

# ”דרוש וקבל שכר”

מחשבות על הורים, ילדים ודרישת התורה

יאיר צנגן

מה טוב הי' לנו לו יכולנו לחיות בעוה"ז עכ"פ עוד שבעים שנה אחרי כלות ימי שנתינו. כל ימי שנתינו יגעים אנו לחנך עצמינו, לישר העקמומיות ולגדל גדליות בקרבנו, ואז בחיים השניים היינו כבר יכולים לחיות חיים מצוחצחים חיים זכים אף בעוה"ז, אבל אחרי חיים קשים אלו פתאום איננו, כי לקח אותנו א-להים. אמור מעתה טוב לו לאדם לרשום את כל מחשבותיו. לא לעשות שם בחבר חיבור, רק לחרות עצמו עלי נייר, ולקיים את כל גלגולי הנפש בפילות' עם עליות' [...] היינו כשדור אחד יבלע את עצמות נפשו של המחבר אל קרבן [...] אז נפש המחבר חי חיי נצח בקרב אוכלי' וכולעי', מתפשטת דור ומתלבשת דור אחר דור.<sup>1</sup>

א

פרק שמיני של מסכת סנהדרין מתחיל בדיון בסוגיית בן סורר ומורה, מה הוא, מי הוא ומתי ואיך הוא נענש. לאורך כל הדיון אנו יכולים לראות כי על מנת שבסו"מ יחשב ככזה ויחוייב בעונש עליו להיות ילד בתחילת התבגרותו. בנוסף, מעשיו של בסו"מ אינם חטאים ועבירות על מצוות התורה ממש, אלא פעולות שונות שנראה כי הם תוצאות של תאוות שונות כגון אכילה וגניבת ממון. עם כל זאת, נראה כי לאורך הסוגיה מרחפת השאלה הנשאלת גם מפיותינו הלומדים, וגם ע"י התנאים והאמוראים – האם באמת ייתכן שנעניש בן שכזה? בשאלה זו יעסוק המאמר. על כך ניתן לענות מספר תשובות, ביניהן מחלק ועליהן מרחיב בפרופ' משה הלברטל בספרו<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> צו וזירו פסקה א', האדמו"ר מפיאסצנה.

<sup>2</sup> מ' הלברטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן, מאגנס, 43-67.

תשובתה הראשונה של הגמרא היא – "בן סורר ומורה נידון על שם סופו". הוא נמצא בנקודת אל חזור, בה אנו בטוחים שהוא יגיע בעתיד לכדי רצח ו/או החטאת האחרים וכו'. על מנת למנוע זאת, וכן על מנת להביע התחשבות בגורלו ("ימות זכאי ואל ימות חייב"), יש לסקול את הבן הסורר והמורה כעת.

תשובה שנייה היא התשובה הטוענת שבעצם דין בסו"מ הוא גזירת מלך / גזירת הכתוב. הלברטל מוכיח מהתוספתא ומהגמרא שניתכן האפשרות שאין היגיון בדין בסו"מ, אלא הוא נלמד מגזירת הכתוב – עושים כי כתוב; עושים כי "המלך אמר"<sup>3</sup>.

התשובה השלישית היא התשובה שהגמרא "הלבישה" על דבריו של רבי יהודה בברייתא:

תניא נמי הכי: רבי יהודה אומר אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סורר ומורה מאי טעמא? דאמר קרא איננו שומע בקלנו מדקול בעינן שוין מראה וקומה נמי בעינן שוין. כמאן אזלא הא דתניא: "בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכר" כמאן? כרבי יהודה!<sup>4</sup>

נראה כי ההלכה הנלמדת ע"י רבי יהודה כ"כ לא סבירה בעיני הגמרא, עד שהיא מוכרחת להגיד שסברתו של ר' יהודה היא שבן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות. כלומר זוהי תשובתה - אכן לא ייתכן שכך יהיה, ובסו"מ לא היה ולא עתיד להיות. אך אם כן, שואלת הגמרא, למה כתבה התורה את פרשיית בן סורר ומורה? ועונה – "דרוש וקבל שכר".

## ב

פרק המשניות נראה כמחולק לשניים: שלוש המשניות הראשונות מספרות מהו בן סורר ומורה, ומהן פעולותיו. בשלוש האחרונות, לעומת זאת, אין הלכות למעשה בדין בן סורר ומורה, אך ישנו רושם מסוים לגבי מהותו וטעם מצווה זו, דרך דיבור עליו ודרך סמיכותו

<sup>3</sup> הלברטל, בעקבות הרמב"ם והלחם משנה המבאר אותו, מוכיח זאת מהקטע הבא בגמרא על הדין 'בן ולא בת':

תניא אמר רבי שמעון, בדין הוא שתהא בת ראויה להיות כבן סורר ומורה, שהכל מצויין אצלה בעבירה, אלא גזירת הכתוב היא - בן ולא בת" (סנהדרין ע"א)

אומר הלברטל:

מדוע לא נעניש את הבת? שהרי 'הכל מצויין אצלה בעברה! אלא מכאן אתה למד שהפרשה כולה גזירת מלך היא, כדבריו: 'אלא גזירת מלך היא [דין בסו"מ]. כשם שהבחנה בין בת לבן אינה מובנת וגזירת מלך היא כך כל דינו של בסו"מ אינו מובן וגזירת מלך הוא

<sup>4</sup> סנהדרין ע"א.

לדין 'בא במחותרת' וכד'. משנה ד', המשנה שבין שני החלקים, מדברת על העונש של בסו"מ, כלומר על התנאים שצריכים להתקיים כדי שנוכל להענישו. במשנה ד' בולט מאד העיסוק בדמויות ההורים, מה שמזכיר לנו את הקשר ההדוק בין העונש של בסו"מ לבין הוריו – הם אלה שמוציאים אותו מביתם, ומכוח החלטתם הוא נענש.

