכן פרופ' שוחטמן, האומר: "לפי לשון הגמרא, מיוחסת רק התקנה האחרונה ליהושע בן גמלא. מאחר ותקנתו של שמעון בן שטח היא התקנה המפורשת היחידה הידועה מתקופה קודמת, הרי שאפשר להניח שעל כל פנים השניה בהן, זו שקדמה לתקנתו של יהושע בן גמלא, היא זו של שמעון בן שטח; על הראשונה סבורים רבים שהיא של אנשי כנסת הגדולה".

כעת נגש לעצם התקנה וננסה לבאר מעט יותר מה כוללת התקנה ומה אופייה והיקפה. בגמרא מפורש שלתקנה היו מספר שלבים עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן לכאורה שני דברים – הראשון, הקדמת גיל החינוך לכבן שש-שבע, על מנת להרחיב את מעגל לומדי התורה. השני, הפצת המלמדים לכל 'מדינה ומדינה ועיר ועיר'. מה שאינו מפורש הוא על מי מוטל החיוב לשלם על שליחת הילדים לתלמודי התורה:

שיטה אחת מובאת על ידי היד רמ"ה, שפירש כי החיוב לממן את שכר הלימוד של כל התלמידים מוטל על הציבור (יד רמ"ה בבא בתרא כא ע"ב, אות נח):

דמחייבין ציבורא לאותביה מקרי דרדקי בכל מאתא, ומיתב להו אגרא ומדציבורא... והכי נמי מסתברא מדקתני התקין ר"י בן גמלא שיהו מושיבין מלמדי תינוקות. ואי דלא יהבינן להו אגרא מציבורא מאי שיהו מושיבין? אלא לאו, דיהבינן להו אגרא מדציבורא, והכין עדיף כי היכי דלילפו בני עניים כבני עשירים.

מדבריו למדים אנו, שמטרת התקנה הייתה בעיקרה לשם העניים שלא היה להם כסף לשכור מלמד. יהושע בן גמלא תיקן שמערכת המלמדים תהפוך מתשלום פרטי לחובה קהילתית ותבוא מכספי המס של הקהילה, כך שלא רק שהעניים יזכו ללמוד, אלא הם גם ילמדו באותו תלמוד תורה בשוויון מלא לבני העשירים ויווצר 'שוויון הזדמנויות'<sup>11</sup>.

כדבריו נראה לנו שפסק גם האדמו"ר הזקן, שכתב שלא רק ההורים של התלמידים הלומדים חויבו בתשלום (שו"ע הרב, יו"ד סי' רמה סעי' ג):

ושכר מלמדי תינוקות תקנת חכמים היתה לפרוע מקופת הקהל בעד כל התינוקות שבעיר בני העשירים והעניים יחד... כי כן היתה עיקר תקנת חכמים להושיב מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר בין גדולה בין קטנה, ולהטיל שכר מלמדי כל התינוקות שבעיר בין עשירים בין עניים על כל הקהל שבעיר כל אחד כפי השגת ידו, אפילו מי שאין לו בנים, כשאר נתינות הקהל שהן לפי ממון וכו'.

דהיינו, לפי גישות אלו, תקנת יהושע בן גמלא הפכה את חובת לימוד תורה של האב לבנו לחובת הקהל. חובה סוציאלית של הציבור לדאוג שכל הילדים ילמדו תורה, ללא כל קשר או זיקה להיקף הנכונות של ההורים ללמד את בניהם תורה. החייב בתשלום אינו רק ההורה אלא הציבור בכללותו.

---

11. לכאורה, ניתן היה לפרש כך גם את עמדתו ההלכתית של הר"י מיגש, ב"ב כא ע"א, ד"ה ריש דוכנא, אולם, ניתן לפרש אחרת ועל הקהל עדין מוטל לשלם למלמד ע"ש. להרחבה בשיטות הראשונים עיין בעיונים בהלכות תלמוד תורה פרק י.

