

כיבוד אב ואם

ר' בועז ויינר, ר' דורון נודלמן

ראשי פרקים:

1. פסוקי התורה הקשורים למצוות כלפי ההורים.
2. חומרת המצווה.
3. הזכרת שם אביו.
4. סתירת והכרעת דברי אביו.
5. כפייה על מצוות כיבוד אב ואם.
6. תלמוד-תורה מול כיבוד אב ואם.

1) היחס אל ההורים בפסוקי התורה

טעמי מצוות כיבוד אב ואם: הקשר בין כבוד ה' לכיבוד אב ואם, הכרת הטוב. שכר ועונש: מדוע דווקא במצוות כיבוד אב ואם מוזכר שכר, מהות השכר והעונש. ההקשרים שבהם נכתבו המצוות הקשורות להורים: עשרת הדיברות, שבת, מושג הקדושה, איסורי עריות, רוצח וגונב נפש.

בפרק זה נתבונן בפסוקי התורה שעוסקים ביחס אל ההורים, ומה למדו מהם חז"ל והמפרשים לגבי מאפיינים שונים של המצוות. התורה מתייחסת בששה מקומות לעניין המצוות המוטלות על הבנים כלפי הוריהם:¹

(1) שמות כ, יב: "כבד את אביך ואת אמך למען יאריך ימך על האדמה אשר ה' אלקיך נתן לך".

(2) שמות כא, טו- יז: "ומכה אביו ואמו מות יומת".
"וגנב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת".
"ומקלל אביו ואמו מות יומת".

(3) ויקרא יט, ב-ג: ".....קדושים תהיו.....".
"איש אמו ואביו תיראו ואת שבתתי תשמרו אני ה' אלקיכם".

(4) ויקרא כ, ח-ט: "ושמרתם את חקתי ועשיתם אתם אני ה' מקדשכם".
"כי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת אביו ואמו קלל דמיו בו".

(5) דברים ה, טז: "כבד את אביך ואת אמך כאשר צוך ה' אלקיך למען יאריך ימך ולמען ייטב לך על האדמה אשר ה' אלקיך נתן לך".

¹ הובאו גם הפסוקים הסמוכים, מכיוון שבהמשך נדון בסמיכויות אלו.

6) דברים כז, טז: "ארור מקלה אביו ואמו".

ששת המקומות הנ"ל כוללים:
שתי מצוות עשה – כיבוד ויראה (מס' 1, 3 ו-5),
שתי מצוות לא-תעשה – לא להכות ולא לקלל (מס' 2 ו-4),
ארור אחד – מקלה (מס' 6).

מצוות כיבוד פירושה: מאכילו, משקהו, מלבישו וכו' (לשון השו"ע יו"ד סימן רמ).²

מצוות יראה פירושה: לא יעמוד במקומו, לא סותר את דבריו וכו' (שם)².
איסורי הכאה וקללה: כמשמעם.

מקלה: לא מצאנו בספרות חז"ל התייחסות ל"מקלה אביו ואמו", אלא בשלושה מדרשים מאוחרים.³ הרמב"ם⁴, ובעקבותיו הטור⁵, מפרשים שמדובר במי שמבזה את אביו ואימו במעשה, בדיבור או אפילו ברמיזה; וכן מפרשים רבים מפרשני התורה.⁶ "ארור" אינו לאו⁷, ולכן עונשו של המבזה אינו מלקות מן התורה, אלא מוטל על בית-דין להכותו מכת מרדות ולהענישו כפי ראות עיניהם.⁸

² בניגוד למצוות כיבוד, שהיא עשייה, מצוות מורא היא הימנעות מעשייה. ואמנם, מצוות מורא הורים סמוכה (במקור 3) ל"שבתותי תשמורו", וגם שמירה (בניגוד לזכירה) מציינת הימנעות מעשייה.

מעניין שהספורנו (ויקרא יט, ג) מסביר ש"איש אמו ואביו תיראו" פירושו צורת הכיבוד. כשאדם מכבד את הוריו עליו לזכור שהם נוראים ונכבדים ממך, וזה יביא אותך לעשות זאת בסבר פנים יפות. נראה מדבריו, שמצוות מורא היא סניף של מצוות כיבוד (קשה לומר שלפי הספורנו אין כלל מצוות מורא, כי זה סותר את דברי חז"ל, למשל: הברייתא "איזהו מורא ואיזהו כיבוד" [קידושין לא, ע"ב]).

³ משנת רבי אליעזר פרשה י"ח, פסיקתא זוטרתא (מדרש לקח טוב) פרשת כי-תבוא, במדרש "פתרון תורה" פרשת וידבר (=במדבר); שלושתם נחשבים כמדרשים שנערכו בתקופת ימי-הביניים, הם כוללים גם חומר קדום וגם חומר מאוחר, כך שאין להתייחס בוודאות לכתוב בהם כ"ספרות חז"ל".

בשלושת המדרשים הללו מסבירים את "מקלה" כחטא שגורם האב לבנו: אדם שזינה עם אישה גורם לכך שבנו לא יכיר אותו, ועלול לבזותו או להכותו. פירוש זה הוא על דרך הדרש, שכן פשט הכתוב מורה שהחטא הוא של הבן ולא של האב.

⁴ הלכות ממרים פ"ה, הט"ו. וכן ספר החינוך מצוה רס.

⁵ יורה דעה סימן רמא.

⁶ רש"י, אבן עזרא, תרגום יונתן, אור החיים, משך חכמה, ועוד (כולם בדברים כז, טז).

⁷ בית חדש בהסבר דעת הטור, יו"ד סימן רמ"א, ד"ה "ומ"ש ויש לבית דין".

⁸ רמב"ם, ספר החינוך וטור שם.

מעיון ראשוני נראה, שאיסורי הכאה וקללה, וכן מקלה, הם סעיפים של מצוות היראה: מתוך כך שאתה מצווה לירא מהם, אסור לך לפגוע בהם.⁹

א) טעמים למצוות:

1) הרמב"ן¹⁰ וכלי יקר¹¹ מנמקים את מצוות כיבוד בכך שההורים הם יוצרי הדור הבא, וכשם שאנו מצווים בכבוד הקב"ה שהוא יוצרנו כך אנו מצווים בכבוד אלו שמשתתפים עימו ביצירה ("שלושה שותפין הם באדם..."¹²), וכך מסביר הרמב"ן את האמור בדברות השניות (דברים ה, טז): "כאשר צוה ה' אלקיך" – כמו שציווה ה' לכבד אותו.¹³

הקשר הזה שבין מצוות כבוד ה' למצוות כיבוד אב ואם מוזכר, כאמור, על-ידי שני מפרשים, אבל שניהם מפרשים בצורה שונה את מהות כיבוד אב ואם הנובעת מכך:

הרמב"ן¹⁴: מסביר את טעם כיבוד אב ואם מתוך מצוות כבוד ה', כאמור לעיל, אבל מתוך דבריו משמע שאין זה קשר של סיבה-מסובב בלבד: "והנה עשרת הדיברות חמשה בכבוד הבורא וחמשה לטובת האדם, כי כבוד אב ואם כבוד הא-ל, כי לכבוד הבורא צוה לכבוד האדם המשתתף ביצירה, ונשארו חמשה לאדם בצרכו וטובתו", כלומר: עיקר כיבוד אביו ואימו המפורש בתורה הוא ההכרה והידיעה שכבודם הוא משום כבוד השי"ת¹⁵ (נראה שגם ספורנו¹⁶ מתכוון לכך, באמרו: "כי אמנם ענין אלו החמשה דיברות הוא כולו אומר כבוד לא-ל יתברך"); זאת אומרת, שבמצוות כיבוד אב ואם יש מרכיב של מצוות כבוד ה'.

⁹ אלא שאיסורי הכאה וקללה הם לאווים, בעוד שמצוות מורא היא מצוות-עשה, ולכן המכה והמקלל נענש (בעונש חמור – מיתה).

¹⁰ שמות כ, יא.

¹¹ שם.

¹² ברייתא בקידושין ל, ע"ב.

¹³ גם במצוות שבת נאמרה לשון זו (דברים ה, יא), ואכן ראה בהמשך (חלק ג' סעיף 2) את דברי הכלי יקר, שגם במצוות שבת יש יסוד של כבוד ה'. (אמנם, רש"י מפרש בדרך אחרת: על שתי המצוות האלו נצטוו כבר במרה.)

¹⁴ שמות כ, יא.

¹⁵ "שם דרך", הרב ברוידא, שמות, עמ' קנא. לפי זה מובן גם מדוע הרמב"ן, כשמפרט מה נובע (הלכה למעשה) מכך שמצוות כיבוד אב ואם היא מצד כבוד ה', מביא את החיובים להודות בכך שהוא אביו, לא לכפור בו, לא לעבדו על-מנת לקבל פרס וכו', ואינו מביא את החיובים להלבישם, להכניסם ולהוציאם וכו' (וראה בהערה 2 הסברו של הספורנו מסביר למצוות מורא אב ואם) – כי הראשונים קשורים יותר לפן של כבוד ה'.

¹⁶ שמות כ, יא.

הכלי יקר¹⁷: בניגוד לרמב"ן, אין הוא אומר שכבוד ה' כלול במצוות כיבוד אב ואם (=הוא מהות המצוה), אלא הוא קשור למצוות כיבוד אב ואם: מתוך מצוות כיבוד אב ואם (שהם יוצרי החומר הגשמי השפל) נגיע בקל-וחומר למצוות כבוד ה' (שהוא יוצר הנשמה העליונה). יתכן שהכלי יקר מתכוון לומר, שמצוות כיבוד אב ואם מקרבת יותר לשכלנו את מצוות כבוד ה'.

נדגיש: למרות הקשר בין מצוות כיבוד אב ואם למצוות כבוד ה', כיבוד אב ואם היא מצווה שבין-אדם-לחברו¹⁸, אלא שבמהות הרעיונית של המצווה יש מרכיב של בין-אדם-למקום¹⁹; אבל, גדריה ההלכתיים של המצווה הם ודאי כשל מצווה של בין-אדם-לחברו.

הקשר בין המצוות כלפי ההורים ליחס כלפי הקב"ה מופיע גם במצוות ובאיסורים האחרים מלבד כיבוד:

(א) הרמב"ן²⁰ אומר שהמקלל אביו ואימו עובר שתי עבירות: גם כלפי הוריו וגם כלפי הקב"ה, מכיוון שהוא מקלל את אלו שמשתתפים ביצירה עם הקב"ה.

(ב) כמה מפרשים מדגישים את הסמיכות שיש בין המצוות כלפי ההורים ליחס כלפי ה': העובדה שאף על פי שזו מצוות בין-אדם-לחברו היא נמצאת בלוח הראשון מבין הלוחות (רמב"ן²¹); הסמיכות בין שבת למצוות יראת אב ואם (כלי יקר – ראה סעיף ג'); הסמיכות בין מצוות הקדושה למצוות יראת אב ואם (מקור מס' 3) ולאיסור קללת אב ואם (מקור מס' 4); והעובדה ש"ארור מקלה אביו ואמו" (מקור 6), מופיע מיד לאחר הארור שמדבר על איסור עבודה זרה (אבן עזרא, בעל הטורים²²).

כל אלו מעידים על כך שהמצוות כלפי ההורים אינן מצוות רגילות של בין-אדם-לחברו, אלא, יש בהן קשר מיוחד למצוות שבין-אדם-למקום, ומתוך כך חשיבות וחומרה מיוחדת.²³

¹⁷ שם.

¹⁸ מתוך מפרשי התורה שעברנו עליהם (רובם), לא מצאנו אף אחד שאומר שמצוות כיבוד אב ואם היא מצווה שבין-אדם-למקום. הרמב"ן וכלי יקר (שניהם בשמות כ, יא) כותבים בפירוש שזו מצווה בין-אדם-לחברו.

¹⁹ ראה את דברי האדמו"ר מליובאוויטש בהמשך.

²⁰ שמות כא, טו.

²¹ שמות כ, יב.

²² שניהם בדברים כז, טז.

²³ הרב ברוידא, ב"שם דרך" (שמות, עמ' קג), מעיר, שבעצם רוב המצוות נובעות מכבוד ה': כבוד מלכות, כבוד תלמידי חכמים, כבוד רבו, וכן החיוב לכבד כל אדם מטעם כבוד צלם אלקים שבו, ובמיוחד החיוב לכבד את עם ישראל שהם בני מלכו של העולם. ובכל זאת, הקשר בין מצוות כיבוד אב ואם למצוות כבוד ה' נראה חזק יותר מאשר במצוות אחרות.

לא מצאנו במפרשי התורה טעמים אחרים למצוות המוטלות כלפי ההורים, כך שנראה שהטעם הזה (שההורים שותפים ביצירת האדם) שייך לא רק למצוות כיבוד, אלא גם למצוות האחרות (יראה, איסורי קללה והכאה): בגלל שההורים שותפים ביצירתך, מוטל עליך לא רק לכבדם, אלא גם לירא מהם ולא לפגוע בהם.

2) בספר החינוך אנו רואים דגש אחר לגבי טעם המצווה: **הכרת הטוב** כלפי מי שהביאוך לעולם וחינכוך (מצווה לג – כיבוד). וכן לגבי מצוות יראה (מצווה ריב – ומפנה שם למה שכתב במצוות כיבוד), ואיסור הכאה (מצווה מח): לא לפגוע באלו שהביאו אותך לעולם ועשו לך טובות. (את איסור קללה – מצווה רס – הוא מסביר²⁴ כסייג לגבי איסור הכאה: אם יקלל אותם, יבוא מתוך כך להכותם). כלומר: הכרת הטוב צריכה לבוא לידי ביטוי גם במעשים מסוימים כלפי ההורים וגם בהימנעות מעשיית מעשים מסוימים כלפיהם.

ההבדל בין שני הטעמים: שניהם נובעים מכך שההורים הם שיצרו אותך, אבל, הטעם הראשון מסיק מכך שעליך לחוש **כבוד** כלפיהם, כשם שאתה צריך לחוש כבוד כלפי הקב"ה שיצר אותך; בעוד שהטעם השני מדגיש את יסוד **הכרת התודה** כלפי מי שעשה עימך טובות (ובעוד שמביאי הטעם הראשון מזכירים רק את היצירה, ספר החינוך מדגיש גם את ההמשך: הגידול, החינוך וכו').

דבר שמשותף לשני הטעמים: מתוך כיבוד אב ואם יגיע האדם לידי היחס הרצוי כלפי הקב"ה. לגבי הטעם הראשון, ראינו זאת בדברי הכלי יקר לעיל²⁵. וקעין זה נאמר בספר החינוך: בצורה חיובית – מתוך הכרת הטוב כלפי הוריו יגיע להכרת הטוב כלפי הקב"ה, שעשה עימו טובות כפולות ומכופלות ביחס להוריו; וכן בצורה שלילית: "והעובר עליה... וענשו גדול מאד **שנעשה כמתנכר לאביו שבשמים**", כלומר: אדם שאינו מפתח בקרבו את מידת הכרת הטוב, לא יגיע להכרת הטוב כלפי הקב"ה, ולכן, נעשה כמי שמתנכר לו – אינו מכיר בטובתו.²⁶

נדגיש: ודאי שאין כאן מחלוקת (ספר החינוך מקבל את הטעם הראשון, ולהפך) – יש כאן רק **הדגשה** שונה²⁷ (גם בדברי המפרשים על התורה מצאנו רמזים לטעם של הכרת הטוב, למשל: "ואיך לא תחלוק כבוד למי שהמציאך, כי זולתו לא היה לך **מציאות כלל**" [כלי יקר, ויקרא יט:ג]).

²⁴ במצוה שלא לקלל דיין (מצוה סט).