הגמרא שראינו עוסקת גם היא בדמויות ההורים, ומתגלגלת אגב כך לדיון נוסף. ניתן לחוש בדוחק מסוים בדיון זה; הגמרא מביאה ברייתא האומרת שבסו"מ לא היה מעולם, ואינו עתיד להיות, ושואלת מי הוא זה ששנה אותה ('כמאן אזלא הא דתניא'). שאלה זו נענית בשתי תשובות: רבי יהודה, כפי שראינו, או רבי שמעון:

איבעית אימא, ר' שמעון היא – דתניא: אמר רבי שמעון וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אביו ואמו מוציין אותו לסקלו אלא לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכר. אמר ר' יונתן אני ראיתיו וישבתי על קברו.<sup>5</sup>

לכל אחד מהם מביאה הגמרא ברייתא המצטטת את דבריו, בכדי שתוכיח זאת. אך האפשרות שדבריו של ר' יהודה מתאימים לברייתא נטולת הבעלים הטוענת שבסו"מ לא היה מעולם, נראית תמוהה מאד. דבריו של ר' שמעון בברייתא המצטטת אותו מסתדרים פי כמה וכמה עם ברייתא זו – הברייתות מנוסחות ממש באותן המילים (כפי שמודגש)! רבי יהודה אינו מתאים בהכרח לברייתא האנונימית: אמנם הביא דין דקדקני למדי שלכאורה לא מאפשר מציאות של בסו"מ, ובכך הוא מתאים למסקנת הברייתא, אך אין הכרח לקשר בין המישור ההלכתי שבו עוסק ר' יהודה, לבין המישור המציאותי-עקרוני המדבר על עצם היתכנות בסו"מ.<sup>6</sup> הדוחק בהצמדת הברייתא האנונימית בעלת האופי המציאותי-עקרוני לדבריו של רבי יהודה בעלי האופי ההלכתי, יוכל להתיישב רק אם נטען שהגמרא "עשתה זאת בכוונה". כלומר, רק אם נאמר כי הגמרא רואה סיבה טובה להכניס את הדיון העקרוני על היתכנותו של בסו"מ, מבין כל המקומות בהם יכלה לעשות זאת, דווקא בדיון ההלכתי על הוריו – נוכל להבין הצמדה דחוקה שכזו בין הברייתא לבין דבריו של ר' יהודה.

אם כן, מהי הסיבה שבגללה הופך הדיון מעיסוק בדמויות ההורים לעיסוק בעצם היתכנות בסו"מ? ייתכן כי בכך הגמרא מכניסה את השאלה בדבר מציאות בסו"מ ואת ההורים

<sup>5</sup> שם.

<sup>6</sup> באופן דומה, ניתן לשאול מדוע דווקא כאן אנו מגלים שבסו"מ לא היה ולא עתיד להיות – הרי מאי שנא? הרבה הלכות דקדקניות לא פחות נכתבו על בסו"מ. על כך יענו פירושי הראשונים כי באמת שונה פה הדין, כך לדוג' מפרש הב"ח בהגהותיו: אם הם שווים בקול, היינו, שיש לאב קול של אשה – ככה"נ הוא סימן ל"סריס", ואם יש לאם קול של איש – הרי שהוא סימן ל"איילונית", ובין כך ובין כך אינם יכולים להוליד.

שלו לאותה מערכת; היא רומזת כי ישנו קשר הדוק בין הוריו של בסו"מ לבין היתכנותו. ייתכן שבכך היא גם מזכירה לנו כי המצווה בסופו של דבר מוטלת על ההורים – אופן עמידתם במלוא קומתם ומה שיגיד קולם – הם אלו שיכריעו האם בסו"מ יהיה או לא יהיה, שכן הם אלו שבידם הכח והרשות ע"פ מצות התורה להוציא אותו לסקילה.

## ג

נראה כי ישנה 'דרישת יתר' של הפסוקים, מצד התנאים והאמוראים. הלכות רבות ומגוונות נלמדות מהפסוקים הבודדים של פרשה זו, וחלקן מרחיקות לכת ביותר. לכאורה, נראה כי 'דרישת היתר' של התנאים והאמוראים את הפסוקים היא זו שגרמה לכך שבסו"מ לא היה ולא עתיד להיות – הרי לא תיתכן מציאות בה אביו ואמו שווים במראה, בקול ובקומה<sup>7</sup>. אך לדעתי, שלילת היתכנותו של בן סורר ומורה היא שורשית יותר וקודמת ל'דרישת היתר', ולא להיפך. ניתן לדאוג זאת בצורה שבה הברייתא מנוסחת: "בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות. ולמה נכתב? דרוש וקבל שכר" – כלומר, ההצעה 'לדרוש ולקבל שכר' אינה יוצרת מציאות שבה דין בסו"מ אינו אפשרי, אלא היא נלמדת מתוך מציאות זו. הברייתא קובעת שבן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, נקודה. "ככה זה". מכאן יש להמשיך ולשאול לשם מה נכתב, ולענות – דרוש וקבל שכר. העובדה שבן סורר ומורה לא היה מעולם, וגם אינו עתיד להיות – היא זו שמובילה אותנו להבנה שמה שנוותר לנו הוא לדרוש, גם דרישות יתר, שכן בין כה וכה בסו"מ הוא מקרה שלא נועד לחול ברובד מציאותי ולקרות באופן ממש<sup>8</sup>.

לפי מסקנה זו, ניתן להציע כי החיבור בין 'דרישת היתר' של רבי יהודה (האומר כי קולם, מראם וקומתם של ההורים צריכים להיות שווים) לבין הברייתא השוללת את מציאותו של בסו"מ, אינו נובע מכך שדרישת יתר מובילה לשלילת היתכנות בסו"מ. חיבור זה נובע דווקא מכך שרבי יהודה מממש את הברייתא הזו בכך שהוא מרשה לעצמו לדרוש דרישות יתר, שהרי זה מה שנוותר לעשות כאשר מציאות של בסו"מ אינה יכולה להתקיים.

