

בס"ד

מושגים:

טריטוריה הלכתית.
מנגנוני דחייה בהלכה: הלוגי והנורמטיבי.

תקציר:

במאמרנו השבוע אנו עוסקים בכבוד הורים. אנו מציגים את המקורות לחובה לכבד הורים, ובעיקר את מעמדה הגבוה של החובה הזו, אשר מושווית לובה לכבד את הקב"ה עצמו. לאחר מכן אנו דנים במצב בו החובה הזו מתנגשת עם מצווה או עבירה. לכאורה היינו מצפים שההכרעה בקונפליקט כזה תתקבל על פי המעמד היחסי של הנורמות המתנגשות. אך מתברר שכל אימת שיש עבירה כלשהי בציות להורים (אפילו עבירה דרבנן) אין כל חובה לעשות זאת. אנו מסבירים זאת בכך שהדחייה במצבים אלו אינה נורמטיבית (כלומר מפאת עדיפות הערך הדוחה על הערך הנדחה) אלא לוגית (כלומר שבמצב הנדון הערך ש לכבוד הורים כלל אינו קיים). לכן זהו 'הותרה' ולא 'דחוייה'. אנו מגדירים ומחדדים את ההבחנה בין שני סוגי עקרונות הדחייה הללו. לאחר מכן אנו מביאים שתי תשובות שעוסקות בזכות של בן לא לציית להוריו כאשר הם מורים לו שלא לחתום קבע לקצונה בצה"ל או שלא ללכת לישיבה שבה לומדים רק לימודי קודש. הרב יעקב אריאל והרב עובדיה יוסף מנתחים את המקרים הללו לאור עקרונות הדחייה שהוצגו לעיל. אנחנו מציעים לנתח אותם על בסיס שונה לגמרי. לטענתנו אין חובה לציית להורים במקרים אלו מפני שהציווי שלהם חורג מהטריטוריה ההלכתית שלהם. זהו מנגנון דחייה שלישי, שהוא אמנם 'הותרה' ולא 'דחוייה', אך הוא אינו לוגי וגם לא נורמטיבי במובנים הקודמים. מובאות כמה ראיות לתפיסה זו ביחס לדחיית החובה לכבד הורים, ועולה אפשרות שגם הדחייה מפני מצוות ועבירות נובעת מעיקרון דומה. לבסוף אנחנו מביאים דוגמאות נוספות לדחיות הלכתיות מכוח שיקולים של טריטוריה הלכתית. החל מ'יתורת המשפטים' של הגר"ש שקאפ, ועד הקביעה הדוגלת בזכותו של זמרי לחטוא ולהרוג את פנחס כהגנה עצמית על זכות זו.

הכללים והעקרונות העולים מן המאמר

סייגים על מצוות כבוד אב ואם¹

מבט על הטריטוריה ההלכתית של האדם

מבוא

ישנן כמה וכמה חובות של הצאצאים כלפי הוריהם, מהן מצוות עשה ומהן לאוין. שתי החובות הבסיסיות הן שתי מצוות עשה: כבוד אב ואם ומוראם. מצוות כבוד אב ואם מקורה הוא בפסוק בעשרת הדברות (שמות כ, יא): **כְּבֹד אֶת אֲבִיךָ וְאֶת אִמְךָ לְמַעַן יֵאָרְכוֹן יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ:** ואילו מצוות מורא אב ואם מקורה הוא בפרשתנו (ויקרא רפ"ט): **וַיֹּדְבֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: אִישׁ אָמוּ וְאִבּוֹ תִירָאוּ וְאֶת שְׁבֹתַי תִּשְׁמְרוּ אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם:** מהפסוק האחרון לומדים חז"ל סייג חשוב על מצוות כבוד אב ואם, והוא שכאשר הם מצווים על בנם/בתם לעבור על דברי תורה אסור להם לשמוע בקולם. במאמרנו השבוע נעסוק בסייג זה ובסייגים נוספים על מצוות כבוד אב ואם, ונראה כמה מנגנוני דחייה הלכתיים. לאחר מכן נבחין שלפחות לחלק מן הסייגים על מצוות כבוד הורים יש אופי מיוחד, שנוגע לתופעה שנגדיר אותה כהגבלות מכוח 'הטריטוריה ההלכתית'. בהמשך דברינו נעסוק מעט בדוגמאות נוספות בהן מופיעה התופעה הזו.

א. סייגים על מצוות כבוד אב ואם: מנגנוני דחייה הלכתיים

כבוד ומורא של אב ואם וכבוד ומורא של המקום

כאשר אביו או אמו מצווים אותו לעבור על אחת המצוות הוא אינו חייב לשמוע בקולם. וזו לשון הגמרא (יבמות ו ע"א):

דתניא: יכול אמר לו אביו היטמא, או שאמר לו אל תחזיר, יכול ישמע לו? ת"ל (ויקרא יט): אִישׁ אָמוּ וְאִבּוֹ תִירָאוּ וְאֶת שְׁבֹתַי תִּשְׁמְרוּ, כֻּלְכֶם חַיִּיבִין בְּכָבוֹדִי!

הגמרא דורשת שאין חובה (ואף איסור יש בכך) לשמוע בקול ההורים כאשר הם מורים לו לעבור על אחת המצוות. הנימוק הוא שכולנו חייבים בכבוד המקום. זהו מצב של התנגשות בין כבוד ההורים לבין כבוד המקום, ובהתנגשות כזו כבוד המקום גובר. הנימוק לכך אינו יחס היררכי כמותי, שכבוד המקום גבוה מכבוד ההורים. הנימוק הוא איכותי-מהותי: כל כבוד ההורים הוא ביטוי לכבוד המקום, ולכן כשכבודם דורש פגיעה בכבוד המקום החובה לעשות כן בטלה מעיקרא.²

נראה זאת דרך ניסוח, לכאורה הפוך, אשר מופיע ברמב"ם, ביסוד החובה לכבד את ההורים. וזו לשונו ברפ"ו מהל' ממרים:

כבוד אב ואם מצות עשה גדולה וכן מורא אב ואם שקל אותן הכתוב בכבודו ובמוראו, כתוב כבד את אביך ואת אמך וכתוב כבד את ה' מהונך, ובאביו ואמו כתוב אִישׁ אָמוּ וְאִבּוֹ תִירָאוּ וכתוב את ה' אלהיך תירא, כדרך שצוה על כבוד שמו הגדול ומוראו כך צוה על כבודם ומוראם.

כאן רואים שהחובה לכבדם נובעת מהשוואה בינם לבין כבוד המקום. לכאורה זה סותר את התמונה העולה מהגמרא ביבמות, שכן שם נראה בבירור שכבוד ההורים נמצא במעמד נמוך יותר מכבוד המקום.

ובכל זאת, נראה כי שתי אלו אינן התייחסויות הפוכות, אלא להיפך – הן משקפות יסוד אחד: מכיון שכבוד אב ואם נגזר מכבוד המקום, לכן כבודם מושווה לכבוד המקום. ובכל זאת, ואולי דווקא בגלל זה, אם כבודם דורש פגיעה בכבודו אין מקור שמחייב לכבדם. כלומר החובה לכבדם מצויה באותו מעמד כמו החובה לכבד את המקום, אף שראשונה נגזרת מהשנייה. היחס בין שתי החובות אינו יחס של חשיבות אלא יחס לוגי של גזירה. האחד נובע מהשני, אך הוא אינו במעמד נמוך יותר.

יש אולי מקום לנסח זאת מעט אחרת: מכיון שהקב"ה מצווה לכבד הורים, אזי מתן כבוד להורים יש בו משום מתן כבוד לקב"ה. ממילא ברור שהמעמד של שתי החובות הוא זהה, שהרי בשתייהן אנו נותנים כבוד לקב"ה, או באופן ישיר, או באופן עקיף דרך כבוד ההורים.

¹ חלק מן הדברים שובאו כאן, מפורטים יותר במאמרו של מ. אברהם, 'סייגים שונים למצוות כבוד אב ואם', **מישרים** ד, ישיבת ההסדר ירוחם, תשס"ה.

² היחס בין העיקרון הזה לבין היסוד של עשה דוחה לא תעשה הוא סבוך, ואכ"מ. ראה דיון בכך בסוגיית הגמרא יבמות ו ע"א. באופן פשוט נראה שאלו שני יסודות שונים, וייתכן שבמצבים מסויימים באמת שניהם קיימים בו-זמנית. ההסבר ליסוד השני (הספציפי למצוות כיבוד אב ואם) יינתן להלן.

