

חובות ההורים לילדיהם : פשר סטיית הרמב"ם מן ההלכות התלמודיות

ישראל צבי גילת*

- א. הצגת הבעיה: 'חסירות ויתירות' בהלכות הרמב"ם מן הכתוב בתלמודים
- ב. הבנייתן של זכויות האב בבניו ובנותיו בהלכות הרמב"ם על-סמך המודלים התלמודיים
1. דינם של בנים הסמוכים על שולחן אביהם
 2. דינה הנבדל של הבת הקטנה והנערה ברשות אביה
- ג. "אם הוא אצלי אתן לו מזונות ואם הוא אצל אימו לא אתן לו מזונות" "והבת אצל האם לעולם" — למה באו?
1. כללי הרמב"ם אינם תואמים את עקרון "טובת הילד"
 2. פירושם של כלל הרמב"ם כהוראה במידת חיובי ההורים במזונות ילדיהם
- ד. על הפרש בין חובת לימוד התורה בתלמודים לבין הלכות הרמב"ם
1. מצוות "ללמדו תורה" בתלמודים
 2. "ללמדו תורה" — ממצווה דתית לחובה תרבותית במשנת הרמב"ם
- ה. חובת האב למול את בנו — מן התלמודים לרמב"ם
1. על החינוך למצוות בהלכות הרמב"ם
 2. השמטתה של מצוות "להשיאו אשה" בשל מה?
- ו. האומנם שמת הרמב"ם את חיוב האב "ללמדו אומנות" מהלכותיו?
- ז. הצעת שיטתו של הרמב"ם בקצירת האומר

א. הצגת הבעיה: 'חסירות ויתירות' בהלכות הרמב"ם מן הכתוב בתלמודים

הרבה מן העוסקים בתורה שבעל פה ובתוכנותיה ההלכתיות נזקקים הם לר' משה בן מימון, הוא הרמב"ם — חכם הלכה, פילוסוף, רופא ומנהיג — אם "לאסוקי שמעתתא" ולא דווקא "אליבא דהלכתא", אם כדי להתמצא בכל פרטי ההלכות המסוכסכים והמפוזרים בספרות התלמודית ובספרות הגאונים — ולפי לשונו הוא: "להסיר המכשולות מלפני התלמידים, שלא תחלש דעתן מרב משא ומתן"¹ ואם לשם

* ד"ר, מרצה בכיר, בית הספר למשפטים, המכללה האקדמית נתניה. תודתי העמוקה נתונה לעמיתי ד"ר יובל סיני שקרא את טיוטת מאמרי.

1 תשובתו לר' יהונתן הכהן מלונגיל איגרות הרמב"ם (מהדורת שילת, כרך ב, תשנ"ה, ע' תקג).

הבנה פילוסופית של אידאה-פיקס על טעמי כל מצווה, תקנה, גזרה או מנהג. כך או כך התרחב הלימוד ברמב"ם והפך מושא ללימוד הלכתי בפני עצמו, ענף מחקרי בפני עצמו (הנלמד בחוגים רחבים יותר מן התלמוד עצמו), והלכותיו הכתובות בבהירות רבה ב"משנה תורה" נדרשות כעניין שבשגרה באותן "מידות שהתורה נדרשת בהן"². גם אני בספרי דיני משפחה – יחסי הורים וילדים³ נזקקתי נואשות לרמב"ם כדי לאשש את הנחת מחקרי כי יחסי ההורים לילדיהם אינם יחסים של "אפוטרופסות", דוגמת הקיים בשיטת המשפט המודרני בישראל, אך גם אינם היחסים של "שלטון" האב בילדיו, דוגמת *patria potestas* שרווחה בשיטת המשפט הרומי. יחסים אלו דומים יותר למה שמוכר לנו משיטת המשפט הגרמאני העתיק שנהג במרכז אירופה בימי הביניים, שיטת ה"חיים ביחד" ובעיקר מתוך "מאמץ משותף" המכונה בתלמודים: "סמוכים על שולחנו" של אביהם. מאחר שעסוק הייתי בתיאור הזכויות והחובות של ההורים לילדיהם עצמן מן המסד – היא הספרות התלמודית, עד הטפחות – הן תשובותיהם של חכמי התורה האחרונים, לא הקדשתי די מקום לתרומתו של הרמב"ם עצמו מעבר לנושאי כליו ומעבר לחכמי ההלכה שתלו את יתדותיהם בדבריו. הגיעה אפוא העת להסתכל על משנתו של הרמב"ם גופה כמכלול, ולהסיק ממנה על השקפתו באשר לטיב היחסים שבין ההורים לילדיהם. אקדים ואומר, ההנחה כי הרמב"ם סוטה מההלכות התלמודיות הועלתה על-ידי מתנגדיו, די בהתרסה, עוד בחייו של הרמב"ם ואף זמן רב לאחר מותו⁴. אך גם המוני בית ישראל, שנהרו אחר פסיקותיו ואף "קידשו" את נוסח דבריו, התייחסו להשמטותיו ולסטייתיו כרמיזה מכוונת ולא כהשמטה או כ"מהדורה" אחת מני כמה הטעוה השלמה. ההשמטות והסטיות היו כמעט המנוע היחידי לאלפי אלפים של "חידושי תורה" שעסקו בשאלה הכמעט האחת והיחידה: האיך "ליישב" את הרמב"ם עם התלמודים? האיך "לתרצו"? התשובה לרוב הסטיות הייתה "מקומית": "יישוב" או "תירוקן" של כל עניין מוקשה בהלכות הרמב"ם כעומד בפני עצמו, מעין "דון מינה ואוקמי באתרא". אך בין החוקרים שעסקו במשנתו של הרמב"ם היו כאלה שניסו לשכלל את ההשמטות ואת הסטיות ולהסיק מהן מסקנות כוללניות עד כדי העלאת פסיקתו של הרמב"ם למעין "השקפה" עצמאית שבמובהק ובמודע חולקת על ההנחות התלמודיות. אף בסוגיות השונות של יחסי ההורים וילדיהם הרמב"ם סוטה בכמה מן ההלכות

- 2 ליתר דיוק: "כל דברי הרמב"ם הם בתכלית הדיוק ויש לדקדק ולפלפל בדבריו כאשר תוכל לדקדק בגמ' עצמה..." יד מלאכי, כללי הרמב"ם, אות ג.
- 3 חושן משפט (קריית אונו, תשס"א-2000). על עיקרי הדברים עיינו עוד במאמרי: "מגמתם של היחסים שבין הורים וילדים בדיני התורה וטמיעתם במשפט הנוהג בישראל" מאזני משפט א (תש"ס), 297.
- 4 על עניינים אלה עיינו בהרחבה: יד מלאכי כללי הרמב"ם, כללים: ד, ט, לג, לח; רצ"ה חיות, תפארת למשה, פרק שלישי (כל כתבי מהרי"ץ חיות, ד"צ, תשי"ח, עמ' תי-תיד) והמובאות שם; חיים טשערנוביץ רב צעיר, תולדות הפוסקים, חלק ראשון (ניו יורק, תש"ו) 217-222, 231-255 והמקורות המשוקעים בהערות השוליים.

מן המוכר בספרות התלמודית או בספרות הגאונים מבלי שיעיר את תשומת לב הקורא. אחת הסטיות הבולטות היא השמטתן של החובות "ללמדו אומנות" ו"להשיטו בנהר", שהן מן המצוות המנויות בתורת "מצוות האב על הבן" בכרייתא, בתוספתא ובמדרשי ההלכה. המעניין הוא שבניגוד לעיסוק בסטיות או בהשמטות אחרות של הרמב"ם שנידונו בכל התקופות לאחר צאת ספרו "משנה תורה", הדיון בהשמטה זו נדון בעיקר על-ידי חכמי ישראל מן המאה התשע-עשרה בלבד, ותורץ בפנים מפנים שונות. לאחרונה קיבצן פרופ' אליאב שוחטמן במאמרו: "על חובת האב ללמד בנו אומנות"⁵ מתוך שהוא דן בהן ודוחה אותן, כיד הבקיאיות והחריפות הרבה עליו. בסוף המאמר הוא אף מציע "הסבר חדש להשמטת הרמב"ם" והוא "שהרמב"ם לא מצא לכך מקום מוגדר בין הלכותיו". לדעתו, הן החיוב "ללמדו אומנות" והן החיוב "להשיטו בנהר" אינו שייך באופן טבעי לשום קובץ הלכות שהוא, שכן אין במשנה תורה קובץ של הלכות חינוך – קובץ שאילו היה קיים, היה מהווה מקום טבעי לשתי ההלכות הנזכרות. נראה אפוא, שכאשר הרמב"ם מייין את ההלכות העולות מן התלמוד, הוא השאיר בצריך עיון את השאלה היכן לקבוע הלכות אלו...לא משום שאינן הלכה, ולא משום שאין הן בגדר חובה גמורה, אלא משום שלא הסתייע בידו הדבר"⁶. תימוכין להצעתו מביא פרופ' שוחטמן את מאמרו הקודם בעניין "מכת מרדות במשנת הרמב"ם"⁷, שאף שם הוא מביא "גישה חדשה לבעיית ההשמטות ברמב"ם" יעוין שם.

אומר מייד כי אני מפקפק בתזה הכללית ששוחטמן מעמיד במאמרו באשר לראיית נוסח הלכותיו של הרמב"ם מעין *codex imperfecta*, וגם לא בדיוניו המפורטים של שוחטמן בהלכותיו של הרמב"ם, שהם קב ונקי. בעיית השמטותיו של הרמב"ם, כעניין עקרוני החוזר על עצמו בסוגיות רבות כבר נידונה בכתביהם של מלומדים אחרים, כמו בנימין זאב בנדיקט⁸, יעקב לוינגר⁹, יצחק טברסקי¹⁰ יוסף פאור הלוי¹¹ ותורצו

- 5 עיוני הלכה ומשפט לכבוד פרופ' אהרן קירשנבאום, דיני ישראל כ-כא (תש"ס-תשס"א) 397.
- 6 שם, 410. הדעות השונות שהביא הם של (לפי סדר הבאתן): ר' משה פינשטיין, אגרות משה, אר"ח, חלק ב, סימן קיא; ר' יצחק אריאלי, עיניים למשפט, קידושין, כט ע"א; ר' חיים אליעזר שפירא (האדמו"ר ממונקאטש), דברי תורה, חלק ח (ד"צ ירושלים, תשל"ד) סימן יח; איתמר וורהפטיג, "השמטת הרמב"ם מחלוקות שבתלמוד" ספר היובל קרנות צדי"ק לכבוד אדמו"ר ר' מנחם מנדל שניאורסאהן מליובאוויטש (כפר חב"ד, תשנ"ב), עמ' תי-תיב; ר' יעקב עטלינגר, תשובות בנין ציון, חלק א' סימן קכה; ר' אלימלך בר-שאול, "חובת האב ללמד את בנו ובתו אומנות" שנה בשנה (תשכ"ה) 162.
- 7 מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל לכבוד מנחם עמנואל רקמן (אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ד), 119-91.
- 8 הרמב"ם ללא סטיה מן התלמוד (מוסד הרב קוק, תשמ"ה); אסופת מאמרים (מוסד הרב קוק, תשנ"ד), עמ' קסז-קצ.
- 9 דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם (מאגנס, תשכ"ה) 88-181; הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק (מוסד ביאליק, תש"ן), 100-111, 182-243.
- 10 מברא למשנה תורה של הרמב"ם (מאגנס, תשנ"א) 75-136, 279-383.
- 11 עיונים במשנה תורה לרמב"ם – ספר המדע (מוסד הרב קוק, תשל"ח).

בפנים שונות שאינם מתיישבים זה עם זה, כל אחד מהם ראיותיו עימו¹², אולם דומני כי בכל הנוגע ליחסי ההורים וילדיהם יש מקום ליתן את הדעת על הצגתה של פרספקטיבה רחבה יותר. נפתח ונאמר שבדברי הרמב"ם בסוגיתנו – יחסי הורים וילדים – אין רק "חסירות" אלא גם "יתירות", כך שלצד השמטתן של חובות האב "ללמדו אומנות" ו"להשיטו בנהר" הרמב"ם מטיל חובה על האב "לשכור מלמד לבנו ללמדו"¹³ כנפרד מחובתו ללמד בנו תורה המוכרת בתלמודים. בנוסף על כך, הרמב"ם מגביל את חובת האב ללמד את בנו תורה עד גיל שלוש-עשרה, לעומת זאת הוא מרחיב את חובתו של האב ללמד את בנו תלמוד בניגוד לאמור בתלמודים שהחובה כוללת רק "מקרא משנה הלכות ואגדות". אין הרמב"ם מזכיר תקנת חכמים מיוחדת שלפיה האב חייב לכפות על בנו תלמוד תורה מגיל שתיים-עשרה, כפי שהתלמוד מייחס לתקנת אושא, אלא מקדים את הכפייה לגיל שש, המועד שבו הקטן נכנס ללמוד אצל מלמד תורה.

לא רק חובת האב לבנו "ללמדו תורה" שינתה צורה בהלכות הרמב"ם, אלא גם החובה "להשיאו אשה" שינתה פניה והפכה מנורמה משפטית המוטלת על ההורה דווקא לחלק מ"הרחקות" הצניעות שכל אדם חייב בהן, הן שינהג בהן בעצמו והן שינהגו אנשים מחברתו. מצוות המילה – המוטלת על האב בתלמודים ללא כל תחימת גילו של הבן – אף היא הוגבלה אצל הרמב"ם לגיל שלוש-עשרה שנה. כמו כן, חובת החינוך של האב לבניו הבוגרים ולסתם בני ביתו, שהוזכרה במפורש בבבלייתות שבתלמודים, נעלמה בפסקיו של הרמב"ם לחלוטין. ואילו חובת החינוך לקטן במצוות לא תעשה, שלא יוחסה בתלמודים לאב דווקא, הורחבה במפורש ברמב"ם, כפי שיוזכר להלן.

בעניין שהוא "סמוך ונראה" למצוות החינוך קובע הרמב"ם, שעד גיל שש "הבן אצל אימו", ואין האב יכול לומר: "...אם הוא אצלי אתן לו מזונות ואם הוא אצל אימו לא אתן לו מזונות", כפי שהוא יכול לומר כלפי בנו מעל לגיל שש. ברם "הבת אצל אימה לעולם". אין הרמב"ם מבחין בשם "טובת הקטן" – אם טוב לו אצל אימו או לא, או האם היא ראויה להחזיק או לא. גיל שש הוזכר בתלמוד כגיל מעבר מחובה מוחלטת של האב לזון את בניו "קטני קטנים" לחובה מופחתת שלו לגבי בניו ה"קטנים", ועם זאת אין בתלמודים כל קורלציה שכזו בין חיוב האב לזון לבין דרישתו למשמורת. קשה לשער שהרמב"ם הלך אחר מסורת גאונית, שכן על פי מסורת זו קיימות אומנם קביעות כלליות לגבי הבת שמשמורתה אצל האם, אך עם זאת יכול האב לטעון, לפי מסורת הגאונים, כנגד משמורתה של הבת אצל האם שאורח חייה פרוץ או שיש לו קרובות אחרות היכולות להחזיק בבת "כגון אימו או אחותו או כיוצא באלה, מחתינן ליה לגבי חד מינייהו"; ואילו אצל הרמב"ם "הבת

12 על מלומדים אחרים מאוחרים יותר העוסקים בסוגיות מתודולוגיות בכתבי הרמב"ם עיינו י' סיני, "חקירת עדי עגונה – ההתוותן של תפיסות משפטיות", שנתון המשפט העברי כב (תשס"א-תשס"ד) 329, הערה 113.

13 מכאן עד לסוף הסימן לא נזכיר אסמכתאות שיידונו להלן במקומם בסימנים הבאים.

אצל האם" היא בכל מקרה. טענות מסוג דומה מופיעות בתשובות הגאונים לגבי קביעת המשמורת בבנים מתחת לגיל שש, ואילו אצל הרמב"ם קיימת דיכוטומיה ברורה וכן מתחת לגיל שש "הוא אצל אימו" ללא כל סייג. ממש כנגד מפרשיו "מתרציו" הקובעים שהכללים "הבת אצל האם" או שהבן מתחת לגיל שש "הוא אצל אימו" באים לטובתם של מושאי המחלוקת – הבן קטן-הקטנים והבת – הרמב"ם מסיק מסקנה שאינה עולה מן התלמוד כפשוטו, במקרה הפוך, ש"אם רצתה" האם להשליך את בניה ובנותיה לאחר גומלה אותם "משלכת אותן לקהל – אם אין להם אב". ואם "טובת" הקטן או "טובת" הקטנה הן הבסיס להלכתו הראשונה, היכן נעלמה "טובה" זו כאשר האם אינה חפצה להחזיק בבניה?

ועכשיו לעיצומה של הנחת שוחטמן באשר להשמטת חובות האב – "ללמדו אומנות" ו"להשיטו בנהר". שוחטמן, כאמור, מניח כי הרמב"ם "השאיר בצריך עיון את השאלה היכן לקבוע הלכות אלו...לא משום שאינן הלכה, ולא משום שאין הן בגדר חובה גמורה, אלא משום שלא הסתייע בידו הדבר מאחר שאינו שייך באופן טבעי לשום קובץ הלכות שהוא, שכן אין במשנה תורה קובץ של הלכות חינוך – קובץ שאילו היה קיים, היה מהווה מקום טבעי לשתי ההלכות הנזכרות." אך עם כל הכבוד העלאת השערה מעניינת, שאין לה כל עדות מכתביו של הרמב"ם עצמו, מזמינה העלאת טיעונים שכנגד: מה נשתנתה מצוות החינוך משאר "מצוות האב על הבן"? האם פדיון הבן על ידי האב לא היה זקוק לחטיבה בפני עצמה? מדוע אפוא שייך הרמב"ם את חובת האב בקובץ "הלכות בכורים" שכולל בחדא מחתא, הפרשת בכורים והבאתם, הפרשת חלה, מתנת "זרוע לחיים וקיבה", "ראשית הגז", פדיון פטר חמור ועריפתו? ואם תאמר ששם מקומה הראוי שהרי מדובר בכל "ראשית" – ועל-כן היה מקום להביא שם את חובת האב לפדות את בנו כאגב אורחא – מדוע לא ניתן לטעון כי היה ראוי שהרמב"ם יביא את חובת האב "ללמדו אומנות" כנספח להלכות דעות פרק ה, היינו לצד חובת האדם לעסוק בפרנסתו ב"מלאכה המפרנסת אותו" ושלא יהיה מן "הטפשיין" כך ש"בסוף ימיו יחזור לבקש אומנות או יתפרנס מן הצדקה"?¹⁴ לצד חובתו של כל אדם לשמור על נפשו בהלכות "שמירת הנפש", היה הרמב"ם צריך לקבוע כי חובה על האב לשמור את נפש בנו, ממש כשם שעשה בהלכותיו לגבי חיוב האב ללמד בנו תורה שספחו להלכות תלמוד תורה הכלליים – היינו לצד חובתו של כל אדם ללמוד בעצמו.

ועוד דבר. אם מצוות חינוך הושמטה מאחר שלא נמצא לה מקום ראוי כחטיבה בפני עצמה, מדוע "הזדרז" הרמב"ם וקבע את חיובי כיבוד אב ואם ומוראם על ידי בניהם ב"הלכות ממרים", היינו בין דיניו של זקן ממרא לדינו של בן סורר ומורה שהם דינים "ציבוריים" המסורים לבית הדין עצמו? כלום "מצות הבן על האב, מאכיל

14 הלכות דעות, פ"ה ה"ו.

ומשקה מלביש ומכסה מוציא ומכניס ומרחיץ את פניו ורגליו"¹⁵ פחותה מ"למדו אומנות" "ולשוט במים"? לשיטתו של שוחטמן, היה אולי על הרמב"ם לזמן את כל ההלכות העוסקות ביחסי הורים וילדיהם לאכסניה אחת ולא להסתפק ב"זעיר פה זעיר שם".

כללו של דבר, סטיות הרמב"ם מלשון התלמודים ומפירושו למשנה שלו הן עניין אחד שבוודאי ראוי לכירור. ההצעה לראות בהשמטת חובות האב "למדו אומנות" ו"להשיטו בנהר" כתולדה של *codex imperfecta* הוא עניין אחר הטעון הוכחה. ברצוני אפוא להציג את השקפתו של הרמב"ם באשר ליחסי ההורים וילדיהם – זכויות האב מילדיו וחובותיו כלפיהם, הן אלה ה"ממוניות" והן אלה ה"רוחניות". על רקע הארת דרכו של הרמב"ם במסכת זו של יחסי הורים וילדים כמכלול אחד, יתגלה לנו אולי פשרן האמיתי של ה"חסירות ויתירות" שבספר הלכותיו לעומת אלה הכתובות בתלמודים.

ב. הבנייתן של זכויות האב בבניו ובבנותיו בהלכות הרמב"ם על-סמך המודלים התלמודיים

כאשר אנו בוחנים את צד "הזכויות" של האב מבניו ומבנותיו אין אנחנו רואים כל סטייה מפורשת מן התלמודים, אלא פרשנות חולקת על פרשנותם של חכמי הראשונים האחרים. אף-על-פי-כן, לאור תמיהותיהם של חכמי האחרונים, ביניהם גדולי הפוסקים על "מוזרות" ניסוח הלכת הרמב"ם ונסיונותיהם "לתרצה" או אף ל"תקן" גירסתה ראוי לתת את הדעת על פשר "סטייתו" הפרשנית של הרמב"ם מזו של חכמי הראשונים האחרים ועל מידת נאמנותו של הרמב"ם למקורות התלמודיים בעניין.

1. דינם של בנים הסמוכים על שולחן אביהם

כפי שהצבענו בספרנו¹⁶, קיים מתח בתלמודים בין צד הזכויות של האב בבניו ובבנותיו, לבין צד חובותיו שלו כלפיהם. בצדם של המקורות המטילים על האב לזון ולפרנס את בניו ובנותיו כחובה עצמאית ישנן סוגיות לא מעטות שמהן עולה שחיוב האב במזונות הילדים הוא משני הטפל לזכויותיו הממוניות של האב בבניו ובבנותיו. חיובו של האב לזון את בניו ובנותיו נובע מזכותו לקבל רווחים שהפיקו ממעשה ידיהם, ממציאות שמצאו, או אף תשלומי נזק שהגיעו להם. קורלציה זו בין צד הזכות לצד החובה מכונה

15 תוספתא קידושין פ"א הי"א (ליברמן, 279); בבלי קידושין, לא ע"ב.
16 לעיל הערה 3, 57-59.

אצלנו בהקשרים אחרים "חיים ביחד מתוך מאמץ משותף", אך בסגנון התלמודי הוא מכונה "סמוך על שולחנו", היינו האב והבנים הם יחידה כלכלית אחת בדיוק כמו הבעל ואשתו¹⁷. ברם, אם האישה סמוכה לשולחן בעלה מכוח הדין ואין הוא יכול להפרידה ולנהל אורח חיים נפרד שלא בהסכמתה המלאה של האישה¹⁸, הרי שהאב, לעומת זאת, הוא רק מתנדב – "העושה טוב" כלשון חכמים – עם בניו ובנותיו לזונם ולפרנסם ועל-כן זכאי האב כגמול וכתמריץ בזכויות הממוניות שיגיעו לבניו כל עוד הם סמוכים על שולחנו¹⁹. במצב עניינים זה יכול אפוא האב להיפטר בהינף יד מכל חובותיו הממוניות כלפי בניו ובנותיו כאשר הוא מחליט שלא לזכות ברווחיהם הממוניים; ומנגד, יכולים הבנים, כל אימת שיחפצו, שלא לסמוך על שולחן אביהם ולזכות ברווחיהם בעצמם.

נדון עתה בגישתו של הרמב"ם לצד הזכויות:

הרמב"ם הולך ומפרש את היחסים שבין האב לבניו, בדרך בה פירש הבבלי בשם ר' יוחנן את ההבדל במשנה בבא מציעא בין "מציאת בנו ובתו הקטנים" שאינה שייכת להם והאב זוכה בהם לעצמו, לבין "מציאת בנו ובתו הגדולים" שהם זוכים בהם בעצמם ואינה שייכת לאביהם²⁰. וכך כותב בהלכותיו: "מציאת בנו ובתו הסמוכים על שולחנו, אע"פ שהם גדולים והרי אלו שלו", ובהמשך "אבל מציאת בנו שאינו סומך על שולחנו אע"פ שהוא קטן... כל אלו המציאות אינן שלו"²¹. לאמור, גם לדעת הרמב"ם אין המשנה תולה את ההבדל בין מציאת בנים קטנים לבין מציאת בנים גדולים רק בגילאיהם של הבנים וממילא לא בכושרם השכלי לזכות בקניינים, אלא בעיקר, בסטטוס שלהם במסגרת המשפחה: אם הם "סמוכים על שולחנו" של אביהם האב זוכה במציאתם, ואם אינם "סמוכים על שולחנו" – מציאתם שלהם. בפירוש המשניות שלו עומד הרמב"ם בחדות שזהו פשט המשנה, וזה לשונו²²: "כל בן סומך על שולחן אביו מציאתו של אביו ואפילו היה בן ארבעים שנה, וכל בן שאינו סומך על שולחן אביו והוא מבן שש שנים ולמעלה מציאתו של עצמו. ולזה נתכוון בהלכה זה באמרו 'קטנים וגדולים'".