<sup>7</sup> יש שטענו שחז"ל רצו למנוע עונש מוות ולכן הם הגזימו בדרשותיהם ודרשו מציאויות שלא מאפשרות שבסו"מ באמת יהיה. אני חושב שהדברים הפוכים, כפי שאסביר להלן, העובדה שבסו"מ לא יכול להתקיים, מאפשרת את הדרשות.

<sup>8</sup> הדבר מזכיר את הסוגיה בדף ג ע"ב במסכת, בה למדנו את העיקרון "אין דורשין תחילות" שעליו מפרש רש"י: "למניין דלגופיה אתא" – התחילות כבר נדרשות לעצם הדין עצמו ולכן אין לדרוש אותן. מכאן נדייק שאם התחילות אינן מלמדות על עצם גוף הדין, יהיה ניתן לדרוש גם אותן. מצב זה יכול לקרות לדוג' כאשר גוף הדין כפשוטו אינו משהו שאמור להילמד, כמו שאנו רוצים לטעון על המקרה של בסו"מ.

אך מדוע, אם כן, קובעת הברייתא כי דין בסו"מ אינו יכול לחול במציאות? מהו אותו הדבר העלום שמבטל משורשו את אפשרות הקיום של דין בסו"מ, וטוען כאילו מראש הקב"ה הכניסו לתורה שלא על מנת לצוות עלינו להרוג ילד שזלל וסבא ומרד בהוריו?

כאמור, הדיון אודות עצם היתכנות בסו"מ נעשה אגב עיסוק בדמויות ההורים, ולכן כאן המקום לשאול מי הם אותם הורים, אלו שמענישים את הבן בסופו של דבר – ומה מקומם בסיפור? לאור השאלה בה עסקנו, אני סבור כי עיסוק בדמויות ההורים שלו עשוי להוביל אותנו לתשובה, כיוון שלעניות דעתי הם מרכז הסיפור. באיזה אופן צריכים ההורים של בן סורר ומורה להתנהג כלפיו? האמנם הם צריכים להוציאו לזקני העיר ולהפקירו כך לסקילה? האם זה מה שנכון בשבילם ובשבילנו? האם הם מסוגלים לכך בכלל? ואם לא, בשביל מה לכתוב זאת בתורה?

## ד

את התשובות לשאלות אלו נוכל למצוא בדבריו של ר' שמעון, שראינו למעלה:

אמר רבי שמעון וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אביו ואמו מוציאים אותו לסקלו? אלא לא היה ולא עתיד להיות. ולמה נכתב? דרוש וקבל שכר.<sup>9</sup>

אומר לנו רבי שמעון בפשטות: בן סורר ומורה לא יכול להיות ידידי, הורים לא יפקירו כך את בנם לסקילה. אמנם, רבי שמעון מתמקד במעשיו של בסו"מ וטוען שאינם חמורים דיים כדי להוציאו לסקילה, לעומת ר' יהודה שמתמקד בדמויות ההורים, אך עם זאת הוא גם הראשון שמזכיר את העובדה שההורים הם אלה שעליהם מוטלת המצווה להוציאו לזקני העיר לסקילה. באמירתו של ר' שמעון, שהאחרים על הענישה אינם מעוניינים בה כלל, אני רואה אמירה נוקבת: זה לא יכול להיות! בסופו של דבר, הורים אוהבים את ילדם, והם אינם יכולים לפעול למות בנם. אתם חושבים שהתורה התכוונה שזה מה שיקרה, או לציווי שכזה – שהורים יהרגו את בנם? טעות היא בידכם!

ברצוני לטעון שזוהי הטענה שפוסלת מלכתחילה את האפשרות שבסו"מ יתקיים כפשוטו, בצורה שבה הוא כתוב בתורה. זוהי הטענה העלומה שמבטלת את דין בסו"מ משורשו, וטוענת שמראש הקב"ה הכניסו לתורה שלא על מנת להגיד לנו להרוג ילד שזלל וסבא ומרד בהוריו – הטענה שהורים אינם מסוגלים להרוג את בנם. בעזרת טענה זו ניתן גם לענות תשובה נוספת, דומה אך מורכבת יותר מהתשובות שניתנו, לשאלת הציודק המוסרי שנשאלה בתחילת מאמר זה – כיצד ייתכן שנהרוג ילד על מעשים פעוטים

<sup>9</sup> סנהדרין עא ע"א

שכאלה. אפשר להרוג ילד רע שכזה, ויש בו סכנה; ואפשר גם אפשר להגיד שבסו"מ נידון על שם סופו, או שדין זה הוא גזירת מלך או גזירת הכתוב; אך, וכאן ההסתייגות – זה לא קרה ולא יקרה לעולם. זה לא אמור לקרות, טבע האדם לא מאפשר לכך לקרות באמת. כלומר, אין כאן קושיה פנימית על דין בסו"מ ועל הצידוק המוסרי להמיתו, אלא יש כאן ביטול מהשורש של סיפור בסו"מ כולו. זאת משום שלא ייתכן שהקב"ה התכוון לכך שנעשה דבר שכזה, ובוודאי דיבר על דבר אחר לגמרי. אין זו 'סתם' הריגה של ילד, אלא ציווי על ההורים שלו לעשות כן, ומעשה זה מנוגד לטבע האדם<sup>10</sup>.

במובן מסוים, תשובה זו אינה נמצאת באותו מישור עם התשובות האחרות שניתנו לשאלת הצידוק המוסרי – נידון ע"ש סופו וגזירת מלך – שכן היא מתפקדת כמעין דחיית השאלה מיסודה, ומבטלת את ההבנה הפשוטה של בסו"מ. מובן מאליו שלא נהרוג בן סורר ומורה, הרי זה מנוגד לגמרי לאהבת הורים את ילדם, אהבה שאין לשאול ולהסביר אותה – ומכאן מובן שאין זו כוונת התורה.

ובמצב זה, כמו שאמרנו, כל שנותר לנו הוא לדרוש את התורה. כשאין פשט - עוברים לדרש.