²⁵ הרמב"ן לא מזכיר זאת.

²⁶ למרות שאפשר לפרש זאת גם בצורה שונה: אדם שאינו מכבד את חלק מהשותפים ביצירתו, הרי ממילא הוא אינו מכבד גם את השותף השלישי; לפי הסבר זה, כאן משתמש ספר החינוך גם בטעם הראשון (ההורים משתתפים בבריאתו של האדם ולכן צריך לכבדם).

²⁷ ניתן לומר, שהרמב"ן וסייעתו מדגישים את המרכיב הרעיוני של בין-אדם-למקום במצווה, וספר החינוך מדגיש את המרכיב של בין-אדם-לחברו.

גם האדמו"ר רבי מנחם-מענדל מליבאוויטש²⁸ מדגיש שאין כאן מחלוקת, אלא, שני מרכיבים וגדרים בתוך מצוות כיבוד אב ואם: א) המרכיב של בין-אדם-לחברו: מצד הכרת הטוב על כל מה שהשפיעו עליו הוריו. ב) המרכיב של בין-אדם-למקום: כבוד כלפי הקב"ה, שנטע בתוך ההורים את הכוח האינסופי של ההולדה²⁹.

ב) השכר למקיים המצוות, והעונש לעובר עליהן:

מצוות כיבוד אב ואם היא אחת משתי המצוות היחידות (השנייה – שילוח הקן) שבהן מופיע שכר במפורש, ובשתייהן השכר זהה: אריכות ימים.

1) מדוע דווקא במצוות כיבוד אב ואם מוזכר שכר?

הרמב"ן³⁰ אינו מתייחס ספציפית למצוות כיבוד אב ואם, אלא מתייחס לעשרת הדברות: בחמש הדברות האחרונות אין שכר, כי הן לטובתו של האדם, לכן, השכר הוא בעצם המצוה (תיקון העולם). ואילו בחמש הדברות הראשונות מוזכר שכר (במצוות עשה) או עונש (במצוות לא-תעשה): בדיבר הראשון לא מוזכר שכר, אבל השכר של דיבר זה מופיע בדיבר השלישי: "ועשה חסד לאלפים לאהבי ולשמרי מצותי"; בדיבר השני והשלישי מוזכר עונש ("א-ל קנא פקד עון אבות...", "כי לא ינקה ה'..."); בדיבר הרביעי (שבת) לא מוזכר שכר/עונש, כי השבת נכללת בשתי הדיברות הראשונות (השומר שבת מעיד על מעשה בראשית ומציאות הבורא ("אנכי"), והמחלל שבת מכחיש את מעשה בראשית ומציאות הבורא ("לא יהיה")); ובמצוות כיבוד אב ואם מוזכר שכר³¹.

כאמור, הרמב"ן אינו מסביר מדוע דווקא למצוות כיבוד אב ואם, בניגוד למצוות אחרות של בין-אדם-לחברו בתורה, יש שכר. רבנו בחיי מסביר זאת בכך, שאדם שטורח בכיבוד הוריו עלול לחשוב שהוא מפסיד את "שנתו הטובות" על ידי כך, לכן מבטיחה לו התורה אריכות ימים. כלי יקר אומר, שדווקא על מצוות כאו"א יש שכר של אריכות ימים, מכיוון שמתוך מצוות כיבוד אב ואם יגיע למצוות כיבוד ה', וכל המכבד את ה' יגיע לדבקות בו, שהיא

²⁸ ליקוטי שיחות, שנת תש"נ, פרשת יתרו.

²⁹ גם לגבי הפעולות האחרות שעושים ההורים – מאכילים, מלבישים וכו' – יש שותפות עם הקב"ה, אך שותפות זו היא סמויה, מה שאין כן לגבי כוח ההולדה הכול מכירים בנס שיש בכך; לכן, הרמב"ן מזכיר רק את היצירה.

³⁰ שמות כ, יא.

³¹ מכאן ניתן לראות מה שכבר הזכרנו קודם, שמצוות כיבוד אב ואם אינה מצווה רגילה של בין-אדם-לחברו, אלא יש לה קשר מיוחד למצוות בין-אדם-למקום, לכן יש לה שכר, בניגוד למצוות בלוח השני.

אריכות ימים. הספורנו³², לעומתם, אומר ש"למען יאריכון ימיך" מוסב על כל חמש הדיברות הראשונות, והטעם לכך: המשותף לחמש הדיברות הראשונות הוא כבוד ה', ומי שמכבד את ה' דבק בו וזוכה לאריכות ימים בעולם הבא.

(2 מהות השכר והעונש:

(א מצוות כיבוד אב ואם:

פשוטו של הפסוק "למען יאריכון ימיך" מדבר על אריכות ימים בעולם הזה. אולם, בחז"ל אנו מוצאים שתי דעות ביחס לשכר המצוות באופן כללי: (1) במשנה בקידושין³³ מובא: "כל העושה מצווה אחת – מטיבין לו ומאריכין את ימיו ונוחל את הארץ". (2) קידושין³⁴ מופיעה דעתו של רבי יעקב, ש"שכר מצווה בהאי עלמא ליכא", ובברייתא שם הוא מפרש את הבטחת אריכות הימים במצוות כיבוד אב ואם ובשילוח הקן: "למען יאריכון ימיך – לעולם שכולו ארוך" (היינו: לעולם הבא)³⁵.

הרמב"ן³⁶: לדעתו, השכר של אריכות הימים הוא דווקא בעולם הזה ובארץ ישראל ("על האדמה אשר ה' אלקיך נתן לך")³⁷; אבל, מביא גם את דעת חז"ל, שסוברים שהשכר הוא גם לעולם הבא³⁸. ועוד מזכיר שיש בדיברות השניות שתי הבטחות ("למען יארכון ימיך" ו"למען ייטב לך"), אבל לא מסביר את ההבדל ביניהן. האבן עזרא³⁹ מסביר ש"למען ייטב לך" זהו השכר לעולם הבא (ומשמע מדבריו ש"למען יארכון ימיך" זה בעוה"ז). הספורנו⁴⁰ מסביר ההפך: "למען ייטב לך" מגלה שהשכר הוא אפילו בעולם הזה.

³² שם.

³³ א, י.

³⁴ לט, ע"ב.

³⁵ למרות שבתורה יש הבטחות רבות לשכר לעם ישראל, יש לחלק בין יחיד לרבים (מהרש"א שם); אפשרות אחרת: ההבטחות אינן שכר, אלא סיפוק תנאים אידיאליים כדי שניתן יהיה לעסוק בתורה בשלווה (רמב"ם הלכות תשובה פ"ט, ה"א; וצריך עיון מה הנפקא-מינה בין שכר לתנאי).

³⁶ שמות כ, יא.

³⁷ ניתן להסביר זאת על-פי המהר"ל בבאר הגולה, שמסביר שמצוות בין-אדם-לחברו קרובות יותר לשכל האדם, לכן דווקא בהן השכר הוא גשמי; גם הרמב"ם בפירושו המשניות (פאה א, א) אומר שרק על מצוות שבין-אדם-לחברו יש שכר בעולם הזה. כמו כן, ניתן להבין מדוע התורה מדגישה שהשכר יהיה בארץ ישראל דווקא (רוב ההבטחות הגשמיות שמוזכרות בתורה הן בהקשר לארץ ישראל), על-פי דברי הרמב"ם, שההבטחות הגשמיות בתורה אינן שכר, אלא יצירת תנאים נוחים יותר ללימוד התורה וקיום המצוות, והרי הרמב"ן (דברים יא, יג) אומר שעיקר שמירת תורה ומצוות הוא בארץ ישראל.

³⁸ כנראה כוונתו לדעה הראשונה לעיל (ברור שגם דעה זו מסכימה שיש שכר מצוות בעולם הבא).

³⁹ שם.

⁴⁰ שם.

התורה משתמשת במושג "אריכות ימים" (ולא "אריכות שנים"), יתכן שהכוונה היא: שימיך יהיו שלימים, כלומר: שתנצל כל יום ויום מימיך. (בדומה לכך אומר האבן-עזרא:⁴¹ שימיך יהיו טובים). רש"י⁴² מזכיר גם את העונש למי שלא מקיים כיבוד אב ואם (מכלל הן אתה שומע לאו): אם לא מכבדים - יתקצרו ימיהם.

ב) איסורי קללה והכאה:

מהלשון "דמיו בו" (מקור 4) לומדת הגמרא בסנהדרין (סו ע"א) שעונשו של מקלל הוריו הוא סקילה. לעומת זאת, עונשו של מכה הוריו הוא חנק: "מות יומת" (מקור 2, גמרא בסנהדרין פד, ע"ב). הרמב"ן⁴³ מסביר מדוע עונשו של מקלל חמור יותר מזה של מכה, בשתי צורות: א) חטא הקללה מצוי יותר. ב) המקלל הוריו עובר שתי עבירות: גם כלפי הוריו וגם כלפי הקב"ה, מכיוון שקללה בתורה היא בהזכרת שם ה'.

ג) ההקשרים של המצוות שעוסקות ביחס להורים:

1) כבר ראינו שהרמב"ן⁴⁴ מקשר את מצוות כיבוד אב ואם לדיברות בלוח הראשון, שכולן קשורות לכבוד הבורא. הרמב"ן⁴⁵ גם מקשרה למצוות בלוח השני: גם מצוות אלו קשורות לכבוד ה' ולכבוד ההורים שמשותפים ביצירה עם ה', למשל: מי שעובר על "לא תנאף" גורם לכך שהבנים לא יכירו את אבותיהם האמיתיים ולא יכבדו אותם; גם העובר על "לא תגנב" (גניבת נפשות) ומנתק ילדים ממשפחותיהם גורם לכך.

2) הסמיכות בין שבת לכיבוד אב ואם (מקור 3) כבר נדרשת על-ידי חז"ל (מצב שבו אחד מההורים מצווה על הבן לעבור עבירה – לא לשמוע לו⁴⁶). הכלי יקר⁴⁷ מסביר מדוע דווקא שבת נבחרה כדוגמא לכך שרצון ה' קודם למצוות כיבוד אב ואם: בשתי המצוות יש יסוד של כבוד ה': כיבוד אב ואם – כפי שהוסבר בסעיף א', שבת – מזכירה לנו שהקב"ה ברא את העולם, ולכן עלינו לכבדו; לכן, שבת מלמדת אותנו שיש אב גדול לעולם, ורצונו גובר על רצון האב הקטן (אביך), וממנה נלמד לגבי שאר המצוות; כלומר: שבת מלמדת אותנו את העיקרון המחשבתי שמאחורי הכלל הזה. הכלי יקר מביא סיבה נוספת לסמיכות בין שבת לכיבוד אב ואם: השבת מורה על כך שהקב"ה ברא

⁴¹ שם.

⁴² שם.

⁴³ שמות כא, יז.

⁴⁴ שם כ, יא.

⁴⁵ שם.

⁴⁶ יבמות ה, ע"ב.

⁴⁷ ויקרא יט, ג.

את כל הנבראים, ולכן רומזת לנו על מושג היצירה, וממילא על "שלושה שותפין באדם". בעל הטורים⁴⁸ אומר בפשטות, שכשם שמצוה לכבד את השבת כך מצוה לכבד את ההורים.

3) בשני מקומות (3 ו-4) מופיעות מצוות הקשורות להורים אחרי פסוק שמדבר על קדושה. ואכן, כמה מפרשים מקשרים בין נושא הקדושה למצוות כלפי ההורים. קדושה (לדעת רבים מן המפרשים) היא בעיקרה פרישה מן העריות, ואמנם, בשני המקומות מהווה הפסוק שמדבר על קדושה כותרת לסידרה של אזהרות/עונשים על עריות⁴⁹. האור החיים⁵⁰ מביא שני קישורים בין מצוות יראת אביו ואימו לעריות (מקור 4): א) כאשר יצייר דמות דיוקנו של אביו לפניו (כמו שקרה ליוסף – סוטה לו, ב) יתבייש וימנע מן העריות (לפי קשר זה, יראת אביו ואמו היא סיוע להימנעות מאיסורי עריות). ב) כאשר הבן חוטא בעריות הוא מבזה את כבוד הוריו ומבטל את מצוות מוראם על-ידי כך שהם מתביישים במה שעשה וכולם מבזים אותם (לפי קשר זה, אי-יראת אביו היא תוצאה של אי-הימנעות מאיסורי עריות).

הספורנו⁵¹ מסביר את הקשר בין איסור קללת אביו ואימו לעריות (מקור 4)⁵²: איסור קללת הוריו מופיע לפני סידרת עונשי העריות כדי להוכיח כמה מקפיד הקב"ה על קדושת הזרע ואיזו תוצאה יכולה להיגרם מחילול קדושה זו, שהרי מציאות של בן שמקלל הוריו שכיחה כאשר הוא נולד בפסול, כי אז אינו מוכן לקבל את המוסר שהם נותנים לו⁵³.

רעיון אחר של קישור בין קדושה לאיסור קללת הוריו אומר הרמב"ן⁵⁴, והוא נאמן לשיטתו שהמצוות כלפי ההורים נגזרות מכבוד ה': מכיוון שה' הוא המקדש אותנו, והוא יוצרנו ובוראנו, לכן מי שמקלל את המשתתפים ביצירה עם ה' חייב מיתה כאילו קילל את ה'⁵⁵.

⁴⁸ שם.

⁴⁹ הרמב"ן (ויקרא כ, ט): לפני סידרת האזהרות מופיעה האזהרה לירא מהוריו, ולפני סידרת העונשים מופיע העונש על התוצאה של אי-יראת הוריו (מקלל).

⁵⁰ ויקרא כ, ט.

⁵¹ שם.

⁵² הקשר בין קללת הוריו לקדושה מסביר גם מדוע איסור מקלל הוריו מופיע פעמיים בתורה (מקורות 2 ו-4): בפרשת משפטים מופיע האיסור כחלק ממצוות בין-אדם-לחברו, ובפרשת קדושים הוא מופיע בהקשר אחר לגמרי: כחלק מהדרישות מהאדם להיות קדוש.

⁵³ זה דומה לרעיון של הרמב"ן לגבי הקשר בין מצוות כיבוד אב ואם לבין המצוות בלוח השני (ראה למעלה), וכן לרעיון של רס"ג (ראה בהמשך).

⁵⁴ שם.

⁵⁵ הרמב"ן אומר זאת "על דרך האמת", ולפי פשוטו צריך עיון מדוע מקשר זאת לקדושה דווקא – לכאורה, מספיק לקשר זאת לרעיון המרכזי של הרמב"ן: שהפוגע בכבוד הוריו פוגע בכבוד ה', ולכן חייב מיתה.

4) האיסור של מקלה אביו ואימו מופיע ברשימת הארורים שנאמרים בהר עיבל (מקור 6), מכיוון שזוהי עבירה שלרוב נעשית בסתר (בבית), וכך גם כל הארורים האחרים⁵⁶. אבן-עזרא⁵⁷ מסביר על ידי כך מדוע דווקא מקלה נכלל בארורים ולא מקלל: כשאדם מקלל, על פי רוב אנשים שומעים זאת; מקלה הוא זלזול, והסביבה לא תמיד מרגישה בכך.