במובלע עולה כי הבן שאינו סומך על שולחן אביו, הגם שקטן הוא, אין אביו זוכה במציאתו. הרמב"ם נזהר בלשונו לחלק בין בן קטן מעל לגיל שש ש"מציאתו של עצמו" ובין בן מתחת לגיל שש שאין לו דעת לזכות בקניינים לעצמו. לעומת זאת כאשר לקטן הסמוך על שולחן אביו אין הרמב"ם מחלק בין אם הוא מתחת לגיל שש או מעליו. ניתן אפוא למנות את הרמב"ם בסיעתם של בעלי התוספות הסבורים

17 שם, 71–106.

18 שם, 117–121, והמקורות המובאים שם.

19 הציטוט הוא מן הסמ"ע, חושן משפט, סימן רע, ס"ק ב.

20 בבא מציעא, יב ע"ב, בשונה מן הנוסח בירושלמי פאה, פ"ד, ה"ד; ירושלמי בבא מציעא, פ"א ה"ה.

21 גולה ואבדה, פי"ז הי"ג.

22 בבא מציעא, פרק א, משנה ה (קאפח, ע' לה).

שגם כאשר אין דעת בקטן לזכות בעצמו, יכול אביו לזכות במציאה שמצא בנו הקטן מאחר ש"בשעת זכית הבן בא לו זכית האב"²³. סברת בעלי התוספות, כפי שהצעת בספרי, היא בשל הטעם ש"עשו אינו זוכה כזוכה"²⁴. כלומר, אנשים נמנעים מלחטוף מן הקטן מציאה שמצא, אף שאין בו דעת לזכות לעצמו, משום שהם יודעים שדרכו של עולם הוא שמריצה מיד אצל אביו. לא כן בקטן שאינו סמוך על שולחן אביו, שמטבע הדברים אין הוא נוהג להריץ מציאה שמצא לאביו, שאז החוטף ממנו זכה במציאה זו²⁵. בדומה למציאת הבנים, מבאר הרמב"ם את יחסי האב עם בניו כשהזיקם²⁶: "החובל בבניו הגדולים אם אין סומכין על שולחנו נותן להם מידוואם היו סמוכין על שולחנו וחבל בהן – פטור, בין שהיו גדולים בין שהיו קטנים". והטעם כפי שנכתב בתלמודים מהחשש שמא יקפיד האב אם יצטרך לשלם עבור הנזקים שגרם לבניו וימנע בשל כך להמשיך ולסמוך את בניו על שולחנו, היינו לזונם ולפרנסם. ברם פיצויים נוקיים של אחרים שחבלו בבניו אלו שייכים לבנים עצמם ולא לו, גם אם בנים אלה סמוכים על שולחנו, ושוב מסברת התלמודים, שחכמים אמדו דעתם של אבות שלא ימנעו עצמם מלהמשיך לזון את בניהם גם אם דמי הנזק לא יגיעו לידיהם שכן "חבלה דאית להו צערא דגופייהו ומעלמא קאתי להו – לא קפיד"²⁷.

מעבר לענייני מציאה ותשלומי נזק אין הרמב"ם מרחיב את פירושו של ר' יוחנן למשניות אחרות שבהם מוזכרים, בהקשר לדינים אחרים, הבדלים בין קטנים וגדולים, (כפי שמרחיבים רבנו תם, רמב"ן ומהר"ם מרוטנבורג)²⁸. כך בהלכות עירובין, פ"ו הכ"א: "מערב אדם עירובי תחומין על-ידי בנו ובתו הקטנים... אבל אינו מערב לא על-ידי בנו ובתו הגדולים". בהלכות מעשר שני ונטע רבעי, פ"ה הלכות ח-ט: "מותר להערים על פדיון מעשרו. כיצד? אומר אדם לבנו ולבתו הגדולים... אבל לא יתן המעות לפדות לבנו ולבתו הקטנים... מפני שידן כידו". ובהלכות קרבן פסח, פ"ב הלכות ח-י: "שוחט אדם על ידי בנו ובתו הקטנים... בין מדעתן בין שלא מדעתן, אבל אינו שוחט על ידי בנו ובתו הגדולים... אלא מדעתן"; "שחט על ידי בנו ובתו הקטנים ושחטו הן לעצמן... יוצאין בשל רבן. שחט על ידי אשתו ובנו ובתו הגדולים... ושחטו

23 בבא מציעא, יב ע"א, ד"ה "אי אמרת". דבריו הוסברו ביתר חדות על ידי ר' בצלאל אשכנזי בתשובותיו, סימן כה, וכן חידושי ר' מאיר שמחה (מדווינסק), בבא מציעא, יב ע"א. דעה זו חולקת על הראב"ד, מובא בשיטה מקובצת, שם, שם, ד"ה "והראב"ד"; על ידי תלמיד הר"ף שם, שם "ד"ה "ותלמיד הר"ף"; ע"י הרא"ש בתוספותיו, ב"מ, יב ע"א, ד"ה "למימרא" (הרש"ר-גרודזיצקי, עמ' מא-מב).

24 דברי רבא בסוגיה, בבא מציעא, יב ע"ב.

25 ספרי, לעיל הערה 3, 68-69. להסבר שונה, עיינו בתשובות ר' בצלאל אשכנזי, סימן כה.

26 חובל ומזיק, פ"ד הי"ט.

27 בבא קמא, פז ע"ב.

28 דברי רבנו תם מובאים: ספר הישר לרבנו תם, חלק החידושים, סימן קכו, (שליזינגר, 95); תוס' גיטין, סד ע"ב, ד"ה "אלא"; תוס' בבא מציעא, יב ע"ב, ד"ה "ור' יוחנן; תוס' עירובין, עט ע"ב, ד"ה "ומזכה". דברי הרמב"ן בחידושי בבא מציעא, יב ע"ב, ד"ה "ופליגא". דברי המהר"ם מרוטנבורג מובאים במדרכי, בבא מציעא, פרק א, אות רמא.

הן לעצמם, אין לך מיחוי גדול מזה ואינן יוצאין אלא בשל עצמן". בכך משייך הרמב"ם עצמו לאסכולת חכמי הראשונים המצמצמת את דברי ר' יוחנן רק כאשר למציאה ולתשלומי נזיקין ולא כאשר לשיתופי מבואות, להערמה על מעשר שני או למינוי קרבן פסח. והסבר ההבדל כך הוא: אין דברי ר' יוחנן עולים אלא רק כאשר קיימת יריבות ממונית אפשרית בין אב לילדיו – מציאת הבנים הסמוכים לשולחן אביהם או דמי נזקיהם. אך כאשר ה"יריבות" אינה באה אלא כדי לקיים מצווה דתית בשופי, כמו שאלת יכולתו של הבן להימנות על קרבן פסח של חבורה אחרת מזו שאביו מנוי עליה; יכולת האב להשתמש בבניו הגדולים בכדי לזכות לאחרים בשיתוף מבואות בעירוב החצר; לצורך פדיית מעשר שני, ככל אלה הדינים אין הרמב"ם מייחס כל משמעות לסמיכותם של הבנים לשולחן אביהם, אלא אך ורק לכורשם העצמי לזכות בעצמם או לזכות אחרים.²⁹

2. דינה הנבדל של הבת הקטנה והנערה ברשות אביה

בניגוד לבנים ובניגוד לבנות בוגרות או אף קטנות ונערות שאין להן אב, הבת הקטנה (עד גיל שתיים-עשרה ויום) או הנערה (עד גיל שתיים עשרה ומחצה) הן ברשות אביהן ויש לו לאב זכויות לא מעטות על בתו, המובהקות ביניהן: למכרה בעודה קטנה לאמה העבריה, לקדשה ולהשיאה – בעודה קטנה או נערה – למי שירצה הוא "אפילו למנוול ומוכה שחין"³⁰. מכוחן של זכויות אלה זכאי האב לכל "שבח נעוריה", שהוא לפי פרשנות חכמים – "שבח הבא מחמת גופה", כלומר, רווחים הנובעים ממעלות גופה ונפשה³¹. רווחים אלה, בראש ובראשונה, הם כסף קידושיה ודמי מכירתה לאמה העבריה; אך חכמי התלמוד הרחיבו וקבעו שכל מעשה ידיה של הבת הקטנה והנערה שייכים לאב. אין רווחיה של הבת הקטנה והנערה ממלאכתה שייכים לאב רק בשל סמיכותה על שולחן אביה, אלא גם כאשר היא סמוכה על שולחנם של אימה, אחיה או כל אדם אחר.

כך מבדיל הרמב"ם באדיקות בעקבות התלמוד בין "מציאת בנו ובתו הסמוכים על שולחנו אע"פ שהם גדולים" לבין "מציאת בתו הנערה אע"פ שאינה סומכת על שולחנו". מציאת הראשונים היא לאביהם "משום איבה", היינו כדי שהאב לא ימנע עצמו מלזון את בנו, לכן המציאה שלו – גמול עבור התנדבותו. ואילו

29 בשיטה זו הולכים גם ר' שמשון הזקן שהובאו בין היתר באור זרוע, הלכות עירובין, סימן קפב; הרמב"ן בחידושי לבבא מציעא, יב ע"ב, ד"ה "ופליגא"; וכן הרשב"א בחידושי, עירובין, מט ע"ב, ד"ה "ומזכה להם" (אילן, ע' תפח-תצ); הנ"ל, בבא מציעא, יב ע"ב, ד"ה "מערכין". ועל השפעה על דיני המתנה הניתנת לבן הקטן, עיינו המובאות מספרי, לעיל הערה 3, 87-90.

30 כתובות, מ ע"ב.

31 על עניינים אלה ראו: מאמרי, "זכויותיו הממוניות של האב בבתו הקטנה והנערה – סיבותיהן והשלכותיהן" שנתון המשפט העברי כ (תשנ"ה-תשנ"ז) 49. בספרי, לעיל הערה 3, 107-154.

הנערה מציאתה לאביה "משום איבה" כפירוש ר"י מבעלי התוספות: "נראה דאיבה דמציאתה היינו שלא יקדשנה למנוול ומוכה שחין"³². הרמב"ם חולק אפוא על עמדת רש"י בפירושו לכתובות הסובר שה"איבה" היא "איבה דמזונות", היינו החשש שאם לא תהיה מציאתה שלו יימנע לזונה³³.

גם בדיני נזיקין מפריד הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק, באופן ברור, בין תשלומי שְׁבֶת (=פצויים עבור ההשתכרות למעשה) המשתלמים לבנים ולבנות גדולות (=בוגרות) לבין הבת הקטנה והנערה שהיא ברשות אביה. באשר לבנים ולבנות גדולות, מחלק הרמב"ם בין אלו הסמוכים על שולחן אביהם לבין אלו שאינם סמוכים על שולחן אביהם; ואף לאלו סמוכים על שולחן אביהם, מחלק הוא בין דמי שבת הבאים בגין חבלה מאחרים, שאז אין האב מקפיד על בניו אם יזכו בהם בעצמם, לבין דמי שבת הבאים בגין חבלה שחבל האב בעצמו בהם, שאז האב עלול להקפיד על בניו ובנותיו, אם יחסר מממונו ויקפיד עליהם ויימנע מלפרנסם³⁴. לעומת זאת, בענייני בת קטנה כותב³⁵: "... וכן שְׁבֶתָה של אב שהרי מעשה ידיה וכסף מכירתה של אביה הוא", ואין הוא נכנס לחילוקים שונים של סמיכות הבת ושל קפידת האב כפי שעשה בבנים.

מפרשי הרמב"ם שהניחו שאין הרמב"ם מתכוון ללשונו הפשוטה והברורה, היינו לחלק בין זכותו של האב לדמי שְׁבֶתָה של בתו הקטנה והנערה לבין זכותו של האב לדמי שבתם של בניו ובנותיו הגדולות, התקשו בדבריו וניסו ליישב הלכה זו של זכות האב בכתו כך שתעלה בקנה אחד עם הלכתו לגבי הבנים. בעל ה'מגיד משנה', אחד ממפרשי הרמב"ם המובהקים, אם לא המובהק שבהם, מבאר שההלכה בבנות עוסקת כשהבת אינה סמוכה על שולחן אביה. וכך כותב³⁶: "... ולפי"ז מ"ש הרב: ... 'החובל בבתו משלם לה' בשאינה סמוכה על שולחנו ואפ"ה נזקא דאב דאי בעי מזבין לה, וא"ת א"כ ליחייב בשבת דהא ודאי מעשה ידיה שלה, כיוון דאינו מעלה לה מזונות, כדאיתא בהדיא בגמרא? איכא למימר שהוא זנה כל ימי חוליה. ומה שיהיה יתר השבת על מזונותיה הוא שנשאר לאב". בעל ה'מגיד משנה' מוסיף ואומר שתירוץ זה שהביא ללשון הרמב"ם "הוא עולה מן הסוגיא". וכוונתו כנראה לשקלא וטרייא בבבלי שהבאנו, ודומה שיש בהערה זו מעין התנצלות שאין התירוץ עולה יפה עם פשט לשונו של הרמב"ם.

בעל הטורים דורש את לשון הרמב"ם כמין חומר, וכך מביא את דעת הרמב"ם בהלכותיו³⁷: "... ובשבת כתב הרמב"ם שאם היתה סמוכה על שולחן האב הוא שלו כיוון שמעשה ידיה שלו". ועל הבאתם של דברי הרמב"ם שלא כלשונם כותב הבית-יוסף³⁸:

32 תוס' כתובות, מז ע"א, ד"ה "משום איבה".

33 רש"י כתובות, מז ע"א, ד"ה "משום איבה". רש"י בבבא מציעא, יב ע"א, ד"ה "מציאת בנו" סובר אחרת.

34 פרק ד, הלכה יט.

35 שם, הלכה יד.

36 שם, הלכה יט.

37 טור, חושן משפט, סימן תכד.

38 שם, ד"ה החובל בבתו.

"...משמע לרבינו דלא אמר הרמב"ם ששבתה של אב, אלא דווקא בסמוכה על שולחנו מדמסיים בה: 'שהרי מעשה ידיה של אביה', והיינו ודאי בסמוכה על שולחנו דאל"כ אין מעשה ידיה שלו".

אלא שיש קושי בביאור זה, שהרי הרמב"ם לא חילק כפי שחילק הרא"ש, אביו של בעל הטור, בין דמי שבת המגיעים עקב חבלת האב שהאב פטור מהם אם היא סמוכה על שולחנו, לבין אם הם מחבלה שחבלו בה אחרים שמשתלמים לה, מאחר שאין האב מקפיד בכך (כמו שהניח הבבלי בבנים). על קושי זה מעיר כבר בעל לחם משנה³⁹.

דומה, לענ"ד, שדברי הרמב"ם מתפרשים מתוכם ואינם נזקקים לתוספת או לדרוש. לפי הרמב"ם זכותו של האב בדמי השבת של בתו הקטנה או הנערה שהיא ברשות אביה, אינה דומה לזכות האב בדמי השבת של בניו ובנותיו שאינן ברשותו. זכות האב לדמי השבת של בתו הקטנה היא בגלל זכותו העקרונית בבתו, ואילו זכותו של האב לדמי השבת של בניו תלויה במידת היותם סמוכים על שולחן אביהם. לכן בעוד שבהלכה יט פירט הרמב"ם וביאר את זכותו של האב למעשה בניו ובנותיו ותלה אותם בהיות הבנים סמוכים על שולחן אביהם, או בהקפדתו של האב, סתם הרמב"ם את דבריו באשר לבתו וקבע שדמי השבת של בתו שייכים לאב "שהרי מעשה ידיה וכסף מכירתה של אביה", היינו בגלל זכותו העקרונית של האב בבתו⁴⁰.

בדבר שהוא סמוך ונראה לתשלומי "שבת", מבדיל הרמב"ם, שם בהלכות חובל ומזיק בין הבנים והבנות הגדולות לבין הבת הקטנה והנערה. בעוד שאב החובל בבתו הקטנה שמשלם "צער ריפוי ובושת" הרי שאב החובל בבניו ובבנותיו סתם "אם היו סמוכין על שולחנו וחבל בהן פטור בין שהיו גדולים בין שהיו קטנים". והרבה תמהו עליו על הרמב"ם מדוע שפר דינו של אב החובל בבניו ובבנותיו הסמוכים על שולחנו, שפטור הוא מכל וכל, ואין הבן מקבל כל חלק מאילו מן התשלומים. ולא כמו שמצינו באישה, בעבד עברי, בבת קטנה, ובעבד כנעני שחבל בעל הרשות בהם, שזוכים במקצת מתשלומי צער ריפוי ובושת בגין חבלתם⁴¹.

מה פתרון הדברים? עמד על כך בעל הדרישה בהבדילו בין בן הסמוך על שולחן אביו ובין בת קטנה ונערה, וזה לשונו:

"... דהרמב"ם מחלק, דוודאי בבתו הגדולה מעשה ידיה וכסף מכירתה אינם של אביה, היא שווה לבן בכל ענייניה, ומזה איירי הברייתא דהחובל דמשווה בין בת ובת, אבל כשהן קטנות אז יש חילוק ביניהן: דבת יש לאביה ממנה הנאת מעשה ידיה וכסף מכירתה, בזה אמדו דלא קפיד אביה ג"כ עמה להניח בידה שבת וכ"ש ריפוי, וצער, ובושת, אם חבלו בה אחרים. וגם כשחבל בה הוא אף שאינו משלם לה שבת מ"מ משלם ריפוי, וצער, ובושת כיוון שציערה

39 חובל ומזיק, ד, יד.

40 ראו ספר ההשלמה, בבא קמא, פרק ח, סימן ב מה שהביא בשם אביו.

41 ראו לעיל הערות 152–146.

וביישה. ואם משום דסמוכה על שולחן אביה אין זה ויתור כיון דנותנת לו מעשה ידיה. משא"כ בבנו, הן גדול הן קטן, כיון שאין לאביו הנאה מהן במעשה ידיו וכסף מכירתו, דדוקא בכתו הקטנה כתב: 'את בתי נתתי לאיש הזה', ולא בכתו הגדולה ולא בבניו, הן גדולים והן קטנים, וכיוון דאין לו הנאה מהן, והוא עושה להן יתור לפרנסן על שולחנו, מש"ה גם חז"ל פטרוהו להאב מתשלומי צער ריפוי ובושת אם חבל בה הוא שא"צ לשלם לה מכיסו.⁴²

נראה איפוא לפי דבריו, שההבדל בין החובל בכתו הקטנה ובין החובל בבנו או בכתו הגדולה הוא במידת המחויבות שלהם לתת מעשה ידיהם לאביהם. בת קטנה מחויבת לתת מעשה ידיה לאביה עד בגרותה או עד נישואיה, ויכול האב למכור אותה לאמה, ולזכות בכסף מכירתה עד לזמן הופעת סימני נערות. מכאן שאמדו חכמים את דעת האב, שאין הוא מקפיד אם בתו תקבל מקצת תשלומי הנזק לעצמה של צער ריפוי ובושת, שכן יש בתשלומים אלו להיטיב עמה כדי שתשוב לבריאותה, ותוכל לעשות עמו ובשבילו לאחר שתתפא. או שיוכל למכרה לאמה העבריייה ולקבל כסף מכירתה לפי שוויה, או לקדשה לאחר ולזכות בכסף קידושיה. לא כן כאשר מדובר בבן גדול, שאין עליו כל חובה לתת את מעשה ידיו לאביו, אלא רק אם הוא סמוך על שולחנו. שם אין האב מעוניין להיטיב עם הבן, שכן אין האב בטוח שבנו ימשיך להיות סמוך על שולחנו לאחר חבלתו וייהנה את אביו ממעשה ידיו. לכן פטרוהו חכמים מתשלומי החבלה מכל וכל מחשש לאיבתו.⁴³

ג. "אם הוא אצלי אתן לו מזונות ואם הוא אצל אימו לא אתן לו מזונות" – וזהבא אצל האם לעולם" – למה באו?

1. כללי הרמב"ם אינם תואמים את עקרון "טובת הילד"

בהלכות הרמב"ם העוסקים ביחסי הורים וילדים מצאנו טיעונים וחילוקים שאין להם יתד נאמן בספרות התלמודית, כמו שלאחר הגיעו של הבן לגיל שש "יש לאב לומר: 'אם הוא אצלי אתן לו מזונות, ואם הוא אצל האם – לא אתן לו מזונות'". טענה זו אין לה מקור בתלמוד. כל מה שדרש רבי עולא רבה היה ש"אף-על-פי שאמרו אין אדם זן בניו ובנותיו כשהן קטנים, אבל זן קטני קטנים". אף גיל המעבר של בן מהיותו

42 דרישה, חושן משפט, סימן תכד, ס"ק י.

43 יצוין כי הרש"ל בים של שלמה, בבא קמא, פרק ח, כד, סבר שכל חילוקי הבבלי שהבאנו אינם להלכה. וכך למד מהרי"ף ש"מאחר שלא פירש הרי"ף אפילו גבי בתו חילוקא דסמוכה על שולחנו. אלמא דס"ל מאחר דהלכתא כר' יוחנן. אם כן אין אנו צריכים לאותם החילוקים שנאמרו בסוגיא אליבא דרב...". על דעת הרי"ף כתבתי בספרי, לעיל הערה 3, 138-140. ועיינו גם בפני יהושע, בבא קמא, פז, ב, ד"ה "ור"י אמר".

קטן – קטנים להיותו קטן בלבד נלמד בעקיפין ממימרת האמורא רב איסי בענייני עירובין ש"קטן בן שש יוצא בעירוב אמר"ו⁴⁴. ברם בשום מקום לא נאמר בתלמודים שבשל כך יש לאב זכות יתירה לטעון טענת משמורת כלפי האם יותר מאשר לפני הגיע לגיל שש. מה עוד שרבי עולא רבה בדרשתו אינו מבחין בין בנים לבנות, וגילאי שש שנקבעו כגיל המעבר כווננו אף לבנות ולא רק לבנים.

אף מתוך ספרות הגאונים נראה שאין הדברים חתוכים. לצד הקביעה ש"כיון שהגיע לו' שנים נותנים אותו לאב שיגדלנו", המופיע בתשובת גאונים אחת מאוסף הרכבי⁴⁵, מצאנו הגבלה בתשובות הגאונים הקצרות ש"אם יש לו לאב אם או אחות אשה,.... אז נוטלם אביהם. ואם לאו יהיו עם אמם. ועד כמה? הבן עד שש שנים ופרנסת מאביהם"⁴⁶. מתשובה אחרונה זו משמע שזכות האב להחזיק בבנו קטן הקטנים מתפשטת לעתים קרובות אף מתחת לגיל שש. מסורת פסקנית יותר בעניין זכותו של האב להחזיק בבנו קטן הקטנים מוצאים אנו גם בין הראשונים. כך קובע הרא"ש בתשובתו⁴⁷, שגם אם בנו הוא בן פחות משש שנים "ורוצה האב שישב הבן אצל, והאם שהיא אשתו רוצה שיהא אצלה" – הדין ש"הבן) יהא אצל אביו". והנמקתו: "אבל בן שהאב חייב ללמדו תורה ולחנכו למצוות צריך שיהא אצל אביו"⁴⁸.

44 כתובות, סה ע"ב. מימרת רב אסי מעירובין, פב ע"א. ועל דעות אחרות לגבי הגדרת קטן, עיינו בספרי, לעיל הערה 3, 174–175.

45 תקנג, 275; מופיע באוצר הגאונים, לרב"מ לוין, תלה.

46 תשובה צג; מופיע באוצר הגאונים, תשצז.

47 תשובות רבנו אשר, כלל שמונים ושנים, סעיף ב. כן ראו את רבנו ירוחם ספר תולדות אדם וחווה, נתיב כג, ג (ע' קצז, ע"א): "...אבל בן אצל האב אפילו פחות מבן שש ויכול לכופה שיעמוד בנו עמו".

48 מן הסיפא של תשובת הרא"ש עולה לכאורה, שבסכסוך בין אב לחותנו על משמורת הבת הנכדה שהולכים אחר טובת הילד המקסימליסטית, "וששאלת עם מי תשב הבת, אצל אביה או אצל האפוטרופוס שהוא אבי אמה. דבר זה ראוי להתברר על מי שמכירין את שניהם. אבל לכאורה נראה שהבת יש לה קורת רוח אצל אביה, והממון ישאר בידי האפוטרופוס אבי אמה, אם יראה לדיינים שהממון שמור יפה בידו, ואם האב בעל אחריות שיוכל למשכן קרקעות כדי ממון הבת, טוב הוא שינתן הכל לידו ויפרנסה וישיאנה באותו ממון". דבריו אלו של הרא"ש בסיפא סותרים את האמור בהלכותיו של הרא"ש. אכן הרשד"ם כותב בתשובותיו, חו"מ, סימן שח, על דברי הרא"ש בתשובתו זו "כבר אמרתי שתשובה זו כמזמור יתום נמצאת בספרים שלנו דלא רב ולא רבן חתים עלה, ומאן לימא לן דסמכה היא, כיוון שאין ראוי לדבריו". ברם בעל תשובות משפטי שמואל (להלן הערה 77, ד"צ ירושלים, תשל"ל) בסימן — (ע' צא, א) מתרעם על דבריו אלו של הרשד"ם. וראו איך יישב ר' מרדכי הלוי, בעל תשובות דרכי נעם, סימנים: לח, מ את הרא"ש. אך לי נראה שלא ניתן להסיק מתשובה זו שהולכים אחר טובת הילד המקסימליסטית, שכן בתשובה זו היתה קיימת בעיה ממונית, שהאב לא יכול היה לשמר את ממונה של בתו, אז ורק אז, קבע הרא"ש שיש להפריד בין שאלת האפוטרופוסות על הממון לשאלת המשמורת. אך בד בבד קבע הרא"ש כי לו היה האב בעל אחריות, "שיוכל למשכן קרקעות", אז זכותו למשמורת ולאפוטרופוסות עדיפה. דומה שדברים אלו עולים כמעט בפירוש מדרכי משה (לר' משה איסרליש) חו"מ, סימן רצ ס"ק (ה) המבאר את תשובתו זו של הרא"ש. על דבר אחרון זה העמידני ד"ר י' רייניץ ברוב אדיבותו.