לעומת זאת, ראשונים אחרים סברו שמהות תשלום שכר המלמדים לא השתנתה כתוצאה מתקנת יהושע בן גמלא, ועדין התשלום בעיקרו הוא חובת ההורים ביחס לחינוך בניהם ורק במקרה שנדרשת תמיכה כספית מעבר להשתתפות ההורים, תינתן תמיכה זו מכספי הקהל. וכך כתב הריטב"א לגבי מקרה זה (שם):

אפילו אין בעיר כ"ה תינוקות, דהוא סך מיקרי דרדקי, כיון שיש שם תינוקות כלל, כופין אבותיהן לבני העיר לשכור מלמד בני העיר. ונותנין האבות הראוי להם, והשאר בני העיר וכן פירש הרמב"ן, וזה דעת רבותי.

יוצא מדברי הריטב"א, שלמעשה החובה לשלם את שכר הלימוד הינה חובת ההורים. לפי זה התקנה יצרה מציאות חדשה בכך שהטיפול באיתור והעסקת המלמד והגבייה מההורים נעשים על ידי הקהילה. אולם כאשר אין מספיק תלמידים ביישוב וממילא לא מספיקה השתתפות ההורים בכדי לממן את שכר המלמד, מחויבת הקהילה להשלים את הפער.

לסיכום, תקנת יהושע בן גמלא מלבד הקדמת גיל הלימוד והפצת החובה לכל עיר ועיר, שינתה את חובת התשלום למלמדים על פי שיטת היד רמה ובכך היא מהווה מהפכה סוציאלית. היינו העברתה של החובה ללמד תורה מהיחיד לקהילה, שמשמעותה שגם ילדיהם של הורים שלא רוצים או לא יכולים לשאת בעלות לימוד התורה, ילמדו תורה תחת המטריה הקהילתית. מנגד, על פי שיטת הריטב"א, עדיין עיקר החובה ללמד תורה נותרה על ההורים והקהילה רק מספקת פלטפורמה טכנית ותמיכה חלקית בהעסקת המלמד. נראה כי תכלית התקנה לפי שיטת הריטב"א הינה הרחבת הפצת התורה באמצעות שימוש בכוחה ויכולותיה של הקהילה ככלי עזר להורים, אך לא כתחליף לחובת ההורים.

כעת נוכל לענות מה הוסיפה התקנה על החיוב מדין תורה ללמד אחרים, בין אם הוא עיקרי ובין אם הוא משני. חיוב הלימוד מן התורה היה חיוב ברמה האישית בלבד, כל אדם כלפי בניו/אחרים. לאחר התקנה החיוב הומר להיות חיוב ברמה הציבורית אף לדברי הריטב"א, שכן מעתה על הקהילה לוודא ולפקח על קיומם של המלמדים, וקל וחומר לדבריו של היד רמה שלטענתו הקהילה כולה משלמת את שכר המלמדים וחובת הלימוד והאחריות לקיומו וסיפוקו של לימוד זה הפכה לחובה ציבורית. יוצא איפוא, שמשמעותה של התקנה היא שהציבור החליט שאחד מהדברים שחשובים לו ביותר הוא לימוד תורה ולכן הוא מפקח עליו ומחייב אותו.

בפועל, לאורך תקופת רבותינו הראשונים והאחרונים לא מומשה התקנה באופן שאותו ראינו בדברי היד רמה ואף לא באופן המלא לשיטת הריטב"א, וזאת כנראה משיקולים פרקטיים. כל אב שילם את שכר הלימוד מכיסו ואילו



הקהילה המקומית, אם השתתפה במימון, מימנה רק את שכר הלימוד של ילדים שאין ידם של הוריהם משגת לשלם כחלק מהצדקה הציבורית<sup>12</sup> ולא תמיד ניהלה את העסקת המחנכים. כך לדוגמא כתב בשו"ת הרא"ם (סימן יב):

אנשי בית הכנסת אחת הסכימו ולקחו להם איש אחד בעל תורה ללמוד עם בניהם רצוני לומר שיהי' מלמד תינוקות ויתן כל אחד מאבות הבנים שכרו כפי ערכו.