5) בפרשת משפטים (מקור 2) מופיע עונש הכאת הוריו אחרי פרשת רוצח, ולפני פרשת חבלות, יתכן שזה כדי לחדש שלמרות שחובל – בניגוד לרוצח – אינו חייב מיתה, אין הדבר כן בחובל בהוריו, בגלל חומרת העבירה; כלומר: התורה מדגישה שמכה אביו ואימו שייך, מבחינת חומרתו, לרוצח ולא לחובל. אחרי העונש על הכאת הוריו מופיע העונש על גונב איש ומכרו, ואחריו העונש על קללת הוריו. רש"י⁵⁸ מפנה לגמרא בסנהדרין, שמסבירה את ההפסקה בעניין אחר כדי ללמדנו שלא מקישים הכאה לקללה. הרמב"ן⁵⁹ מסביר את ההפרדה בכך שעונשו של מכה הוריו הוא חנק ואילו עונשו של מקלל הוריו הוא סקילה. לעומתם, אבן-עזרא⁶⁰ בשם רבנו סעדיה גאון מסביר זאת לא כהפרדה, אלא כחיבור: ילדים שנגנבים מביתם בגיל צעיר עלולים להגיע, בגלל חוסר חינוך, להכאה או קללה של הוריהם.

⁵⁶ אבן-עזרא, אור החיים וכלי יקר בשם חזקוני, כולם בדברים כז, טז.

⁵⁷ דברים כז, טז.

⁵⁸ שמות כא, טז.

⁵⁹ שם.

⁶⁰ שם.

2) כיבוד אב ואם - חומרת המצווה

כיבוד אב ואם הוקש בברייתא בבבלי קידושין לכבוד המקום, וכן לגבי יראתם וקללתם. מקורות נוספים המראים על חומרת המצווה. מחלוקת ראשונים האם יש מחלוקת בין הברייתא הנ"ל לברייתא בירושלמי, שמציינת שכיבוד אב ואם גדול מכבוד המקום.

מקורות:

- (א) ברייתא קידושין ל, ע"ב:61
"ת"ר: נאמר: 'כבד את אביך ואת אמך', ונאמר: 'כבד את ה' מהונך', השווה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום;
נאמר: 'איש אמו ואביו תיראו', ונאמר: 'את ה' אלהיך תירא ואתו תעבוד', השווה הכתוב מוראת אב ואם למוראת המקום;
נאמר: 'מקלל אביו ואמו מות יומת', ונאמר: 'איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו', השווה הכתוב ברכת אב ואם לברכת המקום.
אבל בהכאה- ודאי אי אפשר. וכן בדין, ששלשתן שותפין בו".
- (ב) ברייתא קידושין ל, ע"ב: "ת"ר: שלשה שותפין הן באדם: הקב"ה ואביו ואמו, בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו אמר הקב"ה: מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם וכבדוני".
- (ג) ברייתא קידושין לא, ע"א: "תני תנא קמיה דרב נחמן: בזמן שאדם מצער את אביו ואת אמו אמר הקב"ה: יפה עשיתי שלא דרתי ביניהם, שאלמלי דרתי ביניהם ציערוני".
- (ד) ברייתא בירושלמי פאה פ"א, ה"א:
"תני רבי שמעון בן יוחי אומר: גדול הוא כיבוד אב ואם שהעדיפו הקב"ה יותר מכיבודו:
נאמר: 'כבד את אביך ואת אמך' ונאמר: 'כבד את ה' מהונך', ממה את מכבדו? משיחנך- מפריש לקט שכחה ופיאה, מפריש תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני וחלה, ועושה סוכה ולולב ושופר ותפילין וציצית, ומאכיל את העניים ואת הרעבים ומשקה את הצמאים; אם יש לך את חייב בכל אילו, ואם אין לך אין את חייב באחת מהן. אבל כשהוא בא אצל כיבוד אב ואם, בין שיש לך הון בין שאין לך הון כבד את אביך ואת אמך, ואפילו את מסבב על הפתחים".

⁶¹ ובדומה לכך בירושלמי פאה פ"א, ה"א.

- (ה) קידושין לא ע"א: "דרש עולא רבה אפיתחא דבי נשיאה: מאי דכתיב: 'וידוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך?' 'מאמר פיך' לא נאמר, אלא 'אמרי פיך'; בשעה שאמר הקב"ה: 'אנכי ו'לא יהיה לך', אמרו אומות העולם: לכבוד עצמו הוא דורש! כיון שאמר: 'כבד את אביך ואת אמך' חזרו והודו למאמרות הראשונות."
- (ו) קידושין לא ע"ב: "אמר רבי יוחנן: אשרי מי שלא חמאן (=שלא ראה מימיו את הוריו). רבי יוחנן, כי עברתו אמו מת אביו, ילדתו - מתה אמו".

1) חומרת המצווה, כפי שעולה מן המקורות

ההיקש בין כיבוד ומורא אב ואם לכיבוד ומורא המקום (מקור א') בא, בלי ספק, לומר שחומרת ותוקף המצווה הזו היא גדולה מאד⁶². האם יש לכך גם נפקא-מינה הלכתית? לפחות לגבי מקלל הוריו נראה שכן: יתכן שהיסוד הרעיוני לעונשו החמור של מקלל הוריו טמון בהיקש הנ"ל. הרמב"ן על התורה⁶³ מוצא נפקא מינה הלכתית גם לגבי כיבוד אב ואם: כשם שכיבוד המקום כולל להודות בכך שהוא הבורא, לא לכפור בו, לא להישבע בשמו לשקר ולא לעבדו על מנת לקבל פרס (ארבעת הדברים האלו כלולים בשלושת הדיברות הראשונים, כפי שמסביר הרמב"ן שם), כך כיבוד הוריו כולל את ארבעת הדברים האלו. המהרש"א⁶⁴ מסיק מההיקש בין כיבוד ה' לכיבוד הוריו, שראוי לכבד את אביו ואימו כמו שמכבדים את המקום, וזה מעיד על ההשתדלות הגדולה ורמת הקיום הגבוהה שצריכה להיות למצווה. הברייתא (מקור א') ממשיכה ואומרת, שלגבי הכאה בוודאי אי אפשר להקישם, שהרי לא שייכת הכאה כלפי מעלה. משמע מכאן, שאם הייתה אפשרות להקישם גם לגבי הכאה – היינו עושים זאת!

הברייתא מנמקת את ההיקש בין כבוד המקום לכבוד⁶⁵ הוריו בכך ששלושתן שותפין ביצירת האדם. ואמנם, קיימת ברייתא נוספת (מקור ב') שקושרת בין כבוד המקום לכבוד הוריו, אבל לא בקשר של היקש, אלא בקשר של סיבה ותוצאה: אדם שמכבד שניים משלושת השותפים ליצירתו, נחשב לו כאילו כבד גם את השותף השלישי- הקב"ה- ושכרו הוא עצום: דבקות במקום והשראת השכינה⁶⁶. ברייתא זו מרחיקה לכת עוד יותר מהברייתא הקודמת:

⁶² וראה בנושא: "פסוקי התורה הקשורים למצוות כלפי ההורים", שהארכנו שם בכך.

⁶³ שמות כ, יב.

⁶⁴ קידושין ל, ע"ב.

⁶⁵ הברייתא מדברת על כבוד ולא על יראה, אולי מכיוון שכבוד זה עשייה בעוד שיראה היא הימנעות מעשייה, ועשייה בכיבוד אב ואם בולטת יותר מאשר אי-עשייה.

⁶⁶ כלי יקר שמות כ, יב.

משמע מדבריה שקיום כיבוד אב ואם כוללת את כבוד ה', מכיוון שמי שמכבד את יוצריו מראה שיש לו כבוד לכל המערכת שבראה את העולם. נשים לב, שבברייתא כתוב בלשון רבים: "בניהם", "כבדוני" – כלומר: גם להורים יש חלק בכיבוד ובשכר! ניתן להסביר זאת בכך שההורים חינוכו את הן בצורה כזו שיכבד אותם (אולי על ידי דוגמא אישית) – כיצד כיבדו הם את הוריהם), ובכך יש להם חלק במצווה של הן.⁶⁷

ברייטא נוספת בקידושין (מקור ג') מביאה אותו עיקרון שראינו במקור ב', אבל בצורה שלילית: אדם שאינו מכיר תודה לשניים מהשותפים ליצירתו, יגיע לידי כך שלא יכיר תודה גם לשותף השלישי.

גם מדרשתו של עולא (מקור ה') ניתן לראות קשר בין כבוד ה' לכבוד הוריו, עד כדי כך שלולא מצוות כיבוד אב ואם לא היו אומות העולם מכירים במלכותו של הקב"ה!

המימרא של רבי יוחנן (מקור ו') – "אשרי מי שלא חמאן" – מפתיעה בקיצוניותה, וגם ממנה ניתן ללמוד על חומרת המצווה. רש"י (שם) מסביר את דברי רבי יוחנן בכך שקשה לקיים את המצווה בשלמות; אפשרות אחרת להסבר: מכיוון שהעונש על אי-קיום המצווה הוא קיצור ימים, דבר שגורם לו לקיים פחות מצוות אחרות.⁶⁸

2) כבוד הוריו מול כבוד המקום – האם נחלקו הבבלי והירושלמי?

הברייתא בירושלמי (מקור ד') חולקת לכאורה על הברייתא בבבלי (מקור א') בכך שלדעתה כיבוד אב ואם גדול מכבוד המקום.

הבית חדש⁶⁹ סבור שהשאלה אם הירושלמי והבבלי חולקים נתונה במחלוקת ראשונים: הרמ"ה⁷⁰ פוסק שאדם חייב להתבטל ממלאכתו (וזה יביא אותו לחזר על הפתחים) לצורך כיבוד אב ואם (בגופם) רק כאשר יש לו ממון כדי להיזון לאותו יום, אבל אם לא – אינו חייב להתבטל ממלאכתו ולחזר על הפתחים.⁷¹ מסביר הב"ח את טעם הרמ"ה, משום שהרמ"ה הבין שיש מחלוקת בבבלי וירושלמי: לפי הירושלמי, גם אם אין לו ממון (אפילו לאותו יום) חייב לחזר על הפתחים כדי לכבד את הוריו, ולפי הבבלי, שכיבוד אב ואם שווה לכבוד המקום, והרי אינו חייב להתבטל ממלאכתו כדי לבקר חולים ולנחם אבלים, כנ"ל לגבי כיבוד אב ואם אינו חייב לחזר על הפתחים כדי לכבד את

⁶⁷ מהרש"א קידושין שם.

⁶⁸ דברי רבי יוחנן אינם, חלילה, בקשה לקיצור ימיהם של ההורים, אלא קביעת עובדה שקשה לקיים את המצווה.

⁶⁹ יו"ד סימן רמ, ד"ה "מצות עשה" וד"ה "ומ"ש ואם אין לאב".

⁷⁰ מובא בטור שם.

⁷¹ לא נדון כאן בשאלה הספציפית הזו; והיא מובאת כאן רק באשר להקשרה לשאלה האם יש מחלוקת בין הבבלי לירושלמי.

הוריו אם אין לו ממוון לאותו יום; ופסק הרמ"ה כבבלי. אבל, שאר הראשונים⁷² (שחולקים על הרמ"ה וסוברים שאפילו כאשר אין לו ממוון להיזון לאותו יום חייב להתבטל ממלאכתו) הבינו בהכרח שאין מחלוקת בין הירושלמי לבבלי⁷³: הברייתא בבבלי דיברה רק לעניין העונש⁷⁴ שהוא שווה בשניהם, ואילו הירושלמי מדבר לעניין הלכה למעשה- ולעניין זה כיבוד אב ואם גדול מכבוד המקום- ולכך מסכים גם הבבלי.⁷⁵

הבית חדש מביא ראיות לכך שהברייתא בבבלי מדברת רק לגבי העונש: (א) אחריה מובאת הברייתא של שלושה שותפין (מקור ב'), שמדברת על שכר המצוה. (ב) הלימוד השלישי בברייתא, לעניין מקלל, הוא לגבי העונש. כמו כן הוא מביא ראיות מדברי הראשונים לכך שהבינו את הברייתא רק לגבי עונש: (א) מכך שהרמב"ם⁷⁶, מיד אחרי שאומר שכיבוד אב ואם שקול כנגד כבוד ה', מביא שהעונש של מקלל הוריו ומברך ה' שווה. (ב) לשון הטור הוא⁷⁷: "וצריך ליזהר מאד בכבודם ובמוראם שהוקש כבודם לכבוד המקום", משמע שהטור הבין שההיקש בין כבודם לכבוד המקום הוא לגבי חומרת המצווה ועונשה.

3) טור ושו"ע

חומרתה הגדולה של מצוות כיבוד אב ואם משתקפת בלשון הפוסקים. לשון הרמב"ם⁷⁸: "כבוד אב ואם מצות עשה גדולה וכן מורא אב ואם, שקלם הכתוב בכבודו ובמוראו; כתוב 'כבד את אביך ואת אמך' וכתוב 'כבד את ה' מהונך', ובאביו ואמו כתוב 'איש אמו ואביו תיראו' וכתוב 'את ה' אלהיך תירא', כדרך שצוה על כבוד שמו הגדול ומוראו כך צוה על כבודם ומוראם". הרמב"ם מזכיר בדבריו את שני הלימודים הראשונים של הברייתא בקידושין (מקור א').

⁷² הרדב"ז (רמב"ם הלכות ממרים פ"ו, ה"א) ובפני יהושע (קידושין לא, ע"א) הבינו שהתוספות בקידושין (שם, ד"ה "כבד את ה' מהונך"), שמביאים את הירושלמי הנ"ל, סוברים גם הם שיש מחלוקת בין הירושלמי לבבלי.

⁷³ אחרת, יוצא שהם פוסקים כירושלמי נגד הבבלי.

⁷⁴ למרות שלעיל (סעיף 1) הבאנו נפקא-מינות מעשיות מההיקש בין כבוד הוריו לכבוד המקום, רוב הראשונים והאחרונים הבינו שאין נפקא מינות מעשית מכך.

⁷⁵ בכל אופן, אין סתירה בין הברייתא בירושלמי לדרשה "כולכם חייבים בכבודי" (במותו, ו, ע"א), שממנה נלמד שלבן אסור לשמוע להוריו שמצווים אותו לעבור על מצוה, מכיוון שהברייתא בירושלמי מתייחסת רק לעניין ההשקעה הכספית במצוות כאו"א, ולא לגבי סתירה בין כיבוד אב ואם למצווה אחרת.

⁷⁶ ממרים, פרק ו, א-ב.

⁷⁷ יו"ד סימן רמ.

⁷⁸ שם, הלכה א'.

לשון הטור⁷⁹: "מצוות עשה שיכבד אדם אביו ואמו וירא מפניהם. וצריך ליזהר מאד בכבודם ובמוראם, שהוקש כבודם לכבוד המקום", ומביא את שני הלימודים הנ"ל, וכן מביא את הברייתא של שלושה שותפים (מקור ב'). לשון מרן בשו"ע⁸⁰: "צריך ליזהר מאד בכבוד אביו ואמו ובמוראם". ההדגשה "מאד" בדברי הטור והשו"ע באה גם היא להראות על חומרת המצוה.

4 הערה

מאפיין נוסף לחומרת מצוות כיבוד אב ואם הוא המיקום שלה במשנה-תורה של הרמב"ם. הרמב"ם כלל את הלכות כיבוד אב ואם בהלכות ממרים, אחרי שדיבר על סמכות בית הדין הגדול ועל זקן ממרא, כנראה מכיוון שמי שעובר על מצוות כיבוד הורים **כופר בסמכות**; ותינתן סיבה נוספת: מי שאינו שומע להוריו יגיע בסופו של דבר לזלזול בסמכות בית הדין.

3 הזכרת שם אביו

הרמב"ם פוסק שאסור לקרוא לאחרים בשם אביו. סתירות בין פסיקת הרמב"ם בהלכות ממרים ובהלכות ת"ת. מקור הדין החדש של הרמב"ם. שלוש שיטות באחרונים ביישוב הסתירות ברמב"ם ובדעת מרן. תגליתו של הרב קפאח.