## ה

אחר כל זאת, נשאלת שאלה פשוטה - לשם מה כתב הקב"ה את הדברים הללו בתורה, אם אינם נועדו להתקיים? כאן, לדעתי, תפקיד הדרישה והשכר, ועניינם. הבהרה של הדברים אעשה דרך דברי רבי שמעון האמור לעיל, הלא הוא רשב"י<sup>11</sup>, שמביא בזוהר את המדרש היפה הבא על כתיבת בסו"מ בתורה<sup>12</sup>:

### תרגום

אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיתיך על משכנות הרעים [...] דבר אחר היפה בנשים – טובה בטביו. דעבדת טיבו לבנהא, בטמירו בגניזו. וקודשא בריך הוא סגי טב עליה, פל מה דעבדת לבנהא בטמירו בגניזו, אף על גב דלא מכשרן עובדין. מפאן דאתחזי אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיתיך על משכנות הרעים [...] דבר אחר היפה בנשים – טובה בטביו. דעבדת טיבו לבנהא, בטמירו בגניזו. וקודשא בריך הוא סגי טב עליה, פל מה דעבדת לבנהא בטמירו בגניזו, אף על גב דלא מכשרן עובדין. מפאן דאתחזי

<sup>10</sup> והרי התורה, לפי רבי יונתן כפי שיובא להלן, ואף לפי רבי שמעון בחלק מהמקורות, דיברה בלשון בני אדם!

<sup>11</sup> אך כמובן שאין לגזור משמעות מכך שמדובר באותו אדם, שכן אלו שני חיבורים שונים בתכלית.

<sup>12</sup> זוהר, פרשת בלק, דף קצ"ז ע"ב.

שְׁהַמְעֵשִׂים לֹא כְשָׁרִים. מִכָּאֵן שֶׁרְאוּי לְאַבָּא כְּשֶׁאֲמַא מְרַחֲמַת עַל הַבְּנִים וְטוֹב לוֹ כָּל מַה שֶׁעוֹשֶׂה לְבְנֵיהֶם רַחֲמִים בְּנִסְתָּר, אִף עַל גַּב שֶׁמְעֵשִׂיו לֹא כְשָׁרִים. אָמַר רַבִּי אַבָּא, תְּמַהֲנִי עַל מַה שֶׁכְּתוּב (דְּבָרִים כ"א) כִּי יִהְיֶה לְאִישׁ בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרֵה וְגו', וְתִפְשׁוּ בּוֹ אֲבִיו וְאִמּוֹ וְגו', וְשִׁנִּינוּ שֶׁבְּאוֹתָהּ שִׁעָה אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְמִשְׁחָה כְּתָב. אָמַר לוֹ מִשְׁחָה, רַבּוֹן הַעוֹלָם, תַּעֲזוּב אֶת זֶה, יֵשׁ אָב שֶׁיַּעֲשֶׂה כִּךָ לְבָנוֹ? וּמִשְׁחָה מְרַחֵק הִיָּה לְרֵאוֹת בְּחֻכְמָה כָּל מַה שֶׁעֲתִיד הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְבָנָי לְיִשְׂרָאֵל. אָמַר, רַבּוֹן הַעוֹלָם, תַּעֲזוּב דְּבָר זֶה. אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְמִשְׁחָה, אֲנִי רוֹאֶה מַה שֶׁאַתָּה אוֹמֵר. כְּתָב וְקַבֵּל שְׁכָר. אַתָּה יוֹדֵעַ, וְאֲנִי יוֹדֵעַ יוֹתֵר. מַה שֶׁאַתָּה רוֹאֶה, עָלִי אוֹתוֹ מַעֲשֶׂה. דְּרֵשׁ הַמְּקַרָּא וְתַמְצָא. בְּאוֹתָהּ שִׁעָה רַמְזוֹ לְיוֹפִיאֵ'ל, רַבֵּן הַתּוֹרָה, אָמַר לְמִשְׁחָה: אֲנִי דְרִשְׁתִּי פְסוּק זֶה. כְּתוּב כִּי יִהְיֶה לְאִישׁ – זֶה הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, שֶׁכְּתוּב (שְׁמוֹת טו) ה' אִישׁ מִלְחָמָה.

בֶּן, דָּא יִשְׂרָאֵל. סוֹרֵר וּמוֹרֵה, דְּכִתִּיב, (הוֹשֵׁעַ ד') כִּי כָּפְרָה סוֹרְרָה סָרַר יִשְׂרָאֵל. אֵינְנוּ שׁוֹמְעֵי בְּקוֹל אֲבִיו וּבְקוֹל אִמּוֹ – זֶה הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וְכִנְסַת יִשְׂרָאֵל. וְיִסְרוּ אוֹתוֹ, דְּכִתִּיב, (מִלְכִים ב' יז) וַיַּעַד ה' בְּיִשְׂרָאֵל וּבִיהוּדָה בְּיַד כָּל נְבִיאֵי כָּל חוּזָה וְגו'. וְלֹא שִׁמְעוּ אֲלֵיהֶם, שֶׁכְּתוּב וְלֹא יִשְׁמְעוּ אֶל ה' וְגו'. וְתִפְשׁוּ בּוֹ אֲבִיו וְאִמּוֹ – בְּדַעַת אַחַת, בְּהַסְכְּמָה אַחַת. וְהוֹצִיאוּ אוֹתוֹ אֶל זִקְנֵי עִירוֹ וְאֶל שַׁעַר מְקוֹמוֹ. אֶל זִקְנֵי עִירוֹ, אֶל זִקְנֵי עִירָם, וְאֶל שַׁעַר מְקוֹמָם, מִבְּעֵי לֵיה, מֵאִי אֶל זִקְנֵי עִירוֹ, וְאֶל שַׁעַר מְקוֹמוֹ. אֲלֵא, אֶל זִקְנֵי עִירוֹ, דָּא קוֹדֶשׁא בְּרִיךְ הוּא, וְאֶל שַׁעַר מְקוֹמוֹ, דָּא כְּנִסַּת יִשְׂרָאֵל [...]