אולם, במאתיים השנים האחרונות חלו שתי תמורות שהחזירו דברים למקומם. תמורה ראשונה היא מגמת המעבר בקרב העולם היהודי לבתי ספר ממלכתיים, אשר ממומנים בין השאר מכספי הציבור. שינוי זה התרחש הן בגלל שיקולי יעילות והן בגלל סכנות ההשכלה והחילון. תמורה שנייה, היא הקמת מדינת ישראל הסוציאלית ובעקבות כך הלאמה של מערכות החינוך בה והסדרת 'חוק חינוך חובה'. במסגרת זו, בכל בתי הספר הממלכתיים (ומיוחד הדתיים) לומדים את מקצועות הקודש. אם כן נראה שלימוד התורה בבתי ספר כיום מממש את מובנה המקורי של תקנת יהושע בן גמלא, דהיינו אחריות ציבורית על לימוד התורה, בוודאי לפי היד רמ"ה, ועוד יותר מדרישות הריטב"א ודעימיה<sup>13</sup>.

לאמור יש השלכה גם בנוגע למושג ביטול תורה, שכן אם החיוב ללימוד תורה הומר מהיחיד לכלל, גם האחריות במקרה של ביטול תורה במימד ציבורי היא הקהילה, ובימינו המדינה.

נפקא מינה מעשית לדברנו משתקפת בדיון הפוסקים לגבי שביתת מחנכים ומלמדים המלמדים מקצועות קודש. נקדים בקצרה את דיון הפוסקים לגבי

---

12. כך טען הרב רועי הכהן ז"ק במאמר 'מימון מערכות חינוך מכספי ציבור', שהתפרסם ב'אמונת עיתן' תשע"ג והביא ראיות מכמה אחרונים לכך. לדוג' ראה ערוך השולחן רמה ט. אפילו אלו שפירשו את הגמרא כיד רמה מעידים על מציאות אחרת לדוגמא ר' משה כלפון מעיד (שו"ת שואל ונשאל חלק ב - יורה דעה סימן ס): "נ"ל להוכיח עוד דכך היא דרך המלמדי תינוקות להשכירם מהציבור ממה שכתבו הפוסקים ופסקה מרן שם סי"ד והוא מהגמ' מס' בתרא דכ"א ב' דער כ"ה תינוקות מספיק להם מלמד אחד וביותר מעמידין ריש דוכנא ומסייעי ליה ממתא וע"ש ברש"י ובמרן הב"י דמשם בארה דהיו משכירים המלמד מהקהל". אך הוא עצמו מעיד שהמנהג הרווח אינו כזה ועל כן הוא דן שם בדין ודברים שבין ההורים למלמד ע"ש.

13. הדברים אמורים כנגד טענתו של הרב ז'ק במאמרו הנ"ל. הרב ז'ק טוען שעל המדינה לחזור ליישם את התקנה כשיטת הריטב"א וכמו שהיא ממושה לאורך השנים, וא"כ יש לחזור לחינוך פרטי, וכך להרוויח את יתרונותיו שאותם הוא מפרט. לדעתנו טענתו אינה נכונה, מפני שהמציאות בימי יהושע בן גמלא ורבותינו הראשונים והאחרונים שונה לחלוטין מהמציאות היום. בעיקר בעובדה שאז לא הייתה מדינה, אשר על כן ישום פרקטי אחר של התקנה כמעט ולא היה אפשרי. בנוסף לכך לדעתנו גם הריטב"א סבור שהתקנה משקפת את אחריות הציבור על הפצת הלימוד, ונראה ברור שהפצת התורה לעוד שכבות לא תבצע בחינוך פרטי אלא דווקא בחנוך ממלכתי ואכמ"ל.

דיני השביתה בכלל המקצועות ולאחר מכן נעסוק בה בפרט במקצועות הקודש.