מקורות:

- (א) ברייתא קידושין לא, ע"ב: "תנו רבנן: חכם משנה שם אביו ושם רבו, תורגמן אינו משנה לא שם אביו ולא שם רבו".
- (ב) גמרא שם: "אבוא דמאן? אילימא אבוא דמתורגמן, אטו תורגמן לאו בר חיובא הוא? אלא אמר רבא: שם אביו של חכם, ושם רבו של חכם; כי הא דמר בר רב אשי כי הוה דריש בפירקא, איהו אמר 'אבא מרי', ואמוריה אמר 'הכי אמר רב אשי'".
- (ג) סנהדרין צט, ע"ב – ק, ע"א: "אפיקורוס כגון מאן? ... רב נחמן אמר: זה הקורא רבו בשמו, דאמר רבי יוחנן: מפני מה נענש גיחזי - מפני שקרא לרבו בשמו, שנאמר: 'ויאמר גחזי אדני המלך זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע'".

⁷⁹ שם.

⁸⁰ שם סעיף א'.

1) מבוא

המקרה המתואר בברייתא (מקור א') היה שכיח מאוד בתקופות המשנה והתלמוד: החכם הנותן את השיעור או הדרשה היה מדבר בקול שקט, והיה מתורגמן שתפקידו היה לחזור על הדברים בקול רם. מסקנת הגמרא בקידושין (מקור ב') בפירוש הברייתא היא, שמדובר **בשני חלקיה** על אביו של החכם, ולחכם אסור לומר את שמו הפרטי, אלא "אבא מורי"⁸¹ (וכנ"ל לגבי אביו של המתורגמן, למתורגמן אסור לומר את שמו הפרטי⁸²). הברייתא והגמרא אינן מחלקות בין מקרה שאביו נמצא שם או לא, משמע **שגם שלא בפניו** אסור לעשות זאת; וכן אינן מחלקות בין בחיי אביו ובין לאחר מותו⁸³.

הסברה לאיסור זה היא מובנת: יש זלזול בכבוד האב (או האם) כאשר קוראים בשם הפרטי, זה יוצר יחס של שוויון וחברות.

2) הקשיים בפסיקות הרמב"ם

הראשונים (מלבד הרמב"ם) מביאים בפשטות את הדין שאסור לקרוא לאביו בשמו; הרמב"ם הוא היחיד שמוסיף דין חדש, וכך נפסק להלכה; זו הסיבה שהתמקדנו בדבריו.

רמב"ם הלכות ממרים פרק ו הלכה ג (כיבוד אב ואם):

"ולא יקרא לו בשמו לא בחייו ולא במותו, אלא אומר אבא מרי.

היה שם אביו או שם רבו כשם אחרים משנה את שמו.

יראה לי שאין נזהר בכך אלא בשם שהוא פלא שאין הכל דשין בו, אבל השמות שקוראים בהן את העם כגון אברהם יצחק ויעקב משה וכיוצא בהן בכל לשון ובכל זמן קורא בהן לאחרים שלא בפניו ואין בכך כלום".

שני דברים בולטים בדברי הרמב"ם: 1) הרמב"ם מוסיף דין שלא לקרוא לאחרים בשם אביו. 2) הרמב"ם מחלק בין שם נדיר (פלאי) לשם מצוי.

רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ה הלכה ה (כיבוד רבו)⁸⁴:

⁸¹ רש"י קידושין שם, ד"ה "חכם משנה שם אביו".

⁸² כך עולה מהדיון בגמרא שם. יש כאן קושי "טכני": כיצד ידע הקהל על מי מדובר (שהרי הרב מדבר בשקט, ורק קולו של המתורגמן נשמע)? ניתן לפתור זאת, למשל: הרב יודיע (בקול רם) בתחילת הדרשה, שכאשר המתורגמן יאמר "אבי מורי" הכוונה לחכם פלוני.

⁸³ פשוט, מכך שהפוסקים לא מחלקים. אבל הבית-יוסף (יו"ד סימן רמ) כותב שהברייתא מדברת על מקרה של אחרי מותו, וצ"ע מהיכן הסיק זאת.

⁸⁴ כך הנוסח בדפוסים, חוץ ממהדורת פרנקל.

"ואסור לו לתלמיד לקרות לרבו בשמו ואפילו שלא בפניו.
והוא שיהיה השם פלאי שכל השומע ידע שהוא פלוני.
ולא יזכיר שמו בפניו. ואפילו לקרות לאחרים ששם כשם רבו כדרך
שעושה בשם אביו, אלא ישנה את שם אפילו לאחר מותם."
גם כאן מוצאים את שני הדברים הנ"ל.

שתי תמיהות עיקריות עולות מדברי הרמב"ם:

(א) חלק מהראשונים והאחרונים⁸⁵ תמהו על עצם הוספת הדין שלא לקרוא לאחרים בשם אביו, דבר שלא מצאנו בגמרא ובראשונים אחרים - מהיכן שאב הרמב"ם דין זה? ומהיכן שאב את החילוק בין שם נדיר לשם מצוי⁸⁶?

(ב) הכסף משנה⁸⁷ מקשה על הסתירות בין דברי הרמב"ם בהלכות ממרים להלכות תלמוד תורה: (1) הכסף משנה הביין בדברי הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה, שהחילוק בין שם מצוי לשם נדיר שייך גם לגבי קריאה לרבו בשמו וגם לגבי קריאה לאחרים בשם רבו, בעוד שבממרים החילוק הוא רק לגבי קריאה לאחרים⁸⁸. (2) גם לגבי קריאה לאחרים יש סתירה: בהלכות ממרים מחלק הרמב"ם בין שם מצוי לנדיר רק שלא בפניו (בסיום דבריו: "קורא בהן לאחרים שלא בפניו ואין בכך כלום"), אבל בפניו אסור הכול, בעוד שבהלכות תלמוד תורה החילוק הוא רק בפניו, אבל שלא בפניו מותר הכל.

⁸⁵ למשל: תוס' ר"י הזקן בקידושין לא, ע"ב, טור יו"ד סימן רמ, רדב"ז על הרמב"ם הלכות ממרים שם, כסף משנה שם, ים של שלמה קידושין פרק א' סימן סה.

⁸⁶ הרמב"ם כותב (בהלכות ממרים): "יראה לי", כלומר: זה מסברה; אך האם יש בסיס במקורותינו לסברה זו?

⁸⁷ וכן לחם משנה, שניהם בהלכות ממרים שם.

⁸⁸ ואין לומר שההבדל הוא בין רבו לאביו, כי בשני המקומות מזכיר הרמב"ם גם את רבו וגם את אביו.

הטבלה הבאה מראה ארבע סתירות (מסומנות על ידי חיצים) בין דברי הרמב"ם בשני המקומות, שנובעות משתי הקושיות של הכסף משנה:

טבלה 1

קריאת שם אביו/רבו לאחרים		קריאת שם לאביו/רבו						
שלא בפניו		בפניו		שלא בפניו		בפניו		
נדיר	מצוי	נדיר	מצוי	נדיר	מצוי	נדיר	מצוי	
מותר	מותר	מותר	אסור	אסור	מותר	אסור	מותר	הלכות ת"ת
	↓	↓			↓			
מותר	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור	הלכות ממרים

הכסף משנה אינו מיישב את תמיהותיו. **יישוב התמיהה הראשונה על הרמב"ם: יש שתי הצעות באחרונים להסביר מהיכן שאב הרמב"ם את הדין שאסור לקרוא לאחרים בשם אביו:**

- (1) הגר"א⁸⁹: הערוך בשם הגאונים (בערך "אביי") אומר, ששמו האמיתי של אביי היה נחמני⁹⁰, וראיה לכך מזה שרבא, חברו הקרוב, קרא לו בשם זה. אם כך, מדוע רבה לא קרא לו בשם זה, אלא בשם "אביי"? מכיוון ששמו של אביו של רבה היה נחמני. מכאן שאב הרמב"ם את הדין שאסור לקרוא לאחרים בשם אביו⁹¹. אבל, ממשיך הגר"א, בשבת (קמז, ע"ב) קורא רבי לרשב"י "רבי שמעון", אע"פ ששם אביו של רבי הוא שמעון; וכן בכתובות (קג, ע"א) קורא רבי לבנו "שמעון"! מכאן הסיק הרמב"ם את החילוק בין שם נדיר (נחמני) לשם מצוי (שמעון).
- (2) הב"ח⁹² אומר שהרמב"ם למד זאת מהברייתא בקידושין (מקור א'): הברייתא וודאי לא התכוונה לקריאה לאביו או לרבו בשמו, שכן מי שעושה זאת נקרא אפיקורוס (מקור ג'⁹³); לכן הבין הרמב"ם, שהחידוש בברייתא הוא שאסור לקרוא גם לאחרים בשם אביו או רבו. וגם מלשון הברייתא ניתן ללמוד זאת: הברייתא נקטה בלשון "משנה" ולא בלשון "לא יזכיר", מכאן

⁸⁹ יו"ד סימן רמ"ק ז' ו-ח'.

⁹⁰ שם זה מוזכר כשמו של אביי בשבת עד ע"א, למשל.

⁹¹ יתכן שהראשונים האחרים, שלא הזכירו דין זה, פירשו שלא כגאונים, אלא כרש"י בגיטין (לד, ע"ב), שרבה עצמו (שגידל את אביי) נתן לו שם זה; ברור לפי פירושו של רש"י שרבה לא ראה בעיה לקרוא לאביי בשם אביו.

⁹² יו"ד סימן רמ, ד"ה "כתב הרמב"ם".

⁹³ אמנם, שם מדובר רק לגבי רבו, אך מסתמא כך גם לגבי אביו.

שמדובר על קריאה לאחרים בשם אביו, שאז צריך לשנות את השם שבו קורא להם⁹⁴. והחילוק בין שם נדיר למצוי הוא סברה עצמית של הרמב"ם: בשם מצוי לא יחשבו שקורא בשם אביו.

ליישוב התמיהה השניה- הסתירות ברמב"ם- נתייחס בהמשך (סעיף 4)⁹⁵.

3 קריאה לאביו בשמו (שו"ע ואחרונים)

לשון מרן בשו"ע⁹⁶ הוא: "ולא יקראנו בשמו לא בחייו ולא במותו אלא אומר אבא מארי"⁹⁷. כלומר, מרן פוסק כרמב"ם בהלכות ממרים, שאסור לקרוא לאביו בשמו, בין בפניו ובין שלא בפניו⁹⁸ (רואים זאת מכך שגם אחרי מותו אסור), ואין חילוק בין שם מצוי לשם נדיר⁹⁹.

4 קריאה לאחרים בשם אביו (טור, שו"ע ואחרונים)

הטור¹⁰⁰ מצטט את הרמב"ם בהלכות ממרים, בהבדל אחד: הוא משמיט את המלים "שלא בפניו" בסוף דברי הרמב"ם. כאמור לעיל, הטור תמה על עצם הדין שמביא הרמב"ם ביחס לאיסור קריאה לאחרים בשם אביו. לשון מרן בשו"ע (המשך הציטוט הקודם בסעיף 3): "היה שם אביו כשם אחרים משנה שם אם הוא שם שהוא פלאי שאין הכל רגילים לקרות בו". מרן פוסק כרמב"ם, מעצם הבאת הדין של קריאה לאחרים. הרמ"א (שם) כותב: "אבל שם שרגילין בו מותר לקרות אחרים שלא בפניו". דעת הרמ"א ברורה (טבלה 2)- הוא פוסק כדעת הרמב"ם בהלכות ממרים. ההיתר היחיד הוא לקרוא בשם מצוי לאחרים **שלא בפניו**, בכל שאר המצבים (שם מצוי בפניו, שם נדיר בכל מקרה) אסור.

⁹⁴ כי לאביו עצמו אינו משנה את השם, אלא קורא לו "אבא מארי".

⁹⁵ מכיוון שזה נוגע לפסיקת ההלכה עצמה.

⁹⁶ יו"ד סימן רמ סעיף ב'.

⁹⁷ כדברי רבא במקור ב'.

⁹⁸ הרב ישראל רפפורט מביא סברה לכך בספר "יושר הורי": איסור קריאה בשם לאביו עצמו הוא מדין **מורא אב**- עצם הזכרת השם מראה על יחס של זלזול- ולכן אין זה תלוי בכך שאביו שומע או לא; לעומת זאת, איסור קריאה בשם אביו לאחרים אינו אסור מצד עצמו, אלא מצד שאחרים יחשבו שקורא לאביו, והחשש הזה קיים יותר כשאביו נמצא בסביבה (לפי זה, אם אומר בפירוש שאינו מתכוון לאביו- יתכן שזה מותר).

⁹⁹ הרדב"ז (על הרמב"ם בהלכות ממרים שם) מציין את הסברה לכך: בקריאה לאחרים, רק כאשר השם נדיר השומע חושב שמתכוון לאביו, אך אם השם מצוי מבין השומע שמתכוון לשם חברו; חילוק זה אינו שייך כשקורא לאביו עצמו.

¹⁰⁰ יו"ד סימן רמ.

מה שדורש בירור הן דעות הטור ומרן: א) האם יש משמעות להשמטה של המלים "שלא בפניו" כשהטור מצטט את הרמב"ם? ב) מרן מדבר על חילוק בין שם נדיר למצוי- האם מתכוון בפניו, שלא בפניו או בשניהם? קיימות שלוש שיטות באחרונים לבירור שאלות אלו, ובסיס המחלוקת ביניהן הוא כיצד ליישב את הסתירות בין דברי הרמב"ם בהלכות ממרים לדבריו בהלכות תלמוד תורה (מכיוון שהטור ומרן פסקו כהרמב"ם, ממילא יישוב הסתירות ברמב"ם יסביר את דעתם).

א) שיטת הדרישה¹⁰¹

הדרישה טוען, שהטור לא גרס את המלים "שלא בפניו" מציטוט הרמב"ם בהלכות ממרים,¹⁰² כי ללא מלים אלו מיושבות הסתירות: החילוק של הרמב"ם (בהלכות ממרים) בין שם נדיר למצוי הוא בפניו (בקריאה לאחריים), אבל **שלא בפניו מותר גם בשם נדיר**. כך יוצא שדברי הרמב"ם בהלכות ממרים זהים לדבריו בהלכות תלמוד תורה. לדעת הדרישה, גם מרן אינו מזכיר "שלא בפניו" לגבי קריאה לאחריים מאותה סיבה; כלומר: יש כאן מחלוקת מרן ורמ"א (ראה טבלה 2).

ב) שיטת ה"ט"ז¹⁰³

ה"ט"ז תמה על הדרישה¹⁰⁴: הרי השמטת המלים "שלא בפניו" אינה מיישבת את שתי הסתירות הראשונות בדברי הרמב"ם (לגבי קריאה לאביו בשמו- ראה טבלה 1), אם כן, במה זה מועיל? לכן אומר ה"ט"ז, שהנוסח בהלכות ממרים הוא נכון, והנוסח השגוי הוא בהלכות ת"ת¹⁰⁵: המשפט "והוא שיהיה השם פלאי שכל השומע ידע שהוא פלוני" אינו במקומו הנכון- הוא צריך להופיע בסוף דברי הרמב"ם:

"ואסור לו לתלמיד לקרות לרבו בשמו ואפילו שלא בפניו.

ולא יזכיר שמו בפניו.

ואפילו לקרות לאחריים ששם כשם רבו, כדרך שעושה בשם אביו, אלא ישנה את שם אפילו לאחר מותם. והוא, שיהיה השם פלאי,

שכל השומע ידע שהוא פלוני"¹⁰⁶.

¹⁰¹ שם ס"ק ד'.