לעומת אלה, ניסוחו של הרמב"ם החלטי:

"...שלמו חודשיו וגמלתו אם רצתה המגורשת שיהיה בנה אצלה אין מפרישין אותו ממנה עד שיהיה בן שש שנים גמורות. אלא כופין את אביו ונותן לו מזונות והוא אצל אמו. ואחר שש שנים יש לאב לומר אם הוא אצלי אתן לו מזונות ואם הוא אצל אמו לא אתן לו מזונות."⁴⁹

מתוך קביעת הרמב"ם עולה, לכאורה, שעד לגיל שש אין לאב כל טענה בעניין ההחזקה, ובניגוד למסורת הגאונים – זכאית האם להחזיק בבנה עד גיל שש אף אם אין בידה לזון את בנה, ואף אם יש טענה לאב על חוסר התאמתה להחזיק בבנה. יתר על כן, גם לאחר גיל שש – בניגוד לקבלת הגאונים, שיש בידי האב לכופף את בנו שיהיה אצלו מעל לשש שנים או אף מתחת לגיל זה בתנאים מסוימים, ולשם כך אף ליטול אותו מאמו – הרי הרמב"ם בהלכותיו סבור, שהסנקציה היחידה של האב כלפי בנו ואמו המחזיקה בו היא לומר "אם הוא אצלי – אתן לו מזונות" ובכך לפטור עצמו ממזונות הבן הנמצא אצל אימו. עולה אפוא שאין כוחו של האב אלא ב"איום" ואם המוותרת על תשלום דמי המזונות מן האב, אין בכוחו של האחרון לדרוש את החזקתו של הבן.

בניגוד לבן, מופיע הביטוי "בת אצל אימה" בתלמודים, אך המעיין יבחין בנקל בשינוי שחל בין כוונתה של ההלכה המקורית מפי רב חסדא לבין ניסוחה אצל הרמב"ם: "והבת אצל אמה לעולם ואפילו לאחר שש."⁵⁰

והנה השינוי: מימרת רב חסדא, לפי כוונתה המקורית, באה לבאר את דין המשנה, העוסקת באדם שקיבל על עצמו לזון את בת אשתו לתקופה קצובה של חמש שנים, ולאחר תקופה קצרה התגרש מאותה אישה; האישה עזבה אותו עם בתה וחיה בנפרד או שנישאה לאדם אחר, שקיבל על עצמו חיוב זהה לפרנס את אותה בת, שהדין הוא שהבעל הראשון, שהתחייב לזון, אינו יכול לפטור עצמו מחובת המזונות של אותה בת בתואנה – "לכשתבוא אצלי אזונה"⁵⁰. על-כך אומר רב חסדא שהבת תהא זכאית למזונות מן הבעל הראשון, אף שהתגרש מאִמָּה, במשך כל אותה תקופה קצובה לה התחייב כלפי אימה, אף כשהיא אצל האם – בין כשהיא קטנה ובין כשהיא גדולה⁵¹. עניין זה מובן ופשוט, שכן אם מדובר בחיוב שאדם מקבל על עצמו לשלם כסף לזולתו מהיכן תצמח זכותו להתנות את חיובו בתנאי נוסף, שלא הוסכם עליו בעת קבלת ההתחייבות, אם בפירוש ואם מכללא⁵². ואילו הרמב"ם מבאר כלל זה, כבא

49 הלכות אישות, פכ"א, הי"ז.

50 משנה כתובות, יב, א.

51 כתובות, קב ע"א.

52 כך גם למד גם המרדכי, כתובות, אות רסד; פסקי הרי"ז, כתובות (מכון התלמוד הישראלי השלם), פרק יב, הלכה א, סעיפים ד-ה.

להסיק מהמשנה הלכה מחודשת, שלא נכתבה בה בפירושו, על זכותה של הבת לקבל את מזונותיה מן הדין מן האב אף שכשהיא אצל אימה.

אך גם אם נאמר שהרמב"ם סטה מההלכה התלמודית בהמשך למסורות הגאונים ורב רבו, ר"י מיגש, המבארים את מימרת רב חיסדא כבאה לדייק וללמוד דבר חדש – "הדוקיא" כלשונו של הרמב"ם⁵³ – עדיין שונה הרמב"ם בעיונו מהגאונים ומכמה מן הראשונים. בעוד שלפי העולה מתשובות הגאונים ופסקיהם וכן מדברי הראשונים, מימרת רב חיסדא מכוונת לקבוע כלל בדיני ההחזקה של הבת, אין הדבר עולה בהכרח מן הרמב"ם. כך בתשובת גאונים אחת⁵⁴ משיב הגאון על סכסוך שהתגלע בין הורים שהתגרשו, וכל אחד מהם נישא בשנית, הטוענים זה כלפי זה כי אין להניח את ילדיהם המשותפים במשמורת זולתם, מחשש שיבולע לבנות מבן הזוג של זולתם. האב שם הציע כי הבנות יהיו אצל קרוביו. על כך למד הגאון מרב חיסדא: "כי בין אלמנה היא ובין גרושה היא – הבת אצלה". ומסקנת דבריו היא: "כך הראונו מן השמיים, דמילתא פסיקתא אמור רבנן לעניין הא". ברם, בהמשך, מגביל הגאון את אותה "מילתא פסיקתא" בשני תנאים: האחד, כי זכות האם קיימת כל עוד אין חשש כי בעלה השני הוא פרוץ ועובר על גודרי הצניעות; והשני – בתנאי שהאם מוותרת על כל טענה של מזונות מן האב. בתשובות הגאונים הקצרות⁵⁵, הוסף עוד תנאי משמעותי לזכותה של האם להחזיק בילדיה. שם נידונה השאלה אם "אלמנה או גרושה דאית להן בני זוטרי וקא מינסבן לאחרים אית להון לאבוהון למישקלינהו לותהון אי לא?" (=אלמנה או גרושה שיש להן בנים קטנים, והן נישאות לאחרים, האם לאביהם רשות לקחתם מהן?) השיב הגאון שם: "אם יש לו לאב, אָם או אשה⁵⁶, (אחות אשה)⁵⁷ שהאשה היא המגדלת הבנים הקטנים, אז נוטלם אביהם. ואם לאו יהיו עם אימם. ועד כמה? הבת – עד שתנשא, והבן – עד ששה שנים, ופרנסתם מאביהם". כלומר, לדבריו הבת אצל האב רק אם האב לא נישא שנית. ברם אם נישא שנית, יכול האב להוציא מיד את בתו ובנו ממנה ולהעבירם למשמורת אחותו או אמו, ולפי אחת הגרסאות אף אליו, אם נישא הוא עצמו שנית. הדברים חוזרים ונישנים בתשובת גאונים שלישיית⁵⁸ המיוחסת לרב יוסף גאון מתא מחסיה: "והכיין אסיקו רבנן דמתבתא, דאורח ארעא למיהווי בת אצל האב כל זמן דלא מנסבא לבעל, ואי מנסבא ואמר האב לא ניחא לי דתהווי ברתי על שולחן אחרים, חזינן אי אית ליה לאב קריבתא, כגון אימו או אחותו או כיוצא באלו, מחתינן

53 בתשובה שהשיב בענין לר' פנחס הדיין, תשובות הרמב"ם (בלאו), סימן שסז, 641–643.

54 תשובות הגאונים שערי צדק (סאלוניקי), לק ג, שער ד, סימן מו.

55 תשובות הגאונים הקצרות, לעיל הערה 46.

56 תשובות הגאונים הקצרות, דפוס פראג.

57 תשובות הגאונים הקצרות, דפוס קושטא ומנטובה. ועל גירסאות נוספות עיינו בספרי, לעיל הערה 3, 387, ה"ש 29.

58 גנזי קדם, ג (תרפ"ה), 62, (1). פורסמה על-ידי ר' ב"מ לויין.

ליה לגבי חדא מינייהו, ואי לא דינא הוא דתהווי אצל האם עד דמינסבא, וכן עד שית שנין אי לא אמיד⁵⁹.

מתוך פסקנות לשונו של הרמב"ם, עולה כי "הבת אצל האם לעולם ואפילו לאחר שש" אינו ניתן ליישוב עם תשובות הגאונים. הרמב"ם מבאר את הכלל: "הבת אצל אמה לעולם ואפילו לאחר שש" במובן צר ביותר – כדוחה את טענת הפטור של אב אמיד ממזונות בתו המוטלים עליו, בלשון זו:

"כיצד? היה האב ראוי לצדקה מוציאין ממנו הראוי לו בעל כרחו וזנין אותה והיא אצל אמה ואפילו נישאת האם לאחר, בתה אצלה ואביה זן אותה משום צדקה עד שימות האב ותזון מנכסיו אחר מותו בתנאי כתובה והיא אצל אמה."⁶⁰

היינו, "ההדוקיא" אינה אלא השוואת מזונות על-פי דין שהאב מחויב כלפי בתו, לחובת המזונות המוטלות על כל אדם שקיבל עליו לזון את בת אשתו לתקופה קצובה, ובמשך אותה תקופה התגרש ממנה שאז אין הוא יכול לומר: "לכשתבוא אצלי אזונה", מהטעם שכותב הרמב"ם בתשובתו⁶¹: "וכי עלה על הדעת שיקח זה חורגתו בת אחרים אצלו מפני שפסק לה מזונות?". הווה אומר, חיוב חווי, בדומה לחיוב מן הדין, אינו גורר, לפי הרמב"ם, כל התניה שהנהנה יהא במשמורתו של החייב.

ולא זו בלבד, אלא שמדברי חכמי הראשונים עולה כי הם פירשו את דברי רב חיסדא מתוך נאמנות לקונטקסט כחלים רק ביריבות בין האם של אותה בת נשוא הסכסוך לבין קרובי האב שמת, כמו אחיה או אפוטרופסים על עזבון אביה. לדעת חכמי הראשונים זכותה של האם להחזיק בבתה גוברת, רק כאשר דורשים קרובי האב את משמורת הבת ואף מתנים את תמיכתם בבת בקבלת המשמורת עליה; אך כאשר האב הוא הדורש את החזקת בתו בגין פירוד מהאם, אז אין "הבת אצל אימה", שכן אז זכותו החוקית של האב גוברת על זכותה של האם להחזיקה. אומנם ר"י מיגש ואחרים⁶², מבטלים סברתם

59 בתשובות הגאונים לא מצאנו כל הנמקה מפורשת לקביעה שהבת תהא אצל אמה ולא אצל אביה, חוץ מאשר אמירה סתמית: "דאורח ארעא למיהווי בת אצל האם" (= שדרך העולם שתהא הבת אצל האם), המובאת בתשובה האחרונה שציטטנו. אך "אורח ארעא" זה תופס לפי תשובה זו רק עד לנישואיה של האם לבעלה השני. רק בהלכות גדולות (לר' שמעון קיארא) (מהדורת ר"ע הילדסהיימר, ירושלים, תש"ם), חלק ב, הלכות כתובות, 250, מופיעה בפעם הראשונה הנמקה מפורשת וערכית לכלל, שהבת אצל האם, "דמגמרה לה כל מילי דנהיגן בנשי". נראה שהנימוק של פריצות מופיע לראשונה רק ברש"י בגרסה קמא שצוטט בשטמ"ק כתובות, קב ע"ב, ד"ה "זאת אומרת". המאירי, בית הבחירה לכתובות (סופר), 474, כותב: "...שבשתייהן אנו אומרין תעמוד הבת אצל האם אם קטנה, מפני הצורך גדולה, ואם בגדולה, מפני הנהגת טכסיסיה במלאכה ובצניעות", ראו גם שו"ת עזריאל דאיינה (מהדורת קארפי, אוניברסיטת תל-אביב, חלק ב (תשל"ט), רנו (א), 439 המנמק כך: "... והבת תהיה אצל אמה אפילו כשהיא גדולה עד שתינשא כדי לקשטה ולפרכסה כדרך נשים לה".

60 אישות, פכ"א, הי"ח.

61 לעיל הערה 53.

62 תשובות ר' יוסף אבן מיגש, סימן עא: "... ואין ספק שהם (רב שרירא גאון ובעל הלכות גדולות – יצ"ג) סוברים כמה שאמר התלמוד... אמר רב חסדא: זאת אומרת בת אצל האם, שהוא

מפני הכרעתם של הגאונים "להורות הלכה למעשה"; אך חלקם מביא את דעתם של הגאונים לצידן של דעות אחרות מבלי להכריע⁶³. לעומת כל אלה, הרמב"ם מביא את כלל ההחזקה "הבת אצל האם" גם ביריבות שבין האב לאם, אך אינו מזכיר כלל את הגאונים; לא בהלכותיו, לא בפירוש המשניות ולא בתשובתו, ואף איננו טוען "שכך למדונו מן השמיים"⁶⁴. להיפך מתשובתו ניתן ללמוד שמימרתו של רב חסדא בסוגיה חייבת להתפרש לפי פשט הכתוב, כעולה גם על בת גרושה שאביה חי, וכלשונו: "שהדוקיא שאנו אומרים בכל מקום זאת אומרת אינה אלא ללמוד דבר שאינו מפורש וידוע מדבר הידוע. ואם תאמר על חורגתו אמר רב פפא (צ"ל רב חסדא) וכן המשנה בחורגתו אמרה ומה הדוקיאה שדק"⁶⁵?

הרבה ממפרשי הרמב"ם נדחקו ליישב את גישתו, בעיקר משתי ההשגות הבאות: ראשית, על הקביעה שעד שש שנים, נמצא הבן אצל אמו – משיג הראב"ד: "והלא הוא חייב לחנכו בתורה בן ארבע ובן חמש ואיך יחנכנו והוא גדל בין הנשים"⁶⁶ על כך ענו המפרשים בדוחק, שסבור היה הרמב"ם שאב יכול לחנך את בנו עד שש שנים, גם אם נמצא הבן באותה עת אצל אמו, זאת מאחר שסדר הלימוד העיקרי של הבן מתחיל מהגיעו לגיל שש⁶⁷.

ועוד דבר שעסקו בו המפרשים. מדוע הרמב"ם לא כרך בהלכותיו את הקביעה כי "הבת אצל האם לעולם" כברייתא האומרת שאין להניח יתום קטן אצל הראויים ליורשו (ושבבבלי כרוכה בדברי רב חסדא)? האם הוא חלק על הרי"ף והרא"ש

נאמר בעניין ההכרעה אם תהיה אצל האב או אצל האם. ואנחנו גם כי דעתנו, שהמאמר הנזכר לא נאמר אלא לאחר מיתת האב, לעניין ההכרעה אם תהיה הבת אצל האם או אצל האחים, כמו שיעיד על זה המשך לשון התלמוד, מ"מ (מכל מקום) להורות הלכה למעשה בכל כיוצא בנידון זה בפרטות אם יארע נראה ללכת בעקבות הגאונים ז"ל ובקבלתם, ולהמשך אחר סברתם, ובו נפסוק הדין ונידון כשיתאמת אצלנו תועלת הבת בזה...".

63 הרא"ש כתובות פרק יב, סימן ד בפסקיו ור' יעקב בן הרא"ש טור, אבן העזר, סימן פב. כותבים בסגנון אחד (בציטטה מהרא"ש בטור מופיעים הדברים בשינוי נוסח לא משמעותיים): "הא דאמרינן הבת אצל האם היינו באלמנה דלא שבקינן לבת בהדי קרובי אביה, אלא אצל אמה, אבל בגרושה שבקינן לה (= מניחים אותה) אצל אביה, וה"ר מאיר הלוי ז"ל (ר' מאיר (כ"ר טודרוס הלוי) אבולעפיה) כתב שראה בתשובת הגאונים דה"ה (נמי) בגרושה". אך ראו את הסמ"ע דרישה, טור, אהע"ז, סימן פב ס"ק (ב) שהקשה מדוע הטור לא הזכיר את דעת אביו הרא"ש, משמע שהבין שדברי הטור לא עולים בקנה אחד עם דברי הרא"ש, כפי שהסביר זאת בהמשך דבריו. ואילו ר' ירוחם בספר תולדות אדם וחוה) נתיב כג, ג (ע' קצו, א). כותב: "הבת אצל האם לעולם, פירוש שאם נתגרשה כדאמרינן שיכול לכופו שתעמוד בתה עמה. וכתבו הגאונים דווקא בת...".

64 ראו תשובות הגאונים שערי צדק, חלק ד, שער ד, מו. על קליטת לשון גאונים זו אצל הרמב"ם עיינו מ' חבצלת, הרמב"ם והגאונים (פלדהיים, תשכ"ז) 209.

65 אך ראו תיק תשכ"ד/42, פד"ר ז 10, 20. שם מניח ר' אברהם שפירא בפסק דינו שלפני הרמב"ם עמדה תשובה המובאת בתשובות הגאונים (הרכבי), סימן תקנג; ובאמת נדחק לפרש מדוע השמיט הרמב"ם את תקנת אושא כפי שהביאו הרס"ג, ולענ"ד אין תשובתו מניחה את הדעת.

66 הראב"ד, אישות, פכ"א הי"ז.

67 מגיד משנה, שם, שם.

שפסקו זאת להלכה, ודעתו היא כי אין מקום לחשש זה על רצח המבוסס על מעשה תמוה?⁶⁸ או שמא "בכלל מאתיים מנה", כלומר, מכיון שפסק שאף בת גרושה אצל אמה, וכן בן עד שש, הרי מובן מאליו שביריבות בין האם לבין קרובים הראויים ליורשו לא מניחים את הקטין אצלם⁶⁹.

ובכלל אין הרמב"ם משתמש במטבע הלשון של "טיבותא דתינוק"; "טובת הילד"; "תועלת הבת" כפי שמשמשים המקורות הגאונים ובספרות הפוסקים. הרמב"ם חותך אפוא בכלליו את הילדים לשלוש: בן מתחת לגיל שש; בן מעל גיל זה; ובת. ועוד דבר, לאחר הבאת ה"כללים" נזקק הרמב"ם לסיטואציה הפוכה בה אין ההורים רוצים בילדיהם וכך כותב:

"ואם לא רצתה האם שיהיו בניה אצלה אחר שגמלתן, אחד זכרים ואחד נקבות, הרשות בידה, ונותנת אותן לאביהן או משלכת אותן לקהל, אם אין להן אב, והן מטפלין בהן".

"רצונה" זה של האישה, המקנה לה רשות להיפטר מבניה, מול חובתו של האב לטפל בבניו באם האישה האם אינה חפצה בהם, מראה בעליל כי לא "טובת הילד" ו"מסוגלות" ההורים מדריכה את הרמב"ם, אלא "זכויות" ההורים. אך המפליא ביותר הוא כי "זכויות" ההורים אינן מאוזנות, שכן אם מהלכה זו נראה כי לאב אין אפשרות ל"היפטר" מבניו, כפי שהאם "משלכת אותן לקהל", הרי כאשר האם חפצה בבניה מעל גיל שש שיהיו אצלה יכול האב, לפי הרמב"ם כפשוטו, רק לומר: "אם הוא אצלי אתן לו מזונות, ואם הוא אצל אימו לא אתן לו מזונות" – הא ותו לא מיד. האומנם עומדת לאם "זכויות" בילדיה ללא כל חובות? ומנגד, האומנם, תלוי האב רק בגחמותיה של האם? (וזאת למעט תקופת ההנקה, ומשום סכנה). מדוע לא דאג הרמב"ם להגמשת הכללים ולקביעת המשמורת בהתאם ל"טובת הילד"?

2. פירושם של כללי הרמב"ם כהוראה במידת חיובי ההורים במזונות ילדיהם

מהי איפוא דרכו של הרמב"ם בסוגיה זו?

נראה, לענ"ד שהרמב"ם הלך בדרך אחרת בביאור דבריו של רב חסדא, ופירשם לא ככלל העוסק בענייני החזקת קטין, הקובע שהבת אצל אמה, אלא כתשובה לטענת פטור של האב ממזונות בתו, שלא יפרנסה, אלא אם כן תגדל אצלו. לאמור, אין האב יכול לטעון טענה שכזו, שכן הבת אצל האם לעולם. פרשנות זו של הרמב"ם נאמנת יותר למשמעות המקורית של מימרת רב חסדא. שכן, כפי שכתבנו לעיל, מימרה זו עולה על דברי המשנה, העוסקת בחיובו של אדם זר שקיבל עליו לזון את בת אשתו

68 אך ראו פירוש המשניות לרמב"ם, גיטין, ז, ו (קאפח, ע' קנז-ח). וראו ר"ש ליברמן תוספתא כפשוטה כתובות 365, שדן בזה.

69 ראו בני אהובה לר"י אייבשיץ, אישות, כא, שפירש באופן שכזה.

לתקופה קצובה ערב נישואיו, והתגרש מאותה אשה. לזה מתייחס רב חסדא באמרו, שאין אב חורג יכול להפטר ממזונות בת אשתו-גרשותו בטענה – "לכשתבוא אצלי אזונה".

אכן, לעניין חיוב המזונות בלבד מתח הרמב"ם קו משווה בין אי פטורו של אב חורג ממזונות בת גרושתו, לבין אי פטורו של אב טבעי ממזונות בתו, כפי שראינו בתשובתו⁷⁰. האב חייב במזונות בתו הקטנה גם כשהיא אצל אימה, ואינו יכול להיפטר בשל טענה שהבת אינה אצלו⁷¹. בד בבד מפריד הרמב"ם בין חיובו של אב כלפי בתו מחובתו של אב לזון את בנו שאז יכול התנות "אם הוא אצלי אתן לו מזונות...". וכל זאת למה?

פה חייבים אנו להיכנס לסוגייה סמוכה ונראית של רציונאל חיוב ההורים במזונות לילדיהם לפי דיני התורה בכלל ולפי הרמב"ם בפרט.

אכן הרמב"ם בעקבות המקורות התלמודיים לא הגדיר את יחסי האב המשפטיים עם בניו ובנותיו בתורת אפוטרופוסות. אין האפוטרופוס בדיני התלמוד אלא שליח שמונה להשגיח על נכסי הזולת, שחייב, כנאמן, לנהלם לטובת האיש שמינהו⁷². לרוב, האפוטרופוסות שבתלמודים היא השגחתו של אדם על נכסי יתומים, שבאה לו אם מכוח מינויו של אבי היתומים לפני מותו, אם מכוח מינויו של בית-הדין ואם אפילו מכוח סמיכתם של היתומים אליו, שהוא מינוי למעשה. יחד עם זאת מצינו בכמה מקומות בתלמודים שאדם ממנה אפוטרופוס מטעמו לפקח על נכסיו בעודו בחיים ולתפקד כשלוחו לביצוע המשימות שיוטלו עליו. ניתן אפוא לשער שאין האב ממונה מטעם בית-דין על נכסיהם של בניו ובנותיו, ומשום כך אין הוא מחויב לפעול בהם כפי שמחויב האפוטרופוס בנכסיהם של היתומים או בעבור כל מי שהוא נתמנה לפעול לטובתו⁷³. מאחר שאין האב משמש כאפוטרופוס לבניו ולבנותיו, ולא כל שכן שאין הוא נחשב

70 ראו לעיל הערה 49, 643. השווה גם את הלכותיו אלו של הרמב"ם עם הלכתו באישות, כג, יז.
71 אך האחרונים חלקו בין מזונות הכרחיים למזונות שאינם הכרחיים, בחילוקים שונים: ראו תשובות מהריט"ץ החדשות (מכון אור המזרח, תש"מ), טז; תשובות נבחר מכסף (לר"י פינטו), סימן עו, אך ראו תשובות די השב (לר' יצחק בונאן), אהע"ז, סימן יא ד"ה "איברא", הקובע לכאורה מתוך סוגיית הגמרא את ההיפך, שמדובר באב עני ולא עשיר, שכן בעשיר מה רבותא להשמיענו, שהוא חייב לזון הרי בין כה וכה הוא זן.