### השביתה במבט תורני

כמאה התשע עשרה לא הכיר העולם המערבי בזכות השביתה<sup>14</sup>. כך למשל, בכריטיניה ובארצות הברית נחשבה השביתה לעבירה על החוק, שכן היא נתפסה כהתארגנות של העובדים לפגוע בעסק של המעביד ולהפר את החוזה עמו. רק עם עליית התנועות הסוציאליסטיות בתחילת המאה העשרים והתגברות כוחם של ארגוני הפועלים, "כבשו" אלו את זכות השביתה לעצמם והוכרה "זכות השביתה" כזכות חוקתית בעולם ולאחר מכן עוגנה גם בחוקי מדינת ישראל. למעשה, זכות השביתה היא חסינות מפני תביעות פליליות ואזרחיות. לולא חסינות זו היו מארגני השביתה והשובתים חשופים לפיטורים ולתביעות בגין הנזקים שגורמת השביתה<sup>15</sup>.

מרגע הופעתה בעולם, נדרשו הפוסקים לקבוע את עמדתם בעניינה; הן בנוגע לצד הערכי מוסרי של השביתה והשלכותיה על החברה, והן בנוגע לאפשרותה מבחינה הלכתית. כדלקמן:

מבחינה ערכית ברור שהשביתה עצמה נוגדת את רוח ההלכה שדוחפת ליצירה ועשייה לא רק לשם פרנסה וכלכלה. וכך כתב הרב עוזיאל (שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן ס' מו'): "לענ"ד נראה שהשביתה בכלל אינה מותרת ולא רצויה... משום שכל יום שביתה ממלאכת עבודת יצירה, הוא יום אבוד בחיים ותורת ישראל צוותה על חיוב העבודה... ודרשו רז"ל: כשם שברית לתורה כך ברית למלאכה"<sup>16</sup>.

מבחינה הלכתית<sup>17</sup>, על אף שהשביתה בעצמה לא מוזכרת בגמרא, מצינו

14. הדברים לעיל נלקחו מתוך המאמר 'שביתה בנמלים' באתר 'כתר' ועיין עוד בספרה של פרופ' רות בן ישראל שביתה והשבתה בראי הדמוקרטיה (הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, 2003) ובאתר הכנסת מאמר לח"כ איילת שקד על השוואת שיטות המשפט במדינות שונות לגבי דיני השביתה.

15. חוקי מדינת ישראל מגבילים את אפשרות השביתה בכמה חוקים. לדוג' יש חובה למסור הודעה על השביתה חמישה עשר יום לפני שנוקטים בה, וכן על השביתה לקבל אישור מארגון העובדים, ועוד. עיין במאמרים בהערה הקודמת.

16. כך כתב גם הרב פירלינג (תחוקת העבודה, עמ' סב): "המונח שביתה נקבע בטרמינולוגיה של המרקסיזם שיסודו הוא הדיקטטורה החד צדדית של הפרולטריון ואין חוק אוביקטיבי בעולם שיכול להסכים לו ומכל שכן דעת התורה שהיא תורת אמת".

17. לדיון מפורט בדעת הפוסקים בשאלה זו ראה אצל נ. רקובר 'אוצר המשפט ערך שביתה' ובמאמרו של אורי דסברג בתחומין ה' (295-300) המסכם את דעות כל הפוסקים בענין. עוד עיין בביטאון 'שנה בשנה' תשל"ב, עמ' 140 ואילך מאמרו של הרב כתריאל טכורש שמביא

מקרים של התארגנויות של עובדים וההלכה מכירה בזכותם של הפועלים להתאגד, לתאם עמדות ולקבוע כללים המקבלים תוקף הלכתי<sup>18</sup>. כך נפסק ברמב"ם (מכירה י"ד, פ):

רשאינן אנשי אומניות לפסוק ביניהם שלא יעשה אחד ביום שיעשה חבירו וכיוצא בזה<sup>19</sup>.