¹⁰² כלומר: לדעת הדרישה, הנוסח הנכון הוא ברמב"ם הלכות תלמוד תורה, ובהלכות ממרים צריך לשנות את הנוסח.

¹⁰³ יו"ד סימן רמב ס"ק ד'.

¹⁰⁴ אותה תמיהה קשה גם על שיטת הב"ח (ראה בהמשך).

¹⁰⁵ כך טובר גם מרכבת המשנה.

¹⁰⁶ השווה לנוסח דברי הרמב"ם בדפוסים שלנו בסעיף 2.

הסבר זה מיישב את הסתירות בין הלכות ממרים להלכות תלמוד תורה, מכיוון שלפי הנוסח הנכון המשפט הראשון בדבריו בהלכות תלמוד תורה ("ואסור לו... ואפילו שלא בפניו") מדבר על קריאה לאביו עצמו, בין בפניו בין שלא בפניו; המשפט השני ("ולא יזכיר שמו בפניו") מדבר על קריאה לאחרים בשם אביו בפניו; והמשפט השלישי ("ואפילו לקרות לאחרים... לאחר מותם") מדבר על קריאה לאחרים בשם אביו שלא בפניו.¹⁰⁷ לפי זה, החילוק בין שם מצוי לשם נדיר שייך רק לגבי קריאה לאחרים, וגם שם רק שלא בפני אביו (אבל בפני אביו הכל אסור).

לפי הט"ז, העובדה שבטור ובמרן לא מופיעות המלים "שלא בפניו" אינה משמעותית, כי היה להם פשוט שהחילוק בין שם נדיר לשם מצוי הוא רק שלא בפניו. לפי שיטת הט"ז אין מחלוקת בין מרן לרמ"א: לדעת שניהם ההיתר היחיד הוא בקריאה לאחרים שלא בפניו בשם מצוי (ראה טבלה 2).

ג) שיטת הב"ח:¹⁰⁸

הב"ח מיישב את הסתירות בדברי הרמב"ם כך: המשפט "יראה לי שאין נזהר בכך..." בהלכות ממרים- שמדבר על איסור קריאה לאחרים בשם נדיר שלא בפניו- אינו מן הדין (אין בכך איסור), אלא כבוד הוא לאביו שלא יעשה כך. כלומר: קריאה לאחרים שלא בפניו מותרת מצד הדין (הלכות תלמוד תורה) ורק לפני משורת הדין ייזהר בכך (הלכות ממרים), אבל קריאה לאחרים בפניו, וכן קריאה לאביו/לרבו עצמו, אסורה בכל מקרה (ראה טבלה 2)¹⁰⁹. זו דעת הב"ח עצמו, אבל דעת מרן- כפי שהובאה בב"ח- היא שהחילוק בין שם נדיר לשם מצוי הוא מן הדין, ושייך הן בפניו והן שלא בפניו (ראה טבלה 2)¹¹⁰; כלומר: יש מחלוקת בין המרן לרמ"א.

¹⁰⁷ וזה ברור עוד יותר בהלכות ממרים, שם מופיע במשפט השלישי: "קורא בהן לאחרים שלא בפניו".

¹⁰⁸ סימן רמ, ד"ה "כתב הרמב"ם"; סימן רמב, ד"ה "אסור לתלמיד לקרוא לרבו".

¹⁰⁹ עולה מכאן, שלפי הב"ח החילוק של הרמב"ם בין פלאי למצוי אינו מצד הדין.

¹¹⁰ לא ברור, לפי הב"ח, איך הגיע לכך מרן- זה שונה הן מפסיקת הרמב"ם בהלכות ממרים והן בפסיקתו בהלכות תלמוד תורה.

טבלה 2- שיטות האחרונים בקריאת שם אביו לאחרים

שלא בפניו		בפניו		
נדיר	מצוי	נדיר	מצוי	
אסור	מותר	אסור	אסור	רמ"א
מותר	מותר	אסור	מותר	דרישה בדעת טור ומרן
אסור	מותר	אסור	אסור	ט"ז בדעת טור ומרן
מותר	מותר	אסור	מותר	ב"ח בדעת טור ומרן
מותר, אבל יש להימנע	מותר	אסור	אסור	ב"ח

הרב קפאח,¹¹¹ שכידוע חקר את כתב-ידו של הרמב"ם על "משנה תורה", מצא סייעתא גדולה לשינוי שהציעו מרכבת המשנה והט"ז בנוסח הרמב"ם בהלכות ת"ת: מתברר, שבכתב-היד הנ"ל חסר המשפט "והוא שיהיה השם פלאי שכל השומע ידע שהוא פלוני" בהלכות תלמוד תורה, ומופיע רק כהגהה בשוליים. הסבר הדברים הוא, הבאנו לעיל את דברי הגר"א, שהרמב"ם שאב את הדין של איסור קריאה לאחרים בשם אביו מכך שרבה לא קרא לאביי "נחמני", ואת החילוק בין שם נדיר לשם מצוי למד מהסתירה בין זה לגמרא בשבת. בשני המקומות מדובר רק באביו (ולא ברבו), ורק לגבי קריאה לאחרים, ולכן הרמב"ם: (א) כתב מלכתחילה את החילוק בין מצוי לנדיר רק לגבי אביו (הלכות ממרים) ולא לגבי רבו (הלכות ת"ת); (ב) כתב חילוק זה רק לגבי קריאה לאחרים, ולא לגבי קריאה לאביו עצמו (שם יש איסור גם בשם מצוי). כלומר, הנוסח הראשוני של דברי הרמב"ם בהלכות ת"ת היה:

"ואסור לו לתלמיד לקרות לרבו בשמו ואפילו שלא בפניו.
ולא יזכיר שמו בפניו.

ואפילו לקרות לאחרים ששםם כשם רבו, כדרך שעושה בשם אביו, אלא ישנה את שמם אפילו לאחר מותם".

יותר מאוחר (אחרי שכתב את החילוק בין מצוי לנדיר בהלכות ממרים) חזר הרמב"ם להלכות תלמוד תורה, וכתב בשוליים (כהגהה) את המשפט: "והוא שיהיה השם פלאי שכל השומע ידע שהוא פלוני", כשכוונתו הייתה להכניסו אחרי המלים "לאחר מותם". אבל, בדפוסים¹¹² הוכנס המשפט במקום הלא נכון, אחרי "שלא בפניו".

לפי זה, מרכבת המשנה והט"ז שינו מדעתם לנוסח הנכון בדברי הרמב"ם! החיי אדם¹¹³ כותב, שבימינו מקילים לקרוא לאחרים בשם אביו (אפילו כשהשם נדיר) ואפילו בפני אביו, מכיוון שמסתמא אביו מוחל¹¹⁴.

¹¹¹ במהדורת הרמב"ם שהוציא, הלכות תלמוד-תורה פ"ה, ה"ה.

¹¹² חוץ ממהדורת פרנקל, ששם הוכנס המשפט במקומו הנכון.

¹¹³ חלק א', כלל סז סעיף ח'.

¹¹⁴ בנושא של מחילת אביו נדון לחוד.

5 סיכום

א) למרות שהברייתא בקידושין והמימרא של רבי יוחנן בסנהדרין עוסקות רק באיסור קריאה לאביו בשמו, הרמב"ם הוסיף איסור של קריאה לאחרים בשם אביו. שני הסברים באחרונים מהיכן למד דין זה: הגר"א - מכך שרבה לא קרא לאביו "נחמני"; הב"ח אומר שהרמב"ם הבין את הברייתא בקידושין כעוסקת בקריאה לאחרים.

ב) קיימות ארבע נקודות שבהן ישנן סתירות בין פסיקת הרמב"ם בהלכות ממרים ופסיקתו בהלכות תלמוד תורה.

ג) לגבי קריאת שם לאביו עצמו, מרן והרמ"א פוסקים כהרמב"ם בהלכות ממרים, שאסור בכל מקרה - בפניו/שלא בפניו, בשם מצוי/נדיר.

ד) לגבי קריאת שם אביו לאחרים:

פסיקת רמ"א היא כרמב"ם בהלכות ממרים: רק במקרה של שם מצוי ושלא בפני אביו - מותר.

פסיקת מרן גם היא כרמב"ם, אך יש שלוש דעות באחרונים אין הבין את הרמב"ם:

דרישה - הטור ומרן לא גרסו את המלים "שלא בפניו" בדברי הרמב"ם בהלכות ממרים, ועל-ידי כך משתווים דבריו שם לפסיקתו בהלכות תלמוד תורה, דהיינו: בכל מקרה מותר, חוץ משם נדיר בפני אביו. לפי הדרישה, יש מחלוקת בין מרן לרמ"א.

ט"ז - משנה את הנוסח בהלכות תלמוד תורה, כך שפסיקת הרמב"ם שם היא כפסיקתו בהלכות ממרים. לפי הט"ז, אין הבדל בין פסיקת מרן לפסיקת רמ"א.

ב"ח - פסיקת מרן היא, שבפניו אסור גם שם מצוי, ושלא בפניו מותר גם שם נדיר. לפי זה, יש מחלוקת בין מרן לרמ"א.

ה) הרב קפאח מצא בכתב-ידו של הרמב"ם חיזוק לשינוי הנוסח שהציע הט"ז בהלכות תלמוד תורה.

ו) והחיי אדם מסביר מדוע בימינו אין מקפידים לא לקרוא לאחרים בשם אביו - מסתמא אביו מוחל על כך.

4) סתירת והכרעת דברי האב

האם מותר לומר "נראים דברי אבא". מה כלול בסתירה ובהכרעה. שתי הבנות בדברי השולחן ערוך, ומכאן מחלוקת האם מותר לסותרו שלא בפניו. סתירה והכרעה מותרות אחרי מותו. סתירה והכרעה אסורות גם בדברי רשות. ישנם מצבים שבהם מותר לסתור את אביו אפילו בפניו.

מקורות:

- א) ברייתא בקידושין (לא, ע"ב): "איזהו מורא... ולא סותר את דבריו ולא מכריעו".
- ב) ספרא פרשת קדושים (פרשה א): "איזו היא מורא... ולא סותר את דבריו".
- ג) בבלי קידושין (לב, ע"א)¹¹⁵:
"מתני ליה רב יחזקאל לרמי בריה: 'הנשרפים בנסקלים'...
אמר ליה רב יהודה בריה: 'אבא, לא תיתנייא הכי, ... אלא הכי איתנייא:
'הנסקלים בנשרפים!'..."
אמר ליה שמואל לרב יהודה: 'שינא, לא תימא ליה לאבוך הכי, דתניא:
הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה אל יאמר לו: 'אבא, עברת על דברי תורה',
אלא אומר לו: 'אבא, כך כתוב בתורה?'¹¹⁶.
כך כתוב בתורה? צעורי קא מצער ליה!¹¹⁷
אלא אומר לו: 'אבא, מקרא כתוב בתורה כך'".

1) מה כלול בסתירה ובהכרעה:

- המונח "סותר" מובנו: לחלוק על דברי אביו¹¹⁸. הקושי הוא בהבנת המונח "מכריעו".
רש"י בקידושין (מקור א') על "ולא מכריעו": "אם היה אביו וחכם אחר
חלוקין בדבר הלכה לא יאמר נראים דברי פלוני"¹¹⁹.

¹¹⁵ וכן סנהדרין פ, ע"ב.

¹¹⁶ בתמיהה (רש"י סנהדרין פא, ע"א, ד"ה "אלא אמור", רמ"ה סנהדרין שם ותוס' ר"י הזקן בסוגייתנו בפירוש ראשון).

¹¹⁷ בסוגיה המקבילה בסנהדרין, במקום משפט זה: "סוף סוף היינו הן!".

¹¹⁸ תוספות רי"ד, קידושין לא, ע"ב.

¹¹⁹ וכן מפרש תוס' ר"י הזקן.

רמ"ה שם: "אין צריך לומר שיאמר דנראין דברי החולקין על אביו, אלא אפילו נראו לו דברי אביו אינו רשאי לומר: נראין דברי אבא מרי".
 רבינו ירוחם והטור¹²⁰ הבינו מלשון הרמ"ה "אין צריך לומר", שהוא חולק על רש"י וסובר שלומר "נראים דברי פלוני" זה כלול ב"לא סותר את דבריו", לכן צריך להסביר ש"לא מכריעו" הכוונה שאומר: "נראים דברי אבא"¹²¹. לפי הבנתם, רש"י חולק וסובר שאין איסור לומר "נראים דברי אבא".
 בית-יוסף¹²² מיישב בשתי דרכים את הקושיא על רש"י המסתתרת בדברי הרמ"ה (הרי "נראים דברי פלוני" כלול ב"לא סותרו", אם כך מדוע רש"י כולל זאת ב"לא מכריעו"?): **פירוש א'** – יש שני סוגי "סותר": (א) לחלוק באופן ישיר; לומר "נראים דברי פלוני"; כלומר: "ולא מכריעו" זה הסבר מהו הסוג השני של "סותר". לפי פירוש זה, יש מחלוקת בין רש"י לרמ"ה האם מותר לומר "נראים דברי אבא". **פירוש ב'** – כשרש"י כתב "נראים דברי פלוני" הוא כלל בכך גם מקרה של "נראים דברי אבא"¹²³. לפי פירוש זה, אין מחלוקת בין רש"י לרמ"ה שיש איסור לומר "נראים דברי אבא" (אבל, נראה שיש ביניהם מחלוקת בשאלה לאיזו קטגוריה שייך "נראים דברי פלוני": לפי רמ"ה – לסתירה, לפי רש"י – להכרעה¹²⁴).

לאור זאת, ניתן להציע הסבר לכך שהספרא (מקור ב'), בניגוד לברייתא בבבלי (מקור א'), אינו מזכיר את "ולא מכריעו": יתכן שבעל המדרש בספרא סובר שמותר לומר "נראים דברי אבא" (ו"נראים דברי פלוני" כלול בסתירה).
 מרן בשו"ע¹²⁵ פוסק שגם לומר "נראים דברי אבא" אסור: "ולא סותר את דבריו ולא מכריע את דבריו בפניו אפילו לומר נראין דברי אבא"¹²⁶.

האם מותר להביא ראיה לדברי החולק על אביו? ראה בהמשך (סעיף א5), שאם מביא ראיה לדבריו מותר לחלוק על אביו, ונראה שהוא הדין כאן; אולם, מסתבר שזה רק במקרה שהוויכוח הוא לצורך פסיקת-דין מיידית, אך אם זה בלימוד עדיף שיחכה עד שיישאר ביחידות עם אביו ואז יאמר לו.

¹²⁰ יו"ד סימן רמ.

¹²¹ עצם הדבר שהבן מכריע במחלוקתו של אביו עם תלמיד חכם אחר מראה שהבן משווה עצמו לאב (ואפילו מתנשא מעליו בכך שנוטל לעצמו סמכות להכריע), ויש בכך זלזול (זהו גובר על השיקול שיש בכך שבח בכך שהולך בשיטת אביו). הטור (יו"ד סימן רמ) מציין, שאם יש לו תשובה להשיב על דברי החולקים על אביו – מותר לו להשיב (כי אז זה סיוע לאביו, ואין בכך זלזול).

אם אין מי שחולק, אלא האב והבן לומדים יחד והבן אומר: "נראים דברייך" – אין בכך בעיה, כי זה כלול ב"דרך משא-ומתן" (ראה סעיף ג5).

¹²² יו"ד סימן רמ.

¹²³ באופן פשוט אין נראה כך הסבר דברי רש"י, אך המפרשים לא העירו על כך.

¹²⁴ יתכן שיש לכך נפקא מיניה לדינא, לדעות שסוברות שיש הבדלים בדין בין סתירה להכרעה (ראה בהמשך דעת הפרישה והש"ך).

