

## “יבואו טהורים ויתעסקו בטהרות”

הכנסתם של בנים אל עולם לימוד התורה

אהרון דיטשר

חקר טקסי החניכה הנהוגים בתהליך החינוכי הוא אשנב הצצה, שדרכו ניתן להתבונן בתרבות ולבחון את תפיסת עולמה, וכן את הערכים, האמונות והעמדות שהיא מנסה להנחיל לדור הבא. ממקורות היסטוריים והלכתיים שונים ידוע, שבמסגרת המסורת האשכנזית מנהג ותיק היה (ועדיין מתקיים בחוגים מסוימים) להתחיל בהוראת תורה לבנים בספר ויקרא.<sup>1</sup> מנהג זה הוא ביטוי למיגוון של שיקולים פילוסופיים, תאולוגיים, חברתיים ופסיכולוגיים בגישה המסורתית להוראה וללימוד. במאמר זה אני מבקש לבחון את השיקולים הללו בהקשריהם ההיסטוריים והחברתיים הרחבים, ולדון בעקרונות החינוכיים שהם מייצגים; לבסוף אנסה למפות עקרונות אלה בעולמה של תאוריה חינוכית, בתקווה שתובנה זו תסייע לשפר ולעדכן את תפיסתנו באשר לפרקטיקה החינוכית.

### מקורותיו, הגיונו וקבלתו של המנהג במהלך תולדות ישראל

המנהג להתחיל את לימוד התורה לתינוקות בתורת כוהנים (ספר ויקרא) הוא ככל הנראה עתיק, וייתכן שהתקיים כבר בתקופת בית ראשון. במהלך תקופה זו היתה המטלה של חינוך הצעירים בתחום אחריותם של הכוהנים (ירמיהו יח יח; יחזקאל ז כו), ונראה שהמטרה היתה להכשיר את סגל הדור הבא של הכוהנים. לפי י"מ גרינץ, בתי הספר

1 ראה: ויקרא רבה ז ג, מהדורת מרגליות עמ' קנו; מגילה לא ע"ב; תענית כז ע"ב; מנחות קי ע"א; מחזור ויטרי, נירנברג 1923, עמ' 645; כלי יקר על ויקרא א א; תנחומא צו יד; דב סדן, גלגל המועדים, תל אביב 1964, עמ' 179; נתן מוריס, תולדות החינוך של עם ישראל, תל אביב 1960; שמחה אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, א, תל אביב 1954, עמ' 3 [במהדורה החדשה: ש' גליק (עורך), מקורות לתולדות החינוך בישראל, א, ניו-יורק וירושלים תשס"ב, עמ' 742]; א"מ ליפשיץ, כתבים, א, ירושלים תש"ז, עמ' 357-358.

הרשמיים הראשונים נוסדו בידי כוהנים כדי להנחיל לצעיריהם את ידע הקרבת הקורבנות, חוקי הטהרה וכיוצא באלה – שהיו חלק בלתי נפרד מעבודתם במקדש – וכך להכשירם למשימות שיהיה עליהם למלא בעתיד.<sup>2</sup> עיסוק זה דומה למה שהיה מקובל במוסדות חינוך אירופאיים בימי הביניים, שבהם "בתי הספר נועדו רק לגלחים, לכמרים ולאנשי דת".<sup>3</sup>

ממקורות שונים עולה, שמשלמד ילד צעיר את האלף-בית, מיד הוטל אל תוך עולם לימוד התורה. לשם כך זו הוכנו מגילות מיוחדות ששימשו לילדים אלה טקסטים מוסמכים של התורה.<sup>4</sup> רוב המקורות תמימי דעים שגיל תחילת הלימוד בבתי ספר אלה היה חמש או שש. לימוד האלף-בית והמגילות נמשך, בדרך כלל, שנה אחת, ואז שונתה תכנית הלימודים והתלמידים עברו כנראה ללימוד הפרשות לפי סדר קריאתן בבית הכנסת. הרעיון הפדגוגי שביסוד שיטה זו היה, שילד ישלים את הלימוד ההתחלתי של התורה בגיל שלוש עשרה, שהוא גיל הגיעו למצוות, ובכך יושלם חינוכו היסודי.

אשר לתוכנו של המגילות המיוחדות, מתעוררים קשיים וצעות שאלות מרובות. ב"ז בכר טוען שמגילות אלו היו קיימות כבר בתקופת בית שני ומקורן בירושלים במקום שבו למדו בני הכוהנים, ותפקידן היה להכין את הנערים לטקסי עבודת הכוהנים במקדש.