לְאַבָּא כִּד אֲמַא רַחֲמָא עַל בְּנִין וְתֵאִיב עֲלֵיהֶם כָּל מַה דְּעֵבְדַת לְבְנֵיהֶם רַחֲמִין בְּטַמְרִיו אִף עַל גַּב דְּלֹא מְכַשְׁרֵן עוֹבְדֵי. אָמַר רַבִּי אַבָּא, תְּוֹהֲנָא עַל הַהוּא דְּכִתִּיב, (דְּבָרִים כ"א) כִּי יִהְיֶה לְאִישׁ בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרֵה וְגו', וְתִפְשׁוּ בּוֹ אֲבִיו וְאִמּוֹ וְגו', וְתַנְיִנְן, דְּבַהֲהִיא שִׁעָתָא אָמַר קוֹדֶשׁא בְּרִיךְ הוּא לְמִשְׁחָה כְּתוּב. אָמַר לֵיה מִשְׁחָה, מְאֲרִיה דְּעֵלְמָא, שְׂבִיק דָּא, אִית אֲבָא דְּעֵבִיד כְּדִין לְבְרִיה. וּמִשְׁחָה מְרַחֵק הוּא חָמִי בְּחֻכְמָתָא, כָּל מַה דְּזַמִּין קוֹדֶשׁא בְּרִיךְ הוּא לְבָנָי יִשְׂרָאֵל. אָמַר, מְאֲרִיה דְּעֵלְמָא, שְׂבִיק מְלָה דָּא. אָמַר לֵיה קוֹדֶשׁא בְּרִיךְ הוּא לְמִשְׁחָה, חָמִינָא מַה דְּאַתָּה אָמַר, כְּתוּב וְקַבֵּל אֲגָרָא. אַת יְדַעַת וְאַנָּא יָדַע יִתִּיר. מַה דְּאַתָּה חָמִי, עָלִי הַהוּא עוֹבְדָא. דְּרוּשׁ קָרָא וְתִשְׁכַּח. בְּהַהוּא שִׁעָתָא רַמְזוֹ לֵיה לְיוֹפִיאֵ'ל, רַבֵּנָא דְּאוּרִיַּתָּא, אָמַר לְמִשְׁחָה, אֲנָא דְרִישְׁנָא לְהֵאֵי קָרָא. כְּתִיב כִּי יִהְיֶה לְאִישׁ, דָּא קוֹדֶשׁא בְּרִיךְ הוּא, דְּכִתִּיב, (שְׁמוֹת טו) ה' אִישׁ מִלְחָמָה.

בֶּן, דָּא יִשְׂרָאֵל. סוֹרֵר וּמוֹרֵה, דְּכִתִּיב, (הוֹשֵׁעַ ד') כִּי כָּפְרָה סוֹרְרָה סָרַר יִשְׂרָאֵל. אֵינְנוּ שׁוֹמְעֵי בְּקוֹל אֲבִיו וּבְקוֹל אִמּוֹ, דָּא קוֹדֶשׁא בְּרִיךְ הוּא וְכִנְסַת יִשְׂרָאֵל. וְיִסְרוּ אוֹתוֹ, דְּכִתִּיב, (מִלְכִים ב' יז) וַיַּעַד ה' בְּיִשְׂרָאֵל וּבִיהוּדָה בְּיַד כָּל נְבִיאֵי כָּל חוּזָה וְגו'. וְלֹא שִׁמְעוּ אֲלֵיהֶם, דְּכִתִּיב וְלֹא יִשְׁמְעוּ אֶל ה' וְגו'. וְתִפְשׁוּ בּוֹ אֲבִיו וְאִמּוֹ, בְּדַעַתָּא אֶל ה' וְגו'. וְתִפְשׁוּ בּוֹ אֲבִיו וְאִמּוֹ – בְּדַעַתָּא אַחַת, בְּהַסְכְּמָה אַחַת. וְהוֹצִיאוּ אוֹתוֹ אֶל זִקְנֵי עִירוֹ וְאֶל שַׁעַר מְקוֹמוֹ. אֶל זִקְנֵי עִירוֹ, אֶל זִקְנֵי עִירָם, וְאֶל שַׁעַר מְקוֹמָם, מִבְּעֵי לֵיה, מֵאִי אֶל זִקְנֵי עִירוֹ, וְאֶל שַׁעַר מְקוֹמוֹ. אֲלֵא, אֶל זִקְנֵי עִירוֹ, דָּא קוֹדֶשׁא בְּרִיךְ הוּא, וְאֶל שַׁעַר מְקוֹמוֹ, דָּא כְּנִסַּת יִשְׂרָאֵל [...]

ועל דא ורגמהוהו כל אנשי עירו באבנים. ואלו כל שאר עמין, ויהו מקלעין להו באבנים, וסתרין שורין, ומנתצין מגדלין, ולא מהגי לון כלום. כיון דשמע משה כדן, כתב פרשתא דא. ועם כל דא היפה בנשים, טבא ויקירא בנשים דעלמא. צאי לך בעקבי הצאן, הא אוקימנא, אלין בתי כנסיות ובתי מדרשות. ורעי את גדיותך, אלין ינוקי דבי רב, דלא טעמו טעם חובא בעלמא [...]

ישאל [...]. ועל זה, ורגמהו כל אנשי עירו באבנים. אלה כל שאר העמים שהיו מקלעים אותם באבנים, וסתרי את החומות ומנתצים את המגדלים, ולא מועיל להם כלום. כיון ששמע משה, אז כתב פרשה זו. ועם כל זה – היפה בנשים, טובה ונקבדה בנשות העולם. צאי לך בעקבי הצאן, הרי בארנו – אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות. ורעי את גדיותך – אלו תינוקות של בית רבן שלא טעמו טעם חטא בעולם.