מכאן הסיקו רוב הפוסקים להתיר את השביתה במקצועות הכלליים, שלא כרוכים בסכנת נפשות<sup>20</sup>, לפחות על מנת להשוות את שכרם לשכר השוק עם האינפלציה, ולרעת חלקם אף יותר מכך.

### שביתה במקצועות קודש

נושא שביתה מורים מורכב יותר בכלל ובמקצועות הקודש בפרט. זאת, משתי סיבות: ראשית, ככלל, מרבית המורים מועסקים על ידי המדינה, ועל כן, שביתה היא הכח היחידי שלהם לעמוד נגד המעסיק הבלעדי בתחום הזה – המדינה, שמהווה למעשה מונופול תעסוקתי בעל כוח עצום. שנית, שביתה של מורים הינה בדרך כלל שביתה של כלל המורים לכלל המקצועות, שגם מלמדי התורה מתכוונים ורוצים להינות ממנה, ואיננה שביתה רק של מורי מקצועות

---

באורך את כל המקורות, וכן במאמרו של הרב אורי סדן באתר מכון התורה והארץ 'השביתה במשנת הרב שאול ישראלי זצ"ל'.

18. את דברים אלו כתב בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' כג. לדוג' התארגנויות שדואגות לפרנסה לעובדים חדשים (סוכה נא, ב) ולביטוח מקצועי לחברי הארגון (בבא קמא קטז, ב). התארגנות זאת מותרת ונפסקה בשלחן ערוך חושן משפט סי' רע"ב טז, יח.

19. להרחבה, מקור הדברים בתוספתא בבא מציעא (פי"א הכ"ד) ועיין במגיד משנה (שם) הרואה בה מקור לפסיקתו של הרמב"ם הנ"ל. בגמרא בבא בתרא (ט, א) נראה, כי בסמכות התאגדות העובדים לפעול ככח כנגד חברי ההתאגדות לשם אכיפת תקנותיהם. סמכות העובדים מתבססת על סמכות הניתנת לציבור בכלל ומבאר הרא"ש (בבא בתרא פרק א סימן לג) "דכל בעלי אומנות יכולין להתנות ביניהם והם הנקראין בני העיר בענין מלאכה". סמכות ההתאגדות לקביעת כללים קיימת גם כאשר משפיעה היא השפעה ישירה כלפי אנשים מחוץ להתאגדות. כך עולה מפסיקת השו"ע והרמ"א (ח"מ סי' רעב טז יח) אשר מאפשרים לקבוע כללים גם במידה והכללים גורמים הפסד לאחרים שאינם חברי הארגון.

יוער, כי על פי הגמרא החלטות אלו חייבות לקבל את אישורו של "אדם חשוב" ונחלקו הראשונים בהגדרתו של אדם חשוב זה, האם הוא בית הדין או שהוא חכם מפורסם שבעירו שיתפקד כמעין בוררות, אך מוסכם על רוב הפוסקים שאם אין חכם יכולים לפעול על דעת עצמם, והיום אין חכם המוסמך לכך. אמנם חלק קטן מהפוסקים סברו שאסור לשבות ללא מיצוי כל האפשרויות לדיון בב"ד או אצל חכם.

20. בבתי חולים כיבוי אש וכדומה, הפוסקים לא התירו את השביתה לפחות לא במתכונת מלאה. מקורות לכך ניתן למצוא במאמר הנ"ל בתחומין, ובמאמר של הרב טכורש.

הקודש. אי השתתפות של המורים למקצועות קודש בשביתה כללית מסוג זה מהווה למעשה פרישה מן הציבור ופגיעה במאמץ של יתר המורים השוכתים תוך ניצול יתר השוכתים להשגת מטרות השביתה.