הערה מדברי ה'שאלות'

בספר **שאלות דר' אחאי גאון** ניתן לראות זאת מהיבט אחר. וכך הוא כותב בשאלתא נו, אחרי שהוא מביא את ההיקשים שמשווים את כבוד ההורים לכבוד המקום:

וכן בדין [=להשוות את כבוד המקום לכבוד המקום] **ששלתן שותפין בו. דתנו רבנן: שלשה שותפין יש בו באדם, הקדוש ברוך הוא ואביו ואמו. לובן שהאיש מזריע נוצרים ממנו גידים ועצמות ומוח וצפורנים. ולבן שבעינים אדום שהאשה מזרעת נוצרים הימנו עור ובשר ודם ושיער ושחור שבעינים. והקדוש ברוך הוא נותן רוח ונשמה בינה דיעה והשכל ומראה עינים ושמיעת אוזן וקלסתר פנים. ובשעת פטירתו של אדם נאמן בעל העולם נוטל חלקו ומניח חלק אביו ואמו לפנייהם תולעת ורימה ועמלו מונח במקומו שנאמר והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה.**

ה**שאלות** כותב שההשוואה לכבוד המקום היא הגיונית וראויה. הסיבה לכך היא שהקב"ה וההורים הם שותפים ביצירת האדם (ראה קידושין ל סוע"ב), ושותפים שווים (לפחות במובן הפסיבי: שלא אחד משלושתם לא היה נוצר האדם) זכאים ליחס שווה.

הנחת היסוד בנימוק הזה שונה מאשר ההנחה שבבסיס הנימוק הקודם: למעלה ראינו שהחובה לכבד הורים נגזרת מכך שהקב"ה מצווה עלינו לכבדם, ואולי אף מכך שהכבוד אליהם מהווה כיבוד של המקום עצמו. לעומת זאת, ב**שאלות** נראה שהבסיס לחובה לכבד הורים היא מפני שהם חלק מן היצירה שלנו, וכמו שעלינו לכבד את הקב"ה שיצר אותנו ישנה חובה לכבד גם אותם. כאן נראה שזוהי חובה בלתי תלויה בחובה לכבד את המקום.

נציין כי הנימוק של בעל ה**שאלות** גם מסביר כיצד החובה לכבד את ההורים, שהם בני אדם קרוצי חומר, מצויה באותה רמה כמו החובה לכבד את בורא העולם. התשובה לפי ה**שאלות** היא שהכבוד אינו פונקציה של המעמד האובייקטיבי של הישות המכובדת, אלא של המחוייבות שלנו כלפיה. ובמובן זה המחוייבות היא בשווה לכל השותפים.

גם בספר **החינוך** מצווה לג, כותב דברים דומים:

משרשי מצוה זו, שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה, שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלהים ואנשים. ושיתן אל לבו כי האב והאם הם סיבת היותו בעולם, ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל, כי הם הביאוהו לעולם, גם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו. וכשיקבע זאת המדה בנפשו יעלה ממנה להכיר טובת האל ברוך הוא, שהוא סיבתו וסיבת כל אבותיו עד אדם הראשון, ושהוציאו לאור העולם וסיפק צרכו כל ימיו, והעמידו על מתכונתו ושלימות אבריו, ונתן בו נפש יודעת ומשכלת, שאלולי הנפש שחננו האל יהיה כסוס כפרד אין הבין, ויערוך במחשבתו כמה וכמה ראוי לו להזהר בעבודתו ברוך הוא.

גם בחינוך נראה שכבוד ההורים אינו נגזרת של כבוד המקום, אלא שווה לו ובלתי תלוי בו. ביסוד ההשוואה ביניהם עומד אותו יסוד של הכרת הטוב למקור ההיווצרות שלנו.

כעת לא ממש ברור מדוע כבוד המקום דוחה את כבוד ההורים? לכאורה אם המעמד הוא שווה (כלומר אין עדיפות נורמטיבית) ואין יחס של קדימה לוגית, היה עלינו להשוות גם את המעמד ההלכתי. אין מנוס מאימוץ השיקול של הגמרא ביבמות, שכנראה עומד בבסיס החובה לכבד הורים גם לפי ה**שאלות** וה**חינוך**.

מנגנון דחייה לוגי ומנגנון דחייה נורמטיבי: שאלת הטרנזיטיביות

ראינו למעלה שעל פי חז"ל היחס בין כבוד ההורים לכבוד המקום הוא יחס מורכב: אין הבדל במעמד, אך ישנה קדימה לוגית. כבוד ההורים אינו פחות חשוב מכבוד המקום, אך הוא נ גזר ממנו. מכאן גוזרים חז"ל שבמצב בו מתנגשות שתי החובות הללו - החובה לכבד הורים בטלה. מדוע באמת בהתנגשות הכובד למקום גובר? ישנו כאן מנגנון דחייה הלכתי מעניין שאינו נובע מן המעמד המשפטי של הנורמות המתנגשות אלא מן היחס הלוגי ביניהן.

במצב בו ההורים דורשים מעשה שהוא עבירה חז"ל אומרים שאין מקור שמחייב לכבדם. כלל הגזירה שממנו מסתעף כבוד ההורים מכבוד המקום לא פועל כאן, ולכן החובה לכבדם בטלה. במנגנון הדחייה הזה בא לידי ביטוי דווקא היחס הלוגי, ולא המעמד המשפטי. הדחייה הזו אינה תוצאה של הבדל בחשיבות בין שתי הנורמות המתנגשות, אלא תוצאה של הקדימה הלוגית של האחת לגבי השנייה.

לעומת זאת, מנגנוני דחייה הלכתיים אחרים נובעים ממעמד משפטי ולא מיחס לוגי. בדרך כלל כאשר נורמה אחת נדחית בפני נורמה אחרת, הדבר נובע מהבדלים במעמד המשפטי של שתי הנורמות.

לגבי כל מנגנון דחייה בהלכה יש לדון האם הוא נובע מיחס לוגי או מיחס נורמטיבי. השלכה אופיינית אחת תהיה לגבי שאלת הטרנזיטיביות של מנגנון הדחייה. טרנזיטיביות של יחס כלשהו מוגדרת באופן הבא:

אם ישנו יחס כלשהו P בין שני עצמים A ו-B, שנסמן אותו: P(A,B). אזי הוא ייקרא טרנזיטיבי אם הוא מקיים את הקשר הבא:

$$P(A,B) \& P(B,C) \rightarrow P(A,C)$$

לדוגמא, היחס 'להיות אבא של' אינו טרנזיטיבי. אם ראובן הוא אביו של שמעון ושמעון הוא אביו של לוי, אז ראובן אינו אביו של לוי. לעומת זאת, היחס של הדמיון או הזהות הוא טרנזיטיבי: אם א שווה לבי ובי שווה לג', אז בהכרח א שווה לג'. יחס שקובע היררכיה בין דברים נראה לנו בדרך כלל טרנזיטיבי. לדוגמא, היחס 'גדול מ' הוא טרנזיטיבי. היחס 'יפה מ' הוא טרנזיטיבי (אם כי, יש קצת לדון בזה).

יחסי דחייה הלכתיים נראים לנו כיחסים היררכיים, ולכן התחושה היא שהם צריכים להיות טרנזיטיביים. אבל זה נכון רק אם היחס באמת מבוסס על היררכיה של מעמד, כלומר דחייה נורמטיבית. לעומת זאת, יחס של דחייה לוגית יכול לשבור מעגל של טרנזיטיביות. במאמר לפרשת ויצא, תשסז, עמדנו על דוגמא לשבירת היחס הטרנזיטיבי (ראה גם במאמר לפרשת בא, תשסז, בעיקר בפרק ד).

נזכיר כי גם במאמר לפרשת יתרו, תשסז, ראינו שהיחס בין עשה לבין לא תעשה אינו מקיים את היחס הלוגי הרגיל: עשה דוחה ל"ת, אבל על עשה מוציאים רק חומש מממונו ועל ל"ת חייב אדם להוציא את כל ממונו. גם זה נובע מכך שלפחות אחד ממנגנוני הדחייה אינו בגלל המעמד הנורמטיבי העדיף, אלא משיקול אחר. ובאמת עמדנו שם על שני יחסי שלילה: לוגי ונורמטיבי, במקביל להבחנה אותה עשינו כאן.

דוגמא לגבי היעדר טרנזיטיביות בדיני דחיית כבוד אב ואם

הרמב"ם (ממרים פ"ו הי"ב) מביא שאפילו איסור דרבנן דוחה את מצוות כבוד אב ואם. והאור שמח במילואים (שנדפסים במהדורות הרגילות בח"א לאחר ה'ל' חנוכה) על ה'ל' ממרים הקשה על הדין הזה כך: כבוד הבריות דוחה ל"ת של דבריהם (ראה ברמב"ם סוף ה'ל' כלאיים). אך כבוד אב ואם לא נדחה בפני כבוד הבריות, כמו כל מצווה דאורייתא. אם כן, לכאורה קשה שכן היחס אינו טרנזיטיבי.

האור"ש שם מביא לכך דוגמא נוספת מהמשנה שלומדת שאינו רשאי לשמוע לאביו שמצווהו שלא להחזיר אבידה, מהפסוק "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו". אך השבת אבידה נדחית בפני כבוד הבריות (כמו כהן בבית הקברות וזקן ואינה לפי כבודו, שאינם חייבים להתבזות ולהשיב אבידה). אם כן, כיצד בכל זאת השבת אבידה דוחה כבוד אב ואם. גם כאן רואים שאין טרנזיטיביות ביחסי העדיפות (או הדחייה).