משה רבינו תמה אותה תמיהה כמו זו שהצגנו לעיל, ופונה לקב"ה: 'עזוב דבר זה, וכי יש אב שיעשה כך לבנו?'. הקב"ה עונה לו תשובה דומה לתשובה המוכרת לנו: **כתב וקבל שקר. אטה יודע, ואני יודע יותר. מה שאטה רואה, עלי אותו מעשה. דרש המקרא ותמצא.** כך נכנסות הכתיבה והדרישה לאותה התבנית - שתיהן מלוות בשכר בצדן. הכתיבה עצמה, ראשית הפסוקים, שוות ערך לדרישה, **משום שבעת כתיבת הפסוקים ופשטם, נמצא כבר הדרש בעצמו.**

ומה באמת שמע משה רבנו ע"ה? הוא שמע שהסיפור הוא הסיפור הידוע והקשה, אך גם הטוב, על עם ישראל; שהוא בן סורר ומורה לה', ולא מפסיק לחטוא ולאכזב אותו; ושהקב"ה שוב ושוב מעניש אותו ע"י העמים, אנשי העיר, בגלות ובצרות. ועם כל זאת, הוא מנחם כאיש אשר אמו תנחמו ורואה את היפה בנשים, כנסת ישראל, ואת הטובות שעושה לבניה בטמירות גנוזה, והקדוש ברוך הוא הרבה טוב עלי, כל מה שהיא עושה לבניה בצורה טמירה וגנוזה, אף על גב שהמעשים לא כשרים.

נחזור לשאלה ששאלנו: לשם מה בכל זאת כתב הקב"ה את הדברים הללו בתורה, אם אינם נועדו להתקיים כפשטם? התשובה היא, לכאורה, על מנת שנדרוש ונקבל על כך שכר. כיוון שלפסוקים בפרשת בסו"מ אין מובן פשוט, נותר לנו רק לדרוש ולקבל שכר ורחני על לימוד התורה שבכך, או שכר "גשמי" יותר בעקבות תשומת הלב לחינוך ילדינו (ולחינוך עצמינו כעם לפני הקב"ה). אך ניתן גם להציע כי הדרישה בעצמה היא המטרה שלשמה כתב הקב"ה מלכתחילה את בסו"מ בתורה. אין זה רק אומר שהמדרש הוא שמגלה לנו את הכוונה הנסתרת של הקב"ה בפסוקי בסו"מ, כדרך שעושה מדרשו של משה בעקבות 'רבן התורה', המסביר את הפסוקים כמדברים על הקב"ה. אלא יותר מזה – המדרש נעוץ בכתיבה עצמה ובשורש הפסוקים, בבחינת סוף מעשה במחשבה תחילה. הדבר היחיד שיאפשר לנו להבין את הבן הסורר והמורה, הן את הפרשייה והן את הבן



**עצמו**, הוא הדרישה שלו. כבר בשעת הכתיבה משה דורש את הפסוקים, וכך זה תמיד בעת כתיבתם – בתוך הפסוקים כבר מגולמות כל אפשרויות המדרש שלהם. כך גם במדרש בו הקב"ה קושר כתרים לאותיות עבור דרישתו העתידי של רבי עקיבא. לאחר ששמע משה דרישה זו מפי רבן התורה, כתב את הפסוקים – פִּיּוֹן שְׁשִׁמַע מְשָׁה, אָז כָּתַב פְּרָשָׁה זו.

מהי, אם כן, ההוצאה של הבן אל זקני עירו ואל שער מקומו? זו אינה הפקרה לסקילה, אלא מעין הוצאה של הילד הזה מהצורה שבה הוא נראה בעינינו כרע, חצוף וחוטא. זוהי נתינת מבט חדש ועמוק עליו, דרישה של מה שמעבר ופגישה מחודשת, מבט שגם הוא מצד ההורים – שכן עפ"י הזוהר: אֵל זְקֵנֵי עִירוֹ – זֶה הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא, וְאֵל שְׁעַר מְקוֹמוֹ – זֶה כְּנֶסֶת יִשְׂרָאֵל. ההורים לא יאפשרו לבנם להיזרק החוצה לסקילה – גם ההוצאה החוצה לשער העיר היא אינה באמת הוצאה מ'חיק ההורים'. ההורים לא יותרו על בנם בסיפור הזה – כך גם בלשון הפסוקים, אפילו בעת ההוצאה אל זקני העיר – ההורים עדיין מכנים אותו "בננו זה". בזוהר, אלו הם הורים שלא נותנים לבנם להיזרק לסקילה, גם כאשר הוא נענש על ידם: וְכָל שְׂאֵר הָעַמִּים שֶׁהָיוּ מְקַלְעִים אוֹתָם בְּאַבְנִים, וְסוֹתְרִים אֶת הַחֻמוֹת וּמְנַתְצִים אֶת הַמְּגִדְלִים – גם אז – וְלֹא מוֹעִיל לָהֶם כָּלוּם.

ובאמת, כשחושבים על זה, גם כלפי ילד אפשר לעשות עבודה דומה. דרישת הפסוק, שבאה לאחר השחרור מהניסיון להבינו כפשוטו – היא כמו דרישת הילד, הבקשה אחריו, החינוך שלו, המפגש האמתי אתו, כשמבינים שיש משהו מעבר למה שנראה לעין בילד הזה. כשמוציאים אותו מ'הפשט' שלו אל זקני העיר.

באופן אישי יצא לי לחוש הזדהויות שונות עם בן סורר ומורה. אף פעם לא הייתי כזה, אבל במהלך הלימוד של הסוגיה, ותוך כדי הניסיונות שלנו, כהרגלנו בקודש, להבין את הנפשות הפועלות בה – זיהיתי את עצמי קצת, בין הדפים. הרצון העמוק והעמום, המכובד, לברוח רחוק מכאן בלי שאני יודע מה זה אומר 'כאן'. הצורך לשבור את קירות בית המדרש ולהתחבא איפשהו, רחוק, 'לזלול ולסבוא' שם, לאו דווקא יין ובשר. סתם חופש. טבעי שכזה.