עם זאת, כתבו רוב הפוסקים<sup>21</sup> כי על אף שלמורים במקצועות כלליים יש היתר לשבות, למלמדים במקצועות הקודש אסור לשבות. הנימוק המרכזי בדבריהם הוא ביטול התורה שיווצר כתוצאה מכך. וכך כותב הרב עובדיה יוסף (שו"ת יחיה דעת חלק ד סימן מח):

השבחת תלמוד תורה לשם העלאת שכר במציאות של היום, נראה שהדבר אסור מצד ההלכה. הנה במסכת בבא בתרא (דף כ"א ע"א): אמר רב יהודה אמר רב, ברם זכור אותו האיש לטוב, ויהושע בן גמלא שמו, שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל... ותיקן שיהיו מושיבים מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר. ע"ש. וכן פסק הרמב"ם (הל' ת"ת פ"ב ה"א) וזו לשונו: 'מושיבים מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר. וכל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן, מחרימים את אנשי העיר עד שיהיו מושיבים מלמדי תינוקות, שאין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות של בית רבן...' השביתה בבתי הספר שיש בה ביטול תורה לתלמידים, הוא חטא גדול, שאפילו אם נניח שהמורים צודקים בתביעות שכר שלהם, שאין משכורתם מבטאת את המאמץ והיגיעה שלהם, הרי סוף סוף אין השביתה חלילה על פת לחם, ואין כל הצדקה להפקיר את אלפי ילדי ישראל לחסדי הרחוב ולבטלם מתלמוד תורה, בגלל הטבת שכר ושיפור תנאי העבודה. ובאמת שהדבר ידוע שלאחר שביתה כזאת, גם כשיחזרו התלמידים לספסל הלימודים לא יוכלו לתת לבם ודעתם לתלמודם כראוי, לאחר שהתנתקו מן התורה זמן מסוים, וכמו שאמרו חז"ל בירושלמי ברכות (פרק ח' הלכה ה') יום תעזבני יומים אעזבך. והוי פסידא דלא הדרא... ובפרט שלפי הנראה שביתה כזאת אינה ליום או יומים, אלא עלולה להימשך זמן רב, ואחריתה מי ישורנה, וביטול הלימודים זמן ארוך יביא בהכרח את התלמידים להתדרדרות מוסרית לרובות ילדי ישראל.

על מנת להבין את דבריו של הרב עובדיה נבקש לחדד על פי שיטתו מה יהיה דינו של מורה שיוצא לחופשה פרטית שגורמת ביטול תורה לתלמידים. האם יגיד הרב עובדיה כי גם כאן מדובר ב"חטא גדול"??!

נראה לנו כי על אף שלשונו של הרב עובדיה לא מדגישה את ההקשר הציבורי, הרב עובדיה יודה שלא הרי שביתה מורים, הפוגעת בחובת הציבור ללמד

21. לפירוט נרחב בעניין זה עיין זכות השביתה בהלכה הרב יצחק צבי אושינסקי, המעיין תשס"ג, א וראה שם עוד את התגובות למאמר. במאמר בתחומין הנ"ל נמצאות תשובות רוב הפוסקים שהתייחסו לשביתה של מלמדי תורה.

תורה לתלמידים, לחופשה פרטית של מורה. לאחר תקנתו של יהושע בן גמלא החיוב ללימוד תורה הומר בפועל לחיוב ציבורי, כלומר הקהילה אחראית ללימוד התורה, ובמקרה שלנו המדינה. ממילא, במקביל, גם חובת ביטול הלימוד חלה על המדינה, וא"כ כל שביתה של מורים במקצועות הקודש הינה פגיעה קשה בחובה הציבורית האמורה. פגיעה כזו לא מתקיימת כאשר מורה יחיד יוצא לחופשה, אפילו אם מדובר בכמות גדולה של תלמידים. רמז לדברים מצוי בדברי הרב עובדיה שהקדים לאיסור ביטול תורה את הסוגיא בבא בתרא על תקנתו של יהושע בן גמלא<sup>22</sup>.