מוריס טוען בצורה משכנעת, שלפני חורבן בית שני ולמשך תקופה קצרה לאחר מכן נכתבו במגילות הסיפורים מתחילת ספר בראשית ועד לסוף סיפור המבול, ולאחר החורבן שונה תוכנו ונכללו בהן שמונת הפרקים הראשונים של ספר ויקרא, שעניינם העיקרי הוא מצוות הקרבת הקורבנות.<sup>5</sup> מקור נוסף, המאשש טענה זו ומציג את הלימוד בספר ויקרא כתחילת הלימוד מופיע בסיפור השתקעותו של ר' עקיבא בעולם לימוד התורה. כברייתא כתוב שלאחר שהתגבר על לימוד האלף-בית היתה ראשית לימודו בתורה הפרקים הראשונים של ספר ויקרא.<sup>6</sup>

להסברת סיבת קיומו של נוהג זה לאחר חורבן בית שני טוען מוריס, שעקב אובדן המקדש דעכה התקווה שפיעמה בלבם ובהגותם של היהודים והתעורר חשש כבד שדברי התורה העוסקים בעבודת הקרבנות יישכחו וכל המאמצים לחדש את הציפיות לבניין המקדש מחדש יהיו לשווא. לפיכך נשמר הנוהג כדי לנטוע בלב ילדים צעירים התלהבות

2 ראה י"מ גרינץ, ויקרא, האנציקלופדיה העברית, טז, טור 307.

3 ראה: Philippe Aries, *Centuries of Childhood: A Social History of Family*, New York 1962, p. 141.

4 ראה: גיטין ס ע"א; תוספתא ידים פ"ב הי"א; מסכת סופרים פ"ה הי"א, מהדורת היגער עמ' 158; אבות דרבי נתן, נוסח א, טו ע"א; גרינץ (לעיל, הע' 2); מוריס (לעיל, הע' 1).

5 מוריס (שם), עמ' 172.

6 אבות דרבי נתן נו"א ו, טו ע"א.

להכרה ולידיעה של פסוקי התורה של עבודת הקרבנות, ובכך להנציח את זכרון המקדש ולהצית מחדש את התקווה שבעתיד הנראה לעין ישובו ויקוימו חיי המקדש.<sup>7</sup> נשוב לעיין בזאת בהמשך המאמר.

מקור נוסף השופך אור על התקבלותה של המסורת על תחילת הלימוד בספר ויקרא הוא פירוש רש"י במסכת חולין, שם מובא שמדרש ההלכה על ספר ויקרא מכונה ספרא ("הספרא") "לפי שהיה שגור בבתי המדרש כפי כולם". כלומר, ההנחה היתה שספר ויקרא נלמד כבר בגיל צעיר.<sup>8</sup>

גם במקראות האלף-בית העברי הקדומות ביותר אשר נשתמרו בגניזת קהיר מתועד לימוד הפסוק הראשון של ספר ויקרא. בדומה גם בכתב היד של מחזור ויטרי המצוי בבית המדרש לרבנים באמריקה (JTS) כתובה מקראת אלף-בית קרועה ובה הפסוקים הראשונים של ספר ויקרא. מחזור ויטרי נערך בידי תלמידו של רש"י, ר' שמחה ויטרי, והוא כותב כדלקמן:

וכשמתחילין ללמדו, בתחלה מפתים אותו ולבסוף רצועה על גביו, ופותחין לו בתורת כהנים תחלה, ומרגילין אותו לנענע בגופו כשהוא לומד, וכשהגיע ל"חקת עולם" (ויקרא ג יז), קורא אותו כעין צבור (ר"ל בנגון ובטעמים כמו בשעת קריאה בצבור) ועושה לו סעודה עליו.<sup>9</sup>

הכנסתו של ילד לחוג לימוד התורה התפתחה בימי הביניים לטקס מעבר שהיה מיועד להמחזה ולשחזור של "מתן התורה בסיני".<sup>10</sup> לדעת הרוב התקיים הטקס בחג השבועות כדי להדגיש את הקשר למתן התורה בהר סיני. דעת מיעוט טוענת שהטקס נערך לעתים בחודש ניסן, באביב, כשמזג האוויר "כשר לכל דבר, לא קר ולא חם".<sup>11</sup> טקס זה מובא בשלושה מקורות שונים – במחזור ויטרי, בספר הרוקח ובספר האסופות – אך המבנה הכולל שלו משותף לכולם. הטקס ציין את כניסתו של הילד והכללתו בעולם התורה, והשתתפו בשמחה זו קבוצה גדולה של חברים ובני משפחה. בטקס היו שלושה מרכיבים עיקריים המתאימים לשלושת השלבים הקלסיים שמנה ואן גנפ לטקסי מעבר: היפרדות מהמצב הקודם, השתנות, או חציית הסף המפריד בין השלבים, והפלתו במעמד החדש של החיים.<sup>12</sup> מרקוס סבור שחניכתו של הנער באשכנז מדגימה את המתווה של ואן גנפ

7 מוריס (לעיל, הע' 1), עמ' 172.