לפי דברינו, ההסבר לקשיים הללו הוא פשוט. דחיית מצוות כבוד אב ואם בפני מצוות אינה כלל של דחייה נורמטיבית, כלומר דחייה שנובעת מפער של חשיבות בין המצוות. הדחייה נובעת מעיקרון לוגי (ולא נורמטיבי). השיקול הוא שללא כבוד לקב"ה אין כל ערך לכבוד אב ואם. לכן כבוד הקב"ה, אפילו בל"ת של דבריהם, דוחה את כבוד אב ואם. החובה לכבד הורים במצבים כאלו לא נדחית אלא בכלל לא קיימת. אך במקום שבו החובה לכבד הורים כן קיימת, שם היא אינה נדחית בפני שום דבר (שהרי היא חשובה כמו כבוד המקום). זו גופא משמעותה של דחייה לוגית. לעומת זאת, הדין שכבוד הבריות דוחה איסורים דרבנן הוא דין דחייה נורמטיבית רגילה, כלומר זוהי דחייה שמבוססת על היררכיה בחשיבות של שני הערכים.³ על כן היעדר הנורמטיביות הוא צפוי ומוכן.

הותרה ודחיה

השלכה נוספת של ההבדל בין מנגנוני הדחייה היא לגבי 'הותרה' ו'דחיה'. כאשר הדחייה היא נורמטיבית, כלומר שערך כלשהו עדיף על ערך אחר ולכן דוחה אותו, התפיסה הפשוטה היא שיש כאן מצב של 'דחיה', כלומר הערך הנדחה גם הוא בעינו, אך הוא נדחה בפני הערך הדוחה. יש שיאמרו שנדרשת אפילו כפרה על העבירה שנאלצנו לעשות. לעומת זאת, כאשר הדחייה היא לוגית, הפירוש הסביר יותר הוא שיש כאן 'הותרה'. בנסיבות בהן אנו דנים חובה ב כלל אינה קיימת, ולכן ברור שיש לקיים את חובה א.⁴

כמה דוגמאות נוספות למנגנוני דחייה לא נורמטיביים

נימוק בעל מבנה לוגי דומה ניתן לראות בסוגיית הגמ' פ"ח דיומא לגבי פיקוח נפש דוחה שבת. הגמרא שם מביאה לכך כמה מקורות ונימוקים, ואחד מהם הוא השיקול 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה'. יש לשים לב לכך כי שיקול זה אינו נתלה בהיררכיה של חשיבות בין שבת וחיי אדם, אלא בשיקול שהאחד מביא לשני ולכן ברור שהוא גובר עליו.

³ וקצ"ע ממש"כ הכס"מ בהל' ממרים שם שבל"ת של דבריהם אינו דוחה מפני שלשי' הרמב"ם הוי דאורייתא מדין 'לא תסור', ומשמע שסתם דרבנן לא היה דוחה כבוד אב ואם. ואולי לולא ה'לא תסור' אין בל"ת של דבריהם כבוד המקום אלא כבוד חכמים.

⁴ לגבי עשה דוחה לא תעשה ישנה מחלוקת בין בעלי התוס' בכמה מקומות (ראה פסחים מז ע"ב ד"ה 'כתישה', וחולין קמא ע"א ד"ה 'לא') האם ה"ל"ת בטל או שמא הוא קיים רק דחוי. ההשלכה היא במצב בו יש עשה כנגד ל"ת ועשה ביחד. במצב כזה העשה אינו דוחה את שתי המצוות שכנגדו. אולם מי שבכל זאת עבר ועשה את העשה, האם הוא נחשב כעבריין על הלאו, שהרי אין לו היתר לעבור עליו, או שמא הלאו נדחה מפני העשה, ורק העשה הנוסף הוא שנחשב לגביו כעבירה. בפשוט מחלוקת זו נסובה סביב השאלה האם עשה דוחה ל"ת (דחייה נורמטיבית) או שהל"ת מותר בפני עשה (דחייה לוגית). כלומר שהלאו כלל לא מחייב במצב בו עומד כנגדו עשה.

מעין זה מצינו גם בדין תלמוד תורה שנדחה בפני כל מצווה עוברת, ולא אומרים לגביו שהעוסק במצווה פטור מן המצווה. את הסיבה לכך הסבירו הראשונים בשיקול שתלמוד תורה הוא על מנת לעשות, ואם הלימוד ימנע את העשייה שוב אין לו כל טעם. לכן העשייה דוחה לימוד, אף שהלימוד חשוב יותר.

יש שהסבירו כך גם את תקנת אושא לא לתת צדקה יותר מחומש, אף שבצדקה יש גם לאו וגם עשה, ועל מצוות ל"ת אדם מחוייב להוציא את כל ממונו. ההסבר הוא שאם האדם ייתן את כל ממונו הוא עצמו יהפוך להיות עני, ואז הוא עצמו ייזקק לצדקה.

קושי בדברי התוס' ביבמות

למעלה הסברנו את הדחייה של כבוד ההורים מפני כבוד המקום במנגנון דחייה לוגי ולא נורמטיבי: כבוד אב ואם הוא ביטוי לכבוד המקום, ולכן אין מקום לכבדם כנגד כבודו. הדבר אינו נובע מכך שכבודו גדול משלהם, אלא מפני שללא כבודו אין לכבודם כל משמעות, ובמקום שנפגע כבודו של מקום אין כלל חובה לכבד אותם.

ויש לדון לפי"ז בתוד"ה 'כולכם' יבמות ה'ע"ב, שמדבריהם עולה לכאורה שזהו דין דחייה הרגיל, ולא שיקול מסוג 'בכלל מאתיים מנה' (שאל"כ קושייתם שם לא קשה). כך גם עולה מתוד"ה 'אבידתנו' בב"מ לג' ע"א שמעלה בעייה של טרנזיטיביות ביחס לעיקרון הזה. משני המקורות הללו עולה תפיסה שכבוד אב ואם נדחה בפני מצוות בדחייה נורמטיבית ולא בדחייה לוגית. וזה מזכיר את גישת השאלתנות והחינוך הנ"ל.

ניסוח נוסף

אמנם היה מקום להבין את עקרון הדחייה הזה גם אחרת. ייתכן שהדחייה של כבוד ההורים מפני כבוד המקום אינה נובעת מכך שהחובה לכבדם נגזרת מכבוד המקום, אלא מכך שגם הם עצמם חייבים בכבוד המקום. אם כן, כאשר הם דורשים מבנם לעבור על מצווה, הם פוגעים בכבוד המקום בו הם חייבים. יש להעיר כי לכאורה זה מה שכתוב בלשון הברייתא עצמה. לא לגמרי ברור האם זהו מכניזם לוגי או נורמטיבי. אפשר היה להבין שזהו מכניזם לוגי, כלומר שהחובה לכבד אותם היא באותו מעמד כמו החובה לכבד את המקום, ורק יש קדימה לוגית. ויש אפשרות להבין שהעובדה שגם הם עצמם חייבים בכבוד המקום מלמדת אותנו שכבודם פחות מכבודו. לפי זה הדחייה היא נורמטיבית ולא לוגית. ובאמת מדברי תוד"ה 'כולכם' ביבמות ה'ע"ב עולה באופן ברור שמדובר בדחייה נורמטיבית, ושהם למדו את הדחייה בדיוק בצורה זו.

אמנם הסבר זה נראה קשה, שכן לא ברור מדוע הבן חייב לדאוג לכך שהוריו יכבדו את המקום. מה בכך שהם חייבים לכבד את המקום? האם זה עוקר את חיובו של הבן ביחס אליהם? וכי יש כאן דין כמו 'שעבודא דר' נתן'? אם אכן היתה כאן רק בעיה שלהם, אז הוא היה מחוייב לכבדם, והם עצמם היו מקבלים את מה שמגיע להם מהמקום שלא כבדוהו.⁵ בכל אופן, בלשון הרמב"ם הנ"ל בה"ל ממרש ובמדרש חז"ל המובא שם מוכח שהבינו לא כך.

אמנם נראה שזהו ההסבר לעקרון הדחייה לפי החינוך והשאלתנות, ולפי בעלי התוס' ביבמות ובב"מ שהובאו לעיל. אם אכן גם ההורים חייבים בכבוד המקום פירוש הדבר הוא שכבודו גדול מכבודם, ולכן כבודם נדחה. זוהי דחייה נורמטיבית ולא לוגית. אמנם ההיקשים שעושים חז"ל בין שתי החובות נותרים מעט בעייתיים לפי גישה זו, ואולי אין פירושם בהכרח שוויון מלא במעמדן ההלכתי (הנורמטיבי). ניתן לראות בהם אמירות אגדיות ולא קביעות הלכתיות מחייבות. נראה כי לפי שיטות אלו הטרנזיטיביות של הדחייה צריכה להתקיים. לכן ייתכן שבניגוד לדברי הרמב"ם הנ"ל הם יסברו שאיסור דרבנן כן יידחה בפני כבוד הורים, שהרי הוא נדחה אף מפני כבוד הבריות, וכבוד הבריות נדחה בפני כבוד הורים. לשיטות אלו לגיטימי להסיק מסקנות בצורה כזו, שכן יחס הדחייה הוא טרנזיטיבי.