אני מנסה לחשוב מאיפה זה מגיע. מצד אחד אולי זה קצת כמו ילד שמתחבא מתחת לשמיכה כדי שאמא תחפש אותו. כשהוא גדל ומתבגר, הסיטואציה משתנה: הוא מחכה מתחת השמיכה הרבה זמן, וכשהוא יוצא הוא נחרד לגלות שאף אחד לא חיפש אותו. אז הוא כבר צריך להתחבא קצת יותר רחוק, כדי שאמא ואבא ישימו לב.

מצד שני, אולי זה קצת כמו סתם לברוח כדי להיות קצת לבד ורחוק, לא למרוד או לפרוץ גבולות, אלא לדלג מעל הגבול בשקט ולמצוא את עצמך. לא להיות תלוי בהורים, תנועה שגם מבגרת אותך ועוזרת לך אח"כ לפגוש את ההורים באמת, ולהבין שלא התנתקת, אלא פשוט מצאת את מקומך.

ולפעמים זה שניהם, אני חושב.

ובהקשר הזה, ובהשאלה – אין בן סורר ומורה, יש בן סורר ומורה לו. כך אני רוצה באמת להאמין, למרות שלעיתים קרובות זה נשמע לי פתטי (כמו שמישהו פעם אמר לי: אין ילד טוב, יש ילד שטוב לו). הייתי מספר זאת כך: הנה בן, שכבר ברח קצת רחוק מדי, והוא כבר לא יודע איך לחזור, והירידה שאותה כבר רץ – תלולה מדי, ויחד עם מהירות הריצה שלו – כבר לא מתאפשר לו כל כך לעצור. ואז הוא מסתכל אחורה, וקצת מקווה לראות שם את ההורים שלו, למרות כל מה שהטיח כלפיהם אתמול. או אפילו, הוא מקווה, אולי מה שאמר אתמול יגרום להם לשים אליו לב קצת, ולרוץ אחריו, כי הוא כבר לא יכול לעצור ותלוי לגמרי בהם. אולי זה בן סורר ומורה, הרי בסופו של דבר – הוא "בן", המילה שמייחסת אותו להורים שלו, ושאומרת שהוא בעצם קשור אליהם. ה"חטאים" שלו באים דווקא מבפנים – הוא גונב, אבל מהוריו; הוא אוכל המון, אבל מה שמותר. יש בכך מעין קריעת גבול, ולא דילוג תמים מעליו. קריעת גבול שמראה על התלות שלו בהורים, הנמצאים בתוך הגבול שאותו קרע. ואולי אף אפשר ממש לשמוע כאילו הוא זועק: "שימו לב אליי!", זעקה שיש בה מן התלות בהוריו, וחוסר העצמאות, ויש בה גם מן ההיאחזות שלו בהוריו – הם היחידים שיכולים להצילו, כלפיהם מופנית הצעקה – הם יחליטו האם להיות אדישים ובכך להשאיר את בנם כנעלם, כאחד שכאילו לא היה ולא עתיד להיות; הם יחליטו האם להמשיך צעד נוסף ולדרוש את בנם, לשמוע אותו ואת זעקתו המסותרת וכך לקבל שכר; והם גם יחליטו, לחילופין, האם לוותר על בנם ולהפקיר אותו לסקילה – אך כמו שזעק רבי שמעון: אין שום סיכוי שהם יעשו זאת<sup>13</sup>.

ילד צריך את הוריו, בעיקר כשהוא מורד, בעיקר כשהוא לא מצליח לפתח עצמאות בצורה טובה, וכמו שצריך. הוא צריך דחיפה אבהית וחיבוק אימהי (או להיפך) שיחזירו אותו למוטב, מוטב שיתכן מאוד כי הוא חפץ בו.

## 1

"רבי יונתן אומר: אני ראיתיו וישבתי על קברו"

האם רבי יונתן חולק על רבי יהודה ורבי שמעון שהובאו לפניו בנוגע למציאות? האם ייתכן שראה בן סורר ומורה, והם יטענו שאין זה נכון? כמובן שלא. ככל הנראה, רבי יונתן לא באמת ישב על קברו של בן סורר ומורה, ולו מהסיבה הפשוטה שהוא כהן, ואסור בכניסה לבתי קברות. העובדה שהוא גם "ישב על תילה" של עיר הנידחת להלן, מנהירה

<sup>13</sup> אני חושב שבאופן כללי כל הלימינאליות של בסו"מ מעידה מעט על היחס שיש לו למה שבתוך הגבול, להורים, כמו שאמרנו. כאילו הוא רוצה לקבל יחס ממה שיש בתוך הגבול או שהוא סתם תלוי במסגרת שממנה הוא יצא.

לנו שלרבי יונתן ישנה אמירה שהיא עקרונית ולא היסטורית על דבר היתכנותן של מציאויות שונות אליהן מתייחסת התורה.

ה'ישיבה על הקבר' של רבי יונתן הזכירה לי מיד את כותרת המאמר 'ישיבה על קברו' של הרב יאיר דרייפוס, בספרו 'נגיעות בשפת הלב'. ייתכן שנוכל להסביר כך את אמירתו של רבי יונתן לעומקה:

התיקון הוא כפי שלימדו חז"ל, להושיב ישיבה על קברו של הנפטר, תורת חיים מתחדשת שהולכת לצעד הבא של תורת הרב, ולא חלילה אנדרטה קפואה...] אני שומע את הצו שלו (של הרב שג"ר, י"צ) הקורא לי ללכת לארץ כנען, לא להישאר בטקסטים ובמחשבות שהיו. אם נישאר שם נהיה בעמדה של משה רבינו שאינו נכנס לארץ...] כדי שהתורה שירשנו תהיה תורת חיים ולא ציטוטים, חייבים להיזרק לצעד הבא.<sup>14</sup>