על פסקו של הרב עובדיה לעיל חלק במפורש הרב חיים דוד הלוי<sup>23</sup> וכתב שברור שגם למלמדים יש זכות שביתה:

כיצד היו נראים פני הדברים אילו היה מדובר בתלמודי תורה, שכל לימודם, או לפחות רובו המכריע הוא לימודי קודש בלבד, או בישיבות האם אסור למורים במוסדות אלה לשבות כלל ועיקר כל זמן שמצוי להם לחם צר ומים לחץ? ומה יעשו מורים ומגידי שיעור אלה כאשר הם מהנכנעים, ששכרם אינו הולם את עבודם ושהם מנוצלים ע"י מעבידיהם מכח איסור ביטול תורה? הדרך היחידה שנותרת להם היא להתפטר מעבודתם, שזה מותר לכל הדעות ולנרוד על פת לחם, ומעבידיהם ודאי ימצאו מחוסרי פרנסה שיסכימו להורות בתנאי שכר ירוד. האם זו תהיה רמת הלימודים נאותה לילדי ישראל? האם לא נכריח בעקבות כך כל כח טוב בהוראה לערוק למקצועות אחרים. ובכלל, היתכן התורתינו הקדושה, שכל דרכיה דרכי נועם, תאסור על אדם להאבק על פת לחמו? מחשבה זאת הדריכה אותי מראש להניח שלא יתכן איסור זה, ואכן כאשר נפנתי לעיין במקורות ההלכה העלתי ששביתת מורים מותרת.

לאחר מכן, מבאר הרב ח"ד הלוי מדוע לדעתו אין בזה משום ביטול תורה:

כל זמן ששכרם של המורים משולם לשביעות רצונם שליחותם קיימת וחובתם בעינה. אך למן הרגע שבו הגיעו למסקנה שאין שכרם מספיק כדי צרכם להם לנשיהם... הרי שפקעה שליחותם שהיתה מבוססת על תשלום שכרם. ולכן, כל חומרת ביטול תורה חלה מאותה שעה על ההורים, וחובתם היא להתפנות מעיסוקיהם וללמד את בניהם תורה<sup>24</sup>.

22. כך נראה שגם כוונתו של הרב טכורש שכתב במאמרו - "אולם ישנם ענפי עבודה החורגים מגדר של הפסד ודבר האבוד גרידא... מתכוון אני למשל לענפי עבודה... החינוך, בהשבתה של תחומים אלו יש משום תקלת הציבור".

23. במאמרו שביתת מורים בהלכה, בתוך 'תורה שבעל פה' עמ' ל- לט. ההדגשות אינן במקור.  
24. טענה נוספת מדוע אסור לשבות העלה הרב משה פינשטיין והיא נוגעת בשאלת ההיתר ללמד תורה בשכר וכך כתב (שות אג"מ חו"מ ס' נ"ט): "הנה כבר אמרתי דכיון שהתשלומין להם הוא רק דמי בטלה פירושו שמשלמין להם כדי שישבו בטל ממלאכה ומכיון שהן בטלין מחוייבין

הרב ח"ד הלוי אם כן הבין שיש חובה רק על ההורים בלימוד תורה לבניהם ולא על כל המלמדים, אשר הם רק 'כלי' ביד ההורים למילוי חובתם, וכאשר המורים מודיעים על סיום שליחותם שוב חוזרת חובת הלימוד להורים. כל זאת אף לאחר תקנת יהושע בן גמלא:

כי התקנה של ר"י בן גמלא לא באה לשחרר את ההורים מעיקר הדין המוטל עליהם אלא להקל עליהם את מילוי חובתם על ידי הושבת מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר.