¹²⁵ שם, סעיף ב'.

2) סתירה והכרעה שלא בפני אביו:

הברייתא בקידושין (מקור א') אינה מחלקת בין בפני אביו לשלא בפני אביו. הרמב"ם הוא הראשון שבדבריו מוצאים חלוקה זו. הרמב"ם פוסק לגבי אב¹²⁷: "ולא סותר את דבריו ולא מכריע את דבריו"; ואילו לגבי רבו הוא פוסק¹²⁸: "לא ישב במקומו ולא יכריע דבריו בפניו ולא יסתור את דבריו"¹²⁹, כלומר: הכרעה לגבי רבו אסורה רק בפניו, בעוד שסתירה אסורה גם שלא בפניו¹³⁰. השאלה היא, האם כך סובר הרמב"ם גם לגבי אביו¹³¹, או שמכיוון שכבוד אביו קל יותר מכבוד רבו¹³² גם סתירה מותרת שלא בפניו. הבית-יוסף¹³³ מביא רק את תחילת דברי הרמב"ם לגבי רבו (בלי "ולא יסתור את דבריו"), ואומר: "משמע דשלא בפניו שרי ברבו וכל שכן באביו". לא ברור כאיזו משתי ההבנות הבין הבית-יוסף ברמב"ם¹³⁴. אותה שאלה קיימת גם על הפסק שלו בשו"ע¹³⁵: "ולא סותר את דבריו ולא מכריע את דבריו בפניו אפילו לומר נראין דברי אבא"- האם "בפניו" מוסב על הכרעה בלבד, או גם על סתירה¹³⁶?

נראה שזו מחלוקת ראשונית: המאירי¹³⁷ סובר שגם סתירה מותרת שלא בפני אביו, ואילו מתוס' ר"י הזקן¹³⁸ משמע שסתירה אסורה גם שלא בפניו¹³⁹.

¹²⁶ מדברי מרן בשו"ע לא ברור לאן שייך את "נראים דברי פלוני" (לסתירה או להכרעה). הש"ך ("ס"ק ב) הבין שמרן סובר כמו הרמ"ה- "נראים דברי פלוני" שייך לסתירה.

¹²⁷ ממרים פ"ו, ה"ג.

¹²⁸ תלמוד-תורה פ"ה, ה"ו.

¹²⁹ דין זה אינו מופיע בגמרא לגבי רבו, הכסף משנה מעיר שהרמב"ם למד זאת מהברייתא בקידושין (מקור א') לגבי אביו וכל שכן לגבי רבו. אבל, בלשון הברייתא עצמה אין חילוק בין בפניו ושלא בפניו, וצריך עיון מהיכן למד זאת הרמב"ם.

¹³⁰ כלומר, לומר שלא בנוכחות אביו: "איני מסכים עם אבי". הסברה לחילוק לגבי הכרעה: כשהאב נמצא- זה זלזול לומר "נראים דברי אבי", כי מראה בכך שאביו זקוק לתמיכתו; אך כשאינו נמצא אין בכך זלזול (לפי זה, גם כשאין מי שחולק [ובפני אביו] אסור לומר זאת).

¹³¹ ולכן סתם ולא הזכיר כלל את החלוקה בין בפניו ושלא בפניו, כי סמך על הפסק שלו לגבי רבו. (לא יתכן להסביר את סתימת לשון הרמב"ם כפשוטה- שהכל אסור, בין בפניו ובין שלא בפניו- כי אז כבוד אביו חמור יותר מכבוד רבו!)

¹³² לשון הבית-יוסף: "וכ"ש באביו".

¹³³ יו"ד סימן רמ.

¹³⁴ האם "וכ"ש" הכוונה שהדין לגבי אביו קל יותר מלגבי רבו, או שהדין שווה.

¹³⁵ שם, סעיף ב'.

¹³⁶ כאמור לעיל (ראה הערה 130), מצד הסברה הגיוני יותר שזה מוסב רק על הכרעה.

¹³⁷ קידושין לא, ע"ב.

¹³⁸ שם.

גם האחרונים נחלקו בכך: הגר"א¹⁴⁰, ט"ז¹⁴¹ ואחרים¹⁴² הבינו מדברי מרן ש"בפניו" מוסב גם על "סותר", כלומר: גם לסתור דברי אביו מותר שלא בפניו. הגר"א וערוך השולחן מוכיחים זאת ממקומות רבים במשנה ובתלמוד, בהם מצאנו תנאים ואמוראים שחולקים על אבותיהם¹⁴³. הט"ז מיישב על ידי כך את השאלה: כיצד הטור חולק לפעמים על דברי אביו הרא"ש¹⁴⁴.

לעומתם, הפרישה¹⁴⁵ והש"ך¹⁴⁶ סוברים ש"בפניו" בדברי מרן מוסב רק על "מכריע", כלומר: לסתור דברי אביו אסור אפילו שלא בפניו. את הקושיא מכך שהטור חולק על הרא"ש מיישב הפרישה בצורה אחרת, על-פי דעת תרומת הדשן¹⁴⁷, שכאשר מביא ראיה¹⁴⁸ לדבריו מותר לסתור דברי אביו (אפילו בפניו), כי זה לא נקרא שהוא סותרו אלא שהדין-תורה הוא שסותרו. וכך יש ליישב גם את המחלוקת של התנאים והאמוראים על אבותיהם¹⁴⁹. רוב האחרונים סוברים כשיטת הט"ז, ומסתבר שזוהי ההלכה.

¹³⁹ מכך שמחלק בין בחייו לאחרי מותו, ואם היה סובר שלא בפניו מותר אין בכך חידוש, כי אחרי מותו זה תמיד שלא בפניו.

¹⁴⁰ יו"ד סימן רמ"ס ק"ג.

¹⁴¹ שם ס"ק ג'.

¹⁴² שו"ת רעק"א (סימן סח), באר שבע (סנהדרין קי, ע"א), חיי אדם (חלק א' כלל סז, סעיף ח') ערוך השולחן (יו"ד סימן רמ"ס ע"ב), חזון איש (יו"ד סימן קמט אות א'); אלא שמציינים, שיעשה זאת בדרך כבוד-משמע מערוך השולחן שהכוונה בדרך משא ומתן (ראה סעיף ג5).

¹⁴³ למשל: שבת מד, ע"א וגיטין כט, ע"ב.

¹⁴⁴ אבל, מסייג הט"ז, אם יכול לומר שחולק על מישהו אחר (שסובר כאביו) ולא להזכיר שם אביו-צריך לעשות זאת ולא לחלוק ישירות אפילו שלא בפניו (וכן עשה הטור בחו"מ סימן קד). וראה רמב"ם שחיטה פ"א, ה"י: "ואבא מרי מן האוסרין ואני מן המתירין" – לפי הט"ז קשה: הרי הרמב"ם לא היה צריך להזכיר את אביו, אלא מישהו אחר שאוסר!

צריך עיון, כי הרא"ש מסתמא היה גם רבו של הטור, ואת רבו אסור לסתור אפילו שלא בפניו (ראינו זאת ברמב"ם, וכך פוסקים הטור ומרן). ואולי מדובר באחד המקרים שמתרים שם (למשל: אינו רבו מובהק), ואין להאריך כאן (כי איננו עוסקים בהלכות של כבוד רבו).

¹⁴⁵ יו"ד סימן רמב"ס ק"כ.

¹⁴⁶ שם ס"ק ב'.

¹⁴⁷ סימן מ'.

¹⁴⁸ אבל לא מסברא-ש"ך שם ס"ק ג'.

¹⁴⁹ ניתן ליישב זאת בצורה אחרת, שמדובר כאשר האב מחל על כבודו ונתן רשות לבן לחלוק עליו (הרב ישראל רפפורט ב"יושר הורי"), אך חזון איש (יו"ד סימן קמט סעיף א') כותב שלא סביר שבכל המקרים בש"ס ניתנה רשות כזו, שהרי רצון התורה הוא שהבן לא יחלוק על דברי אביו.

3) סתירה והכרעה אחרי מותו

תוס' ר"י הזקן¹⁵⁰ אומר, שכל הדברים ששייכים למורא הנזכרים בברייתא הנ"ל בקידושין (מקור א') שייכים רק בחיי האב¹⁵¹. ש"ך¹⁵² פוסק לגבי רבו, שמותר לחלוק עליו לאחר מותו; מדבריו נראה, שכל-שכן לגבי אביו מותר, ואפילו לגבי סתירה¹⁵³.

3) **בדברים שאינם קשורים ללימוד-תורה:** הברייתא והספרא (מקורות א' ו-ב')

4) אינם מגבילים את דבריהם ללימוד-תורה דווקא¹⁵⁴, ואכן, ערוך השולחן¹⁵⁵ אומר שמה שאסור בדברי תורה אסור גם בדברי רשות; וזה אפילו חמור יותר מדברי תורה, שבהם יש קולא מסוימת כי צריך לחתור לאמת¹⁵⁶.

5) מצבים שבהם מותר לסתור את דעת אביו אפילו בפניו¹⁵⁷

א) כאשר הבן מביא ראיה¹⁵⁸ לדבריו, כי במקרה כזה התורה – ולא הבן – היא הסותרת את דעת האב¹⁵⁹.

¹⁵⁰ קידושין לא, ע"ב.

¹⁵¹ יתכן שתוס' ר"י הזקן למד זאת מכך שבאותה סוגיה מופיעה ברייתא: "מכבדו בחייו ומכבדו במותו..." , ואילו לגבי מורא לא מצאנו לשון כזו. (לא יתכן שלמד זאת מכך שסתירה והכרעה אסורות רק בפניו, מכיוון שלעיל [עמ' 22 והערה 139] הסקנו שלפי תוס' ר"י הזקן סתירה אסורה גם שלא בפניו).

¹⁵² יו"ד סימן רמב ס"ק ג'.

¹⁵³ כזכור, הש"ך מחלק בין הכרעה לסתירה לגבי שלא בפניו.

¹⁵⁴ רש"י בקידושין (לא, ע"ב, ד"ה "ולא מכריעו") מדבר על "דבר הלכה", אך נראה שאין להסיק מכך בהכרח שבדברי רשות מותר (אלא, רש"י דיבר על המקרה המצוי).

¹⁵⁵ וכן חיי אדם (חלק א' כלל סז, סעיף ח'), וכן משמע משו"ת רעק"א (סימן סח). וכן משמע מדברי רבינו יונה בספר היראה ("אם אמרו דבר... אל תאמר לא כן היה" – מהלשון "דבר" משמע שזה גם במילי דעלמא).

¹⁵⁶ "יושר הורי" מסתפק האם לשיטת הט"ז, שסתירה מותרת שלא בפניו, זה רק בדברי תורה אבל בדברי רשות אסור.

יש להדגיש, שאין הכוונה לאסור ויכוח בדברי רשות בין בן לאב, מכיוון שזה נקרא "דרך משא-ומתן" (ראה בנושא הבא סעיף ג'), אלא מה שאסור הוא שהבן יאמר את דעתו כמסקנה סופית ומוחלטת.

¹⁵⁷ לפי שיטת רוב האחרונים, שמותר לסתור את דבריו שלא בפניו בכל מקרה.

¹⁵⁸ אבל לא כאשר זה מסברה (ש"ך יו"ד סימן רמב ס"ק ג'). לפי זה, מה שמותר זו ראיה ישירה, אבל ראיה מדימוי מילתא למילתא מבוססת על סברה.

¹⁵⁹ תרומת הדשן (סימן מ'), רמ"א (יו"ד סימן רמב סעיף ג') לגבי רבו (וזה מוסכם גם על הט"ז, מכך שאינו חולק שם ["יושר הורי"], פרישה (שם ס"ק כ').

(ב) כשאביו שואל לדעתו, כי אז האב רוצה לשמוע את האמת¹⁶⁰.
(ג) בדרך משא-ומתן, כלומר: תוך כדי לימוד ושקלא-וטריא¹⁶¹.
(ד) כאשר האב טועה טעות גמורה¹⁶² - במקור ג' מסופר על רב יהודה שהעיר לאביו על טעות שטעה בנוסח המשנה, ושמואל העיר לו שעליו לומר זאת בצורה מרומזת ולא ישירה. בלי להיכנס לפרטי המעשה, רואים משם שכאשר אין מדובר במחלוקת, אלא בתיקון טעות (והאב עצמו יסכים שטעה אחרי שישמע את דברי הבן) - מותר לסתור את דבריו, אך צריך לעשות זאת בדרך כבוד.

(6) סיכום:

(א) הברייתא בקידושין, שמפרטת מהו מורא אב ואם, אוסרת: (1) שהבן יסתור את דברי האב; (2) שיכריע את דברי האב. סתירה היא התנגדות ישירה לדברי האב; הכרעה היא לומר "נראים דברי אבא"; "נראים דברי פלוני" (החולק על אביו) - יש דעות שונות בראשונים האם שייך לסתירה או להכרעה.
(ב) לכולי עלמא הכרעה מותרת שלא בפני אביו; יש מחלוקת ראשונים ואחרונים האם גם סתירה מותרת שלא בפניו (כך סוברים רוב האחרונים).

(ג) סתירה והכרעה מותרות אחרי מותו של האב.

(ד) אין חילוק בין דברי תורה למילי דעלמא.

(ה) במצבים מסוימים (סעיף 5) מותרת סתירה אפילו בפניו.

¹⁶⁰ ערוך השולחן יו"ד סימן רמ סעיף י"ב.

¹⁶¹ חזון איש (יו"ד סימן קמט אות א'), ערוך השולחן שם.

¹⁶² הכוונה לטעות בעובדה, לעומת טעות בשאלה שיש בה מקום לשיקול-דעת.

5) כפייה על מצוות כיבוד אב ואם

מהבבלי משמע שאין כופים על מצוות כיבוד אב ואם, מכיוון שהיא מצוות עשה שמתן שכרה בצידה; מהירושלמי משמע שאף על פי כן כופים עליה- האם זו מחלוקת? סתירה לכאורה בין פסיקת רמ"א לעניין כפייה על מצוות כיבוד אב ואם ולעניין השבת משכון. שלוש שיטות ליישב את הקשיים.

מקורות:

(א) חולין קי, ע"ב: "אייתוה לההוא גברא דלא הוה מוקר אבוה ואמיה, כפתוהו. אמר להו (רב רמי בר תמרי): שבקוהו, דתניא: כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה - אין בית דין שלמטה מוזהרין עליה". (תרגום: הביאו אדם שלא היה מכבד אביו ואימו וכפתוהו [כדי להלקותו]¹⁶³. אמר להם רב רמי: שחרוהו, שהרי שנינו: כל מצוות עשה...)

(ב) ירושלמי קידושין פ"א, ה"ז: "רבי ינאי ורבי יונתן הוון יתבין. אתא חד בר נש ונשק ריגלוי דרבי יונתן. א"ל רבי ינאי: מה טיבו הוא שלם לך מן יומוי? א"ל: חד זמן אתא קבל לי על בריה דיזוניניה, ואמרית ליה: איזיל צור כנישתא עלוי ובזיתיה. ואמר ליה: ולמה לא כפתוניה? א"ל: וכופין? אמר ליה: ואדיין את לזו? אמר לון: חזר ביה רבי יונתן וקבעה שמועה משמיה. אתא רבי יעקב בר אחא רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן שכופין את הבן לזון את האב. אמר רבי יוסי: הלואי הויין כל שמועתי בריין לי כהדא שכופין את הבן לזון את האב". (תרגום: רבי ינאי ורבי יונתן היו יושבים. בא אדם אחד ונשק את רגליו של רבי יונתן. אמר לו רבי ינאי: מה הטובה שעשית לו מימך שעליה הוא משלם לך? אמר לו: פעם אחת בא והתלונן בפני על בנו שיזון אותו, ואמרתי לו: לך ואסוף אנשים בבית הכנסת ותבזהו בפניהם. אמר לו רבי ינאי: ומדוע לא צוית שיכפו עליו? אמר לו: והאם כופים על מצוות כיבוד אב ואם? אמר לו: וכי עדיין מסתפק אתה בכך? אמרו: חזר בו רבי יונתן וקבע הלכה הלכה בשמו של רבי ינאי שכופים; וכן העיד רבי יעקב בשם רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן. אמר רבי יוסי: הלוואי והיו כל שמועותי ברורות לי כשמועה זו, שכופים את הבן לזון את האב.)