כבוד ההורים גדול מכבוד המקום

מכמה מקורות מדרשיים עולה כי כבודם של ההורים גדול מכבוד המקום. לדוגמא, בפסיקתא רבתי פרשה כג (ד"ה 'תני ר' שמעון') מובא כך:⁶

וידאמר רבי שמעון בן יוחי, גדול הוא כבוד אב ואם שהעדיפן הקב"ה יותר מכבודו, שבכבודו של הקב"ה כתיב כבוד ה' מהונך (משלי ג' ט') כיצד מכבדו מהונו, מפריש לקט שכחה ופאה מעשר ראשון ומעשר שני וחלה, עושה שופר סוכה לולב, מאכיל רעבים משקה צמאים מלביש ערומים, אם יש לך הון [אתה] חייב בכולן, ואם אין לך הון אי

⁵ בדומה לזה ראה בכלי חמדה ס"ו פ' בלק, שדן בדברי הגמרא בסנהדרין שזמרי יכול היה להתהפך ולהרוג את פנחס מדין רודף. ולכאורה הדברים קשים, שהרי זמרי היה יכול להצילו באחד מאבריו אם היה פורש מן העבירה. והביא שם שהמחוייבות לפרוש מעבירה היא כלפי המקום ולא כלפי פנחס, ולכן מותר לו להמשיך בעבירה (לפחות מבחינת מחוייבותו להציל את פנחס) ולהרוג את פנחס כרודף. אין עליו חיוב להפסיק את העבירה כדי להציל את פנחס, אלא רק החיוב כלפי המקום. ראה על כך עוד להלן.

⁶ וראה כמה מקבילות באוצר המדרשים (אייזנשטיין, עמ' 79-80, 171, 272), ובתוד"ה 'כבד את ה' קידושין לא ע"א הביא כן מהירושלמי.

אתה חייב באחד מהם, אבל כשאתה בא אצל כיבוד אב ואם מה כתיב כבוד את אביך ואת אמך וגו' אפילו אתה מסבב על הפתחים.

ייתכן שההסבר לכך הוא שהחובה לכבד את המקום היא חובה אחת, אולם החובה לכבד את ההורים היא הן מחמת כבוד המקום והן מחמת עצמם (כשותפים ביצירה). יש בכבוד ההורים שני דינים, הן זה של השאילות והן זה של הרמב"ם. ולכן כבודם גדול מכבוד המקום שהרי 'בכלל מאתיים מנה'.

כמובן היה עלינו לבדוק כעת לאור התמונה הזו את כל ההשלכות ההלכתיות (ע"י יישום שני הדינים במקביל: הדחייה הנורמטיבית על חובת הכבוד של השאילות והדחייה הלוגית על חובת הכבוד של הרמב"ם), אך לא נעשה זאת כאן.⁷

ב. סייגים על כבוד הורים מחמת שיקולים של טריטוריה הלכתית

מבוא

בחלק זה נדון בעיקר בשתי תשובות הלכתיות בנושא כבוד אב ואם. שתיהן מופיעות בתחומין (כרך ג וכרך טו), ושתיהן עוסקות בהתנגשות בין חובת כבוד אב ואם לבין ערכים אחרים. נראה כאן עקרונות דחייה, ונבחן את השאלה האם אכן אלו אותם עקרונות שפגשנו עד כה, והאם הם בעלי אופי לוגי או נורמטיבי.

התשובה הראשונה היא תשובתו של הרב עובדיה יוסף, אשר דן בשאלה האם מותר לבן לא לציית להוריו אשר מתנגדים לכך שילך ללמוד בישיבה בה לומדים רק מקצועות קודש. התשובה השנייה של הרב יעקב אריאל עוסקת בהתנגדות לקצונה נגד רצון ההורים. לא נוכל לעקוב אחרי כל פרטי התשובות הללו, אשר נוגעות ליסודות בחובת הכבוד להורים. אנו נעמוד כאן רק על העקרונות שבבסיס התשובות שמצביעים על תפיסה מסוימת של עקרונות הדחייה.

תשובת הרע"י: הוראת ההורים לא ללכת לישיבה בה לומדים רק לימודי קודש

תשובתו של הרב עובדיה יוסף (=הרע"י) עוסקת בשאלה האם הבן חייב לשמוע להוריו כשאומרים לו ללכת ללמוד בישיבה תיכונית ולא בישיבה שלומדים בה רק מקצועות קודש. הדיון בתשובה מתייחס לשאלות כמו החובה ההלכתית ללמוד מקצועות קודש (ללמדו תורה), וההיתר/חובה/איסור ללמוד נושאים של חולין (ללמדו אומנות). לאחר מכן ישנו דיון על יישום הקביעה ההלכתית אותה ראינו למעלה, שכאשר הוריו אומרים לו לא לעשות מצווה הוא אינו חייב (ואף אסור לו) לשמוע להם.

מסקנתו של הרב עובדיה יוסף היא שהבן אינו חייב לשמוע להוריו בנושא זה, שכן אם הוא החליט להיות כבן לוי (ראה ברמב"ם סוה"ל שמיטה ויובל) ולעסוק רק בתורה, זה נחשב כדבר מצווה ממש, ולעיל ראינו שאפילו ל"ת דרבנן דוחה כיבוד אב ואם, ולא צריך דווקא מצווה מה"ת. כבר כאן עלינו לציין כי משמע מדברי הרב עובדיה יוסף שבהחלט מותר לבן גם לשמוע בקול הוריו, אולם יש לו גם רשות, באם ירצה, שלא לשמוע בקולם (ואולי אף ראוי לו לעשות כן – להיות כבן לוי). טענה כזו נראית לכאורה תמוהה על פניה. אם אכן ההיתר הוא מטעם שאין לשמוע בקול ההורים כאשר הם אומרים לו לעבור על דבר מצווה (דאורייתא, דרבנן, או אחר), כי אז היה עלינו לאסור עליו באופן מוחלט לשמוע בקולם. כיצד ניתן להבין פסיקה שרק מתירה לו שלא לשמוע בקולם, אולם אינה מחייבת אותו לעשות כך? לשון אחר: כיצד ניתן להבין מצב של היתר לכאן ולכאן כאשר מעורבות כאן מצוות לשני הכיוונים?⁸

ניתן להסביר שאופי ה'חובות' ההלכתי הנדון כאן הוא עצמו מצווה קיומית ולא חיובית, ולכן יש רק היתר לבן לשמוע בקול הוריו. אולם זה גופא חידוש גדול שמצווה קיומית דוחה כבוד אב ואם, שהרי לכאורה זהו מצב בו 'אפשר לקיים שניהם'.

תשובת הרב אריאל: הוראת ההורים לא לחתום קבע לקצונה

תשובה אחרת, של הרב יעקב אריאל (=הרי"א), עוסקת בהיתר להתנדב לקצונה נגד רצון ההורים. הוא דן בשאלה האם ההתנדבות כשלעצמה מותרת (סיכון נפשו), ומסיק להיתר, ואף מצווה יש

⁷ ראה במאמר הנ"ל במישורים.

⁸ והעיר על כך הרב אברהם בלידשטיין שניתן אולי להבין זאת כתוצאה של אופי החיוב ללמוד תורה. לפי כמה אחרונים חיוב זה הוא בעל אופי סובייקטיבי אשר תלוי ברצונו של התלמיד. בכל רמה שראויה לפי רצונו הוא מחוייב ועומד. ולכן הדחייה של מצוות כבוד הורים תלויה ברמת הרצון שלו. אם הוא רוצה בלימוד כזה חובת כבוד ההורים נדחית. אמנם לענ"ד נראה כי הסבר כזה הוא בעייתי, מכמה סיבות: 1. ישנה כאן הנחה שחובת תלמוד תורה תלויה ברצון. מכמה ראשונים עולה בבירור שאין חובה כזו, והמצווה הזו היא חוץ הלכתית. 2. גם אם נקבל את הנחתו שבת"ת יש חובה לפי הרצון, אזי ברמת רצון נתונה החובה הזו היא גמורה, ומדוע יש לתלמיד רשות כן לשמוע בקול הוריו? סו"ס הוא מחוייב ועומד ברמת לימוד כזו.

בזה (או הידור מצווה של עצם השירות הבסיסי). לאחר מכן הוא דן האם מצוות כבוד אב ואם ומוראם דוחה היתר או מצווה אלו.

לבסוף הוא מסביר שזה תלוי בשאלה האם הידור מצווה דוחה כיבוד אב ואם, שכן במצוות מלחמת מצווה יוצאים ידי"ח גם כטוראי פשוט. הרי"א מוכיח שמידת חסידות לא דוחה כבוד אב ואם, וגם לא מנהג. השאלה שהוא מציב היא מה מעמדו של הידור מצווה לעניין זה?⁹ בסופו של דבר הרי"א נזקק לשאלה מהו גדר מצוות כבוד אב ואם (עי' בזה בספרו של הגר"ש ישראלי, **עמוד הימיני** סי' כב, ובשו"ת רעק"א סי' סח, וברכת שמואל יבמות סי' ג סק"ב-ג ועוד). בשו"ע חיו"ד סוס"י רמ הביא הרמ"א משו"ת מהרי"ק (שורש קסו) שאם האב מוחה ביד בנו שלא יישא אשה שהבן חפץ בה, אין הבן צריך לשמוע בקול אביו. והגר"א (שם סקל"ו) ביאר שמהרי"ק סובר כי המצווה היא לא עצם הציות להורים אלא מתן הנאה להורים. אם כן, לא הכנת האוכל והמשקה והבאתם להורים היא המצווה, אלא העובדה שהאב והאם אוכלים ושותים. ומקור לדברי הגר"א בסוגיית יבמות ו ע"א, אלא שנראה כי נחלקו בזה רש"י ותוס' שם. לא ניכנס כאן לעומק הסוגיא שכן היא סבוכה ואנו רק מעירים לגביה. בכל אופן, העולה משם הוא שלשיטת רש"י המצווה היא עצם הציות, ולשיטת התוס' (וכן לרמב"ן ורשב"א) המצווה היא התוצאה (ההנאה הבאה להורים).