72 על כל אלה – עם מראי – מקומות מפורטים – עיינו בספרי, לעיל הערה 3, 101–106.
73 אף מתוך עיון בראשונים, שנוקקו למונחי "אפוטרופוסות האב" כדי לתאר את היחסים הממוניים שבין האב ובין בניו ובנותיו, עולה בבירור שאין האב משמש אפוטרופוס טבעי, כפי שהוא משמש בשיטות משפט מודרניות, וממילא אין מוטלת עליו חובה לנהוג בנאמנות כלפי נכסי בניו כזו המוטלת עליו בשיטות המשפט המודרניות, אלא במקרה הצורך, כשיש לקטין רכוש או איזו זכות המגיעה לו, "אין בית דין נזקקין לקטן שיש לו אב אלא כל מה שיעשה האב בנכסי בניו הוא עשוי ואין בית דין מדקדקין אחריו", כלשון הרא"ש. כלומר, בית-דין רשאי להאמין לאב שנהג בתבונה ובהיגיון בנכסים של בניו ובנותיו ויפעל למענם. אך אין באמירה זו כדי להטיל חובה מהותית קטיגורית על האב לנהוג כך. חכם אחד אף שולל אפירורית את מינוי האב לאפוטרופוס על נכסי בניו מן הטעם שהאב הינו "קרוב הראוי ליורשו" את הקטן. וכמו ש"אין מורידים קרוב בנכסי קטן", כך אין ממנים את האב לאפוטרופוס על נכסי בניו.

לאפוטרופוס טבעי על ילדיו הקטנים לפי ההלכה היהודית, על מה נסבה אחריותו ההלכתית כלפי בניו ובנותיו? נפתח ונאמר שבמקורות העוסקים במזונות הילדים יש שניות לכאורה. יש מקורות המטילים על האב לזון ולפרנס את בניו ובנותיו כחובה עצמאית, אם מתקנת אושא ואם מטעם צדקה. ויש סוגיות תלמודיות לא-מעטות שעולה מהן כי חיוב האב לזון את בניו ובנותיו הוא חיוב משני, הטפל לזכויותיו הממוניות של האב בבניו ובנותיו. חיובו של האב לזון את בניו ובנותיו נובע מזכותו לקבל רווחים שהפיקו ממעשה ידיהם, ממצאות שמצאו, או אף מתשלומי נזק שהגיעו להם. ויכול איפוא האב לוותר על זכויות נרחבות אלה, ולו רק כדי להיפטר מן החובה לזונם ולפרנסם. חיוב האב, לפי סוגיות אלה, נתון לרצונו הסובייקטיבי, והוא יכול להיפטר ממנו בהינף יד בכל שעה שירצה. המקורות התלמודיים עצמם וכן פרשני ההלכה הבת-תלמודית סותמים ואינם מבארים את פשרה של שניות זו. בשניות זו אף הילך הרמב"ם ועיצב את הלכותיו בסוגיות אלה.

דומני שאחריות האב הולכת וסובבת סביב ציר אחד – חפצו של האב לדאוג לבניו ולבנותיו, לזונם ולכלכלם. לאמור, בבסיסם של יחסי הממון של האב עם בניו ובנותיו אין האב אלא מתנדב לעשות טוב עם בניו ובנותיו, לזונם ולפרנסם לפי רצונו. לפי אסכולה אחת בבבלי ובירושלמי, שהתקבלה על דעתם של פוסקים רבים, כדי להמריץ את האב לזון ולפרנס את בניו ובנותיו, קבעו חכמים שהאב "העושה טוב" עם בניו ובנותיו יהיה זכאי בזכויות הממוניות שיפלו לידי הבנים והבנות כל עוד הם סמוכים על שולחנו. אך גם תקנה-המרצה זו אינה "גזרת הכתוב", אלא היא נשענת על גמירות-הדעת של האב, מתי בדעתו לסמוך את הבנים על שולחנו, לזונם ולפרנסם, רק אם יזכה ברווחיהם הממוניים, ומתי בדעתו לזון ולכלכל את בניו ובנותיו אף אם לא יזכה ברווחים הממוניים. התנדבותו של האב אינה נמדדת לפי דעתו הסובייקטיבית של כל אב ואב לחוד, אלא לפי אומדן הדעת הכללי של האבות. חכמי ההלכה, בתקנותיהם ובגזרותיהם, ירדו איפוא לסוף דעתו של האב מתי, במה ובאילו תנאים הוא גומר בדעתו להתחייב כלפי בנו. כך קבעו, למשל, שהאב מקפיד על רווחי הבנים והבנות הבאים ממצאה שמצאו, שאם לא יזכה בהם, יימנע מלסומכם על שולחנו, ומשום כך מציאת הבנים והבנות הללו – לאביהם. לעומת זאת, בתשלומי נזק המגיעים לבנים, בניגוד למציאה, האב מוכן לא לזכות מהנימוק שתשלומי נזק "אית להו צערא דגופייהו" [= יש להם לבנים צער הגוף], ומשום כך אין האב נמנע מלפרנס את בניו ובנותיו גם אם לא יזכה בתשלומי נזקם. אך גם בתשלומי נזק עצמם יש להבחין אם אותם תשלומים באים מגורם שלישי שהזיק לבנים או אם אלה תשלומי נזק שהאב מחויב לשלם בעבור מה שהוא הזיק בעצמו לבניו, שכן "כי קא קפיד במידי דחסר..." כלומר, האב מקפיד מאוד על חסרון ממונו אף אם בנו מצטער, ומהחשש שמא יימנע מלסמוך את בנו על שולחנו, פטרוהו חכמים מלשלם לבנו דמי נזקו. מכאן שהבן יכול להחליט שאין הוא מעוניין להיות סמוך על שולחן אביו, ולו רק מן הטעם שהוא רוצה לקבל דמי נזקו. מכל האמור עולה שאין הזכויות הממוניות

של האב בבניו ובבנותיו עומדות בפני עצמן כביטוי לאדנותו של האב על בניו, אלא הן רק משפיעות על האב לגמור בדעתו להתחייב בחיובים שונים כלפי בניו ובנותיו. דעתו של האב להתחייב כלפי בניו היא איפוא העומדת בבסיסן של ההלכות השונות, ואין חכמי ההלכה כופין את האב להתחייב כלפי בניו ובנותיו מעבר למה שאבות גומרים בדעתם להתחייב כלפי בניהם ובנותיהם⁷⁴.

מנגד, קיימים מקורות המטילים על האב חובה לזון את בניו ובנותיו, חובה שאינה תלויה במידת "התנדבותו" של האב לזון ולפרנס כדי לזכות ברווחים הנופלים לידי בניו ובנותיו. אף חובה זו אינה חובה ראשית, הנובעת מחובה אפוטרופסית של האב, הבאה להיטיב עם הילד בלבד, אלא, בעיקרה, קיום מצוות צדקה על-ידי האב. כפי שעמדתי במקום אחר⁷⁵, מצוות צדקה בכללה היא חיוב דתי שאינו ניתן לאכיפה, מאחר שהיא כולה אחוזה ודבוקה ברצונו למי ייתן וכמה ייתן, ומכאן שאין לעני הנוזק כל זכות תביעה לקבלתה. רק בשני מקרים ניתן לכפות על הצדקה, ואף שניהם תלויים, לאמיתו של דבר, באומד דעתו האמיתית של הנותן: האחד, כשאדם נדר לתת צדקה מממונו, כופין את המסרב לתת את הסכום שנדר מטעם של מצוות "מוצא שפתיך תשמר ועשית"⁷⁶. והאחר, כאשר הצדקה ניתנת כחלק מחיובי אנשי העיר, והם כאותם תנאים סוציאליים שמתנים אנשי העיר, אלה עם אלה, לתת לקופה של צדקה לצורכי ביטחון ולשאר הצרכים החיוניים ביותר. וכשם שאין צורך בהסכמה סובייקטיבית של כל בני העיר לתת לצורכי הביטחון של אנשי העיר, מכיוון שיש הסכמה מאומדת של רובם המוחלט של אנשי העיר, הנמצאים בעיר שהם נהנים מכך. אף בעניין מתן צדקה לקופה של צדקה יש אומד הדעת של רובם המוחלט של אנשי העיר שהם מסכימים לכך מאחר שהם נהנים מקופה של צדקה אם יירדו מנכסיהם.

ומן הכלל אל הפרט. לפי המקורות התנאיים, מזונות הבנים הקטנים הם מצווה דתית של צדקה, ותו לא. מהפסוק "עשה צדקה בכל עת", שדרשו "רבותינו שביבנה", "זה הזון בניו ובנותיו כשהן קטנים", דרשו גם "זה המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו ומשיאן", "זה הלומד תורה ומלמדה", "זה הכותב תורה ונביאים וכתובים ומשאלין לאחרים"⁷⁷. וכשם שאלה האחרונים, לא נשמע מעולם שניתן לאכוף אדם את עשייתם, אף מצוות הזנת הבנים כן. ברם, במקורות האמוראיים התגבש חיוב של האב לזון את בניו ובנותיו. מכמה מן המקורות – לא מכולם – עולה שזו מתקנת אושא, אך גם מהמקורות המאזכרים זאת אין הדבר ברור אם תקנה זו התקבלה להלכה פסוקה, אם

74 פיסקה זו, כמו אלו הסמוכות לה הן מספרי דיני משפחה – יחסי הורים וילדים, לעיל הערה 3, 452–459, על המקורות המלאים שעליו אני מאשש את דבריי, עיינו בפרקים החמישי, הששי, השביעי והשמיני.

75 "האמנם מצות צדקה שמתן שכרה בצידה" אין בית דין מצווה על קיומה?," סיני קיד (תשנ"ד) ריו, רכא–רכז.

76 דברים, כג, כד.

77 כל הציטטות הן מבבלי כתובות, נ, א. הפסוק מתהלים, קו, ג.

תקנה זו תופסת לגבי כל הבנים הקטנים, או רק לאותם "קטני קטנים". ההנחה האחרת, סמויה יותר, היא שחיוב האב הוא מטעם צדקה, ומכאן שיש להבחין בין אב אמיד לבין אב שאינו אמיד. אלא שלא הוברר אף בין פוסקי ההלכה הבת-תלמודיים אם חובת הצדקה משלימה את תקנת אושא או מחליפה אותה, אם יש הבדל בין מזונות בנים קטנים קטנים עד גיל שש למזונות בנים מעל גיל זה. שיערנו איפוא, במקום אחר, שחיוב האב לזון את בניו הוא העתקה של חיוב בן עיר לתת צדקה לקופה של צדקה. חיוב הצדקה הוא תקנת חכמים לפי אומד דעת האב, כנהוג בין הבריות, מאחר שדעתו קרובה אצל בניו הקטנים. ואף הדיורוג בין חיוב האב לזון את בניו הקטנים לבין חיובו לזון את בניו קטני הקטנים תלוי באומד דעתו המשתנה של האב. חיוב האב לזון את בניו קטני הקטנים הינו מוחלט, ואינו תלוי בעושרו של האב, מאחר שאומד דעתו של האב לדחוק עצמו ביותר ולזון את בניו קטני הקטנים מכיוון שאינם יכולים לצאת ולהתפרנס בעצמם ממעשה ידיהם. לא כן בבנים קטנים שיכולים לצאת ולהתפרנס בדוחק ממעשה ידיהם, אפילו מהכנסות מזדמנות, אין אומד דעת של האב לזון ולפרנס אותם אלא רק אם יש לו משלו, אך לא כשהוא דחוק בעצמו. לפיכך, רק אב שהוא אמוד לנו בעשירותו כופין אותו לזון את בניו הקטנים, ואין כופין את האב שאין לנו אומד על עשירותו. ולא רק עיקר החיוב של האב תלוי באומד דעתו האובייקטיבית, אלא אף שיעור החיוב במזונות הבנים והבנות תלוי באומדן זה. דעתו של אדם לדחוק עצמו לזון את בניו קטני הקטנים, ולשם כך הוא מוכן להשכיר עצמו למלאכה נוספת – רק באשר לצורכיהם ההכרחיים ביותר. אך מעבר לכך, בענייני מותרות, אין דעת האב לדחוק עצמו כל-כך, וממילא אין לחייבו לצאת ולהתפרנס ממלאכה נוספת. הדבר הברור מרובם הגדול של פוסקי ההלכה הוא שכל אימת שיש לבנים אף קטני הקטנים נכסים משלהם, נכסים שיכולים להרוויח מהם, אין האב חייב לזון ולפרנס אותם משלו, אלא הם מתפרנסים משלהם.⁷⁸

דומה שזו גם כוונת הרמב"ם⁷⁹, במימרתו ש"כשם שאדם חייב במזונות אשתו כך הוא חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שש שנים". אין כוונת הרמב"ם "לחדש" את קיומה של החובה כשלעצמה, אלא להשוות את ההתניות שבהן זכאים הבנים למזונות מאביהם, לתניות שבהן זכאית האשה למזונות מבעלה. וכשם ש"תקנו חכמים מעשה ידי האשה כנגד מזונותיה... כך גם בבנים. ועוד, כשם שאם אמרה האישה "איני ניזונית ואיני עושה" פטור הבעל מלזונה, הוא הדין בבנים שיש להם משלהם שאין הם זכאים להיות ניזונים מאביהם.⁸⁰

78 בתשובות הרשב"א, חלק שני, תשובה שצא – הדברים נאמרו במפורש. אך הדבר עולה גם מתשובות מהר"ם מרוטנבורג (דפוס ברלין) (בלאך), רמב, 242–241; ובקיצור מופיעה תשובה זו בפסקי הרא"ש, כתובות, פרק ד, סימן יד; בעל הטורים, אבן העזר, סימן עא. ועיינו להלן הערה 71.

79 אישות, פי"ב, הי"ד.

80 מתשובות מהר"ם מרוטנבורג עולה לכאורה ההיפך, שאין להתחשב בעושרם של הבנים קטני הקטנים. ועיינו מה שמבארים האחרונים הובא בספרי, לעיל הערה 3, בפרק השביעי 7.4.4.3. אך

לעניות דעתי הרמב"ם יוצא מנקודת ההנחה, שההבדל בין בן קטן-קטנים, היינו פחות ממש לבין בנים מעל גיל זה תלויה באומדן דעת האב מתי דעתו קרובה לבניו ולבנותיו לזונם ולפרנסם ומתי לא. כאשר מדובר בבנים שמעל גיל שש, שיש בהם דעת לצאת ולהתפרנס ממעשה ידיהם ולזכות ברווחים ממוניים שייפלו לידם, רוצה האב שיהיו סמוכים על שולחנו כדי שיוכל הוא לזכות ברווחים שייפלו לידיהם ושמהם יוכל גם לפרנסם. לא כן בבנים עד גיל שש, שטבעו של עולם, שאין הם מסוגלים לצאת ולהתפרנס מעבודתם, ואין בהם דעת לזכות ברווחים, אין האב מקפיד על בנים אלו, והוא יזון אותם ויפרנסם, גם אם הם יהיו אצל אמם. ואף אם יש אב הטוען שחפץ הוא שבניו קטני הקטנים יהיו אצלו, אחרת לא יפרנסם, משונה הוא, ובטלה דעתו אצל דעת כל אדם. ברם בבת – הגם שהיא שמעל שש עד הגיעה לגיל שתים עשרה ומחצה – היא ברשות אביה לקדשה ולהשיאה לכל מי שירצה מבלי לקבל

בספרי כתבתי לעניות דעתי, (שם, 7.7.2.3) שאין להסיק מהם כי מהר"ם מרוטנבורג שולל את הקשר בין יכולתו של בן קטן הקטנים, לזון ולפרנס את עצמו מנכסים שיש בידו או מרווחים שהרוויח, ובין חובתו של האב. מהקשר דבריו, עולה כי דינו של הבן קטן-הקטנים דומה לדינה של האשה הנשואה שבעלה חייב לזונה ולפרנסה. ו"כשם שחייב במזונותיה דהיינו בין אמיד בין לא אמיד, בין אית לה נכסים שנתנו לה ע"מ שאין לבעל רשות בהם בין לית לה נכסי", כך גם האב חייב במזונות בנו קטן קטנים. הוזה אומר, אם באשה נשואה שנפלו לה נכסים, במכר או במתנה, זכאי בעלה בפירות נכסי המלוג לשם "רווח דביתא", ויכול הוא אף להפחית ממזונות אשתו אותו סכום של פירות נכסי המלוג של אשתו שלא הגיעו לידיה. אולם אם התנה נותן המתנה או המוכר "ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהן" אין הבעל זכאי בפירות נכסי המלוג ואינו יכול לקזז את דמי המזונות המגיעים לה. (ראו משנה נדרים, יא, ה; בבלי נדרים, פח, ע' א-ב; ירושלמי נדרים, פרק יא, הלכה ח; רמב"ם, זכיה ומתנה, ג, יג-יד; וכן תשובות הרמב"ם (נבלאו) סימן קיט 205-211), כך גם ביחס שבין האב לבנו קטן הקטנים. אומנם האב זכאי לכל רווח שייגיע לבנו מאחרים ויכול הוא גם לקזז את זכותו זו ממזונותיו של הבן או אף לפטור עצמו מלזונו בשל כך. אולם אם נותן המתנה או המוכר מתנים ואומרים: "על-מנת שלא יהא לאביך רשות בהן" אין האב רשאי לקזז את דמי המזונות של בנו בשל כך. והטעם הוא שהבעל והאב אינם רוצים לזכות במה שהוא נגד תנאו של הנותן או המוכר, מפני שהם בוששים ממנו שיקראו כגוזלים את מקבלי המתנה, או מפני שחוששים שאם יפעלו בניגוד לתנאי, יחזרו המתנה או המכר לנותניהן ולא יראו מנכסים אלו כל רווח. נראה איפוא שגם מהר"ם מרוטנבורג סבור שיש לאמוד את דעתם של האבות, באילו מקרים אין האבות מקפידים וגומרים בדעתם לזון ולפרנס גם אם לא יגיעו הרווחים לידיהם ובאילו הם מקפידים. יצוין כי אפילו לפי הגרסה המקוצרת שהובאה ברא"ש, לעיל הערה 69, אין ר"מ מרוטנבורג שולל בהכרח כל קשר בין רווחיו של הבן שלא מאביו ובין חיוב האב לזונו. כך נאמר שם: "פסק רבינו מאיר דחייב לזונם, דכיוון דתקנת חכמים היא, זכו במזונותיהם אפילו יש להם להתפרנס משלהן, דומיא דמזונות האשה, מדכיל מזונות האשה, דקתני ומוסיפין לה על מזונותיה בשביל הקטן, אלמא דין אחד להם (הדגשה שלי – יצ"ג) והרי באשה הדין הוא כפי שכתבנו, ה"ה בבן". גם דבריו של הרא"ש ש"זכו במזונותיהם אפילו יש להם להתפרנס משלהן" אינם באים לשלול כל קשר בין הרווחים שנופלים לידי הבנים ובין חובתה האב לזונם, אלא רק לומר שגם כשיש לבנים נכסים משלהם אין האב יכול להפטר מחובתו העקרונית לזונם ולפרנסם ולומר להם "צאו מעשה ידיכם במזונותיכם", אלא יש עליו חובה לטפל בהם ולדאוג לזונם מתוך נכסיהם. על הסברים אחרים בדברי הרמב"ם והדוחק שבהם עיינו בספרי, לעיל הערה 3, 187-188.

את הסכמתה, וכל "שבח הבא מחמת גופה", כלומר, ממעלות גופה ונפשה, שייכים לאב, ולא לה עצמה. מאחר שהאב זוכה בין היתר במעשה ידיה, בין אם היא סמוכה על שולחנו ובין אם "היא אצל אימה" אין האב יכול לטעון שלא יפרנסה אלא רק כשתהיה אצלו. שכן גם אם אין הבת הקטנה או הנערה סמוכה על שולחנו, זוכה האב ממנה ב"שבח הבא מחמת גופה", משום כך גם אם יטען האב שאינו רוצה לזונה, אלא כשתהיה אצלו, הוא משונה ובטלה דעתו אצל דעת כל אדם.

מאחר שזכויות האב משמשות מניעים לגמירות-דעתו לזון את בניו ובנותיו ולפרנסם, לא נתקנו כל זכויות לאָם, מפני שהאם, כל עוד היא נשואה לאביהם, משועבדת היא לו למעשה ידיה ולמלאכות הבית, ואף מנכסיה שקיבלה במתנה או בירושה – הבעל אוכל את פירותיהם. משום כך, מדרך הטבע, אין האם גומרת בדעתה לזון ולפרנס את בניה, ומצד אחר, אין היא זוכה בזכויות הממוניות בבניה ובבנותיה כדרך שהאב זוכה. אך גם אם מת האב, אין האם זוכה בכל זכות ממונית מבניה, אלא הבנים יורשים את אביהם, ואין הם זקוקים לה ואין מזונותיהם תלויים בה. ולהיפך, היא האלמנה זכאית לעיתים לתבוע את מזונותיה מהם. וגם במקרה שהתגרשה האם ואין משועבדת לבעלה כלל, אין היא גומרת בדעתה לזון ולפרנס את בניה אפילו בתמורה לקבלת רווחיהם מהם, שכן האָם, כאשה, רוצה בכל שעה ושעה להינשא בשנית ולהשתעבד למי שיכניסה לרשותו.

שעבודה של האם לבעלה, אָם לאביהם של הילדים ואָם לאדם אָחר לאחר נישואיה בשנית, גרם להדגשת פטורה המוחלט של האָם מהזנת בניה. אין האָם חייבת לזון את בניה ובנותיה, בין קטנים ובין קטני קטנים. אפילו ההנקה, שהיא אקט נשי מובהק, וישנן ממרות המדברות במפורש על חיובה של האם, התפרשה במקורות ההלכתיים כחובה צדדית של האם, חובה שאינה ביריבות עם היונק. האָם, כל עוד היא נשואה לאבי התינוק, משועבדת לו למלאכת ההנקה. נמצא שאם התגרשה מבעלה, אינה חייבת להיניק. ויתר על-כן, אם נישאה בשנית, בעלה השני יכול למנוע אותה מלהיניק את בנה "שיש לה מאיש אחר", כלשון בעל הטורים⁸¹. מחוץ לשעבודה, האישה חייבת להיניק אותו תינוק שמכירה וחש קרבה אליה "מפני הסכנה". מלכתחילה הוחל האיסור בתוספתא ובברייתות על כל מינקת שנשכרה להיניק, ואין האָם שאינה משועבדת לבעלה יוצאת מכלל זה⁸². גם המינקת וגם האָם מחויבות להיניק רק אם שילמו להן שכר ראוי. ברם, בזמן האמוראים הבדילו בין המינקת שאסורה להינשא כל עוד היא מיניקה בפועל לבין אָם שאסורה להינשא משום גזרה עד שנה וחצי מיום הולדת התינוק. מעבר להנקה, אין האָם מחויבת לזון את הבנים והבנות אם אינה רוצה בהם, אלא "משלכת אותן לקהל,

81 טור, אבן העזר, סימן פ. ועיינו גם בית יוסף, שם, ד"ה "ומ"ש רבנו", בשם הרמב"ם; וב"ח, שם, שם.

82 תוספתא נדה, פרק ב הלכה ב וההלכות האחרות שם (צוקרמנדל, 642–643); בבלי כתובות, ס, א-ב.

אם אין להם אב והן מטפלין בהם, כלשון הרמב"ם⁸³. מדברים אלה ניתן איפוא להסיק שחייב הנקת הילדים, כמו שאר מזונותיהם, הוא חיוב המוטל על האב באופן בלעדי. מאחר ש"הבת אצל אמה לעולם" הינו כלל של מזונות, לא סייגו הרמב"ם, כפי שסייגוהו הגאונים בתשובותיהם. הגאונים קבעו שאין הוא חל במקרה שהאם פרוצה, או שהיא הולכת לעיר אחרת, או שיש לו לאב אישה אחרת שיכולה לטפל בכינו, כגון אמו (של האב) או אחותו. כל הסייגים הללו נכונים היו, לוי היתה המימרה דנה וקובעת כלל בהחזקת קטינים, ולא היתה עוסקת בחיובם של אבות במזונות בנותיהם. גם לגבי הבן הלך הרמב"ם בדרך של קביעת חיוב מזונותיו, ולא בדרך של קביעת כללי החזקה כשלעצמם. ועל-כן הוא התעלם משקילת "טובת הילד" באופן עצמאי, לא עסק בענייני חינוך ולימוד של בן שהוא למטה משש, כהשגת הראב"ד, ולא נכנס לבאר שיקולים של חשש רציחה. כל השיקולים הללו נכונים היו, לו קבע הרמב"ם בהלכותיו כללי משמורת.

אך מה באשר לכללי משמורת הילדים כשלעצמם, אליבא דהרמב"ם?

על כך היו חלוקות הדעות עוד בתקופת ראשוני האחרונים.

כמה ממפרשי הרמב"ם ניסו לומר שכלליו מצביעים על הסדר שלילי באשר להחזקת ילדים. כלומר, יש לו לאב רק "תרופה" אחת ויחידה כדי לשכנע את בנו לעבור אליו, והיא לומר: "אם הוא אצלי אתן לו מזונות, ואם הוא אצל אמו לא אתן לו מזונות". דהיינו, אין האב יכול לפנות לבית הדין ולבקש שיוורו לאם להעביר את בנו אצלו, מאחר שלפי הפרשנות הנכונה של דברי הגמרא, אין לבית הדין כל סמכות להורות לאם למסור את בנה לאביו⁸⁴.