8 סו ע"א, ד"ה תנא דבי רב.

9 עמ' 628-630.

10 ראה: Ivan Marcus, *Rituals of Childhood*, Yale University Press 1996; ליפשיץ (לעיל, הע' 1);

עמ' 357-358; סדן (שם), עמ' 179-185.

11 אסף (שם), עמ' 2-3.

12 ראה: Arnold Van Gennep, *Rites of Passage*, Chicago 1960.

באופן הבא: הילד עוזב את ביתו (היפרדות), משוטט ברחובה של עיר, וכשהוא מתיישב על ברכי מורהו הוא עובר את טקס החניכה (השתנות), שלאחריו מוליך אותו מורהו אל הנהר (היכללות).<sup>13</sup> כדי ליצור אווירה חגיגית באים ההורים עטורים בתכשיטים ובשעונים מיוחדים ומכניסים אוכל מיוחד לאירוע. כך מתאר זאת ליפשיץ:

המקשן: "מה שמך, ילד-חן?"

הילד: "אינני עוד ילד, אלא בחור הגון, שהחל בלמוד חומש למזל ולברכה".

מקשן: "מה זה חומש?"

ילד: "הוא חומש הוא חמשה".

מקשן: "ומה חמשה, אפשר חמש לחמניות בפרוטה?"

ילד: "לא – אלא חמשת חומשי תורה, שנתן אלהים למשה".

מקשן: "ומה שמונתם?"

ילד: "שמונתם: בראשית, שמות, ויקרא, במדבר, דברים".

מקשן: "ואם בחור הגון אתה, הגד-נא, באיזה מן החומשים תלמד אתה?"

ילד: "אני אלמד בספר ויקרא".

מקשן: "ומה פירוש ויקרא, – ומי קרא, אפשר בצלאל השמש קרא – לבית

הכנסת?"

ילד: "לא. – אלהים קרא למשה לצוותו על הקרבנות".

מקשן: "ומה לך להלכות קרבנות?"

ילד: "כי הקרבנות טהורים, ואני ילד יהודי טהור, יבוא ילד טהור ויעסוק בקרבנות

טהורים".<sup>14</sup>

מתברר ממקורות היסטוריים שונים שנוהג זה התקיים ב"חדר" ברוסיה ובפולין ומקוים עד היום בכמה בתי ספר חרדיים.<sup>15</sup> כמה היסטוריונים טוענים שהיו למעשה שתי מסורות לנוהג: לפי מסורת אחת החל הילד בלימוד התורה בספר ויקרא והמשיך ולמד את הספר כולו, ואילו לפי מסורת מיעוט אחרת התחילו בטקס מרשים של לימוד הפסוקים הראשונים של ספר ויקרא והמשיכו בלימודי פרשות השבוע.<sup>16</sup>

13 ראה מרכוס (לעיל, עמ' 10), עמ' 75.

14 ליפשיץ (לעיל, הע' 1), עמ' שנח.

15 Eliezer Ebner, *Elementary Education in Ancient Israel During the Tannaitic Period*, New York 1956, p. 78; John Cooper, *The Child in Jewish History*, Northvale 1996, p. 265.

16 ליפשיץ (לעיל, הע' 1), עמ' שנט; סרן (שם), עמ' 179.