דוק ותמצא, ששאלת ההיתר למורים במקצועות קודש לשבות תלויה בהבנת היקף מצוות תלמוד תורה לאחרים לעומת הבנים, ובאופן פירוש תקנת יהושע בן גמלא, אולם ללא הזכרת דעות הראשונים בסוגיא. הרב עובדיה אוסר את השביתה בעודו נותן משקל יתר לחובה ללמד אחרים וכוון דבריו נוטה לדעתנו להדגשת החובה הציבורית ללימוד התורה שנוצרה במסגרת תקנה יהושע בן גמלא, בדומה לשיטת היד רמ"ה. לעומתו, הרב ח"ד הלוי מתיר את השביתה, בהסתמכו על החובה הבסיסית שכל אב ידאג ללימוד בניו ואת העובדה שתקנת יהושע בן גמלא היא רק כלי עזר להורים בביצוע חובתם, וממילא במקום שהמורים שוכחים מסיבה מוצדקת חוזרת לדעתו חובת הלימוד לבסיסה - חובת ההורה ללמד לבניו, זאת באופן דומה לשיטת הריטב"א, ואף יותר מרחיק לכת ממנה.

לסיכום, ראינו כי נחלקו רבותינו בהיקפה של חובת תלמוד התורה, האם היא חלה בעיקר כל אדם כלפי בניו ורק החכמים והמלמדים מצווים ללמד אחרים, או שלכל אדם יש חובה מרכזית לדאוג ללימוד התורה של כל סביבתו, בצד החובה ללמד את בניו.

עוד ראינו, את תקנתו של יהושע בן גמלא להקדמת גיל לימוד התורה והחובה לישמו בכל עיר על ידי הקהילה. כאשר נחלקו הראשונים בהיקף חובה זו של הקהילה - הריטב"א טען כי על הקהילה למצוא ולשכור את המחנכים והמלמדים בעוד החובה העיקרית והתשלום נשארו בידי ההורים, והיד רמ"ה טען שחובת לימוד התורה עברה לקהילה ומעתה היא מספקת ומממנת את המורים על מנת לדאוג גם לעניים שאין ידם משגת לשלם. הצענו שלאחר התקנה לא רק החובה לדאוג ללימוד או לממנו עברו לקהילה אלא אף אחריות ביטולו חלה על הקהילה.

---

ממילא ללמד מדין התורה בחנם וא"כ אין שייך שלא ילמדו הא עכ"פ עתה הם בטלין ממלאכה ומחוייבין ללמד עם התלמידים". נראה בכוונתו שכיוון שכל השכר המשולם הינו רק שכר בטלה, המלמד אינו רשאי לשבות משום שהשכר ניתן לו על דעת שילמד, ולא שיתבטל. יתר על כן, בכך שהמורה שובת הוא מוכיח שהוא באמת מלמד בשביל השכר כי הרי הוא מתלונן עליו.

נוסף לכך, הראנו שמחלוקות אלו באות לידי ביטוי במחלוקת בין אחרוני זמנינו בעניין היתר/איסור השביתה של מורים למקצועות קודש. הרח"ד הלוי מתיר את השביתה כאשר נקט שהחובה העיקרית בלימוד התורה היא של ההורים לבניהם וזאת אף לאחר תקנת יהושע בן גמלא. בעוד שהרב עובדיה ושאר הפוסקים סברו שהשביתה אסורה, משום שהשבתת מערכת לימוד התורה היא 'חטא גדול' של ביטול תורה שחל על המלמדים ולא על ההורים, ולע"ד הדברים נכונים רק בעקבות תקנת יהושע בן גמלא בו עברה חובת הלימוד מהיחיד לקהילה<sup>25</sup>.



---

25. אך אם זאת, אולי יהיה ניתן להתיר להם לשבות במעין 'מתכונת שבת' שקיימת בענפים בהם השביתה אסורה כמו רפואה ומשטרה, כלומר שהרבנים והמחנכים ילמדו בבתי כניסות ומדרשות במקום בבית ספר. מתכונת כזאת תשאיר את האחריות על לימוד התורה בידי הציבור ותלמד על החשיבות של התורה בעיניו, שכן הוא עומד כאחת עם הדברים החשובים ביותר, צבא משטרה ובתי חולים, בהם השביתה מותרת רק באופן חלקי. כך הציע גם הרב עובדיה (אור תורה אדר קמא א-ב) במוקם שאין באפשרות להפר את השביתה. הדברים אמורים להלכה ולא למעשה.