¹⁶³ רש"י שם.

ג) ירושלמי בבא-בתרא פ"ה, ה"ה: " (ברייתא): כתיב: 'מאזני צדק אבני צדק', מיכן אמרו חכמים: כל מצוה שמתן שכרה בצידה אין בית דין מוזהרין עליה (כי מהמשך הפסוק: "יהיה לכם" דורשים על נתינת שכר למי שמאזניו הן מאזני צדק). 'יהיה לך' – מנה לך אנגרמוס על כך. ותימר הכן? (הגמרא מקשה: הרי יש דרשה שצריך למנות ממונה להשיג על המשקולות, מכאן שבית דין כן מוזהרים עליה!) אמר רבי בון בר חיייה: כיני מתניתא? כל מצוה שמתן שכרה בצידה אין בית דין נענשין עליה (כלומר: אין נענשים אם לא כפו על כך, אך מותר להם לכפות על כך)."

בבבלי חולין (מקור א') מובאת ברייתא, שכל מצוות עשה שמופיע מתן שכרה בתורה - אין בית דין מוזהרים לכפות עליה. מסביר רש"י (שם): התורה פירטה את מתן שכרה של המצווה כדי לומר שהעונש על אי-קיומה הוא אי-קבלת השכר, ואין רשות לבית דין לענוש בצורה אחרת. האם כופים על מצוות כיבוד אב ואם או לא? תוספות¹⁶⁴ סוברים, שאם אין לאב כסף ולבן יש – כופים את הבן לזון את האב¹⁶⁵; תוספות מוכיחים זאת מירושלמי בקידושין (מקור ב'). גם ספר החינוך (מצווה לג) פוסק כך¹⁶⁶. כיצד יתיישב הירושלמי הנ"ל עם הבבלי בחולין (מקור א'¹⁶⁷)? קושיא נוספת: מרן (לגבי כיבוד אב ואם) לא מתייחס לנושא של כפייה¹⁶⁸, אך רמ"א¹⁶⁹ פוסק שאין כופים על מצוות כיבוד אב ואם, מכיוון שמתן שכרה בצידה ("למען יאריכון ימיו"); הרמ"א אינו מחלק בין חיוב להיתר- משמע מדבריו שאפילו היתר אין לבית דין לכפות על כך. לעומת זאת, פוסק הרמ"א¹⁷⁰ שלמרות שמצוות השבת משכון היא מצוות-עשה שמתן שכרה בצידה, ולכן אין בית דין מחוייבים לכפות עליה, אבל אם רצו- כופים! קיימות שלוש שיטות כדי ליישב את שתי הקושיות:

¹⁶⁴ קידושין לב ע"א, ד"ה "אורו ליה רבנן".

¹⁶⁵ מלשון התוספות משמע שכפייה זו היא מדין כפיה על מצוות צדקה. לגבי השאלה מדוע כופים על מצוות צדקה, שהרי מתן שכרה בצידה – ראה למשל תוספות חולין קי, ע"ב, ד"ה "כל מצות עשה".

¹⁶⁶ שאר הראשונים לא מתייחסים לנושא של כפייה במצוות כיבוד אב ואם.

¹⁶⁷ תוספות אינם מתייחסים לדעת הבבלי בנושא, כך שאי אפשר לדעת האם סברו שיש בכך מחלוקת בבלי-ירושלמי או לא, ובמסגרת זו לא ננסה לברר את שיטתם. כנ"ל לגבי ספר החינוך (וראה הערה 173).

¹⁶⁸ ראה התייחסות בסוף נושא זה.

¹⁶⁹ יו"ד סימן רמ סעיף א'.

¹⁷⁰ חו"מ סימן צז סעיף טו.

- (א) שיטת ט"ז¹⁷¹ (בדעת הריצב"א¹⁷² והמרדכי¹⁷³): אין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי: הירושלמי אינו מדבר על חיוב לכפות, אלא על היתר לכפות; וגם ההיתר הוא רק על כפייה במקצת, אבל לא כפייה גדולה; ולכן, הבבלי בחולין אמר להם רב רמי "שבקוהו", כי זה שכפתוהו לעמוד זה כבר ביוש (=כפיה במקצת). יוצא מכאן, שחיוב אין בכלל¹⁷⁴; היתר יש רק בכפיה במקצת. סיוע לכך שזה רק היתר הוא מהירושלמי בבבא-בתרא (מקור ג'¹⁷⁵). על-ידי כך מיישב הט"ז את הסתירה בדעת הרמ"א: לגבי השבת משכון הרמ"א התכוון לכפייה במקצת, ולגבי כיבוד אב ואם התכוון לכפייה גדולה¹⁷⁶. גם מהגר"א¹⁷⁷ משמע שמסביר את הרמ"א כך.
- (ב) שיטת הסמ"ע¹⁷⁸: יש מחלוקת בין הבבלי לירושלמי: לפי הירושלמי כופים על מצוות כיבוד אב ואם, ולפי הבבלי אין כופים (ואפילו היתר אין). הרמ"א פסק כבבלי בכל המצוות חוץ ממצוות השבת משכון, שבה פסק כירושלמי, מכיוון שהמשכון גם כאשר הוא אצל המלווה נחשב ברשות הלווה, ולכן זו לא נקראת הוצאה מיד המלווה כשכופים עליו להשיבו.
- (ג) שיטת ערוך השולחן¹⁷⁹: אין מחלוקת בין הבבלי והירושלמי: הירושלמי מדבר על מקרה שיש להורים צער הגוף (לא יזונו אותם), ורק אז כופים ואפילו כפייה גדולה¹⁸⁰ (ויש גם חיוב); הבבלי לא מדבר על מקרה של סיפוק מזון, אלא על מניעת כיבוד מההורים כשאין בכך צער הגוף, ועל כך אין כופים. (לא ברור האם לפי ערוך השולחן יש חילוק בין רצו לחיוב.) לפי שיטה זו מיושב הרמ"א כך:

¹⁷¹ יו"ד סימן רמ"ס ק"א'.

¹⁷² תוספות בבא בתרא ח, ע"ב, ד"ה "אכפייה".

¹⁷³ בבא בתרא רמז תצ. יש שמנסים לומר שגם ספר החינוך סובר כך, כלומר: בפסיקתו שכופים על כיבוד אב ואם הוא מתכוון שמוותר לכפות, וגם זה רק בכפיה במקצת; זה דחוק, מכיוון שספר החינוך אינו מחלק בדבריו.

¹⁷⁴ למרות שלשון הריצב"א היא: "ואמר להו שבקוהו ה"פ אינכם מוזהרין להכריחו" – משמע שמדבר על חיוב, כנראה שנקט לשון זו בגלל שזו הלשון של הגמרא בחולין.

¹⁷⁵ הרמב"ן בתשובה פ"ח המיוחסת אליו (מובא בבית-יוסף חו"מ סימן צז).

¹⁷⁶ ולא אמר כך בפירוש, כי סמך על פסיקתו בחושן משפט.

¹⁷⁷ שם ס"ק ב'.

¹⁷⁸ חו"מ סימן קז, דרישה יו"ד סימן רמ"ס ק"א'.

¹⁷⁹ יו"ד סימן רמ, סעיפים ה-ו.

¹⁸⁰ ערוך השולחן הבין מהירושלמי שאפילו כפייה גדולה כופים, מכך שרבי ינאי (מקור ב') אמר שלא מספיק לבזותו, אלא צריך גם לכפות עליו.

מצוות השבת משכון היא צער הגוף, ולכן פסק שכופים עליה, בעוד שלגבי מצוות כיבוד אב ואם התכוון למקרים שאין בהם צער הגוף.

דעת מרן בנושא כפייה על כיבוד אב ואם: בסימן רמ סעיף א' (שמדבר על חומרת המצוה) מרן אינו מביע את דעתו ביחס לשאלה זו. אבל, בשני מקומות אחרים הוא מתייחס למקרים ספציפיים שבהם כופים: א) בסימן רמא סעיף ו' הוא פוסק, שמי שמבזה את הוריו בית דין צריכים לענוש אותו ולהכותו מכת מרדות¹⁸¹. ב) בסימן רמ סעיף ה' הוא פוסק, שמי שלא רוצה לזון את הוריו (ויש לו כסף, ולאב אין) כופים אותו; אבל מלשון הבית-יוסף שם משמע שזה מדין כפייה על מצוות צדקה, ולא מדין כפייה על מצוות כיבוד אב ואם¹⁸².

דעת מרן בנושא זה עדיין צריכה בירור.

6) תלמוד תורה מול כיבוד אב ואם

מרן בשו"ע מביא שתי הלכות שנוגעות ליחס שבין תלמוד תורה וכיבוד אב ואם, בשני סעיפים נפרדים. שני הסברים לכך באחרונים. רק סוג מסוים של תלמוד תורה דוחה כיבוד אב ואם.

מקורות:

מגילה טז, ע"ב:

אמר רב יוסף: גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ארבעה ולבסוף בתר חמשה; מעיקרא כתיב: 'אשר באו עם זרבל ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן', ולבסוף כתיב: 'הבאים עם זרבל ישוע נחמיה עזריה רעמיה נחמני מרדכי בלשן'."

אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא: גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש, שכל זמן שברוך בן נריה קיים - לא הניחו עזרא ועלה. (רש"י: שיש לך לתמוה למה לא עלה עזרא עם זרובבל בימי כורש עד השנה השביעית לדריוש האחרון לאחר שנבנה הבית, כמו שכתוב בעזרא: 'ויבא ירושלם בחדש החמישי היא שנת השביעית למלך' וגו', ובמדרש: שהיה לומד תורה מפי ברוך בן נריה בבבל, וברוך לא עלה מבבל ומת שם בתוך השנים הללו.)

אמר רבה אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא: גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם, שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש.

¹⁸¹ מכאן עדיין אין להוכיח לגבי מי שאינו מכבד את הוריו ב"שב ואל תעשה"; אבל, ראה בהמשך שגם לגבי מי שלא רוצה לזון את הוריו הוא פוסק כך.

¹⁸² כמו תוספות בקידושין (ראה הערה 165). וכן פירשו הדרישה והט"ז את דברי מרן.

1 מבוא

הרמב"ם¹⁸³ והטור¹⁸⁴ העתיקו את לשון המימרא השלישית בגמרא מגילה הנ"ל, ותו לא; לעומתם, בשו"ע¹⁸⁵ יש סעיף נוסף (ונפרד!) בנושא זה. בדיוננו נברר את השאלות:

(א) מדוע הוזכר הנושא הזה- של תלמוד תורה מול כיבוד אב ואם- בשני סעיפים נפרדים¹⁸⁶ בשו"ע? מדוע לא הסתפק מרן בציטוט המימרא מהגמרא במגילה?

(ב) למה הכוונה במימרא הנ"ל? אם היא רעיונית בלבד – כלומר: ללא נפקא-מינה להלכה – באיזה מישור גדול תלמוד תורה מכיבוד אב ואם? ואם יש לה נפקא-מינה להלכה, על איזה מצב מדובר: אם מדובר כשאפשר לעשות את כיבוד הוריו על-ידי אחרים- הרי פסקו כבר הרמב"ם, הטור ומרן¹⁸⁷ שתלמוד תורה דוחה כל מצווה שאפשר לעשותה על-ידי אחרים, ומדוע הדגישו זאת דווקא לגבי כיבוד אב ואם? ואם מדובר כשכיבוד הוריו אינו יכול להיעשות על-ידי אחרים, במה זה שונה ממצוות אחרות, שדוחות תלמוד-תורה?

2 לשון הרמב"ם, הטור והשו"ע

הרמב"ם¹⁸⁸ וטור¹⁸⁹ "תלמוד תורה גדול מכיבוד אב ואם".
הבית-יוסף¹⁹⁰ "מימרא בסוף פרק קמא דמגילה, ויליף לה מיעקב שכל אותן שנים שהיה בבית עבר לא נענש עליהן".
השו"ע¹⁹¹ סעיף יג: "תלמוד תורה גדול מכבוד אב ואם".
השו"ע סעיף כה: "תלמיד שרוצה ללכת למקום אחר, שהוא בוטח שיראה סימן ברכה בתלמודו לפני הרב ששם, ואביו מוחה בו לפי שדואג שבאותה העיר העובדי כוכבים מעלילים, אינו צריך לשמוע לאביו בזה".

¹⁸³ ממרים, פרק ו, סוף הלכה יג.

¹⁸⁴ יורה דעה סימן רמ.

¹⁸⁵ שם.

¹⁸⁶ ורחוקים זה מזה.

¹⁸⁷ שלושתם בהלכות תלמוד-תורה.

¹⁸⁸ ממרים פ"ו, הי"ג.

¹⁸⁹ יו"ד סימן רמ.

¹⁹⁰ שם.

¹⁹¹ שם, וכן הציטוט הבא.

3) מדוע הפריד מרן את דין ת"ת מול כיבוד אב ואם לשני סעיפים¹⁹²? המקור של הדין שמביא מרן בסעיף כה¹⁹³ הוא בתרומת הדשן.¹⁹⁴ תרומת הדשן מוכיח את פסיקתו משני מקורות: בעירובין¹⁹⁵ מתיר רבי יוסי לכהן לצאת לחו"ל (ועל ידי כך להיטמא בטומאת ארץ העמים) לצורך לימוד-תורה, אפילו באפשרותו ללמוד גם בארץ-ישראל, מכיוון ש"לא מן כל אדם זוכה ללמוד"; ורבי יוחנן פוסק שם כרבי יוסי. ואילו בקידושין¹⁹⁶ הסתפק רבי יוחנן אם להתיר לרב אסי (שהיה כהן) לצאת לחו"ל כדי להקביל את פני אביו. משמע שתלמוד תורה גדול מכיבוד אב ואם, כי תלמוד תורה דוחה בוודאות טומאה¹⁹⁷, בעוד שלגבי כיבוד אב ואם זהו ספק. לאחר דברים אלו מוסיף תרומת הדשן: "שהרי יעקב אבינו לא נענש על כיבוד אב ואם, כל אותם שנים שלמד תורה בבית עבר". מכאן, שתרומת הדשן מבסס את דבריו על ההוכחה מטומאה, ואת הגמרא במגילה הוא מביא רק כסיוע. צריך להבין מדוע¹⁹⁸.

שיטה א'¹⁹⁹: ביו"ד סימן רנא סעיף יד פוסק מרן: "יכולים לשנות אפי' מתלמוד תורה לצורך שלשים פשיטים להגמון בכל שנה, לפי שהוא הצלת נפשות, שאם לא יתפשרו עמו יש כמה עניים שאין להם ליתן ויכום ויפשיטום ערומים". הט"ז שם²⁰⁰ מקשה מהמימרא הראשונה בגמרא הנ"ל במגילה, שבה אומר רב יוסף שתלמוד תורה גדול מהצלת נפשות! ומתרץ, שרב יוסף לא התכוון למעשה- שאם עומדות בפני אדם שתי ברירות, תלמוד תורה או הצלת נפשות, יעדיף לעסוק בתלמוד תורה אלא שיש זכות למי שעוסק בתורה ולא בא לידי הצלת נפשות ממני שהוכרח להפסיק את לימודו לצורך הצלת נפשות. כך גם מסביר הט"ז את המימרא השנייה שם. הרי שלדעת הט"ז לשתי המימרות הנ"ל אין נפקא-מינה מעשית, אם כך סביר שכן פירש גם את

¹⁹² יישוב שאלה א' לעיל.