הרי"א מסיק שלהלכה אנו פוסקים כתוס' והרמב"ן והרשב"א, ולכן אם להורים יש צורך ממשי ייתכן שאין היתר להתגייס לקצונה, דהוי רק הידור מצווה. אולם אם אין להם צורך ממשי והבעיה היא רק חוסר ציות להורים, חובה זו אינה דוחה אפילו הידור מצווה.

הצעה אלטרנטיבית: דחייה לוגית ולא נורמטיבית

אמנם היה מקום לומר זאת באופן חד יותר: הידור מצווה, גם אם אינו מצווה ממש, מהווה בעליל חובת כבוד לקב"ה (לא פחות מאשר דין דרבנן). זוהי חובה גמורה מדין 'זה א-לי', אף שהיא אינה מעכבת את המצווה עצמה. לכן נראה שהשיקולים אותם פגשנו בפרק הקודם מוליכים למסקנה שגם הידור מצווה ידחה מצוות כבוד אב ואם, שכן החובה לכבדם כלל לא קיימת במקום שמנוגד לכבוד המקום. לשון אחר, הרב אריאל מנסה לראות במצב זה דחייה נורמטיבית, בעוד שיש מקום לראות זאת גם כדחייה לוגית. במקום כזה כלל לא קיימת החובה לכבד הורים, על אף שמדובר בהידור מצווה, שמבחינת מעמדו הנורמטיבי הוא נמוך מאשר מצווה גמורה וחשובה של כיבוד הורים.

ייתכן שאפשר לומר דבר דומה גם ביחס לנדון של הרע"י. הרצון ללמוד תורה באופן מלא יותר אמנם אולי אינו מוגדר כחובה הלכתית, אולם ברור שיש כאן מתן כבוד לקב"ה. ציווי של ההורים שלא לתת כבוד מלא לקב"ה בטל בגלל עצם מהות החובה לכבד הורים. כפי שראינו, כל החובה לכבד את ההורים היא בבחינת מתן כבוד לקב"ה, וכיצד ייתכן שמכוח החובה לכבדו ניתן להם רשות לכפות על הילד שלא ללמוד תורה כרצונו. כפי שראינו, שיקול כזה אינו תלוי כלל בתוקף החובה ביחס למצווה המדוברת (ולכן אפילו מצווה דרבנן דוחה כבוד הורים). זוהי דחייה לוגית ולא נורמטיבית.

נעיר כי מדברינו אלה יוצא כי בסופו של דבר הציות להורים במצב כזה, גם אם יתבצע, לא ייחשב כמצוות כיבוד הורים. מאידך, כפי שכבר הזכרנו, גם ההליכה לאותה ישיבה אינה נחשבת ממש קיום מצווה (בוודאי לא מצווה חיובית). לכן להלכה ניתן לומר שיש כאן מצב של היתר, לכאן ולכאן. יסוד הדברים הוא שלא מדובר כאן במצב של דחייה אלא בביטול מעיקרא של חובת הכיבוד (דחייה לוגית). במצב כזה מצוות כיבוד הורים אינה 'ידחיה' אלא מותרת. ובזה אולי אפשר להבין את נוסח ההיתר של הרע"י שתמהנו על כי נראה ממנו שהמראת פי ההורים הוא היתר ולא חובה.¹⁰

הצעה חדשה: שיקולים של טריטוריה הלכתית

בשתי התשובות אנו מוצאים דיון שמניח כי הדחייה לחובת כבוד ההורים, במידה והיא קיימת בנסיבות הנדונות, יכולה להיות אך ורק מכוח העובדה שמדובר על הוראה שלא לקיים מצווה (או לעבור עבירה). כלומר הם קושרים את הדיון לעקרונות אותם פגשנו בפרק הקודם. אך לולא דבריהם היה נראה כי יש להכריע את ההלכה בשני המקרים הללו לאור שיקולים יסודיים יותר, ולא לפי דיני הדחייה שנדונו בפרק הקודם.

אך נראה כי בשני המקרים הללו עולה היבט עמוק יותר מזה שנדון עד כאן. עד כאן ראינו שכבוד ההורים נדחה בפני חובות הלכתיות, או בדחייה נורמטיבית או בדחייה לוגית. הדחייה לוגית פירושה שהחובה לכבד את ההורים כלל אינה קיימת בנסיבות של אי כבוד לקב"ה. האם ייתכן

⁹ וקצ"ע שכן הידור מצווה אינו מעכב במצווה, אולם הוא חובה גמורה מדין 'זה א-לי ואנוהו'. הדבר דומה למצוות התכלת, שאמנם אינה מעכבת את הלבן אולם היא מצוות עשה גמורה מדאורייתא. ואולי כאן מדובר על הידור יתר על שליש (קצין שמוטל עליו לשרת שנה יותר זה בדיוק שליש, ואולי יש לשקלל את ההבדל במאמץ ובתרומה שלו, ואכ"מ).

¹⁰ אמנם לגבי לימודי חול יש מקום לדון, שכן אם יש בלימודם חובה הלכתית, כי אז כבוד הקב"ה דורש את הלימוד שלהם, וממילא חובת כבוד ההורים אינה בטלה. כאן נקבל לצורך הדיון את הנחתו של הרע"י, ואכ"מ.

שיש נסיבות נוספות שבהן לא יהיה תוקף לחובה לכבד את ההורים? האם יש עקרון דחייה לוגי שלא נובע מהתנגדות למצווה

אנו טוענים כי במקרים מסויימים החובה לכבד הורים כלל אינה קיימת שכן היא מצויה מחוץ לתחום התקפות שלה. ההורים בהוראתם יצאו אל מחוץ ל'טריטוריה ההלכתית' שלהם, ושם אין לדבריהם תוקף. אנו טוענים כי ישנם מקרים בהם הציווי של ההורים אינו מחייב את הבן מפאת הזכויות של הבן, ולא בגלל שהוא נדחה או בטל מסיבה הלכתית כלשהי. בתחומים אלו רק הבן עצמו אמור לקבל החלטות, ולכן הם מצויים מחוץ למוטת השליטה שנותנת התורה להורים. כאשר חשוב לבן לממש את עצמו בנושא מסויים, ומדובר בצעד מהותי לצורת החיים שהוא בוחר עבור עצמו, לא ייתכן שהתורה נותנת להורים זכות לטרפד זאת, לפחות לא כאשר אין להם אינטרס מאד חד משמעי ועמוק בנושא.¹¹ כאן זכותו להתנגד ולא לשמוע להם.

שלוש ראיות

1. על פי ההלכה אין חובה על הבן לכבד את הוריו מממונו שלו, אלא רק משלהם (ראה בשו"ע יו"ד סי' רמ ס"ה את הגדרים לכך). לכאורה זהו דין תמוה, שהרי בכל ההלכה יש חובה להוציא חומש מממונו כדי לקיים מצוות עשה. אם כן, מדוע העשה של כבוד הורים, שהוא כל כך חשוב, דווקא לגביו אין דין של הוצאת חומש מממונו?¹²

מסתבר מאד שגם כאן לא מדובר בדין של דחייה אלא בגדר מגדרי חובת כבוד הורים. החובה לכבד הורים אינה מוטלת על אדם בתחום שנתון לרשותו שלו. ממנו הוא שלו, והתורה לא מצפה שאדם יהיה חייב בעל כורחו להוציא מממונו לפי דרישה של ההורים. חובה זו כלל לא מוטלת עליו. הסיבה לכך שאין על הבן חובה להוציא אפילו חומש מממונו אינה מחמת דין דחייה כלשהו, וגם לא ביטול מסברא כמו שראינו לגבי עבירות (שכולס חייבים בכבוד המקום), אלא סייג על עצם החובה לכבד הורים מחמת זכויותיו של הבן.

בזה נוכל להבין את הבחנת הרמ"א בשו"ע יו"ד סי' רמ ס"ה אשר קובע כי אין חובה לתת להורים מממונו (אפילו פחות מחומש), אולם יש חובה לכבדם בגופו גם אם יגיע מתוך כך לחזר על הפתחים (כלומר שהפסיד יותר מחומש מממונו). ההסבר לכך הוא שהחובה לכבדם משלו אינה דחוייה, אלא היא בכלל לא קיימת. כפי שביארנו, להורים אין סמכות לדרוש בתחום ממנו של הבן. לעומת זאת, החובה לכבדם בגופו קיימת ואינה נדחית, ובזה הוא מחוייב לעשות גם אם יגיע לחזר על הפתחים.¹³ אם כן, מצוות כיבוד הורים היא חשובה מאד, והעובדה שהיא נדחית במקרים מסויימים כנראה מצביעה על מגבלות בתחום התחולה ולא בעוצמת החיוב. ובלשונו: זוהי דחייה לוגית ולא נורמטיבית.