אך היו שפירשו את דברי הרמב"ם בהלכותיו כהסדר חלקי של סוגיה זו, העוסקת ברובה בטענות פטור ממזונות, אך הם בהחלט משאירים לאקונה בעניין החזקת ילדים. לפי פרשנות זו נאמרו דברי הרמב"ם רק לגבי סיטואציה שבה אין האב מעונין ליטול את בנו, שמעל שש, מאמו ולהביאו אצלו אלא כל רצונו להיפטר ממזונותיו. ברם, בכל עת רשאי האב לשנות את טעמו ולדרוש שבנו יהיה עמו כדי לקיים את המוטל עליו כאב. ונחלקו המפרשים בעניין זה, אם כפייה זו מעל שש, יכולה להעשות רק בהסכמת הקטין⁸⁵, או אף למרות התנגדותו⁸⁶.

83 רמב"ם, אישות, פכ"א, הי"ח. דעה שונה במקצת היא של רבנו ירוחם, מישרים, נתיב כג, ה (נח ע"א). דברי רבנו ירוחם הובאו בהגהת הרמ"א על השולחן ערוך, אבן העזר, סימן פב, סעיף ה. ועיינו מה שכתבתי בספרי, לעיל הערה 3, 244–247; מאמרי, "על מעמד האם בזיקה לילדיה – בין דיני התורה למשפט הנהג בישראל", מנחה ליצחק – קובץ מאמרים לכבודו של השופט יצחק שילה (השופט א' ברק ופרופ' מ' שאוה עורכים) 167, 178–181.

84 תשובות ר"מ אלשיך, סימן לח; תשובות ריב"ל, כלל יב, סימן עד; ראו גם ר"מ מלכה, תשובות מקוה המים, אבן העזר, סימן טו. פה המקום לציין שכוונה זו של הרמב"ם עצמו ניתן ללמוד מלשון פירושו למשניות, כתובות, פרק יב, משנה א (קאפח, ע' עו).

85 חלקת מחוקק, אבן העזר, סימן פב, ס"ק (ט).

86 תשובות המבי"ט, חלק א, סימן קסה; וכן ר"ח אלגזי, נתיבות משפט על ספר מישרים (ד"צ

כמו כן ישנה אסכולה של פרשני הרמב"ם, הסוברת שחילוקו של הרמב"ם בין למטה משש לבין מעל, נכון רק לגבי שאלת חיובו של האב במזונות בנו. ברם לגבי ההחזקה, יכול האב לקחת את בנו אצלו אף למטה משש⁸⁷. קולו של הרמב"ם לא נשמע בפירוש בספר הלכותיו, אולי משום שלא ראה במשמורת "זכות" או "חובה" העומדת בפני עצמה, ואולי משום שלא מצא למשמורת תימוכין נורמטיביים מפורשים בתלמודים. חיזוק להשערתני ניתן ללמוד מתשובתו לר' פנחס הדיין, שם גילה הרמב"ם דעתו על טפילותה של המשמורת⁸⁸. תשובה זו דנה בעניין פטור האב מחובת מזונותיה של בתו. השואל הצדיק את העמדה שהבת תהא אצל אביה כתנאי לחיובו במזונות כלפיה, ולא אצל אמה, בין היתר, בהנמקה שלאב זכות למכור את בתו לאמה העבריייה, כל עוד לא הביאה סימני נערות, או להשיא אותה לאיש בקטנותה ולקבל את כסף קידושיה⁸⁹. בנקודה זו השיב לו הרמב"ם כך:

"מה שאמרת אביה מוכרה ודאי שהוא מוכרה, כשם שמישיאה, לאחר שמעות הראשונים לקידושין ניתנו, וכשם שבעלה משמרה, כך אדוניה משמרה, אבל הבת שאינה אצל אמה, מי משמרה? אין דרכו של אב לישיב ולשמור על בת, ודבר של טעם אמר רב פפא (צ"ל רב חסדא) שאין צניעות הבת, אלא שתהיה אצל אמה אפילו נשואה"⁹⁰.

כלומר, זכותה של האם על משמורת בתה היא רק פונקציה של טובת הבת מטעמי צניעות, וזכות זו מסתיימת כל אימת שהאב, מרצונו הבלעדי, החליט להשיא את בתו או למכרה לשפחה או סתם לישיב בביתו ולשמור על בתו⁹¹.

ירושלים, תשל"ל), נתיב כג, ט (ע' רסג). נראה שמכוח מסקנתו זו של המבי"ט כותב הוא גם את חידושו הבא. בחלק ב, סב: "אפילו נתרצית האם לתיתן לאב חייב להחזירן כשתרצה היא להחזירן לביתה, כי מה שאמרו הבת אצל אמה לא בשביל קירוב ואהבת האם לבת יותר מן האב נגעו בה, אלא לתיקון הבת...". כלומר כלליו של הרמב"ם עוסקים רק בעניין פטור ממזונות, אך ישנה זכות לכל אחד מההורים לדרוש את החזקה בקטין מהשני כל זמן שמגיע לו לפי הגיל המתאים. אך מסקנה זו של המבי"ט לגבי בת לכאורה סותרת את הרמב"ם עצמו בהלכה יח.

87 הכוונה כשהאם אינה בעיר. ראו תשובות רשד"ם, אבן העזר, סימן קכג.

88 תשובות הרמב"ם לעיל הערה 49, 642.

89 שם, 642, על זכויות אלו ראו משנה, כתובות, ד, ד"ה, משנה, סוטה ג, ח; רמב"ם, אישות, ג, יא; טור, אהע"ז, סימן לז; שו"ע, אהע"ז, סימן לז, סעיף א. באשר למכירתה לאמה העבריייה ראו שמות, כא, ז; מכילתא דר' ישמעאל (האראוויץ-רבין) משפטים, פרשה ג 254-256; רמב"ם, עבדים, פ"ד, הלכות א-ג.

90 שם, 644.

91 אך ראו את תשובות עזרת כהן (לראי"ה קוק), סימן נו, הסובר שלרמב"ם אין כלל בענייני החזקה, וכל דבריו של הרמב"ם נאמרו כנגד הפטור של האב, וכדבריו: "אבל באמת לשיטת הרמב"ם אין לנו שום הלכה מקובלת ע"ד כפיה לאיזה צד שיהיה ביותר מבין שש והכל תלוי בראות עיני ב"ד", ובביאור דבריו עסקתי בספרי, לעיל הערה 3, 422-423.

ד. על ההפרש בין חובת לימוד התורה בתלמודים לבין הלכות הרמב"ם

1. מצוות "ללמדו תורה" בתלמודים

מצוות תלמוד תורה המוטלת על האב ביחס לבנו, בניגוד למצוות האחרות – מילה ופדיון הבן, אינה נחתכת באזמל או תלויה בריטואל חד-פעמי, אלא ממושכת היא ומתנהלת לאיטה. מהתוספת שהבאנו, ממקבילותיה בכרייתות שבתלמודים⁹² וממדרשי ההלכה⁹³ והאגדה⁹⁴, שמנו את "מצוות האב על הבן", נראה לענ"ד שאין כל הגבלה של גיל לקיומה של מצווה זו על-ידי האב. דומה שכשם שמצוותיו האחרות של האב להשיא לבנו אישה או ללמדו אומנות אינן מוגבלות לתקופה שבו הבן הוא קטן או סמוך על שולחן אביו אלא נמשכות מעבר לזה⁹⁵, אף מצוות תלמוד תורה כן. אומנם בתוספתא חגיגה⁹⁶ ובכרייתא שבבבלי סוכה⁹⁷ נאמר: " ... יודע לדבר אביו מלמדו שמע ותורה ולשון הקודש", אך נקל לנכון לדעת שאין זה אלא אומדן הגיל ממנו מתחיל חיוב האב ללמד את בנו תורה, כשם שיתר הזמנים הנמנים במקורות הללו, "שיודע לנענע בלולב – חייב בלולב, יודע לעטף – חייב בציצית... יודע לשחוט – שחיטתו כשרה..." וכיוצא באילו, הם זמנים לתחילת חיובו של הקטן במצוות אלו. חיזוק לדעתנו שאין מצוות האב ללמד את בנו תורה מוגבלת לבן קטן בלבד, ניתן למצוא בתקנה המיוחסת בבבלי בבא בתרא ליהושע בן גמלא⁹⁸, התקין "שיהו מלמדי תינוקות בירושלים" מלמדים את התינוקות שאין להם אב. על כך מסופר בהמשך שם: "...עדיין מי שיש לו אב היה מעלו ומלמדו, מי שאין לו אב לא היה עולה ולמד, התקינו שיהו מושיבין בכל פלך ופלך. ומכניסין אותו כבן טז כבן יז, ומי שהיה רבו כועס עליו מבעט בו ויוצא, עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל

92 קידושין, פרק א, הלכה יא (ליברמן, 279); בבלי קידושין, כט, א; ירושלמי קידושין, פרק א, הלכה א.

93 מכילתא דר' ישמעאל, בא, פרשה יח (האראוויץ-רבין, 73). מכילתא דרשב"י, יתרו, פרק כ, י (אפשטיין מלמד, 150).

94 מדרש תנחומא הקדום, שלח, כו (באבער, 69); במדבר רבה, פרשה יז (א).

95 נראה שאף דרשת מכילתא דרשב"י לעיל הערה 84, בדבר חובת האב להשיא את בנו הקטן לא באה להוציא את חיובו של האב גם לגבי בנו גדול. וראו מה שכתבתי בספרי, לעיל הערה 3, 369–373. אך עיינו בספר מעשה הגאונים (ד"צ ירושלים, תשמ"ב), 62 הלמד מהמדרש הידוע בבראשית רבה, פרשה סג, י, כדלהלן: "...מדאמ' 'חייב אדם ליטפל בבנו עד י"ג שנה מכאן ואילך אומ' ברוך שפטרני מענשו של זה', מדפטיר מכאן ואילך מכלל דעד השתא בחיוב עליו". ועל הברכה והתכונותה עיין אמו"ר רי"ד גילת "ברוך שפטרני מעונשו של זה" (לתולדותיו של מנהג) סיני קיח (תשנ"ו) עמ' קעו–קפו, והמקורות המשוקעים שם.

96 פרק א, הלכה ב (ליברמן, 374).

97 מב ע"א; ושם ערכין, ב ע"ב. ראו גם ירושלמי סוכה, פרק ג, הלכה יב. וראו דרשת ספרי דברים, פסקה מו (פינקלשטיין, 104): "ולמדתם אתם את בניכם בניכם ולא בנותיכם דברי רבי יוסי בן עקיבה, מיכן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו בלשון הקודש ומלמדו תורה".

98 כא ע"ב. וראו גם שם, כתובות, נ ע"א.

מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, ומכניסין אותו כבן שש כבן שבע... כלומר: תקנתו של יהושע בן גמלא מבוססת על ההנחה שגם בן טז ובן יז חייב האב ללמדו תורה, אלא שבתחילה התקין למי שאין לו אב שילמד אצל מלמד שאינו אביו, ולאחר-מכן התקין שגם קטנים בני שש ובני שבע ילמדו אצל מלמד, ולא רק בני טז ובני יז, כפי שהיה נהוג בתחילה.

ואכן, גם לאחר תקנתו של יהושע בן גמלא קיים שוני בין הגיל בו מתחיל האב ללמד את בנו תורה שהוא כאשר הילד "יודע לדבר" לבין הגיל הרצוי להכניס את הבן אצל מלמד, כפי שאנו למדים מהוראת רב לרב שמואל בר שילת, מלמד התינוקות: "...עד שית לא תקביל, מכאן ואילך קביל ואספי ליה כתורא"⁹⁹.

זאת ועוד: בבבלי כתובות הובאה תקנת אושא¹⁰⁰: "...שיהא אדם מתגלגל עם בנו עד שתיים עשרה שנה, מכאן ואילך יורד עמו לחייו". מתוך פירושי הגאונים והראשונים עולה שאף תקנה זו מבוססת על חובתו של האב ללמד את בנו תורה.

כך מפרש אחד הגאונים: "...האי מגלגל – ללמוד תורה קאמרינן, ולא למזונות..."¹⁰¹. ומפירוש רש"י מהדורה קמא¹⁰² משמע שעד גיל שתיים עשרה שנה "מגלגל עם בנו להתגלגל ולהתנהג עמו שלא לכופו לעסוק בתורה בכל כוחו", ולאחר שתיים עשרה שנה "יורד עמו לחייו, כופהו לעסוק בתורה בכל כוחו". איזו משמעות יש לתקנת אושא לחייב את האב לכפות את בנו ללמוד תורה יותר מאשר לכפות על שאר אדם מישראל שאינו לומד תורה, אם לא שתקנת אושא לחייב את האב לכופו את הבן מבוססת על חובתו המיוחדת של האב ללמד את בנו תורה?¹⁰³

יצוין שתקנת אושא נשוא דיוננו אין בה כל הגדרה לגיל בו מסתיימת חובתו של האב לכופו את בנו ללמוד תורה, כפי שקיימת הגדרה בתקנת אושא אחרת: "...שיהא

99 שם, הגרסה בכתובות נ ע"א "וספי ליה כתורא" וראו שם, שם שיש לבחון אם הבן הוא בריא או כחוש. שאם הוא בריא רצוי להכניסו אפילו פחות מבן שש כמאמרו של רב קטינא שם.

100 נ ע"א.

101 רב"מ לוין, אוצר הגאונים, כתובות, חלק התשובות, שלד. יצוין שבראב"ן, חלק שלישי, (מהדורת ראשקעס, לא, א) (=הובא באוצר הגאונים שם, שם) נמצא הפירוש הבא: "אם לא ילמוד לא יפרנס אותו ויקפח פרנסתו כדאמרינן הקורא לחברו רשע ירד עמו לחייו ופירוש הגאונים מעמיד חנות אצל חנותו ומקפח פרנסתו". נראה שגם מפירוש זה משמע שמדובר אפילו בכך היכול להתפרנס מעצמו ובקי במשא ומתן, כלומר אף בכך למעלה מגיל שלוש-עשרה שנה.

102 מובא בשטמ"ק, כתובות, שם, שם. וראו גם רי"ף בפסקי הלכותיו, שם, שם (בדפוסים: יח ע"א) שכתב: "...באושא התקינו שיהא אדם מגלגל עם בנו בתלמוד תורה...".

103 הרי לימוד תורה היא מצוות עשה, ובין אם זו סתם מצווה ש"כופין אותו עד שתצא נפשו", ובין אם זו מצוות עשה שמתן שכרה בצדה שאין כופין עליה, לא היה צריך להיות הכולל בין האב לבין שאר בני אדם, אם לא שלאב יש זיקה מיוחדת של מצווה ללמד את בנו ומכוח זיקה זו יש לו אפשרות לכפות את בנו עליה. על הפירוש למצוות עשה שמתן שכרה בצידה שאין בית-דין כופין או מזהרין עליה, עיינו במאמרי, "האומנם מצוות צדקה 'שמתן שכרה בצידה' אין בית-דין מצווה לאכוף על קיומה?" סיני קיד (תשנ"ד) ע' ריז.

אדם זן את בניו ובנותיו כשהן קטנים¹⁰⁴. דומה שהטעם להבדל שבין שתי התקנות הוא, כי האב מחויב לזון את בניו ובנותיו כל עוד אינם יכולים לצאת ולהתפרנס מעצמם; ואילו האב מחויב ללמד את בנו תורה עד שידע לפחות חמישה חומשי תורה. לפי האמור בבבלי קידושין, חובתו של האב היא ללמדו מקרא¹⁰⁵, מכאן ואילך עומד הבן לעניין זה ברשות עצמו כמו כל אדם מישראל. לאמור: אם רצה להחכים, הוא מוצא לעצמו מלמד שילמדו משנה. ובכרייתא שבבבלי בכורות נאמר עוד, ש"אם לא מצא (מלמד – יצ"ג) בחינם שילמד בשכר", שכן "תלמוד לומר 'אמת קנה'¹⁰⁶, הגם שבבבלי נדרים הובא איסור על המלמד ליקח שכר עבור הוראתו¹⁰⁷. מהבבלי ניתן להסיק, שאין האב כופה את בנו ללמוד תורה, אלא רק בדברים שהוא מחויב ללמד את בנו, ולא בעניינים שאין מחובתו ללמדו¹⁰⁸.

104 בבלי כתובות, מט ע"ב, וראו גם, שם, נ ע"א הדרשה שדרשו רבותינו שביבנה: "וכי אפשר לעשות צדקה בכל עת? ... זה הזן בניו ובנותיו כשהן קטנים".

105 ל ע"א.

106 כט ע"א. על תוכנו של הלימוד הראוי בתורת מצוות תלמוד תורה עיינו בספרי דברים, פסקא מח, (פינקלשטיין, 113) נאמר: "...שלא תאמר למדתי הלכות דיי, תלמוד לומר: 'מצוה', 'המצוה', 'כל המצוה', – למוד מדרש הלכות והגדות וכן הוא אומר: 'כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם' – זה מדרש, 'כי על כל מוצא פי ד' – אלו הלכות והגדות". לעומת זאת דומה שבבבלי מנחות, צט ע"ב הגישה שונה, שם מדייק ר' אמי בדבריו של התנא ר' יוסי "אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחירת ופרק אחד ערבית קיים מצות 'לא ימוש ספר התורה הזה מפניך'". וגם ר' יוחנן האומר דבר זהה משמו של ר"ש בן יוחאי מוסיף "ודבר זה אסור לאומרו בפני ע"ה (=עם-הארץ)". ורובא אמר "מצוה לאמרו בפני ע"ה".

107 לז ע"א. ודבר זה עולה מדיני המשנה בנדרים, ד, ג, הקובעת שהמודר הנאה מחברו "מלמדו מדרש הלכות ואגדות אבל לא ילמדנו מקרא". והשווה משנה בכורות, ד, ו: "הנוטל שכרו לדין – דינו בטלים". וראו מה שביארו שם בבבלי בכורות, כט ע"א.

108 בבבלי כתובות, נ ע"א, מובאת סתירה בין תקנת אושא זו לבין מימרת רב שהורה לרב שמואל בר שילת ש"עד שית לא תקביל, מכאן ואילך קביל ואספי ליה כתורא". שני תירוצים נאמרו שם בבבלי: הראשון, שיש הבדל בין חובת המלמד ל"אספי ליה כתורא", שמשמעו דרך הלימוד הרגילה, לבין חובת האב לכפות על בנו ללמוד תורה ואף לירד עימו לחייו מגיל שתיים-עשרה שנה. תירוץ זה עולה עם דברינו, כי תקנת אושא היא רק למקרא, ומתיישבת עם המסורת בבבלי קידושין שאין האב מחויב ללמד את בנו אלא מקרא. ברם התירוץ השני – "ואב"א לא קשיא: הא למקרא הא למשנה" – מלמד שחייב האב לכפות על בנו ללמוד משנה לכשיגיע הבן לגיל של שתיים-עשרה שנה ולא ירצה ללמוד, אף שבבבלי קידושין משמע שאין האב מחויב ללמד את בנו "משנה תלמוד הלכות ואגדות". ודבר זה תימה. אכן תירוץ שני זה לכשעצמו קשה. כפי שיראו המעיינים, נשען תירוץ זה על דברי אביי "דאמר אביי: אמרה לי אָם: בר שית – למקרא, בר עשר – למשנה; בר תליסר – לתעניתא מעת לעת, ובתינוקת – בר תריסר...". והרי משם עולה כי ראוי לכפות את הבן ללמוד משנה כבר מגיל עשר. בעלי התוספות, שם, שם, ד"ה בר שית, עמדו על הקושי שבדבר וניסו ליישב, ובלשונם: "...ובר עשר למשנה לא למיספי ליה אלא לגלגל עד י"ב שנה". ופירוש זה תמוה, וכבר עמד על כך בעל ההפלאה, שם, שם. יצוין שבראשונים אין התייחסות ישירה לסתירה האפשרית בין המסורת בכתובות כאשר לתקנת אושא בפירושה השני לבין המסורת בקידושין. הרי"ף בהלכותיו, לעיל הערה 93, והרא"ש בפסקיו (כתובות, פרק ד, סימן טז) קובעים שחובה על האב לכפות על בנו ללמוד משנה מעל לגיל שתיים-עשרה שנה ולמקרא מגיל שש שנים, הגם שבקידושין הם פוסקים (הרי"ף ל, א

אך גם אם נאמר שיש גיל אשר בו מסיים האב את חיובו לכוף את בנו ללמוד תורה לפי תקנת אושא, כפי שקיים בעניין מזונות, נראה שיש ללמוד מעניינו של חיוב דומה, של חינוך, על חיוב לימוד התורה. לפי הברייתא בבבלי קידושין¹⁰⁹ חייב האב לחנך את בנו עד גיל של עשרים-ושתיים שנים או עד לגיל של עשרים-וארבע שנים, שהוא גיל הגבוה בהרבה מגיל הבגרות בו הופך הקטן להיות לאיש. קשה להניח, שכוונת תקנת אושא היא, שהאב מחויב להתגלגל עם בנו עד גיל שנים-עשרה שנה ולכפות עליו תלמוד תורה באמצעים חמורים רק למשך שנה אחת עד גיל של שלוש-עשרה ולא יותר מכך.

ראוי לציין, שבתלמודים אין זכר לחיובו של האב לשכור מלמד לבנו. ייתכן אפוא שתקנת יהושע בן גמלא הותקנה במקורה רק עבור מי שאין לו אב או כפי שמעיד התלמוד עצמו מי שאבין לא יכול היה ללמדו, ומשום-כך היא חובה המוטלת על ציבור בני העיר ומשתלמת לפי נפשות או לפי ממון ואינה מוטלת ישירות על האבות עצמם¹¹⁰. תימוכין להשקפה זו ניתן למצוא במימרות אחדות בתלמודים המדברים על חובתם הציבורית של בני העיר להעמיד מלמדי תינוקות. כך נמסרה עדותו של ריש לקיש לרבי יהודה נשיאה¹¹¹: "...מקובלני מאבותי, ואמרי לה מאבותיך, כל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן מחריבין אותה, רבינא אמר מחרימין אותה". וברורשלימי חגיגה¹¹²:

[ברפוסים יב, א] והרא"ש, שם, פרק א, סימן מג) שהאב חייב ללמד את בנו רק מקרא. הרמב"ם, כפי שנראה להלן (בסימן הבא), משמיט את תקנת אושא מצד אחד, ואין הוא מביא להלכה את המסורת בקידושין ש"מלמדו מקרא ואינו מלמדו משנה". ועל שיטתו של הרמב"ם נעמוד להלן במילואה. דומני שלבעל הערוך בערך רד (קאהוט, חלק ז, 256) יש גישה מיוחדת משלו בנושא. וזו לשונו: "...בפ' נערה שנתפתה בגמ' האב מגלגל עם בנו עד י"ב שנה מכאן ואילך יורד עמו לחייו, פי' מגלגל אדם עם בנו ומלמדו שלא בצער. מכאן ואילך – מלמדו הרבה ומכה אותו בשבט עד שילמוד. פ"א למקרא מבן ו' וספי ליה כי תורא ולמתני הרבה במשנה ובתלמוד עד י"ב שנה, מכאן ואילך – מקצת היום מלמדו אומנות כדי שיחיה ממנה". נראה שלדעתו של בעל הערוך יש לבאר את התירוץ השני היפך מן המקובל. לפי הפירוש המקובל, כפיית הבן ללמוד משנה היא מגיל שנים עשרה למשנה, ואילו למקרא כופין את הבן מגיל שש (ראה לדוגמא בית הבחירה למאירי, כתובות, נ, א ד"ה לעולם (סופר, 184)), ואילו בעל הערוך סובר שלגבי מקרא יש חובה על האב לילך אחר תקנת אושא ולכפות את בנו ללמוד מקרא גם לאחר גיל שנים-עשרה, כשעד לגיל זה יש עליו רק להתגלגל עמו. אך באשר למשנה, אין חובה לכפות על הבן. אבל המלמד עצמו חייב "למתני הרבה במשנה ובתלמוד" ולשם כך אף ל"אספי ליה כי תורא", כלומר, לכפותו ברצועה, וחייב זה ללמדו משנה ולכפותו בשל כך הוא רק עד גיל של שנים-עשרה שנה, ומכאן ואילך אין על האב להשתדל בלימודו של בנו אלא מפסיק הוא את לימודו ומלמדו אומנות "כדי שיחיה ממנה".

109 ל ע"א.

110 על גישת הראשונים בעניין הנידון ראו בסימן הבא. יצוין שבתשובות הרדב"ז, חלק חמישי, סימן קיד, מכריע הרדב"ז שאין אדם מחויב לשכור מלמד עבור בן בנו בנימוק: "...דעיקר הדין בבנו אינו אלא מן התקנה הוא, ואין לנו אלא כעין התקנה בלבד, והרי אמרו 'מתקנת יהושע בן גמלא ואילך' אם אינו יודע ללמדו בעצמו שוכר לו מלמד..."

111 בבלי שבת, ק"ט ע"ב.

112 פרק א, הלכה ז.