במובן זה, ייתכן שרבי יונתן אינו חולק על המסקנה "דרוש וקבל שכר", אלא אדרבה – כמובן שיש להקים 'ישיבה על קברו' של בסו"מ; יש לדרוש וללמוד כל מה שאפשר מהכתוב בתורה, וכך גם לקבל שכר (שכר מצוות לימוד או שכר 'גשמי' של חינוך הילדים כראוי). מוות הבסו"מ הוא התשתית המונחת תחת לימוד התורה והדרישה של הלכותיו כתורת חיים. לעיתים רק המוות מאפשר לנו לפגוש את האדם שמולנו<sup>15</sup>. במובן הזה ייתכן שדין בן סורר ומורה יכול להתממש, מבחינה תיאורטית – אך כנראה שלעולם לא ייצא לפועל. אף הורה לא יעשה כך לבנו. במקרה שכזה אפשר לעצור, ולא לדעת מה לעשות עם הפסוקים האלה העוסקים בבסו"מ, להישאר המומים כנגדם, עיוורים כנגדם. רבי יונתן, לעומת זאת, מעדיף לראות: "אני ראיתי", הוא אומר. כיצד ראה אותו רבי יונתן? הרי רבי יונתן, ההולך אחר רבו רבי ישמעאל, מלמד אותנו כרבו ש"דיברה התורה בלשון בני אדם"<sup>16</sup> ולכן אין לדרוש ייתורים מסוימים כאשר הם טבעיים בשפת בני האדם (ובכך חולק על רבי עקיבא בעניין זה). בנוסף, רבי יונתן הוא גם זה שלימד אותנו בתחילת

<sup>14</sup> הרב יאיר דרייפוס, נגיעות בשפת הלב, משכל (ידיעות ספרים), 51-52.

<sup>15</sup> קשה לי שלא להביא בהקשר זה את הניסוח הקולע של הרב שג"ר בספרו 'ביום ההוא' (עמוד 85) על מוות כאבדן:

גבי קרובי הנפטר המוות הוא האבדן, היעלמות של חיים שאין להם תחליף, וככזה הוא מקום הנגיעה במשמעות הקיום. המוות, כתוחם את הגבול של החיים ומנתק את מה שלפני ממה שאחרי, קיים רק לגבי החיים, הוא אירוע של החיים. הווי אומר, המוות כאבדן מסמן את הנחרצות של מה שאין לו תחליף, ובכך הוא הופך אותו אכן למה שאין לו תחליף, לדבר שאיננו בר המרה ואין לו ערך חליפין ומחיר שוק. המוות הופך את אשר היה חי לאשר עתה, הוא ולא זולתו – ומכאן נצחיתו ומשמעותו.

<sup>16</sup> לדוג': סנהדרין פה ע"ב.

המסכת ש"אין דורשין תחילות" 17 – אך כאשר הוא מתנתק מהתפישה שיש 'פשט' לפסוקים – נותר לו רק הדרש. כאשר הוא מבין שלא ייתכן שמה שכתוב בפרשת בסו"מ הוא 'לשון בני אדם' – הוא יכול (כמו רבי עקיבא) לדרוש תילי תילים של הלכות 18 וממש לברוא אותן, שלא כתפיסת "לשון בני אדם" הפשוטה, שלא מאפשרת לדרוש וליצור כך. ה'דרשות על גבי דרשות' הללו ילמדו אותנו רבות: על חינוך, על ילדים בגיל ההתבגרות ומה טיבו של הגיל הזה, על אכילה ועל גניבה, על יחסי הורים וילדיהם ועוד ועוד.

לפיכך יש לדון את הילד על שם סופו, לדרוש אותו, להבין שיש משהו מעבר להתנהגות הבעייתית הנראית לעין. יש להיות מסוגלים לעמוד לפני הילד ולהגיד "אני ראיתיך", אני ראיתי אותו לסוף כל הדורות. קרוב לוודאי שהסוף הזה יהיה נצחי, והמבט שנביט לסוף הזה לתוך העיניים הילדיות שלו יוכל לגלות החוצה את האהבה שהייתה עד כה מסותרת (אמנם היא זו שגרמה שההורים לא ישלחו את בנם לסקילה, אך לאחר הדרישה היא גם יוצאת לאור באיזשהו מובן). לדון על שם הסוף – הרי בסופו של דבר, הורים אוהבים את הילד שלהם. יש נקודה בה הם ממש אחד איתו – הם נתנו לו את אחד משלושת שמותיו – ונקודה זו הם צריכים למצוא ולגלות או להמציא אותה מחדש. אחד, הוא נתן לעצמו. שני, הקדוש ברוך הוא נתן לו ואת השלישי הוריו נתנו לו. כשישנה אהבה אז המציאות עצמה באמת כבר אינה חשובה כל כך, אך משום שרק מציאות מסוימת תוכל לגלות ולהנכיח את האהבה – עלינו לבחור במציאות הזו. לדרוש ולקבל שכר.

וכמו שכתב רבי שמעון בזהר: "מִפְּאֵן דְּאִתְּתָּזִי לְאָבָא פִּד אִמָּא רַחֲמָא עַל בְּנִין וְתַאֲיִב עָלֶיהָ כֹּל מַה דְּעִבְדַּת לְבְּנָהָא רַחֲמִין בְּטְמִירוּ אִף עַל גַּב דְּלֹא מְכַשְׁרֵן עוֹבְדוּי." ואז בעז"ה, מתוך חינוך של אהבה ורחמים, ישוב טלה אל חיק האם והאב.

## ז

הקב"ה כתב בתורה את דין בן סורר ומורה – יש להעניש בנים סוררים. עונש מוות מפחיד זה הלך וזלל וסבא, ולא ידענו מה לעשות אתו. איך להסביר אותו? איך להרגיע אותו? הצענו שיטות שסיבירו דין זה – אחד צעק: "נידון על שם סופו!", אחר אמר "גזירת מלך!" – ידענו שאם לא נעשה משהו מהר – הדין הזה ייעלם לאט לאט ויהפוך ללא רלוונטי. תרי"ג יהפכו לתרי"ב. אין מה לעשות – יש לסקול את הדין הזה! לקחת את המצווה ולהרוג אותה. אולי כך נוכל לשבת יחדיו על קברה ולהבין אותה, כתורת חיים.

<sup>17</sup> סנהדרין ג ע"ב.

<sup>18</sup> מנחות כט ע"ב.