2. נראה כי תפיסה כזו היא אשר עומדת ביסוד דברי מהרי"ק שורש קסז שהובאו לעיל, לגבי ציות להורים בבחירת בת זוג לנישואין. הרמ"א בשו"ע חיו"ד סי' רמ ס"ה הביא בשמו שאם ההורים מתנגדים לבנם לישא אשה שהוא חפץ בה, אין לו חובה לשמוע בקולם. לא מסתבר שמדובר כאן בדחייה של מצוות כיבוד הורים בפני החובה לישא אשה, שהרי הוא יכול לישא אשה שהוריו מרוצים בה ולקיים גם כך את המצווה (אם בכלל יש מצווה בקידושין, וגם את מצוות פרייה ורבייה יש אפשרות לקיים באופן אחר).

על כן נראה שגם כאן ההסבר הוא שאין להורים זכות לכפות על הבן, או לדרוש ממנו לוותר, בתחום שמסור להכרעתו האישית. אין כאן דחייה, אלא היעדר זכות. התחום הזה מצוי מחוץ לתחום התחולה של החובה לכבדם, או מחוץ ל'טריטוריה ההלכתית' שלהם.

יש להבחין בין ההסבר הזה להסבר שהובא קודם לכן. הגר"א ביאר זאת בכך שלהורים אין הנאה מן הדרישה הזו, ולכן אין בסמכותם לדרוש זאת מבנם. אולם כאן אנו טוענים שלהורים אין כלל זכות לצוות בתחום זה. ההשלכה להבדל זה תעלה במצב שבו יש להורים הנאה מכך שהוא לא נושא את בת הזוג הרצויה לו. לפי הגר"א נראה שדינו של מהרי"ק לא יחול במצב כזה. לעומת זאת, לפי דברינו גם במצב כזה אין להם כל זכות למנוע ממנו את הדבר, שכן אין כלל חובה לשמוע להם בנושא כזה (ולא רק בגלל שאין להם כל רוח בכך). הזכות לשאת אישה כרצונו בודאי אינה פחותה מאשר הזכות על ממנו, וראינו שאין עליו חובה לכבדם מממונו.

אם כן, בתחום של ממנו, או של בחירת בת זוג כרצונו, הציווי של ההורים אינו מחייב בגלל שהזכויות על אותו תחום הן של הבן בלבד, ולא בגלל שהחובה נדחית מסיבה כלשהי.

3. בשו"ע יו"ד סי' רמ ס"ז ישנה הלכה שאינה נוגעת למימוש אישי, ובכל זאת נראה בבירור שהיא שייכת לתחומי הפרטי של הבן, ולכן אין לאב רשות לגביה:¹⁴

¹¹ ראה להלן על המידתיות המובנית בעקרון הדחייה לפי הצעתנו.

¹² כאשר ההורים נזקקים באופן אובייקטיבי, אז יש עליו חובה מדיני צדקה. ובמצב כזה ההורים קודמים לשאר העניינים. כאן אנחנו עוסקים בדיני כבוד הורים ולא בדיני צדקה.

¹³ מסתבר שזה יהיה כמו בכל מצוות עשה אחרת, וקצל"ע בזה.

¹⁴ והעיר הרב בלידשטיין שה"ז והש"ך שם הביאו מהרא"ש עצמו שהחוב לא חל בכה"ג בגלל האיסור שבדבר (לשנוא אדם מישראל), ולא בגלל שזה מחוץ לזכויות האב. אמנם באמת הדבר תמוה, שכן הוא יכול שלא לדבר עם חברו גם בלי לשנוא

האב שצוה את בנו שלא ידבר עם פלוני ושלא ימחול לו עד זמן קצוב, והבן היה רוצה להתפייס מיד לולי צוואת אביו, אין לו לחוש לצוואתו.

מהו בדיוק הגדר שתוחם את גבול התוקף של ציווי האב? קשה להצביע עליו, אולם ברור שהוא קיים. מאידך, די ברור שאין מדובר כאן ביזכויות' של הבן במובן הרגיל של מונח זה. יש כאן תחום שברור מסברא כי הוא אינו רלוונטי לציווי האב, אולם אלו אינן זכויות במובן הפשוט.

בחזרה לשתי התשובות הנ"ל

מאותה סיבה עצמה יש מקום להסביר שגם ההתנדבות לקצונה (בתשובת הרי"א), או בחירת מקום לימוד (בתשובת הרע"י), הן החלטות שמצויות בתחום השליטה של הבן עצמו. יש מקום אולי להתחשב ברצון ההורים, אולם בסופו של דבר אין להם כל זכות למנוע ממנו לממש את רצונותיו הבסיסיים ואת התפתחותו האישית. הסיבות לכך אינן סוגים שונים של דחייה הלכתית, אלא העובדה שהתפתחותו האישית נתונה להחלטה שלו בלבד, ואין להורים רשות להתערב בה. המימוש העצמי שלו, והכרעותיו כיצד לנהל את חייו מסורות אך ורק אליו, והן נמצאות מחוץ ליטריטוריה ההלכתית של ההורים.

יש אולי מקום להסביר גם את הכלל שהבן אינו חייב לעבור עבירה עבור הוריו כחלק מאותו עיקרון: הזכות לא לעבור עבירות היא חלק מזכויותיו של הבן, ואין להורים זכות לפגוע בה. אמנם כדי להסביר מדוע יש בציות להם בכה"ג איסור, ולא רק שיש היתר שלא לציית להם, צריך גם את ההסבר ששניהם חייבים בכבוד המקום.¹⁵

אופי הדחייה משיקולים של טריטוריה הלכתית: לוגי, נורמטיבי או אחר

לכאורה מנגנון דחייה זה הוא לוגי ולא נורמטיבי. הדחייה אינה נובעת מחשיבות ועדיפות הערך האחד כנגד השני, אלא מן העובדה שבנסיבות שנוצרו הערך שנדחה כלל אינו חל. אמנם יש לשים לב לכך שכאן הנימוק לדחייה אינו לוגי, לפחות לא באותו מובן כמו שראינו למעלה. החובה לכבד הורים נדחית בפני חובת כבוד המקום מפני שהיא נובעת ממנה. שם ישנו שיקול לוגי שאומר שבמקום שאין שורש לא יהיה ענף. לעומת זאת, השיקול של טריטוריה הלכתית אינו תוצאה של תלות לוגית של החובות זו בזו, אלא תוצאה של שיקול של העדפה ערכית. לחובה לכבד הורים אין עדיפות על הזכות למימוש עצמי של הבן. הם לא קיבלו תוקף כזה מהתורה.

כלומר החובה לכבד הורים היא בגדר 'הותרה' ולא בגדר 'דחוייה', אבל הסיבה אינה תלות לוגית אלא יחס בין ערכים. במובן זה נראה לכאורה שיש כאן דחייה נורמטיבית ולא לוגית. זוהי דחייה נורמטיבית, אלא שבמקרה זה תוצאתה היא 'הותרה' ולא 'דחוייה'.

אך בחינה נוספת מעלה שאין כאן דחייה מפני עדיפות של ערך אחד על פני האחר. הרי הזכות למימוש עצמי כלל אינה מעוגנת במצווה כלשהי. זוהי זכות טבעית של הבן. יתר על כן, הדחייה אינה של חובה מפני חובה, אלא של חובה של ראובן מפני זכות שלו להימנע ממילוי החובה הזו. זה אינו שיקול של עדיפות של חובה אחת על פני האחרת, אלא שיקול הגיוני שתוחם את החובה למצבים שבהם היא לא פוגעת בזכותו של הבן למימוש עצמי. על כן זו אינה ממש דחייה נורמטיבית וגם לא ממש דחייה לוגית. זוהי דחייה מסוג שלישי: תפוגת החובה של הבן (או הזכות של ההורים) מחמת יציאה אל מחוץ לתחום הטריטוריה ההלכתית של בעלי הזכות הזו (=ההורים).

אופי הדחייה משיקולים של טריטוריה הלכתית: היתר או חובה, ומידתיות

במאמר הנ"ל במישרים עמד מ. אברהם על כמה נקודות שעולות לאור הצעה זו. בין היתר, ניתן לראות שמהתפיסה המוצעת כאן עולה מסקנה שההכרעה בקונפליקטים כאלו אינה חד משמעית. השאלה היא עד כמה הדבר חשוב לבן (עד כמה זהו ממש מימוש עצמי עבורו), ועד כמה הדבר נחוץ או מציק להורים. בניגוד להכרעה ההלכתית הקרה לפי עקרונות הדחייה של הפרק הקודם, שהיא חד משמעית וברורה (כשיש מצווה אין חובה לכבד הורים), הרי לפי הצעתנו המידתיות היא שתקבע איזה צד בקונפליקט גובר.