"תני ר"ש בן יוחאי: אם ראית עיירות שנתלשו ממקומן בארץ ישראל, דע שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים (מלמדי תינוקות – מקרא ומשנה)"¹¹³. להלן מובאת גם השוואה בין חובתם של בני העיר להעמיד מלמדי תינוקות לבין חובתם להחזיק את שומרי העיר:

"רבי יודן נשייא שלח לר' חייה ולר' אסי ולר' אמי למעבור בקרייתא דארעא דישראל למתקנה לון ספרין ומתניינין. עלין לחד אתר ולא אשכחון לא ספר ולא מתניין, אמרין לון: 'איתון לן נטורי קרתא. איתון לון סנטורי קרתא, אמרון לו: אילין אינן נטורי קרתא? לית אילין אלא חרובי קרתא. אמרי לון: ומאי אינן נטורי קרתא? אמר לון: ספרייא ומתנייניא. הדא היא דכתיב: 'אם ד' לא יבנה בית' וכו'"¹¹⁴.

2. "ללמדו תורה" – ממצווה דתית לחובה תרבותית במשנת הרמב"ם

דומה, שרק מתקופת הראשונים ואילך אנו למדים על קיומה של חובת האב לשכור מלמד לבנו, כמו שכותב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה¹¹⁵: "ווחייב לשכור מלמד לבנו ללמדו", ולהלן שם¹¹⁶: "... היה מנהג המדינה ליקח מלמד תינוקות בשכר, נותן לו שכר". עניין זה טעון ביאור, מנין לרמב"ם חובה זו שאינה מפורשת בתלמודים? שתי סברות הובאו בנושאי כליו של הרמב"ם ושתייהן צריכות עיון. בעל הלחם משנה, לאחר שכתב על חידושו של הרמב"ם ש"זה לא מצאתי מפורש"¹¹⁷ מביא סברת המהרי"ק:

"דמסברא ידע ליה שכתב, ומשמע ליה להרמב"ם דכיוון דמותר ליטול שכר על המקרא א"כ חייב ללמדו בשכר..."

סברתו של המהרי"ק מבוססת איפוא על ההבחנה המצויה בבבלי נדרים בין תורה שבכתב שמותר לקחת שכר עבור הוראתה, לבין תורה שבעל פה, שיש איסור ליקח שכר עבור לימודה¹¹⁸.

אך דומני שהבחנה זו קשה משתי סיבות:

ראשית, הבחנה זו נאמרה בבבלי נדרים רק כלפי המלמד עצמו, שאסור לו לקבל

113 קרבן העדה שם, שם ד"ה "בשכר".

114 וראו בהקשר לזה בבבלי סנהדרין, יז ע"ב, שבין עשרת הדברים שחייבים להיות בכל עיר, "וכל עיר שאין בה עשרה דברים הללו אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה" – נמצא גם מלמד תינוקות.

115 פ"א ה"ג.

116 שם, פ"א ה"ז.

117 שם, שם. אך ראו תשובות הרדב"ז, חלק חמישי, סימן קיד, שסבר שהדבר מפורש בבבלי מתקנת יהושע בן גמלא שמחייבת את האב, שאינו יודע ללמד את בנו, לשכור לו מלמד.

118 שם, לו ע"ב–לז ע"א.

שכר עבור לימוד תורה שבעל-פה, ולא נאמרה כלפי הלומד ולא כלפי האב. ההיפך הוא הנכון: מהברייתא שבבבלי בכורות¹¹⁹ משמע, כי ראוי שאדם ישכור לו מלמד שילמדו משנה בשכר אם אין מוצא הוא מי שילמדו בחנם שכן "תלמוד לומר: 'אמת קנה'".

שנית, הבחנה זו שבין לימוד המקרא לבין לימוד המשנה אינו עניין לדרשנות הפסוקים¹²⁰, אלא נעוץ בטעם הגיוני. כפי שנראה מבבלי נדרים, סוכר רב שמותר לקבל שכר עבור לימוד מקרא; שכן מי שמלמד מקרא אינו נוטל עבור הלימוד עצמו, אלא עבור עניין צדדי של שימור הקטנים, "דמסתמא לומדי מקרא קטנים וצריכים שימור"¹²¹ או כפי שסבור ר' יוחנן ששכר מלמדי המקרא הוא עבור פיסוק טעמים "דלאו מדאורייתא נינהו"¹²². כך שאם התלמיד הוא גדול ואינו זקוק לשימור וגם יודע כבר את פיסוק הטעמים אין ליקח שכר עבור לימודו, אף אם לימודו הוא תורה שבכתב. מכנגד, אף כלפי לימוד התורה שבעל-פה סבור הר"ן להלכה בעקבותיו של הירושלמי בנדרים "דעל המדרש לא שרי למשקל, מיהו ה"מ שכר לימוד אבל אגר בטלה שרי"¹²³.

מכאן שההבחנה בין האיסור לקבל שכר עבור לימוד תורה שבעל-פה לבין ההיתר לקבל שכר עבור לימוד תורה שבכתב אינה ברורה כל עיקר, מה עוד שהרמב"ם עצמו בהלכות תלמוד תורה סבור שחייב האב ללמד את בנו תורה אינו מצטמצם ללימוד המקרא בלבד¹²⁴, כפי שמשמע מבבלי קידושין¹²⁵ וכפי שפסקו כך להלכה הר"ף בספר

119 כט ע"א.

120 כמו מה שמובא בבבלי, נדרים לו ע"ב: "ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם' וכתבי: 'ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' – מה אני בחינם, אף אתם נמי בחינם' שכן הבבלי עצמו מקשה "מקרא נמי בחינם?". על השתלשלות הסוגייה בבבלי וההבדל בינה לבין הירושלמי, נדרים פרק ד, הלכה ד, ראו ד' הלבני, מקורות ומסורות, סדר נשים (דביר, תשכ"ט), ע' שח-שט.

121 פירוש הר"ן שם, לו ע"א ד"ה "רב", וראו פירוש הרא"ש, שם, שם ד"ה "שכר שימור": "נוטלין על נערים קטנים הלומדים מקרא לשומרם שלא ילכו ברחובות ובשווקין ויזיקו ויחנכו לדברים רעים".

122 פירוש הרא"ש, שם, שם, לשכר פיסוק וטעמו "לנגן המקראות כהלכתן".

123 ר"ן, שם, שם, ד"ה "ולעניין הלכה". הירושלמי הוא בנדרים, פרק ד הלכה ג, בשם ר' יודן בי רבי ישמעאל. גם על הנוטל שכר לדון, שכאמור במשנה בכורות, ד, ו, דיניו בטלים, נאמר בבבלי כתובות, קי ע"ב, שאומנם מי שנטל שכר דיניו בטלים, אך אם "אגר בטילא הוא שקיל" – מותר. ואף-על-פי שבברייתא שם נאמר ש"מכוער הדיין שנוטל שכר לדון אלא שדינו דין" – "הני מילי בטילא דלא מוכחא" אבל "בטילא דמוכחא" מותר ליטול. להלן מסופר שם על רב הונא שהיה מבקש שכר עבור פסקיו בזה הלשון: "הבו לי גברא דדלי לי ברפיא ואידון לכו דינא". עיינו גם בתוס', בכורות, כט ע"א, ד"ה "הנוטל", וכן ד"ה "מה אני". שם בד"ה האחרון אומרים התוספות דבר השייך לענין לימוד התורה לאחרים, ש"מה שנוהגין עכשיו ללמוד תורה בשכר, אם אין לו במה להתפרנס שרי, ואפילו יש לו, אם הוא שכר בטילה. דמוכח שמניח כל עסקיו משא ומתן שלו, מסתברא דחשיב מוכח יותר..."

124 תלמוד תורה, פ"א ה"ז.

125 ל ע"א.

הלכותיו¹²⁶ והרא"ש בפסקיו¹²⁷, אלא נמשך והולך – לדעתו – גם ללימוד תורה שבעל-פה. וחובה זו לפי הרמב"ם שם, כוללת בתוכה שכירת מלמד, למרות האיסור ליקח שכר אם אין מישהו אחר שילמד את הבן בחינם.

(2) נימוק נוסף רמוז אולי בהגהות מימוניות בהלכה שהביא בשם ר"מ מרוטנבורג¹²⁸:

"... דכייפינן ליה ללמד או לשכור להם מלמדים. דמאי שנא האי עשה ד'ולמדתם אתם את בניכם' משאר עשה דכייפינן לקיים, כמו עשה דסוכה, וכן למאן דאמר פריעת בעל חובה מצוה אמרו דכופין אותו לפרוע. מידי דהוה אשאר מצות עשה. וכשם שחייב בבנו למולו ולפדותו דכופין אותו לקיים, הכי נמי כייפינן ליה ללמוד תורה. וכיוון דהא מילתא חובה, הוי ליה כשאר בעל חוב ועבדינן בהא מילתא ..."

אך גם נימוק זה צריך עיון. כלום כל מצווה המוטלת על אדם מישראל זוקקת איתה חובה ממונית, כמו המצווה הממונית של פריעת חוב? הנה כפיית אדם לישיב בסוכה, להניח תפילין, לשמוע קול שופר, לייבם, לחלוץ, לכסות את דם השחיטה בעפר ועוד, אינן מצוות הזוקקות קיומה של חובה ממונית שיש לכפות עליה. גם מצוות המצריכות בעלות קניינית כדי לקיימן, כמו נטילת לולב, יכולות לעתים להתקיים בדרך של מתנה על-מנת להחזיר¹²⁹. נכון הוא שכשאין אדם יכול לקיים מצוות עשה מסוימת, כופין עליו להוציא ממון בכדי לקיימן¹³⁰, אבל כאן כותב הרמב"ם שהחובה לשכור מלמד תלויה במנהג המדינה, ואין היא קשורה למקרה שבו אין האדם יכול ללמד את בנו תורה בעצמו¹³¹. נוסף ונאמר, שיייתכן שחובתו של האב ללמד את בנו תורה היא חובה אישית כמו שיש על האב חובה ללמוד בעצמו, וכשם שכל אדם מישראל חייב ללמוד תורה לפי כוחו, מידת הבנתו ויכולתו להתפרנס ולפרנס את בני-ביתו, ואין הוא חייב לשכור לעצמו מלמד שילמדו, כך חייב הוא ללמד את בנו לפי מידת כוחו, הבנתו ויכולתו לפרנס ולהתפרנס, ואין האב מחויב לשכור מלמד לבנו אם חפץ הוא ללמד לפי כוחו והבנתו.

(3) דומה שבכדי להסביר את חיובו של האב לשכור מלמד לבנו לפי שיטת הרמב"ם, יש ליתן את הדעת לשיטתו של הרמב"ם במצוות תלמוד תורה. לדעת הרמב"ם יש במצוות תלמוד תורה שתי חובות עיקריות: האחת, החובה המופנית

126 שם, שם (בדפוסים: יב ע"א).

127 קידושין, פרק א, הלכה מג.

128 תלמוד תורה, פ"א ה"א.

129 ראו בבלי סוכה, מא ע"ב; רמב"ם לולב, פ"ח ה"י; טור, אורח חיים, סימן תרנח; שולחן ערוך, שם, שם, סעיף ד.

130 ראו, למשל, לבוש, יורה דעה, סימן רמה, סעיף ד. וכן הנ"ל, שבסימן רסב, סעיף א.

131 תלמוד תורה, פ"א ה"ז.

לכל איש מישראל ללמוד תורה בעצמו; והשנית, החובה ללמד את בניו הקטנים. שכן לדעתו, קטנים פטורים הם מתלמוד תורה בעצמם ועל כן "אביו חייב ללמדו תורה"¹³². וכך מבאר הרמב"ם שתי חובות אלו בפרק ראשון בהלכות תלמוד תורה שלו: על כל איש מישראל חובה "לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה"¹³³, וללמוד "עד יום מותו"¹³⁴. "וחייב לשלש זמן למידתו: שליש בתורה שבכתב ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מדברו ועניין זה הוא הנקרא גמרא..."¹³⁵.

ובאשר לחובת האב ללמד את בנו הקטן, מונה הרמב"ם כמה שלבים:

- (א) "משיתחיל לדבר – מלמדו 'תורה צוה לנו משה' וישמע ישראל"¹³⁶.
 (ב) "ואחר כך מלמדו מעט מעט פסוקים עד שיהיה בן שש או בן שבע הכל לפי בוריו"¹³⁷.
 (ג) "ומוליכן אצל מלמד תינוקות..."

מהקשר ההלכות שברמב"ם עולה בבירור, כי אין חובת האב ללמד את בנו תורה נמשכת מעבר להיותו בן קטן. וכשאותו בן הופך להיות איש מישראל מחויב הוא עצמו בקיום מצוות לימוד תורה ואין האב מחויב אז ללמדו. משום כך אין הרמב"ם מביא להלכה את תקנת אושא כפי שהביאה הרי"ף בהלכותיו¹³⁸ והרא"ש בפסקיו¹³⁹, שכן לדעתו כל חובתו של האב כלפי בנו היא עד סוף גיל שתים-עשרה שנה, כלומר: עד להיותו איש ולא לאחר-מכן.

גם גיל חובת הכפייה שחייב המלמד להכות את התינוק הלומד אצלו הוא מוקדם

132 על מניין המצוות הכלולות בתלמוד תורה יש כמה שיטות אצל הראשונים: שיטת הרמב"ם בספר המצוות, מצווה יא; שיטת בעל ספר היראים (שיף, סימן רכה); שיטת הרס"ג במנין מצוות עשה, יד-טו. על שיטות אלו ראו בהרחבה אצל ר"י פרלא, על ספר המצוות לרס"ג, עשין, יד-טו (ד"צ ירושלים, תשל"ג, 254-235).

133 שם, פ"א ה"ח.

134 שם, שם, ה"י.

135 שם, שם, ה"א. וראו גם שם, ה"ב: ש"בד"א בתחילת לימודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה, ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה, יקרא בעיתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו". על מונחי-היסוד בהלכות תלמוד תורה לרמב"ם כמו ההבדל בין תורה שבכתב לבין תורה שבעל פה ובין תורה שבעל פה לבין תלמוד תורה עמד בהרחבה החכם פרופ' י' פאור בספרו עיונים במשנה תורה לרמב"ם – ספר המדע (מוסד הרב קוק, תשל"ח) 177-182.

136 שם, שם, ה"ו.

137 שם, שם. הגיל של שש שנים נקבע בהסתמך על עדותו של רב שמואל בר שילת מדבריו של רב (בבלי כתובות, נ ע"א). וראו שם, שם, על החילוק בגיל בין תינוק בריא לבין תינוק חלוש.

138 כתובות, נ ע"א (בדפוסים יח ע"א).

139 כתובות, פרק ד, הלכה טז. ועיינו שערי התקנות (לא"מ בלאך), סימן לב תמיהתו על השמטתו של הרמב"ם בנקודה זו.

יותר מהגיל הקבוע בתקנת אושא לכפייה, ומתחיל מהגיל בו מוליך האב את התינוק אצל מלמד תינוקות, שהוא – לפי הרמב"ם – משש ומעלה, שאז "מכה אותן המלמד להטיל עליהם אימהו ויושב ומלמדן כל היום כולו ומקצת מן הלילה, כדי לחנכן ללמוד ביום ובלילה..."¹⁴⁰. על פי הרמב"ם נראה איפוא, שאין המלמד חייב לכפות על תלמידו שילמד, אלא כל עוד התלמיד קטן ואינו מחויב בלימוד תורה בעצמו. ברם, משהפך הקטן להיות איש פוסקת חובתו של המלמד לכפות עליו שילמד כשם שפוסקת חובתו של האב מללמדו.

ניתן איפוא לשער, כי ההבחנה שעושה הרמב"ם, בין בן קטן שאביו חייב ללמדו, לבין בן גדול שנעשה איש שאין אביו חייב ללמדו, יש לה השפעה על קביעתו של הרמב"ם שחייב האב לשכור מלמד לבנו אם כך הוא מנהג המדינה. דומה, שסברת הרמב"ם היא שאין חובתו של האב לשכור מלמד לבנו נובעת ישירות ממצוות תלמוד תורה, שכן מה לי החובה האישית של אדם ללמוד תורה, שאינו מחויב לשכור לעצמו מלמד שילמדו, אלא לומד תורה מעצמו כפי כוחו ויכולתו; ומה לי חובתו של האב כלפי בנו שבה יהא מחויב לשכור לבנו מלמד. אלא חובתו של האב לשכור מלמד לבנו נובעת מן החובה המוטלת על האב לדאוג לכל צורכיהם, הגופניים והרוחניים, של בניו הקטנים. כשם שחובת האב לזון ולפרנס את בניו הקטנים – כפי שדנו על כך לעיל – נובעת מאומד-הדעת שאבות לבנים קטנים מרחמים על בניהם הקטנים, ולכן גומרים בדעתם לזונם ולפרנסם (אם אין לקטנים רכוש משלהם)¹⁴¹, כך מוטלת עליו חובה לדאוג לצרכיו הרוחניים של הילד – כדברי החת"ם סופר – שאם "בפרנסת הגוף עניים קרובים קודמים, מכל שכן בפרנסת הנפש ללמדו חוקי אלוקים ותורותיו..."¹⁴². הווה אומר: מאחר שנוהג העולם כי האב טרוד בפרנסתו ובפרנסת ביתו ואין הוא פנוי כל שעה ללמד את בנו, כמו שאין הוא פנוי ללמוד בעצמו, לכן ניתן לומר שקיים אומד-הדעת כי האב גומר בדעתו לשכור מלמד לבנו, אפילו יכול הוא ללמד את בנו בעצמו בדוחק ובמקוטעין, כפי שלומד הוא תורה בעצמו. אלא שהרמב"ם תלה את אומד-הדעת בענייני שכירת מלמד ב"מנהג המדינה"¹⁴³, שכן ישנן מדינות שהאבות פנוים ללמד את בניהם בעצמם, ומשום-כך אין הם גומרים בדעתם לשכור מלמד לבניהם הקטנים; וישנן מדינות שהאבות טרודים הם מאוד בפרנסתם וגומרים הם בדעתם לשכור מלמד לבנם. משום-כך נראה, שאין הרמב"ם מבדיל בין חיוב האב ללמד בנו מקרא לבין הפטור ללמד את בנו "תורה שבעל-פה", שכן גם אם אין תורה שבעל-פה נכללת ב"מצות האב על הבן וללמדו תורה" יש לילך אחר נוהגם של הבריות שלוקחים הם

140 תלמוד תורה, פ"ב ה"ב.

141 בכך הבדלנו בין אומדן-הדעת של אבות לבנים קטנים לבין אבות לבנים קטנים. בבנים קטנים מעל גיל שש אין האב דוחק עצמו לזונם אלא אם אמוד הוא לנו שהוא עשיר שאז מן

הסתם גמר בדעתו לפרנס את בנו. וראו על כך בספרי, לעיל הערה 3, 196–199.

142 חידושי חת"ם סופר, ב"ב, כא ע"א, ד"ה "והנלע"ד בזה"; וכן הנ"ל, נדרים, לו ע"א.

143 תלמוד תורה, פ"א ה"ז.

לבניהם מלמד בשכר שילמד את בניהם תורה שבעל-פה, כאשר אין מוצאים מישהו שילמדם בחינם¹⁴⁴.

ניתן איפוא להסיק משיטת הרמב"ם וההולכים אחריו את שלושת העניינים הבאים שאינם מצויים בתלמודים:

(א) מצוות תלמוד תורה נמשכת רק כל זמן שהבן קטן. מעבר לגיל זה מחויב הבן לתלמוד תורה בעצמו כשאר אדם מישראל.

(ב) החובה לשכור מלמד לבן הקטן היא בבחינת פרנסת הנפש — כדברי החת"ם סופר — וכמו שפרנסת הגוף, דהיינו המזונות, תלויה בגמירות-הדעת של האב, כך גם שכירת מלמד לבן תלויה באומדן-הדעת של האב. מכאן שאם האב ירצה עצמו לתלמוד את בנו, יקיים את מצוות תלמוד תורה לבנו, אך אם אינו יכול או אינו רוצה לתלמוד תורה לבנו, ניתן לכפותו לשלם את דמי תלמודם של בניו.

(ג) אם כי עיקר מצוות תלמוד התורה היא לימוד מקרא, נראה כי האב חייב, בעקבות אומדן-דעתו, לשלם דמי-הוראה למלמד בתנאים מסוימים, גם עבור לימוד תורה שבעל-פה, "משנה ותלמוד הלכות ואגדות".

ה. חובת האב למול את בנו — מן התלמודים לרמב"ם

את זיקתו של האב למצוות המילה של בנו מצינו, כמובא לעיל, במכילתא דר' ישמעאל בזו הלשון¹⁴⁵: "המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו" — מגיד שמילת זכרים מעכבתו מלאכול בפסח..., דברי ר' ישמעאל. ר' יונתן אומר: אין מילת זכרים מעכבתו מלאכול בפסח¹⁴⁶. לפי דברי ר' ישמעאל עולה שאין להבדיל בחיובו של האב בין מילת זכריו הגדולים ובין מילת זכריו הקטנים. שתייהן מעכבות את האב מלאכול את הפסח¹⁴⁷. כמו-כן לא מצינו בתלמודים כל הבדל בין חיוב האב למול את בנו הזכרים לבין חיובו

144 המעיין בר"י פערלא לעיל הערה 123, שם, שם, יראו הסברים אחרים לשיטתו של הרמב"ם. אך דומני לפי עניות דעתי שהסבריו דחוקים.

145 בא, פרשה טו (האראוויטץ-רבין, 56), וראו חילוקי גרסאות של שמות התנאים החולקים בהערות המהדיר, שם, שם.

146 לדעת ר' יונתן שם, שם, יש לדרוש את הפסוק "המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו" בפנים אחרות: "הרי שהיו לפניו שתי מצוות: מצוות פסח ומצוות מילה — איני יודע איזו מהם תקדים? כשהוא אומר: 'המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו' — תקדים מצות מילה למצות הפסח".

147 לגבי עבדים מצאנו שם, שם (האראוויטץ-רבין, 53), מחלוקת בין רבי ישמעאל, הסבור ש"אין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח" ומה ת"ל: 'ומלתה אותו אז יאכל בו' — הרי שהיו לפניו עבדים ערלים, מניין אתה אומר שאם רצה למוֹלֵן ולהאכילן בפסח שהוא רשאי? ת"ל 'ומלתה אותו אז יאכל בו'. וכן מצינו שהוא רשאי לקיים לו עבדים ערלים שנאמר 'וינפש בן אמתך והגר'. רבי אליעזר אומר: אינו רשאי לקיים לו עבדים ערלים, שנאמר: 'ומלתה אותו'. א"כ מה ת"ל 'וינפש בן אמתך והגר'? לומר לך, הרי שלקחו רבו ערב שבת עם חשכה ולא הספיק למולו עד שהחשיך....".

למול את עבדיו, וכשם שאין הבדל בין עבדים קטנים לגדולים בהלכות אלו – כולם מעכבים את האדון מלשחוט את פסחו, כך אין כל הבחנה בין בנים קטנים לבנים גדולים. הנה המובאה בבבלי יבמות¹⁴⁸:

"...אי מה פסח מילת זכריו ועבדיו מעכבת, אף תרומה מילת זכריו ועבדיו מעכבת? אמר קרא: 'ומלתה אותו אז יאכל בו' – מילת זכריו ועבדיו מעכבת בו מלאכול בפסח, ואין מילת זכריו ועבדיו מעכבת בתרומה."

לעומת המקורות הללו שהבאנו, מבדיל הרמב"ם בהלכותיו בין מילת זכרים גדולים למילת זכרים קטנים ובין מילת בנים למילת עבדים, וזו לשונו¹⁴⁹:

"כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח, כך מילת בניו הקטנים ומילת כל עבדיו, בין גדולים בין קטנים, מעכבת אותו. שנאמר: 'המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו'."

ובפירוש המשניות למסכת שבת כתב הרמב"ם בהרחבה¹⁵⁰:

"שאם עבר אדם ולא מל את בנו או יליד ביתו וחמל עליו ביום השמיני הרי זה עבר על מצות עשה גדולה וחמורה מאוד. שאין בכל המצוות כמוה, ולעולם אין לו תשלומין למצוה זו, והרי עווננו חמור ממי שעבר עליו חג הסוכות ולא עשה סוכה, או ליל הפסח ולא אכל מצה. אלא שעם כל זה לא נפטר מן המצוה, אלא שעדיין הוא מצוה ומחויב למולו תמיד. וכל זמן שלא מלו הרי הוא עובר על מצות עשה שהגיע זמנה. ואם מלו נסתלקה מעליו העבירה וקיים המצוה... ואם גדל הילד והגיע לכלל עונשים נסתלק החיוב מעל כל אדם ומתחייב הוא (הבן – יצ"ג) למול את עצמו מיד."

האחרונים נתקשו לבאר מהיכן לקח הרמב"ם הבחנה זו בין בן ערל קטן המעכב את אביו מלאכול את הפסח ובין בן ערל גדול שאינו מעכב את אביו, הבחנה שאינה מצויה, כאמור, במקורות התלמודיים, ונדחקו ליישב את דבריו של הרמב"ם באופנים שונים¹⁵¹.

148 ע"ב.

149 קרבן פסח, פ"ה ה"ה. וראו גם רמב"ם, שם, פ"ט ה"ט, שהעיקוב הוא גם באכילת קורבן הפסח.