¹⁹³ וכן מביאו בבית-יוסף בסוף סימן רמ.

¹⁹⁴ סימן מ'.

¹⁹⁵ מז, ע"א.

¹⁹⁶ לא, ע"ב.

¹⁹⁷ יש להדגיש שמדובר בטומאה דרבנן.

¹⁹⁸ הגמרא במגילה מעמתת ישירות את תלמוד תורה מול כיבוד אב ואם, בעוד שראייתו של תרומת הדשן היא דרך "מתווך" (טומאה), וזה מחריף את התמיהה מדוע לא הביא תרומת הדשן קודם כל את הראיה ממגילה.

¹⁹⁹ כנראה שזו שיטת הט"ז, אך אין זה וודאי (ראה בהמשך).

²⁰⁰ ס"ק ו'.

המימרא השלישית²⁰¹. זה מסביר מדוע תרומת הדשן לא הביא את עיקר ראייתו מהגמרא במגילה, על ידי כך מוסבר מדוע הפריד מרן נושא זה לשני סעיפים: בסעיף יג הוא מדבר על כך שתלמוד תורה כערך גדול יותר מכיבוד אב ואם, בעוד שבסעיף כה יש לכך נפקא-מינה מעשית.

נותר להסביר מדוע אין ללמוד נפקא-מינה מעשית מהמימרא הנ"ל? יש לכך כמה הסברים באחרונים, שהמכנה המשותף ביניהם הוא: רק בגלל מדרגתו הגבוהה של יעקב היה ראוי שיענש על עזיבת הוריו, אבל אדם רגיל לא היה נענש על כך; המהרש"א²⁰² מסביר שזה בגלל שיצחק עצמו שלח אותה כדי להימלט מעשו²⁰³; הסבר נוסף שיתכן הוא, שכיבודו של יצחק היה יכול להיעשות על-ידי אחרים (רבקה).

שיטה ב'- שיטת ערוך השולחן: ראוי לצטט את דבריו, כדי להיווכח שיש הבדל בין הסברו לסעיף י"ג והסברו לסעיף כה:

על סעיף יג אומר ערוך השולחן²⁰⁴: "אמרו חז"ל ספ"ק דמגילה: 'גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם שעל אותן י"ד שנים שלמד יעקב אצל שם ועבר לא נענש על כיבוד אב', ולכן אם רוצה לילך וללמוד בעיר אחרת יכול לילך שלא ברשות אביו ואמו. ונראה מזה, דכשהולך למצוה אחרת צריך רשות אביו ואמו, ואע"ג דכשצריך לפרנסתו וודאי א"צ ליטול רשות, מ"מ משום מצוה צריך ליטול רשות דהעוסק במצוה פטור מן המצוה ואיך יעזוב מצות כיבוד ויטול מצוה אחרת."

ואילו על סעיף כה הוא כותב²⁰⁵: "ועוד כתב (כוונתו למרן): 'תלמיד שרוצה ללכת למקום אחר שהוא בוטח שיראה סימן ברכה בתלמודו לפני הרב ששם ואביו מוחה בו לפי שדואג שבאותה העיר העכו"ם מעלילים א"צ לשמוע לאביו בזה' עכ"ל, דתורה אגוני מיגני ואצולי מצלי. וכן בכל דבר מצוה אינו מחויב לשמוע להם, ואפילו לישא אשה הישרה בעיניו כתב רבינו הרמ"א וז"ל: 'וכן אם האב מוחה בבן לישא איזו אשה שיחפוץ בה הבן א"צ לשמוע אל האב' עכ"ל, ופשוט הוא דכן הוא בכל דבר מצוה."

נשים לב לשני הבדלים בדבריו: א) בסעיף יג הוא מזכיר את הכלל "העוסק במצווה פטור מן המצווה", משא"כ בסעיף כ"ה. ב) סעיף כה שייך גם לגבי מצוות אחרות, סעיף יג שייך רק בתלמוד תורה.

²⁰¹ ואמנם, בכל מקום שמופיע בבבלי "גדול... מ..." הסברו של רש"י הוא לא לגבי נפקא מינה מעשית, אלא מבחינה רעיונית.

²⁰² מגילה טז, ע"ב.

²⁰³ אמנם, המהרש"א אומר שהיה לו לחזור כאשר רבקה שלחה לקרוא לו, ולא חזר, אך דבריו בעינם עומדים.

²⁰⁴ יו"ד סימן רמ סעיף לו.

²⁰⁵ שם, סעיף מה.

נראה שכוונת ערוך השולחן היא: בסעיף י"ג מדובר על כך שאם ילך לעיר אחרת לא יהיה מי שיכבד את הוריו, ולכאורה אינו צריך ללכת מצד "העוסק במצווה פטור מן המצווה" - מכיוון שמצוות ת"ת גדולה יותר ממצוות כיבוד אב ואם (וזאת מהמימרא במגילה) מותר (וחייב) ללכת; משא"כ בשאר מצוות חל הדין של "העוסק במצווה פטור מן המצווה". ואילו בסעיף כ"ה לא מדובר בהתנגשות בין מצוות כיבוד לת"ת (בנושא זה עסקנו בסעיף י"ג, ואין צורך לחזור עליו²⁰⁶), אלא בין מצוות מורא לכיבוד אב (כי לכאורה צריך לציית לרצון האב, מדין מורא), ועל כך אומר ערוך השולחן שאין כאן כלל התנגשות, כי טענתו של האב אינה נכונה בגלל שהתורה מגינה ומצילה; נימוק זה נכון גם לגבי שאר מצוות²⁰⁷. כלומר: סעיף כ"ה דומה למצב שבו האב אומר לעבור על דברי תורה, שאין לשמוע לו בגלל שגם האב חייב בכבוד המקום.

כלומר: לפי ערוך השולחן למימרא במגילה יש נפקא מיניה הלכתית²⁰⁸, אלא שבסעיף כ"ה מדובר על מצב שונה לגמרי²⁰⁹. לפי זה ניתן להבין מדוע תרומת הדשן, בהמשך דבריו, מביא ראיה לכך שתלמוד תורה גדול גם ממורא אב ואם מהגמרא ביבמות (ו, ע"א): "יכול אמר לו אביו היטמא, או שאמר לו אל תחזיר, יכול ישמע לו? תלמוד לומר: 'איש אמו ואביו תיראו' וגו', כולכם חייבים בכבודי". מדוע נצרך לכך? כי המקרה של תרומת הדשן (=סעיף כ"ה בשו"ע) מדבר על מורא, ותרומת הדשן רוצה להדגיש שאין כאן התנגשות כלל, כי טענת האב אינה נכונה, כמו במקרה שהוא אומר לעבור על דברי תורה.

4) מדוע דוחה תלמוד תורה כיבוד אב ואם, ובאיזה תלמוד תורה מדובר²¹⁰

לאחר שהסברנו מדוע חילק השולחן ערוך נושא זה לשני סעיפים, צריך להבין מדוע מותר לאדם לעסוק בתלמוד תורה למרות שעל ידי כך יבטל את מצוות כיבוד הוריו²¹¹.

מהגר"א²¹² משמע, שכמו שכל מצווה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים דוחה כיבוד אב ואם ואפילו אם גם את הכיבוד אי אפשר לקיים על ידי

²⁰⁶ אפשר להעמיד זאת במקרה שמישהו אחר יכול לעשות את הכיבוד במקום הבן, וכך לנטרל את בעיית הכיבוד.

²⁰⁷ אמנם, שאר מצוות מגינות רק בשעת קיום המצווה, אבל זה מספיק כדי לסתור את טענת האב.

²⁰⁸ ברור שרוב יצחק התכוון גם לגבי הערך הרעיוני, אך יש לכך גם נפקא מיניה הלכתית.

²⁰⁹ שלא קשור למימרא במגילה.

²¹⁰ יישוב שאלה ב' לעיל.

²¹¹ הכוונה היא לא במקרה שהאב חושש, כי אז אין כלל התנגשות כפי שהוסבר לעיל, אלא במקרה שיש התנגשות בין כיבוד הוריו לתלמוד תורה.

²¹² יו"ד סימן רמ"ס"ק לה.

אחרים²¹³, כך גם תלמוד תורה אי אפשר לקיימו על ידי אחרים (שהרי זו מצוה המוטלת על האדם עצמו) ולכן דוחה כיבוד אב ואם. צריך להבין: הרי הדין הוא שתלמוד תורה נדחה מפני מצוה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים, אז מדוע כאן הוא נחשב כמצווה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים ודוחה כיבוד אב ואם? ועוד: לא הגיוני שאדם שעוסק בתלמוד תורה ואביו יבקש מים- לא יהיה מחוייב לתת לו!

המשנה בסוכה (כה, ע"א) אומרת: "שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה", ומסביר רש"י (שם): "הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה". ושוב אותה שאלה: מדוע תלמוד תורה דוחה מצוות סוכה? אור שמח מביא את התוספות בכתובות²¹⁴, שמעמת בין ברייתא בכתובות (שם): "מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה" לבין מסכת דרך ארץ²¹⁵: "אמר ר' עקיבא: כך היה תחילת תשמישי לפני חכמים, פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי מת מצוה ונטפתי בו כארבעת מילין, עד שהבאתי למקום קברות וקברתי; וכשבאתי והרציתי את הדברים לפני ר' אליעזר ור' יהושע אמרו לי: על כל פסיעה ופסיעה שפסעת מעלה עליך כאילו שפכת דם נקי"- משמע משם שלא מבטלים תלמוד תורה לקברות המת! ומתרץ הרב יהודה מקורביל (בתוספות שם): "התם משום דביטל עצמו משימוש תלמיד חכם קאמר, דגדול שימושה יותר מלימודה". אומר אור שמח²¹⁶ שלכך התכוון רש"י בסוכה: לאדם שהולך כדי לשמש את רבו, ומגדיר זאת אור שמח כהבנת טעמי המשנה, כלומר: ללמוד את דרכי הלימוד, לרכוש דרגה בלימוד תורה- לימוד תורה כזה דוחה אפילו מצווה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים²¹⁷. וכך מגדיר זאת הרב אשר וייס ב"מנחת אשר"²¹⁸: לימוד שקובע את היות האדם תלמיד חכם וכן תורה

²¹³ ראה על כך בנושא: "כיבוד אב ואם מול מצווה אחרת".

²¹⁴ יז, ע"א, ד"ה "מבטלין תלמוד תורה".

²¹⁵ פרק ז' הלכה י'.

²¹⁶ הלכות ת"ת פרק א'.

²¹⁷ יש להדגיש שזו הבנת אור שמח בתוספות וברש"י- יש אחרונים שלא הבינו כך. (את דברי רש"י ניתן להבין גם בצורה אחרת, שאין הוא מדבר על לימוד-תורה עצמו, אלא על הליכה לצורך לימוד-תורה; אך כאמור, אור שמח הבין אחרת את רש"י.)

כמו כן יש להעיר, שאם ההורים צריכים טיפול רפואי- נראה שגם בלימוד תורה כזה צריך להפסיק, אבל לא מצד כיבוד אב ואם אלא מצד גמילות חסדים (ובכל זאת, נראה שגם בעניין זה הורו יקדמו לאחרים). כמו כן יש להדגיש, שאין מדובר כאן על פטור מהמצווה, אלא על דחיית המצווה (גדר דומה לאונס), אבל אם יש אפשרות לקיים שניהם- בוודאי עדיף. ברור גם שמדובר רק על מצוות עשה, אבל מצוות לא-תעשה אינן נדחות.

²¹⁸ סימן מ'.

דוחה כיבוד אב ואם. כלומר: לימוד תורה רגיל אינו דוחה את כיבוד הוריו, אלא מדובר בלימוד תורה מיוחד²¹⁹.

זה מסביר גם את החילוק של פרי חדש²²⁰, שאומר: רק כשהולך לעיר אחרת ללמוד תורה זה דוחה כיבוד אב ואם, אבל כאשר נמצא באותה עיר חייב להפסיק מלימודו לצורך כיבוד הוריו; ההסבר הוא, שאם לא ילך לעיר אחרת יפסיד את עצם שימוש תלמיד חכם²²¹, אבל באותה עיר יפסיד רק זמן לימוד²²².

עיקרון דומה לזה שאומר האור שמח נמצא בחתם סופר בשו"ת²²³, ששואל: מדוע בכלל נצרך יעקב ללכת לישיבת שם ועבר, הרי יכול היה ללמוד תורה מיצחק אביו²²⁴? ומיישב: כדי לעלות בתורה צריך להרחיק עצמו מהבית. משמע מדבריו, שעצם ההתרחקות מהבית מהווה רכישת דרגה בלימוד התורה²²⁵.

5 סיכום

א) בעוד שהרמב"ם והטור מסתפקים בציטוט המימרא במגילה, השולחן ערוך מוסיף סעיף נפרד (כ"ה), שבו הוא מביא את פסיקתו של תרומת הדשן שמוותר ללכת לעיר אחרת לצורך תלמוד תורה למרות שאביו מתנגד.

ב) שני הסברים לכפילות בשולחן ערוך: 1) מהמימרא במגילה לא ניתן להסיק נפקא מיניה הלכתית אלא ערכית בלבד, בעוד בסעיף כ"ה מדובר על נפקא מיניה הלכתית. 2) ערוך השולחן- מהמימרא במגילה ניתן ללמוד על כך ש"ת דוחה כיבוד אב ואם, אבל בסעיף כ"ה מדובר על התנגשות (לכאורה) בין תלמוד תורה למורא אב.

ג) תלמוד תורה דוחה כיבוד הורים גם כאשר הכיבוד אינו יכול להיעשות על ידי אחרים, אבל מדובר בסוג מיוחד של תלמוד תורה: שימוש תלמידי חכמים, שמקנה לאדם דרגה חדשה בלימוד התורה.

²¹⁹ לפי שיטת ערוך השולחן לעיל, זה נכון לגבי סעיף יג בשו"ע, אבל בסעיף כה- שבו טענת האב אינה נכונה ואין כלל התנגשות- מדובר לגבי כל סוג של תלמוד תורה.

²²⁰ מובא בפתחי תשובה יו"ד סימן רמ סעיף יג.

²²¹ ומאותה סיבה גם אינו צריך לחזור על מנת לכבד את הוריו.

²²² ולכן, אדם שלומד תורה ואביו מבקש מים- בהחלט חייב לתת לו!

²²³ הסברו של הרב ישראל רפפורט, "יושר הורי", בדברי החתם סופר.

²²⁴ ולמרות שיעקב נאלץ לברוח מחמת עשו, יתכן שלפי חתם סופר יכול היה לחזור מוקדם יותר, אך נשאר בגלל לימוד-התורה אצל שם ועבר.

²²⁵ ולמרות שכבר למד בצעירותו בישיבה זו ("ויעקב איש תם יושב אוהלים"), עכשיו שהוצרך ללכת ללבן הרשע הוצרך ללימוד מיוחד כיצד לחיות בסביבת רשעים (ודווקא שם ועבר יכלו ללמדו זאת, כי הם חיו בדורות של רשעים [שם- בדור המבול, עבר- בדור הפלגה] ואע"פ כן הצליחו לשמור את התורה- הרבי מאוסטרבצא והגר"י קמינצקי ב"אמת ליעקב").