כמו כן, ראינו בדיון על תשובת הרע"י, שהתוצאה של הצעתנו היא היתר לא לשמוע בקול ההורים ולא חובה לעשות כן. הכל תלוי עד כמה זה חשוב. למעשה, דחייה מן הסוג המוצע כאן היא במהותה דחייה שמוליכה להיתר להמרות את פי ההורים ולא לחובה לעשות כן.

אותו. בכל אופן, מעבר לטעם הרא"ש, גם אם הוא נכון כשלעצמו, נראה בבירור כי ישנו גם הטעם של הגבלת תחום התחולה מחמת זכויות הבן.

¹⁵ חשוב להעיר כי תפיסה זו יכולה להיות נכונה גם לפי שיטת רש"י בסוגיית יבמות ו' ע"א הנ"ל, הסובר שהמצווה לכבד הורים היא עצם הציות ולא דווקא מתן הנאה ותועלת. דברינו אמורים גם לשיטתו, ומשמעותם היא כי החובה לציית קיימת רק באותם תחומים שאינם נתונים להכרעתו הבלעדית של הבן.

ג. דוגמאות נוספות לעקרונות הגבלה מחמת שיקולי טריטוריה הלכתית

מבוא

העיקרון שבו חובה הלכתית כלשהי מוגבלת מחמת זכויות או טריטוריה של הזולת, ולא דחייה מחמת התנגשות עם חובות מנוגדות, מופיעה בהקשרים הלכתיים נוספים. בפרק זה נעמוד בקצרה על כמה מהם.

נעיר כי במאמרנו לפרשת לך-לך, תשסז, עמדנו על כך שקרבן אשם לסוגיו השונים אינו אלא כפרה על יציאה מחוץ לטריטוריה ההלכתית שלנו. ראינו שם שגם בנסיבות שבהן אין בכלל איסור הלכתי על יציאה כזו, עצם הפגיעה בתיחום ההלכתי מחייבת כפרה. תופעה זו קשורה בטבורה לנדון דידן.

א. לא תחמוד ולא תגזול

נתאר לעצמנו מצב בו מצוי אצל ראובן חפץ אשר שמעון חושק בו מאד. שמעון אומר לעצמו: עומדות בפניי שתי אפשרויות: או לגזול את החפץ מראובן ולעבור על 'לא תגזול', או להשאיר את החפץ אצלו ולעבור על 'לא תחמוד'.¹⁶ לא יעלה על הדעת שתוצאת השיקול הזה תהיה ששמעון יוכל לגזול את החפץ מראובן. מדוע באמת זה לא ייתכן? לכאורה זוהי התוצאה המתבקשת מתוך שיקול הלכתי תקף.

התשובה היא ששיקולים הלכתיים של שמעון אינם יכולים להכתיב התייחסות שלו לחפצים של ראובן שמצויים מחוץ לתחום התחולה של שיקוליו. שיקוליו ההלכתיים, גם אם הם תקפים ונכונים, נוגעים אך ורק לעצמו, לממונו ולהכרעות שלו. ההכרעה מה לעשות עם החפצים של ראובן מסורה אך ורק לראובן, ולכן שיקוליו אינם מעלים ולא מורידים לגביה. התחום הזה מצוי מחוץ לטריטוריה ההלכתית שלו.

ב. 'תורת המשפטים' והצלת עצמו בממון חברו¹⁷

שיטת רש"י בב"ק ס ע"ב היא שאדם לא מציל עצמו בממון חברו. לשון אחר: יש דין ייהרג ואל יעבור על איסור גזל. השאלה היא כיצד אנו מוסיפים איסור רביעי לשלוש העבירות החמורות? היכן יש מקור לכך שאיסור גזל דוחה חיי אדם? התשובה לכך היא שאיסור גזל אינו איסור הלכתי פורמלי גרידא. האיסור ההלכתי נגזר מן העובדה שהממון של הזולת מצוי מחוץ לתחום שלי, וממילא אסור לי לקחת אותו. גישה זו מפותחת על ידי הגר"ש שקאפ, בספרו **שערי יושר** בשער ה, ושם הוא מכנה זאת איסור מכוח 'תורת המשפטים' (ראה על כך במאמרנו לפרשת נח, תשסז). במצב כזה השיקול של פיקוח נפש שדוחה את כל העבירות, אינו ניתן ליישום. מה שעומד מול פיקוח אינו עבירה, אלא פעולה של יציאה מחוץ לטריטוריה. בתחום ההוא כל השיקולים ההלכתיים אינם תקפים.

כעין זה נאמר כי לא יעלה על הדעת שאדם אשר נזקק לתרומת איבר לשם הצלתו, יוכל לקחת בכוח איבר של חברו (גם אם אין הנשמה של החבר תלויה בו) בהסתמך על השיקול ההלכתי שפיקוח נפש דוחה איסור חבלה. אמנם שיטת רש"י לגבי הצלת עצמו בממון חברו היא יחידאית, אך כמה וכמה ראשונים חלוקים עליו רק בגלל שממון החבר משועבד להצלתו. ובלי זה אכן גם הם היו מסכימים שאין היתר לגזול כדי להינצל.

לכן די ברור שלשיקול המקביל לגבי איברים יסכימו כנראה רוב ככל הפוסקים. גם כאן הסיבה לכך היא שתחום התחולה של השיקול הזה מוגבל על ידי זכויות החבר על איברי גופו.

ג. כניעה לאיום ו'הזכות לחטוא'¹⁸

ראובן מאיים על שמעון שייתן לו חפץ כלשהו, ואם לאו הוא מאיים להרוג אותו. האם מותר לשמעון להרוג את ראובן כדי להציל את ממונו, או שמא הוא חייב למסור לו את החפץ (שהרי ממון פחות חשוב מחיים)? לכאורה השיקול ההלכתי קובע שממון פחות חשוב מחיים, ולכן אין לשמעון היתר להרוג את ראובן. הרי מותר לשמעון לעשות עבירה כדי להינצל, ואדם חייב לשלם את כל ממונו כדי לא לעשות עבירה. אם כן, נראה כי הוא מחוייב למסור את כל ממונו כדי להינצל וכדי להציל את ראובן.

אולם זה אינו שיקול נכון, שכן זכותו של שמעון לשמור על ממונו, ואם ראובן יוצר משוואה לפיה חייו של שמעון בסכנה כנגד ממונו, הוא עצמו צריך לשאת במחיר. השיקול ההלכתי הזה הוא מחוץ לגבולות הרלוונטיות של ראובן, ולכן אין להתחשב בו. לפי דברינו, גם אם המאיים רוצה 10 אג' בלבד, אין חובה לתת לו אותן, ויש רשות להרגו בכדי להינצל מהאיום על חייו.

¹⁶ שיקול זה אינו נכון מכמה היבטים הלכתיים (הבנת 'לא תחמוד' ועוד). אנו מעלים אותו כאן רק כמשל אשר מיועד להדגים את הנקודה של הגבלת תחום התחולה של שיקולים הלכתיים של אדם אחד על ידי זכויות של זולתו.

¹⁷ ראה על כך במאמרו של מ. אברהם, 'היבטים אקטואליים לבעיית הפרט והכלל ודילמת חומת מגן', **צהר**

יד.

¹⁸ ראה על כך במאמרו של מ. אברהם, 'האם על פי ההלכה מותר להרוג גנבים כהגנה על רכוש', נשלח לתחומין, שנה הבאה.

כעין זה דן בספר **כלי חמדה** סו"פ בלק, לגבי המעשה של זמרי ופינחס. מסקנתו שם היא שאמנם זמרי יכול היה להציל את עצמו מפינחס אם היה מפסיק לחטוא, ובכל זאת הגמרא קובעת שמותר היה לזמרי להסתובב ולהרוג את פינחס מדין רודף. הסיבה לכך היא דומה מאד: פינחס יצר משוואה שחיו של זמרי עומדים כנגד חיו שלו עצמו. עליו לשאת בתוצאות. זמרי אינו חייב לפינחס להפסיק לחטוא. הוא אמנם חייב להפסיק, אך זוהי חובה כלפי הקב"ה ולא כלפי הרודף, ולכן 'זכותו' להמשיך בחטאו, גם אם יאלץ להרוג את פינחס שמסכן אותו מדין רודף. זהו מקרה קיצוני של הגבלת תחום התחולה של שיקול הלכתי בגלל שיקול של זכויות. אנו פועלים כאן לכאורה בניגוד לשיקול הרגיל אשר מכריע על פי החשיבות והמשמעות ההלכתית היחסית של שני הצעדים הרלוונטיים.