150 פרק יט, משנה ו (קאפח, ע' נג).

151 ראו, למשל, מנחת חינוך, מצווה ב, ס"ק (ב) (ע' ג, ב), שניסה לתמוך חילוק זה של הרמב"ם בין קטנים לגדולים בפסוק "וימל אברהם" ששם מדובר דווקא על קטנים ולא גדולים. דרשה זו אינה נמצאת במקורות התלמודיים, ודומה שכתב זאת מסברתו. בעל תשובות ציץ אליעזר, חלק ב, סימן יא, מנסה לומר שהחילוק בין בנים קטנים ובין בנים גדולים אינו קיים לגבי חיוב האב במצוות המילה כשלעצמה. לדעתו דברי הרמב"ם בפירוש המשניות שאם גדל הבן "... נסתלק החיוב מעל כל אדם" אינו מדבר על האב, אלא על כל אדם אחר. אבל החיוב על האב נמשך והולך, ו"הוא מצווה ומחויב למולו תמיד" כלשון הרמב"ם עצמו. לדעת בעל ציץ אליעזר החילוק של הרמב"ם בהלכותיו בין חיוב האב למול את בנו הקטן ובין פטורו למול את בנו

אך לעניות דעתי, ניתן אולי למצוא תימוכין לרמב"ם בממרה המובאת בבבלי יבמות, בשם רבא¹⁵²: "כל עבד איש מקנת כסף" – עבד איש אתה מל בעל כרחו, ואי אתה מל בן איש בעל כרחו....¹⁵³ הרמב"ם הבין את דרשת הפסוק של רבא באופן אחר ממה שהבינו דרשה זו ראשונים אחרים: עבד שהיה איש אתה מל בעל כרחו, כלומר אף שגדול הוא, "ואי אתה מל בן איש בעל כרחו". כלומר, בן שהוא כבר גדל והיה לאיש. תימוכין להשערה זו ניתן אולי למצוא בדרשה שהובאה בירושלמי יבמות בשם ר' הושעיה¹⁵⁴: "לא אמר בן אלא 'וכל עבד איש מקנת כסף'. עבדך 'איש' את מוהלו על כרחו, בנך 'איש' – אין את מוהלו על כרחו"¹⁵⁵.

הגדול נובע מהיותו האב מחויב למול את מי שברשותו. משום כך, מילת בנו הקטן מעכבת, ולא מילת בנו הגדול, שאינו ברשותו. תימוכין לדעתו הוא מוצא בפרשנות רש"י ביבמות לאוקימתא "כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורין" שפירש ש"מצות מילה מוטלת עליהם ולא על אחרים". וכן על דבריו של המהרש"א שם. המעיין יראה שלמרות חריפותה של התשובה מתחבט רש"י וולדינברג בנכונותה, שכן אין כל הלכה ברמב"ם שמילת הבן הקטן מעכבת את האשה מלאכול הפסח. גם הדיוק הלשוני בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות אינו מוכרח שכן החיוב של האב תמידי במובן זה שאף אם גדל הבן עדיין עבר "על מצות עשה שהגיע זמנה". אלא שבבן קטן יכול האב לסלק בעצמו את העבירה ולקיים את המצווה, ובבן גדול מנוע הוא למול את בנו ואם לא מל הבן את עצמו, עדיין עבר האב על מצוות "עשה" שהחמיצה מבלי יכולת לתקנה.

152 שם, מח ע"א.

153 ממרה זו נתפרשה על-ידי רש"י (שם, מח ע"א, ד"ה "עבד איש") בשני אופנים: האחד – "עבד שלקחת מן העובד כוכבים אתה מל בעל כרחו של עבד, ואי אתה מל בן עובד כוכבים בעלמא דלאו עבד בעל כרחו, ומדכתב רחמנא 'איש' קרא יתירה למעוטי בן איש...". והאחר – "לשון אחר ועיקר... עבד שהוא איש אע"פ שהוא גדול ובן דעת ומלתה אותו בעל כרחו, ואי אתה מל בן <שהוא> איש. גר הבא להתגייר אין לו כוח למול בנו גדול בעל כרחו, דגבי בניס כתיב: 'המול לו כל זכר' ולא כתיב בהו 'איש' וגבי עבד כתיב 'איש' למעוטי בן...".

שני הפירושים של רש"י לממרה זו דחוקים. לפי הפירוש הראשון אין חובה למול "בן עובד כוכבים בעלמא". דומה שבמצוות מילה הוזהרו בני ישראל בלבד ובני נח אינם מצוים עליה כלל, ומשום כך לא ברורה כוונת דרשתו של רבא (ראו בבלי סנהדרין, נט ע"א). יצוין שרש"י גופו ראה פירוש זה כדחוק, ולכן כתב על הפירוש השני שלו "לשון אחר ועיקר...". אך גם בפירוש השני של רש"י התקשו הראשונים, שהרי רק מילת זכרו היא שמעכבת את האב מלאכול את הפסח, "וזה לא שייך אלא בבנים שנולדו בקדושה, אבל מילת בניו שלא נולדו בקדושה אינה מעכבתו מלאכול בפסח, ונראה דלא צריך קרא למידרש מיניה 'ואי אתה מל בן איש בעל כרחו' דממילא ידעינן שלא יגירוהו בעל כרחו...". כלשון התוספות (מח ע"א, ד"ה "אלא"). והראשונים ניסו ליישב את פירושו השני של רש"י בפנים אחרות התוספות עצמם מיישבים את קושייתם בשני אופנים. האחד: שדרשה זו "לא נקטיה אלא לפרושי מילתיה דרשב"א דקאמר דמתחילה כופין לשם שפחות ולא לשם גירות", והאחר – "משום דנקט לה במילתיה דרבנן, כשם שאי אתה מל בן איש, נקט נמי בדרכי שמעון בן אלעזר לאשמועינן דאע"פ שאי אתה מל בן איש בעל כרחו, עבד אתה מל בעל כרחו". וראו חידושי הריטב"א, יבמות, מח ע"א (יפה'ן, חלק ב, שלט-שם).

154 פרק ח, הלכה א.

155 ראו קרבן העדה, שם, שם, שמפרש דרשה זו של הירושלמי לפי פשוטה. אך פני משה, שם ד"ה "לא אמר", מפרש כדלהלן: "עבדך" – עבד שלך אתה מוהלו בע"כ ואי אתה מל בע"כ בנך איש – דגר הבא להתגייר אין לו כח למול בנו גדול בעל כרחו".

אך מעבר לדרשת הכתוב, נראה שהרמב"ם שואף ליישב את מצוות האב למול את בנו עם חובתו של הבן הערל למול את עצמו; ונראה אפוא, שבדומה למצוות תלמוד תורה, תחם את חובתו של האב למול את בנו לגיל שבו הבן הקטן פטור ממצוות וביניהן למול את עצמו. אך מיום הגיע הבן לגדלות ומחויב הוא עצמו למול את עצמו, נפטר האב מקיומה של החובה הזו.¹⁵⁶

ו. על החינוך למצוות בהלכות הרמב"ם

בכמה מקורות המונים את רשימת "מצוות האב על הבן" מצאנו בנפרד מן החובה "ללמדו תורה" חובה אחרת של האב: "ללמדו מצוות". את פשר החילוק בין המקורות שהשמיטו חובה זו של "ללמדו מצוות" לבין המקורות שהביאו חובה זו תליתי בחלוקה אחרת שערך אמו"ר ז"ל, במאמרו "בן שלוש-עשרה למצוות?"¹⁵⁷, בין ההשקפה התנאית באשר לתחילת מועד חיובו של הקטן במצוות לבין הגישה האמוראית. וכך תליתי את יתדותיי בהשקפתו של אמו"ר¹⁵⁸:

השינוי שחל בגיל חיובו של הקטן במצוות השפיע גם על שינוי המשמעות של חובת החינוך למצוות. ההלכה הקדומה, התנאית, ראתה את מועד חיובו של הקטן במצוות בזמן יכולתו הפיסית של הקטן לקיים בפועל את המצווה, ולא דווקא בגיל שלוש-עשרה שנה (לבן). החינוך למצוות התפרש אז כחובה לזרז את הקטן ולדרכנו לעשות את המצוות, בהגיע יכולתו של הילד לבצע בפועל. משמעותה של חובה זו לא היתה שונה ממהות חיובו של כל אדם מישראל להשתדל שרעהו יקיים את משפטי התורה. וכשם שחיובו של כל אדם מישראל לפעול על זולתו שיקיים את המצוות איננו מותנה בזיקה משפחתית או חברתית כלשהי, כך גם חובת זירוזו של הקטן ודרכו לקיים את המצוות לא היה מופנה דווקא לאב, אלא לכל אדם מישראל.

ברם בתקופת האמוראים, משנתגבשה המגמה לאיחוד מועדי חלותם של חיובי האדם במצוות, ולקובעם בגיל שלוש-עשרה לבן ושתיים-עשרה לבת, התקשו החכמים לפרש את חובת החינוך כחובה לדרכן את הקטן לעשיית המצוות,

¹⁵⁶ לקדימות האב בחיוב של מילת בנו יש השלכה רבה על השאלה ממתי מחויב בית-דין למול את הבן הקטן. להלן נדון בשאלה במישור "החיובי", כשבית-הדין מעוניין למול ואינו חפץ להמתין לאב שימול את בנו. אך גם המישור האחר, "השלילי", קיים כאשר בית-הדין אינו מעוניין למול ובמיוחד אין הוא חפץ להוציא ממון לשם המילה ועיינו: תשב"ץ, ענין ח; בעל הלבושים, הלכות מילה, סימן רסא; ערוך השולחן, יורה דעה, סימן רסא, סעיף ב; רמ"צ נריה "מצוות מילה וברית מילה" ענבי פתחיה (חי ראי, תשנ"ב) 284–286.

¹⁵⁷ רי"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה (בר-אילן, תשנ"ב), 19–31.

¹⁵⁸ "על מי מוטלת החובה לחנך את הבן הקטן לקיום מצוות?" סדרא יא (תשנ"ו) 21–37.

שהרי אין המצוות חלות עליו אלא בהגיעו לגיל שלוש-עשרה. אז פירשו חובה זו כחובה העומדת ברשות עצמה, היינו כמצווה מיוחדת שמטרתה להרגיל את הקטן בקיום המצוות, אף-על-פי שהוא, הקטן עצמו, פטור ממנה לגמרי. חובת חינוך זו הפכה למצווה פרטיקולארית של האב, והופקעה מן החובה הכללית המוטלת על כל אדם מישראל להתאמץ להפריש את רעהו מן העבירה.

נאמן להשקפה האמוראית מציין הרמב"ם בהלכותיו המרובות את החובה לחנך את הבן הקטן דווקא, היינו להרגילו בקיום מעשה המצווה אף שאין הקטן מחויב בה בעצמה. בד בבד מבדיל הרמב"ם בהלכותיו בין קטן שהגיע לחינוך שמחויב אביו "ללמדו מצוות" לבין קטן שלא הגיע לגיל זה. מנגד אין הרמב"ם מביא בהלכותיו את דרשתם של רבי יהודה ורבי נחמיה על הפסוק: 'חנוך לנער על פי דרכו' – "חד אמר: משיתסר ועד עשרין ותרתין; וחד אמר: מתמני סרי ועד עשרים וארבעה"¹⁵⁹ – שכן, לפי הנראה מתלמוד תורה וממצוות מילה, החינוך פוסק בגיל בו הבן מחויב בעצמו במצוות ככל אדם מישראל. מאותה סיבה אין הרמב"ם מביא להלכה את הברייתא המובאת בבבלי – "...פורס הוא לבניו ולבני ביתו (אע"פ שאינו אוכל עמהם – יצ"ג) כדי לחנכן במצוות" (כפי שפוסק בעל הטור)¹⁶⁰ – משום שחינוך מיוחד לקטנים דווקא ולא לבני הבית הגדולים.

אך באשר לבן קטן, מדגיש הרמב"ם את חובתו הפרטיקולארית של האב כלפי בנו להפרישו מאיסורים שאינה באחרים, וזה לשונו בהלכות מאכלות אסורות ובהלכות אבל¹⁶¹:

"קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות...אין בית דין מצווין עליו להפרישו שאינו בן דעת...אע"פ שאין בית דין מצווין להפריש את הקטן, מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה שנאמר: 'חנוך לנער על פי דרכו וגו' " "כהן קטן – הרי הגדולים מוזהרים שלא יטמאוהו. ואם בא להטמא מעצמו, אין בית דין מצווין עליו להפרישו, אבל אביו צריך לחנכו בקדושה..."

גישתו של הרמב"ם בדבר אחריותו העודפת של האב להפריש את בנו מעבר לחובתו בית הדין, נדחתה על ידי הרשב"א בתשובותיו כפי שהעיד¹⁶²: "...וגם זה (דעת הרמב"ם) אינו מחזור בעיני, שאין הפרש לפי השמועות שביבמות ובמסכת נידה בין בי"ד לאב. ויש לי כמה ראיות ואין זה מקומן". יתר על-כן נראה שהרמב"ם בהלכות שבת סותר את שהניח בהלכותיו האחרות שהבאנו, שכן כותב הוא שם¹⁶³:

159 לעיל הערה 104.

160 השו"ר רמב"ם, הלכות ברכות, פ"א ה"י עם טור, אורח חיים, סימן קסז בסוף.

161 מאכלות אסורות, פ"ז, הלכות כז-כח; אבל, פ"ג הי"ב.

162 חלק א, סימן קלח.

163 שבת, פכ"ד הי"א.

"קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות אין בית דין מצווין להפרישו. וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו".

מלשונו ניתן להסיק, כי אילו היה מעשה הקטן נמנה עם מלאכת שבת שאיסורה מן התורה, היה גם בית הדין מחויב למחות ביד קטן ולנסות להפרישו, ולא רק האב. ברם הרדב"ז כדי לישוב אצת הרמב"ם, מבאר את המילים "אין ממחין בידו" כמוסכות על האב ולא על הקטן עצמו. וכך כותב הרדב"ז¹⁶⁴:

"ואני לא הבנתי כן, אלא אין ממחין ביד האב לומר לו מדוע אתה מניח את בנך לחלל שבת, והשתא ניחא, דדוקא בדבר שהוא משום שבות אין ממחין ביד האב, אבל בדבר שהוא מן התורה, אע"פ שאין בית דין מצווין להפרישו, מ"מ אם הניחו האב לחלל שבת מוחין ביד האב כדי שירגילהו לשמור השבת... נמצאת למד ג' דינין בקטן. אם הוא עובר על דברי תורה אין ב"ד מצווין להפרישו, אבל מצוה על אביו לגעור בו. הרי שלא גער בו אלא הניחו, ב"ד ממחין ביד האב, ואומרים לו מדוע אין אתה גוער בבנך שלא יחלל שבת. ואם עובר בדברים שאין בהם אלא משום שבות, אעפ"י שמצוה על אביו לגעור בו מ"מ (=מכל מקום) אם הניחו לעשות, אין ב"ד נזקקין לאב, כיון דאיסורו מדברי סופרים הקלו. ולהרגילו בידיים, אסור אפילו באיסורין דרבנן, ואם האב הרגילו בכך, ב"ד ממחין בידו של אב, דהא איסורא עבד להרגילו"¹⁶⁵.

ז. השמטתה של מצוות "להשיאו אשה" בשל מה?

כאמור לעיל, שאר המצוות שחייב האב לעשותן לבנו – כפי שהן מנויות בתוספתא¹⁶⁶ ובברייתות שבתלמודים: "להשיאו אשה וללמדו אומנות ויש אומרים אף להשיטו בנהר"¹⁶⁷, – שונות מן המצוות הראשונות: מילה, פדיית הבכור, ותלמוד תורה.

164 תשובות הרדב"ז, חלק חמישי, סימן אלף תלב.

165 תירוצ דומה מובא על-ידי ר' יוסף קארו בב"י, אורח חיים, סימן שמג בשם חותנו ר' חיים אבן אלבלג; כסף משנה, שבת, פכ"ד הי"א; שם, מאכלות אסורות, פי"ז הלכות כז–כח. אך ראו ב"ח, אורח חיים, סימן שמג, שדחה תירוצ זה.

166 קידושין, פרק א, הלכה יא (ליברמן, 279) שם נשנה בסדר הפוך: "...וללמדו אומנות ולהשיאו אשה".

167 בירושלמי קידושין, פרק א, הלכה ז הסדר הוא כבתוספתא: "וללמדו אומנות ולהשיאו אשה" רק בברייתא שבבבלי קידושין, כט ע"א, הסדר הוא כפי שכתבנו בפנים. ואולי יש כוונה בסדר המצוות לפי סדר קדימתן כשם ש"למולו ולפדותו וללמדו תורה" נשנה לפי סדרו של עולם. שאלה אחרת לגבי סדר הקדימויות במצוות המוטלות על האב מצינו בתוספתא בכורות, פרק ו, הלכה י (צוקרמנדל, 541): "...ללמוד תורה ולישא אשה – לומד תורה ואחר כך נושא אשה. ר' יהודה אמר: אם אין יכול לישוב בלא אשה, נושא אשה ואחר כך לומד תורה". כלומר אף כאן יש ללכת אחר סידרו של עולם. לימוד תורה קודם באופן הגיוני לנישואין אלא שכשהדבר בלתי

הראשונות מפורשות בתורה, ואילו האחרונות לא רק שאינן מפורשות בתורה, אלא נראות כחיוכים מוסריים אתיים שלא כגזירות או תקנות שניתן לאכוף אותן. בכבלי קידושין הובאה אסמכתא מדברי הנביא כדי לאשש את חיובו של האב להשיא לבנו אשה: "קחו נשים והולידו בנים ובנות. וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים"¹⁶⁸, אם לילך אחר פשוטו של פסוק זה עולה שחובתו של האדם להשיא את בנו ובנותיו דומה לחובתו שלו עצמו לישא אשה. חובות אלו על אדם מישראל עניינן אחד, שיפרה וירבה ויעמיד תולדות אחריו¹⁶⁹. בירושלמי מופיע טעם דומה, אם כי בניסוח אחר¹⁷⁰: "...להשיאו אשה: 'והודעתם לבניך ולבני בניך'¹⁷¹, אימתי אתה זוכה לבניך ולבני בניך בשעה שאת משיא את בניך קטנים..."¹⁷².

לפי הסבר זה מקשה הבבלי¹⁷³: כיצד אפשר לצוות על אדם להשיא את בתו? "...בשלמא בנו בידו, אלא בתו בידו?" ותירצו שם: "ניתן לה מידי ולבשייה ונכסייה כי היכי דקפצו עלה אינשי". כלומר, אכן אין האב יכול להשיא את בתו שהרי זה תלוי בדעת האיש, אך מצווה הוא לסייע לה להינשא. תירוץ זהה ניתן בכבלי כתובות לשאלה: "מפני מה התקינו כתובת בנין דכרין?"¹⁷⁴, וכך מבאר המאירי בחיבורו את התירוץ "מכיוון שתקנו חכמים דין כתובת בנין דכרין למדת שראוי לאדם ליתן לבתו דבר הראוי לצורך

אפשרי משנים את הסדר. דומה שרק האמוראים בכבלי ר' יוחנן ושמואל חלוקים בעניין באופן עקרוני, ומסדרי הסוגיה קבעו שם, "ולא פליגי הא לן והא להו". כלומר ההבדל הוא במנהגים שבין בני ארץ-ישראל לבין בני בבל. וראו פירושיהם של רש"י ותוספות במקום החלוקים ביניהם בפירושה של מימרה זו.

168 ירמיהו, כט, ו.

169 זוהי מצוות פרו ורבו. על הקשר שבין חובתו של אדם לשאת אשה לבין חובתו להעמיד תולדות אחריו, ראו בבלי יבמות, סא ע"ב – סב ע"ב; ירושלמי יבמות, פרק ו, הלכה ו; רמב"ם, אישות, פט"ו הלכות ד"ח; טור, אבן העזר, סימן א; שו"ע, אבן העזר, סימן א. ועיינו גם נ' רובין, ראשית החיים – טקסי לידה מילה ופדיון הבן במקורות חז"ל (ספרית הלל בן-חיים, הקיבוץ המאוחד, תשנ"ה), 36–37.

170 ירושלמי קידושין, פרק א, הלכה ז.

171 דברים, ד, ט–י.

172 יוער כאן כי מהבבלי נראה כאילו חובתו של האב להשיא את בתו דומה לחובתו להשיא את בנו, שכן לגבי שניהם נאמר שהאב חייב להשתדל להשיא אותם. אבל מהמקורות התנאיים עולה שהחובה "להשיאו אשה" מיוחדת היא כלפי בנו בלבד, כמו מילה, פדיית הבכור ותלמוד תורה, ואין חובה זו נוהגת בבנות. יתר על כן, במכילתא דרשב"י ובספרא יוחדה חובה זו של האב "להשיאו אשה" בפירוש רק כלפי בנו ולא כלפי בתו, כפי שנאמר שם יתרו, כ, י (אפשטיין-מלמד), 150; ספרא אמור, פרק א (ז) (וויס, צד ע"א). רק בספרא נזכר "ללמדו אומנות": "... בן אביו חייב בו מצוות למולו ולפדותו וללמדו תורה (וללמדו אומנות) ולהשיאו אשה – מה שאין כן בבת. בת אביה זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפר נדריה – מה שאין כן בבן. הא מפני שיש בבן שאין בבת ובבת שאין בבן (ההדגשה שלי – יצ"ג)...". ועיינו מה שכתבתי בספרי, לעיל הערה 3, 369–373, על זהו מצוות ייעוד האמה העבריה לבנו כענין של "להשיאו אשה".

173 קידושין, ל ע"ב.

174 כתובות נב ע"ב.

נדונייתה...¹⁷⁵ אף מתוך נימוק הגאונים בדבר ביטולה של תקנת כתובת בנין דכרין אתה למד על חובתו של האב לסייע לכתו ולבנו להינשא. שכן, לדעתם, "עיקר התקנה לא היתה אלא כדי שיקפוץ אדם ויתן לכתו כבנו, והיום ולוואי שיתן אדם לבנו ככתו. שרוב בני אדם מניחין את בניהם בלא מחיה ומתקנין את בנותיהם. וכמה פעמים הוצרך הדבר לנדות כל מי שירבה במתנת בתו וכנדוניא יתר מדאי..."¹⁷⁶.

ומן התלמודים לביאור דרכו של הרמב"ם. מהרמב"ם בפירוש המשניות¹⁷⁷ עולה שהמצוות "להשיאו אשה וללמדו אומנות" כמו שאר המצוות "כל אלו חייב האב לעשותם לבן", ואילו מספר הלכותיו משתמע שאין המצוות הללו של "להשיאו אשה וללמדו אומנות" חיוכים נורמטיביים המוטלים על האב. לדעת הרמב"ם המצווה "להשיאו אשה" אינה אלא עניין מוסרי אתי שבא לגדור גדר בפני פריצות. שכן בהלכות איסורי ביאה, פרק כא, לצדן של ההלכות ש"אסור להוציא שכבת זרע לבטלה (הלכה יח) "ולא יסתכל בבהמה בחיה ובעוף בשעה שמזדקקין זכר לנקבה..." (הלכה כ) "וכן אסור לאדם להסתכל בנשים בשעה שהן עומדות על הכביסה...", (הלכה כא), "...ומי שפגע באשה בשוק אסור לו להלך אחריה אלא רץ ומסלקה לצדדין או לאחוריו..." (הלכה כב), מביא הוא הלכות של צניעות כמו ש"אסור לאדם שאינו נשוי לשלוח ידו במבושיו שלא יבוא לידי הרהור... ואם השתין מים לא יאחז באמה וישתין" (הלכה כג). כמו כן הוא מביא את מנהגיהם של "חסידים ראשונים וגדולי החכמים" ש"מהן מי שהתפאר שלא התבונן מעולם בצורת אשתו, מפני שלבו פונה מדברי הבאי לדברי האמת שהן אוחזות לבב הקדושים" (הלכה כד). נראה איפוא שסגנונו של הרמב"ם לאחרי-מכן (הלכה כה) ש"מצות חכמים ששיא אדם בניו ובנותיו סמוך לפירקן, שאם יניחן יבואו לידי זנות או לידי הרהור..." אינו מלמד על חובה הורית נוקשה יותר מאשר ההלכות שלעיל¹⁷⁸.

ומדוע הפך הרמב"ם בהלכותיו את מצוות "להשיאו אשה" לעניין מוסרי-אתי בניגוד למצוות "למולו לפדותו ללמדו תורה"? נראה לענ"ד כי הרמב"ם נקט להלכה שמצוות "האב על הבן" חלות רק בקטנותו של הבן, ואין האב מחויב בהן לכשהגיע הבן לכלל "גדלות" בגרות. אז אם ראוי הוא שהאב ימול בנו מיום הגיעו לגיל שמונה ימים, אם ראוי הוא שהאב יפדה בנו מהגיעו לגיל חודש ימים, ואם ראוי הוא שהאב ילמד בנו מזמן היות הבן "יודע לדבר", אין זה ראוי לדעת הרמב"ם, להטיל חיוב נוקשה "הורי" על האב להשיא את בנו שהוא קטן. ומדוע? כנראה שהרמב"ם

175 מאירי, כתובות, נב ע"ב ד"ה "מכיוון" (סופר, 196).

176 תשובה זו מובאת אצל רב"מ לוין, אוצר הגאונים, כתובות, חלק התשובות, שנא.

177 קידושין, א, ז, קאפח, ע' רצא.

178 ועיינו המקורות שמביא מגיד משנה, שם, שם. פה המקום להזכיר כי הרמב"ם עצמו מבחין באופן מודע בין נורמות "משפטיות" בנות אכיפה או שיש סנקציה ברורה למי שמפר אותן לבין נורמות אתיות. עיינו פירוש המשניות לרמב"ם, סנהדרין, פרק ז, משנה ג (קאפח, ע'). בין החוקרים עיינו י' טברסקי, לעיל הערה 10, 105–106. לאחרונה עמד גם י' סיני, "רמזי לשון במשנה תורה ובפירוש המשנה" סיני קכו–קכז (תש"ס–תשס"א) ע' רפו–שב.

סבר, בהשפעת המסורת מן הבבלי שהתקבלה על רוב הפוסקים, כי¹⁷⁹: "אין משיאין את הקטן עד שבודקין אותו ויודעים שהביא סימנין" וכן כהשלמה כותב, כי¹⁸⁰: "קטן שקידש אין קידושו קידושין", על-כן אין טעם, לפי הבנתו, למנות את "להשיאו אשה" כמצווה נוקשה המוטלת על האב. לדעת הרמב"ם המצווה הראויה לישא אשה היא מצווה עצמאית של כל אדם גדול בישראל "שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחילה בפני עדים, ואחר-כך תהיה לו לאשה שנאמר 'כי יקח איש אשה'¹⁸¹. ויתירה מזו, לדעת הרמב"ם אין התערבות של כל גורם, לרבות האב, בקידושיהם של הבן או הבת ראויים. אכן, הלכה רווחת בתלמודים כי ניתן לקדש אישה באמצעות שליח, אך אין זו דרך ראויה, בין אם השליח אדם זר בין אם הוא האב. לדעת הרמב"ם אין כל משמעות מיוחדת לשליחות האב יותר משליחותו של אדם זר¹⁸². מחומר הלכותיו של הרמב"ם עולה בבירור כי מעשה הקידושין קרוב להיות מעשה אישי ללא תיווך, ועל-כן כל התערבות של האב במעשה קידושין – הן בתורת שליחו של הבן הן בתורת כוחו על בתו הקטנה או הנערה – אינה ראויה. וזה לשונו¹⁸³:

"מצוה שיקדש אדם את אשתו בעצמו יותר מעל-ידי שלוחו. וכן מצוה לאשה שתקדש עצמה בידה יותר מאשר שלוחה. ואע"פ שיש רשות לאב לקדש בתו כשהיא קטנה וכשהיא נערה לכל מי שירצה אין ראוי לעשות כן, אלא מצות חכמים שלא יקדש אדם בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר לפלוני אני רוצה. וכן האיש אין ראוי לקדש קטנה ולא יקדש אישה עד שיראנה ותהיה כשרה בעיניו שמא לא תמצא חן בעיניו ונמצא מגרשה או שוכב עמה והוא שונאה."

ח. האומנם שמט הרמב"ם את חיוב האב "ללמדו אומנות" מהלכותיו?

גם לגבי לימוד אומנות אין כל היגד נורמטיבי ישיר בהלכותיו של הרמב"ם המורה על מצווה או חיוב ללמד את הבן אומנות או "להשיטו בנהר". רק בהלכות שבת¹⁸⁴, בין הדברים הנזכרים כמותר לעשותם בשבת שאין בהם שבות של "ודבר דבר", כתב

179 אישות פי"א ה"ו. עיינו גם במקורות שהביא אמו"ר במאמרו "נישואי קטן – הלכה ומציאות" יודפס במחקרי תלמוד ד (=יד לגילת – אסופת מאמרים של יצחק דב גילת [מוסד ביאליק, תשס"ב] 23): הלכות איסורי ביאה, פכ"א הכ"ה; תשובות הרשב"א, חלק ד, סימן כז; טור אבן העזר, סימן א וסימן מג; שולחן ערוך, אבן העזר, סימן מג, סעיף א.

180 אישות, פ"ד ה"ז.

181 אישות, פ"א ה"א.

182 כך עולה מהלכות אישות, פ"ג הי"ח. בעניין זה מצינו מחלוקת בין הראשונים עיינו בפסקי הראש, הלכות קידושין, פרק ב, סימן ז; הרמ"ה טור אבן העזר, סימן לה; מרדכי, קידושין, סימן תקיג; שולחן ערוך סימן לה, סעיף ה; אוצר הפוסקים, שם, שם אותיות ל–ג.

183 אישות, פ"ג הי"ט.

184 פרק כד הלכה ה.

הרמב"ם כי "משדכין על התינוקות ליארס ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות". ואף שם לא צוין כי האב או האם דווקא מותרים בדבר ולא אדם אחר זולתם. גם בספרי הלכותיו האחרים כמו הלכות דעות¹⁸⁵, הלכות רוצח ושמירת הנפש¹⁸⁶, לא הובא כל חיוב נורמטיבי בכלל ולא כל חיוב נורמטיבי על האב כהורה דווקא.

ניתן איפוא לבאר את השמטתה של מצוות "ללמדו אומנות" באותה דרך שביארנו את השמטתה של מצוות "להשיאו אשה". אין המצווה של "ללמדו אומנות", לפי הרמב"ם, עיקר בפני עצמה אלא משתלשלת מחיובו של אדם להעמיד צאצאים ולדאוג לקיומם¹⁸⁷. הנימוק המובא בבבלי קידושין למצווה זו מאשש השערה זו, וזה לשונו¹⁸⁸: " ... דאמר קרא: 'ראה חיים עם אשה אשר אהבת'¹⁸⁹, אם אשה ממש היא – כשם שחייב להשיאו אשה כך חייב ללמדו אומנות. אם תורה היא – כשם שחייב ללמדו תורה, כך חייב ללמדו אומנות"¹⁹⁰. גם דעתו של ר' עקיבא, המחייב את האב ללמד את בנו "לשוט על פני המים", נומקה בירושלמי באופן דומה: " ... דכתיב: 'למען תחיה אתה וזרעך'¹⁹¹.

בהתאם לאמור, ההבחנה בין האב לאם מובנת. האב הוא המחויב להשיא אשה לבנו, ללמדו אומנות, ולדעת ר' עקיבא, ללמדו "לשוט על פני המים", שכן האב

185 פרק ו, הלכה י.

186 פרק ה, הלכה ה.

187 חיובו של אדם להעמיד תולדות היא העמדת תולדות קיימים שיכולים הם להעמיד תולדות אחריהם. כך עולה הדבר מכמה הלכות שמקורן בתוספתא יבמות, פרק ח, הלכה ד (ליברמן, 25), כגון: " ... מת אחד מהן או שנעשה אחד מהן סריס, אין רשיי לבטל" (להלכה פסוקה עיינו רמב"ם, אישות, פט"ו ה"ד), "לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא אם כן יש לו בניו. בני בניו הרי הן כבנים". (לפסק הלכה עיינו שם, פט"ו ה"ה). ולא בכל פעם אם יש בני בניו הם עומדים במקום הבנים. לעניין קיום מצוות פרייה ורבייה של אביאביהם, רק "...בשהיו בני הבנים זכר ונקבה, והיו באים מזכר ונקבה... הואיל והם משני בניו הן באים... אבל אם היו לו בן ובת ומתו והניחו אחד מהן זכר ונקבה עדיין לא קיים המצוה ...". (שם, שם). גם הדרישה לקיום המצווה בכך ובבת כדעת בית הלל, ולא רק לשני בנים כדעת בית שמאי (ליברמן, שם), מרמזת על טעמה של המצווה להעמיד תולדות שיוכלו לפרות ולרבות.

188 שם, ל ע"ב.

189 קהלת, ט, ט.

190 וראו רש"י, שם, שם ד"ה "ראה חיים": "... אומנות שתחיה בו עם אשה – מקיש אומנות לאשה". חז"ל גם עסקו בטיבן של האומנויות אלו שראוי שהאב ילמד בהן את בנו ואלו שאין ראוי ללמדן. במשנה קידושין, ד, יד: "ולא ילמד אדם את בנו אומנות בין הנשים. רבי מאיר אומר: לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה ויתפלל למי שהעשר והנכסים שלו; שאין אומנות שאין בה עניות ועשירות שלא עניות מן האמנות, ולא עשירות מן האמנות, אלא הכל לפי זכותו... אבא גרין איש צידן אומר משום אבא גריא: לא ילמד אדם את בנו חמר, גמל, ספר, ספן, רועה וחנוני – שאמנותן אומנות לסטים... רבי נהוראי אומר: מניח אני כל אמנויות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שאדם אוכל משכרה בעולם הזה, והקרן קימת לעולם הבא, ושאר כל אמנויות אינן כן...". בבבלי שבת, קנ ע"א: "ותנא דבי מנשה: משדכין על התינוקת ליארס בשבת, ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות ...". ורש"י, שם, שם, כותב: "דהא נמי מצוה היא דכל שאינו מלמדו אומנות מלמדו לסטות ...".

191 קידושין, פרק א, הלכה ז. הפסוק: דברים, ל, יט.

הוא המצווה על פרייה ורבייה והעמדת צאצאים שיחיו ויתקיימו מאומנותם. ואילו האשה שאינה מצווה על פרייה ורבייה¹⁹² פטורה מלהשיא את בנה ומלמדו אומנות או מ"לשוט על פני המים".

נראה שמן מחויבות האב לדאוג לצאצאיו אחריו, התפתחה הדעה שהאב מחויב ללמד תורה לא רק את בניו אלא גם את בני בניו. בכבלי קידושין מצינו שתי ברייתות שותרות בשאלת חיובו של האב ללמד תורה לבני בניו¹⁹³. כברייתא אחת שנינו: "ולמדתם אתם את בניכם" – ולא בני בניכם. ומה אני מקיים: 'והודעתם לבניך ולבני בניך' – לומר לך, שכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב, כאילו למדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות". כלומר, האב המלמד את בנו תורה נחשב למלמד את תולדותיו אחריו עד "סוף כל הדורות". ואילו כברייתא האחרת נדרש "ולמדתם אתם את בניכם" – אין לי אלא בניכם, בני בניכם מניין? ת"ל: 'והודעתם לבניך ולבני בניך'. אם כן מה ת"ל 'בניכם'? – 'בניכם' ולא בנותיכם". לאמור, אין די שהאב ילמד את בנו כדי שייחשב למלמד את בני בניו, אלא עליו ללמד בפועל. דומה שהאמוראים נטו לגישתה של הברייתא האחרת, כפי שמוכח בכבלי קידושין¹⁹⁴: "...עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה, אמר רב יהודה אמר שמואל: כגון זבולון בן דן שלימדו אבי אביו מקרא ומשנה ותלמוד הלכות ואגדות..."¹⁹⁵.

לפי דברים אלו יובן מדוע מחויב האב בתלמודים ללמד את בנו אומנות או "לשוט על פני המים", ואין האב מחויב בדברים אלו כלפי בתו. שכן בתו, לכשתינשא, תהא יושבת בבית בעלה ומשתעבדת לו למלאכות הבית, ובעלה הוא זה שיפרנסה כראוי.

192 ראו על כך מחלוקת תנאים בין חכמים לרבי יוחנן בן ברוקה במשנה יבמות, ו, ז. בתוספתא יבמות, פרק ח, הלכה ד (ליברמן, 25) נשנה: "...האיש אין רשאי לישב בלא אשה, והאשה אינה רשאה לישב שלא באיש ... האיש אין רשאי לשתות עיקרין שלא יוליד, והאשה אינה רשאה לשתות עיקרין שלא תלד. האיש אין רשאי לישא עקרה, וזקינה, אילונית וקטנה ושאין ראויה לילד, האשה אינה רשאה להנשא אפילו לסריס, ר' יהודה או: המסרס את הזכרים – חייב, ואת הנקבות – פטור ...". מנגד בגרסת כת"י ערפורט (צוקרמנדל, 249): "... והאשה רשאי לישב שלא איש ... האשה רשאה שתינשא אפילו לסריס ... והאשה רשאה לשתות כוס של עיקרין שלא תלד ...". ועל חילופי הגירסאות ונכונותם כמו השפעתם על פסיקת ההלכה של הרמב"ם, (אישות, טו, טז; איסורי ביאה, כא, כו; שם, טז, יב; שם, כו, כו) עיינו ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, יבמות, 70–67. נראה שההגבלות שהוטלו על האיש יותר מן האשה הן בעיקר בגלל חובתו לפרות ולרבות ולהעמיד תולדות אחריו. הדרשה האמוראית: "... אמרי קרא: 'ומלאו את הארץ וכבשה' – איש דרכו לכבש, ואין אשה דרכה לכבש ...", מראה אולי שפטורה של האשה מלפרות ומלרבות נובע מחוסר יכולתה לקיים את תולדותיה כמנהג העולם כמו שהאיש יכול. ברם, אע"פ שאין הלכה כר' יוחנן בן ברוקה יכולה האשה לדרוש שיהיו לה וולדות מפאת "חוטרא לידא ומרה לקבורה ...". ועיינו ירושלמי יבמות, פרק ו, הלכה ו.

193 קידושין ל, א.

194 שם, שם.

195 נראה שמכוח חיוב האב להעמיד תולדות הרי שגם גר שנתגייר "הוא ובניו עמו" הוא קודם במצוות המילה לכל אדם אחר. שהרי לדעת ר' יוחנן "גר שנתגייר והיו לו בנים בגיותו קיים בהם מצות פרו ורבו". (עיינו גם בספר דרך פיקודיך (לרצ"א שפירא) עשה ב, אות כט).

אין איפוא מלאכות הבית שהאשה משועבדת לעשותן לבעלה מיוחדות עד כדי כך, שהאב חייב ללמדן לבתו או להרגילה בהן¹⁹⁶.
 נחזור לרמב"ם. כפי שראינו בסימנים הקודמים, אין "מצוות האב על הבן" לדעת הרמב"ם אלא רק בהיות הבן קטן ולא מעבר לכך. על-כן אין הרמב"ם מיחס חשיבות רבה לחיוב זה של "ללמדו אומנות" כמצווה אוטונומית, שכן רוב רובן של האומנויות מצריכות כוח והבנה של אדם גדול. ולא זו בלבד, אלא כל אומנות צריכה דקדוק סובייקטיבי של המתלמד האם מתאימה היא לכישוריו אם לא. על-כן כתב הרמב"ם כי "דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה, ואחר כך יקנה בית דירה. ואחר כך ישא אשה..."¹⁹⁷, היינו כל אדם חייב להתאים את פרנסתו לעצמו ואין התערבות האב וקביעתו כמה יעסוק הבן ראויה. ברם כאשר הבן, אפילו גדול, לומד מאביו והלה "יסר בנו כדי ללמדו תורה או חכמה או אומנות ומת – פטור" – היינו פטור האב מעונש הגלות – כשם ש"הרב הרודה את תלמידו ושליח בית דין" שהרגו, פטורים מעונש הגלות¹⁹⁷.

ט. הצעת שיטתו של הרמב"ם בקצירת האומר

נסכם בראשי פרקים את שיטתו של הרמב"ם באשר ליחסי הורים וילדים הן מההיבטים הממוניים והן מההיבטים הנוגעים למצוות הדתיות¹⁹⁸:

196 רוב המלאכות של האשה הן מלאכות של שימוש, מהן אישיות ביותר שבאות רק כדי שתתחבב על בעלה. מלאכת הרווח היחידה שהאשה מחויבת בה היא טווייה בצמר, ובבבלי יומא, סו, ב, אומר ר' אליעזר לאשה החכמה "אין חכמה לאשה אלא בפלך, וכן הוא אומר: 'וכל אשה חכמת לב בדיה טו'".

197 הלכות רוצח ושמירת הנפש, פ"ה הלכות ה-ו. יצוין שפטור האב או הרב הוא רק כאשר מדובר באומנות נצרכת שאז "הרי שגגו והרגו בשעת עשית מצוה". הרעיון לחלק בין אומנות נצרכת ל"אומנות אחרת שאין צריך לה" מבוססת על חילוק הבבלי מכות, ח ע"ב. בהלכות אין הרמב"ם מציין שהמדובר בכך קטן דווקא, ועל-כן נראה, לענ"ד, כי המצווה אינה של האב ליסר את בנו כמו שאינה של הרב לרדות בו, אלא של הבן המתלמד, שהוא מצווה ללמוד. מאחר שהאב או הרב יסרו אותו לשם מצוה והרגו בשגגה אין זה כמו 'ואשר יבא את רעהו ביער (דברים, יט, ה)...מה חטבת עצים רשות". אך עיין רש"י, מכות, ח ע"ב, ד"ה חיותא הוא. עוד יצוין שהרמב"ם בניגוד לתלמוד מזכיר "תורה או חכמה או אומנות" בנושא שהאב או הרב אינם נידונים לעונש הגלות. בפירוש המשניות לרמב"ם, מכות, ב, ב (קאפח, ע' קנ"ה) נזכרת במקום "חכמה" – "מידות". בפירוש המשניות לרמב"ם הנדפס במאירי מכות, ח ע"ב (סטרליץ, ע' מו) נזכר "מידה טובה". אך המאירי עצמו מביא לפסק ההלכה את הדברים הבאים: "...שכל שהוא מיסרו בענין לימוד התורה ונתיבותיה וכן כל מיני חכמה אפילו למד כל צרכו – פטור; וכל שהוא מיסרו בענין אומנות אחרת, אם לא למד כל צרכו – פטור, שאף לימוד אומנות מצוה הוא, הא באומנות אם למד כל צרכו והיה מלמדו אומנות אחרת והרגו – חייב, שלימוד אומנות אחר שיש לו אומנות אחרת בכדי חיותו – אין בו מצוה...".

198 המעיינים יווכחו לדעת כי אף הצעתנו בהסבר דברי הרמב"ם נשענת על כלליו של בעל "יד

- א. אין הרמב"ם רואה בחובת האב לזון את ילדיו חיוב ראשי, אלא חיוב הטפל לזכותו לדרוש שיהיו "סמוכים על שולחנו". הילדים "החיים ביחד" עם אביהם אוכלים משולחנו, וכל רווח סביר מהם נועד ל"רווח הבית". סמיכותם של הבנים ושל הבנות הבוגרות על שולחנו היא וולונטרית ונמשכת כל עוד האב והבנים מעוניינים בכך.
- ב. חובת האב לזון את ילדיו קיימת כל עוד הם קטנים. חובה זו נועדה "להשלים" את צרכיהם של הבנים הקטנים שאינם יכולים לתרום ל"רווח הבית". האב מחויב "להשלים" את צרכיהם. שיעור מחויבותו משתנה בין ילדים שגילם עד שש (=קטני-קטנים) לבין ילדיו מעל גיל זה (=קטנים). אין האב מחויב לזון ולפרנס את בניו ובנותיו הבוגרים מעבר לדיני הצדקה הכלליים של ה"קרוב קרוב קודם".
- ג. האב רשאי לדרוש שבניו הקטנים יהיו סמוכים על שולחנו כתנאי להזנתם, רק כאשר מבחינה אובייקטיבית הוא יכול ליהנות ממעשה ידיהם של הבנים וממציאה שמצאו. במקרה של בנים "קטני-קטנים" שאינם יכולים ללקט מציאות ולהרוויח ממעשה ידיהם אין טעם לדרישת האב שיהיו סמוכים על שולחנו כתנאי להזנתם, ועל-כן הוא מחויב לזונם אפילו כשהם אצל אימם.
- ד. לעומת הבנים מגיל שש ומעלה, הבת הקטנה והנערה זכאיות לדרוש את מזונותיהן אפילו כשהן אצל אימן מאחר שמעשה ידיהן וכל הרווחים "הבאים משבח גופה" הם לאביהן, גם כשאינן סמוכות על שולחנו.
- ה. כשם שחובת האב לזון את בניו ובנותיו קיימת רק בהיותם קטנים ולא מעבר לכך, אף שאר מצוות "האב על הבן" מכוונות כלפי הבנים הקטנים בלבד ולא לאחר גדלותם-בגרותם.
- ו. חובת האב ללמד את בנו תורה נמשכת והולכת רק כל עוד שהבן קטן. מעבר לגיל זה מחויב הבן ללמוד תורה בעצמו כשאר אדם מישראל.
- ז. נוסף על חובתו של האב ללמד את בנו תורה, הוא מחויב לשכור מלמד לבן הקטן. חובה זו היא חובה של מזונות, בבחינת "פרנסת הנפש". כשם שפרנסת הגוף, היינו המזונות, תלויה בגמירות הדעת של האב להתחייב לכך (אומדן הדעת האובייקטיבי), כך גם שכירת מלמד לבנו תלויה באומדן-הדעת של האב היינו בגמירות דעתו לשכור מלמד מכספו באופן אובייקטיבי. מכאן שאם ירצה האב ללמד את בנו בעצמו יקיים את מצוות תלמוד תורה לבנו, אך אם אינו יכול או אינו רוצה ללמד תורה לבנו, ניתן לכפות עליו לשלם את דמי תלמודו של בנו.

מלאכי", לעיל הערה 2. ועל הפולמוס עיינו: "לוינגר, לעיל הערה 9, שפקפק בצדקת הכלל. ועיינו "סיני, "רמזי לשונו של הרמב"ם [חלק ב] סיני קכח (תשס"ב) ע' ק, ע' קיא. מה שהשיג עליו.

- ח. אם כי עיקר מצוות תלמוד התורה היא לימוד מקרא (=תורה שבכתב), נראה כי האב חייב, בעקבות אומד דעתו, לשלם דמי הוראה למלמד בתנאים מסוימים, גם בעבור לימוד תורה שבעל-פה, "משנה ותלמוד הלכות ואגדות".
- ט. חובת האב למול את בנו היא מהגיע הבן לגיל שמונת ימים עד להיותו של הבן גדול. אז נפקע כל חיוב מן האב, והבן עצמו מחויב למול את עצמו בכל רגע.
- י. חובת האב לפדות את בנו פוקעת בהגיע הבן לגיל המצוות, והבן יפדה עצמו.
- יא. חובת האב לחינוך בנו הקטן – היינו להרגילו במצוות אף שהבן הקטן עצמו פטור מהן – נפסקת בהגיע הבן לגיל חיוב במצוות, ככל גדול בישראל.
- יב. "מצוות האב על הבן...להשיאו אשה" התפרשה כחובה אתית בלבד כחלק מגדרי הצניעות, מאחר שלדעת הרמב"ם אין קידושי קטן תופסים ואין כל חיוב להשיא את הבנים או את הבנות כשהם קטנים.
- יג. חובות האב כלפי בנו "ללמדו אומנות" ו"לשוט במים" התפרשו כחובות אתיות כחלק מחיובו של אדם להעמיד תולדות בעולם, צאצאי צאצאים. החובה היא לא רק להביאם לעולם, אלא גם להעמידם חיים ומוכשרים להביא תולדותיהם לעולם. במובן זה קיימת חובה ללמד תורה, אם אפשר, גם לצאצאיו – בני בניו – וגם לתלמידיו שאינם בניו.
- יד. אין חובה על האב ללמד את בנו אומנות בהיותו קטן מאחר שמציאת מקור הכנסה להתפרנס ממנה היא "דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו". על כן אין בכוח הקטן, לבדוק בעצמו ממה יוכל להתפרנס. אף על פי כן אם "יסר בנו כדי ללמדו תורה או חכמה או אומנות ומת – פטור" (מעונש הגלות) כשם שאם ייסר הרב את תלמידו וגרם בכך למותו, זאת מאחר שכל אלה אנוסים היו בעליל.
- טו. חובת המזונות אינה חלה על האם. האם כאישה משועבדת לבעלה ואין ביכולתה לזון את בניה. גם כאשר היא פנויה אין בדעתה להתחייב כלפי בניה ובנותיה לזונם ולפרנסם כיוון שרוצה היא לשוב ולהינשא שנית. מסיבה זו אין האישה זוכה בזכויות ממוניות מבניה מאחר שאין בדעתה לסומכם על שולחנה.
- טז. גם מצוות "האב על הבן למולו לפדותו וללמדו תורה" אינן חלות על האם, מאחר שהאם כאישה פטורה מהן. אך גם המצוות האתיות "להשיאו אשה ללמדו אומנות...להשיטו בנהר", הנובעות מחובה אתית של העמדת תולדות בעולם אינן חלות על האם הואיל ואינה מצווה על פרייה ורבייה.

יז. אין האב חייב ללמד את בתו תורה מאחר שהיא פטורה ממצוות לימוד תורה. כמו כן אין חובה על האב ללמדה אומנות ולהשיטה בנהר מאחר שכאישה אין היא מצווה להעמיד צאצאים אחריה וכשתינשא בעלה יפרנס אותה ואת ילדיה ממנו. מלאכות הבית ו"טווייה בצמר", שאישה נשואה משועבדת בהן לבעלה, אינן זקוקות לחינוך ולהכשרה מיוחדים ואף מהן פטורה האישה בנסיבות מזדמנות.