א. בשו"ע יו"ד סי' רמ"ח מביא את הגבולות הקיצוניים של חובת הכיבוד:

עד היכן כיבוד אב ואם, אפילו נטלו כיס של זהובים שלו והשליכו בפניו לים, לא יכלימם ולא יצער בפניהם ולא יכעוס כנגדם, אלא יקבל גזירת הכתוב וישתוק. הגה: ויש אומרים דאם רוצה לזרוק מעות של בן לים דיכול למונעו, דהא אינו חייב לכבדו רק משל אב, אבל לא משל בן (טור בשם ר"י). ואין חילוק בין לכבדו או לצערו (ת"ה סימן מ'). ודוקא קודם שזרקו, דאפשר דממנע ולא עביד, אבל אם כבר זרקוהו, אסור לאכלומיה אבל יוכל לתבעו לדינא (טור בשם הרא"ש). ודוקא אם רוצה לזרוק כיסו לים, דאית ביה חסרון כיס, אבל אם רוצה להעביר ממנו ריוח בעלמא, אסור בכל ענין (ר"ן פ"ק דקדושין). בן שיש לו דין עם אביו, והאב הוא תובע הבן, צריך הבן לילך אחר אביו אע"פ שהבן הוא נתבע ודר בעיר אחרת, שזיהו כבוד אביו. אבל האב חייב לשלם לבן הוצאות, דאינו חייב לכבדו משל בן (במהרי"ק שורש נ"ח), כמו שנתבאר.

בשו"ע יו"ד סי' רמ"ט ישנה הלכה שאינה נוגעת למימוש אישי, ובכל זאת נראה בבירור שהיא שייכת לתחומו הפרטי של הבן, ולכן אין לאב רשות לגביה:¹⁹

האב שצוה את בנו שלא ידבר עם פלוני ושלא ימחול לו עד זמן קצוב, והבן היה רוצה להתפייס מיד לולי צוואת אביו, אין לו לחוש לצוואתו.

מהו בדיוק הגדר שתוחם את גבול התוקף של ציווי האב? קשה להצביע עליו, אולם ברור שהוא קיים. מאידך, די ברור שאין מדובר כאן בזכויות' של הבן במובן הרגיל של מונח זה. יש כאן תחום שברור מסביר כי הוא אינו רלוונטי לציווי האב, אולם אלו אינן זכויות.

ג. ביטוי אחר לקושי בתיחום בין המצבים ניתן לראות במעשה הידוע בגר"ח מבריסק, שבא אליו תלמיד ישיבה ושאל אותו האם עליו לנסוע ברכבת הביתה על חשבונו, שכן החובה לכבד הורים היא רק משלהם. הגר"ח אמר לו שאכן הוא אינו חייב, והוא יכול ללכת ברגל. ישנה כאן סברא שאותו תלמיד נוסע ברכבת כדי להקל עצמו (במקום ללכת ברגל), ולכן זה כן נכלל בחובותיו כלפי ההורים. זהו כיבוד הורים בגופו שרק מביא אותו להוצאות באופן עקיף לצורך עצמו. מאידך, הרי כאשר המרחק הוא גדול ברור שהדרך הנורמלית להגיע אליהם היא ברכבת, והוא אינו חייב לשלם מכיסו כדי להגיע הביתה. הקו המגדיר הוא בשאלה מהן זכויותיו של אותו בחור. האם זכותו שלא ללכת ברגל מרחק כזה, או שמא זה רק טורח והוא אינו כלול בזכויות הלגיטימיות שלו.²⁰

3. איזונים בין צרכי הבן ותועלת ההורים. מצינו בפוסקים כמה חלוקות בין מצבים שונים בדיני כיבוד אב ואם, מה שנדיר יותר במצוות אחרות. במצבים בהם ישנה דילמה בין רמת התועלת שתבוא להורים לבין הויתור שנדרש מהבן, אין לדבר חד משמעית על ציווי שאינו בתחום הלגיטימיות של ההורים. הבעיה נוצרת בגלל התנגשות מול הויתור שנדרש מהבן. כאשר הויתור הוא גדול מדי לעומת התועלת להורים הוא אינו חייב לכבד את הוריו. בהסתכלות פורמלית על מצוות כיבוד הורים קשה להסביר את ההבחנות הללו. אם חייבים לכבדם אז מדוע ישנה מידתיות בחובה זו?

א. הרשב"א בסוגיית יבמות ו ע"א חילק שכשיש להורים הנאה אז חובת הכבוד אליהם דוחה לאוין, אולם כשאין להם הנאה אז אמנם יש מצווה לכבדם אך היא אינה דוחה לאוין. והקשה הרב אריאל במאמרו הנ"ל מה מקום לחלק בזה? אם יש מצווה אז היא דוחה את הלאו, ואם הלאו לא נדחה אז כנראה שאין מצווה, ואז אין חיוב כלל. וע"ש שחילק בין מצוות כבוד למצוות מורא, והוא דוחק בדברי הרשב"א.

לפי דרכנו ההסבר הוא פשוט. כאשר יש להורים הנאה אז זכותם לתבוע ויתור מהבן. ממילא קיימת חובת הכבוד אליהם, ולכן היא דוחה לאוין, ככל עשה שדוחה לא תעשה. אולם אם אין

¹⁹ והעיר הרב בלידשטיין שהש"ז והש"ך שם הביאו מהרא"ש עצמו שהחיוב לא חל בכה"ג בגלל האיסור שבדבר (לשנוא אדם מישראל), ולא בגלל שזה מחוץ לזכויות האב. אמנם באמת הדבר תמוה, שכן הוא יכול שלא לדבר עם חברו גם בלי לשנוא אותו. בכל אופן, מעבר לטעם הרא"ש, גם אם הוא נכון כשלעצמו, נראה בבירור כי ישנו גם הטעם של הגבלת תחום התחולה מחמת זכויות הבן.

²⁰ כמובן שהפירוש המסתבר ביותר לדברי הגר"ח הוא שהיתה זו זניפה מתוחכמת באותו תלמיד שעומד על זכויותיו על חשבון הוריו. כלומר הגר"ח רצה שהוא ינהג לפניו משורת הדין, ורק התבטא באופן לכאורה הלכתי. כאן רק הדגמנו מזווית אחרת את הקושי שישנו בהעברת הקו המגדיר את זכויות הבן.

להם הנאה, כי אז אמנם יש חובת כבוד לקיים דבריהם, אולם כאשר זה פוגע בבן אז אין מחויבות כלל שכן אין להם זכות לדרוש ממנו ויתור בלי שהם עצמם מרוויחים מכך משהו. ממילא ברור שהמצווה לא קיימת ולכן היא לא דוחה לאוין.

ב. בתוס' קידושין לב ע"א פסקו שכיבוד משל אב רק אם יש לו. אולם אם אין לו, אז הכבוד משל בן (וראה בשו"ע שם ה"ה. ובמהרש"א שם צידד שהוא מדין צדקה - כנראה מאותו קושי של הרב אריאל. ובתשובת רעק"א הנ"ל פסק כן להלכה).

ולדברינו כאן נראה לחלק שהכל תלוי ביחס בין הצורך של ההורים לבין הויתור של הבן. כאשר ההורים עניים אז הבן חייב לוותר משלו, וכשיש להם אז זכותו לשמור את ממנו לעצמו ולכבדם משלהם. אם כן, אנו רואים שוב שאין כאן קו חד, והכל שאלה של יחס בין הצורך של ההורים לבין המחיר שמשלם הבן.

כעת ניישם את העיקרון הזה לנדונים בשתי השאלות שעלו על ידי הרי"א והרע"י. די ברור שלהכתיב לבן איזו בת זוג עליו לשאת אין להורים רשות בשום אופן. מאידך, ייתכן שלפעמים יש מקום שההורים יכתיבו לבן מקום לימודים, לפחות לצרכם שלהם. כפי שראינו למעלה, לחלק מן השיטות גם דרישה לעבור עבירה היא לגיטימית אם יש צורך גדול דיו. גם לגבי התנדבות לקורס קצינים בצבא, בהחלט יש מקום לשקול באופן מידתי את היחס בין הויתור של הבן לבין התועלת להורים.

למעשה העיקרון הזה הוא הכללה של הטענה שאי להורים זכות לפגוע בזכויות בסיסיות של הבן, כמו מימוש עצמי. הטענה היא שהתועלת שמגיעה אליהם מהויתור אינה מצדיקה פגיעה במימוש האישי שלו. התפתחות אישית היא אלמנט חשוב שמשקלו קריטי, ולכן ברוב המצבים הוא דוחה תועלת של ההורים.

אמנם מן הניסוח הנוכחי יוצאים כמה הבדלים חשובים מאד לעומת הנוסח הקודם. ראשית, התייחסו אינו דווקא לפי הזכויות של הבן. ייתכנו מקרים שאינם יכולים להיחשב כזכויות של הבן, ובכל זאת הם יהיו מחוץ לגבולות הלגיטימיות של ההורים. מעבר לכך, לפי הניסוח הנוכחי העיקרון שציווי ההורים אינו דוחה זכות בסיסית של הבן כבר אינו קטגורי, אלא מידתי. הדבר תלוי בשאלה עד כמה ההורים צריכים את הויתור הזה. ההלכה נקבעת כאן לפי המידה היחסית של הויתור או התועלת שנגרמת לשני הצדדים. במקרה של תועלת קריטית להורים יש מקום לדרוש ויתור על התפתחות אישית ועל זכויות בסיסיות של הבן. במקרה שהוא נדרש לוותר על בת זוג כלבבו, נדרשת תועלת גבוהה מאד של ההורים, אם בכלל קיימת תועלת ברמה כזו.