### התפיסות השליטות בדבר ילדים וילדות שהתקיימו בהווי הסביבה האירופאית המורחבת

לשם הבנת הנוהג העתיק של הצגת התורה בפני ילדים דרך ספר ויקרא ניתן להפיק תועלת ומידע מחקירת הנורמות והנוהגים החברתיים של החברה בכללותה ויחסם לתפיסות המקובלות של ילדות ושל הבנת הילדות. מקובל, בדרך כלל, שבימי הביניים המאוחרים נחשבה הילדות "כתקופה בעלת חשיבות עמוקה לשם התהוותו של אופי בריא, לפיתוח מיומנויות אינטלקטואליות ולרכישת אמונה רתית מהימנה".<sup>17</sup> אולם ראוי למתן משהו טענה זו לאור העובדה, שתפיסה זו התפתחה במשך תקופת זמן ארוכה. בספרו הקלסי על ההיסטוריה של הילדות, "מאות שנות ילדות", טוען פיליפ ארייס שעד המאה הי"ב לא התייחסה החברה האירופאית אל הילדות כאל תקופת התפתחות בעלת ייחוד מובחן. הוא מבסס את דבריו על העובדה שהאמנות בימי הביניים לא הכירה בילדות ולא ניסתה לתאר אותה, והדבר משקף את אי-יכולתה להבין שלתקופת חיים זאת יש דרישות וצרכים משל עצמה. אין ספק שגילוי הילדות החל במאה הי"ג ואפשר לעקוב אחרי המשכו בתולדות האמנות במאות הט"ו והט"ז. ואולם הראיות להתפתחותה של הכרה זו מתרבות ונעשות משמעותיות יותר משלהי המאה הט"ז ובמשך המאה הי"ז. ארייס ממשיך וטוען שתופעה דומה נראית גם בסוג הלבוש שיש עליו עדות מתקופה זו. מהרגע שהילד נגמל מחיתוליו הוא הוצג בלבוש שאינו שונה מזה של המבוגרים. ואולם החל במאה הי"ז מתואר הילד – או לפחות זה שבא משיכבה חברתית בעלת אמצעים, מן האצולה או מן המעמד הבינוני – בלבוש המיועד לבני גילו. עדות לכך יש בשפע הדיוקנאות של ילדים שצוירו בראשית המאה הי"ז.<sup>18</sup> כיוצא באלה, גם דרכי בילוי הזמן החופשי של ילדים, ובכללן נגינה בכלים מוסיקליים ומשחקים, אינן נראות שונות מאלה של המבוגרים בתיאורים בימי הביניים. בשנת 1600 לא חרגו תיאורי הבילויים והמשחקים מעבר לגיל הרך: אחרי גיל שלוש או ארבע פחתו התיאורים ואף נעלמו, ומעתה זו ואילך נראים ילדים משחקים בדומה למבוגרים, בין עם ילדים אחרים בין עם מבוגרים.<sup>19</sup> ילדים נחשבו כמבוגרים בזעיר אנפין וכשותפים מלאים לחיים הבוגרים. אף כי יש עדויות סותרות כאשר לתמות הילדים, מוסכם בדרך כלל ששבעים וחמישה אחוז מהם לא האריכו ימים מעבר לשנת חייהם החמישית,<sup>20</sup> ואחד מכל ארבעה ילדים ששרדו לא הוציא את שנתו התשיעית.<sup>21</sup>

17 ראה: Linda Pollock, *Forgotten Children: Parent-Child Relations from 1500-1900*, Cambridge 1983, p. 203.

18 ראה ארייס (לעיל, הע' 3), עמ' 50.

19 שם, עמ' 121.

20 ראה: Martin Hoyles & Phil Evans, *The Politics of Childhood*, London 1989.

21 ראה: Linda Pollock, *A Lasting Relationship – Parents and Children Over Three Centuries*, University Press of New England 1987, p. 12.

לפי ארייס מושגי הילדות המודרניים המערביים החלו להתפתח בתוך המאה ה"ז עם גידולו של מעמד הביניים ודרשתו לחינוך פורמלי לילדיו. בימי הביניים היתה שיטת הלימוד העיקרית וההכשרה לחיים בדרך של חניכות כשוליה: ילדים מכל המעמדות החברתיים נשלחו מביתם לבתיהן של משפחות אחרות. במהלך המאה ה"ז חל שינוי חשוב בתחום זה, כשרעיון הלימוד הפורמלי בבית הספר החל לקרום עור וגידים, מאחר שהורים בני המעמד הבינוני העדיפו שילדיהם יישארו קרובים וקשורים אליהם. בתחילתו השפיע השינוי רק על נערים ולא על נערות, כי הם היו אלה שנשלחו לבית הספר כדי לפתוח להם ולמשפחותיהם הזדמנות לניידות כלפי מעלה בסולם החברתי.<sup>22</sup>

המונח המודרני "בית" גם הוא גורם בהבנת התפיסות על הילדות, ולפיכך יש לשים לב לכך, שהבית המודרני לא נעשה לנורמה מקובלת במעמדות האמידים לפני המאה ה"ח. חדרים הופרדו ויוחדו ליעודים מסוימים, ומכאן "פרטיות החיים פולשת אל הרקע של ימי הביניים, מציפה את האיקונוגרפיה, במיוחד בציורים ובתחריטים בעולם המערבי במאה ה"ז, אך ביתר תוקף במאה ה"ז.<sup>23</sup> בעת זו זכו הילדים למעמד חדש ולחשיבות בפני עצמם. במאה ה"ח היו הילדים למרכז המשפחה, ומכנה המשפחה הוגדר באופן יותר מוחלט ומודגש. בעקבות קו מחשבה זה נוכל לומר, שהנוהג להתחיל את לימוד התורה בספר ויקרא לא הוכוון מתוך דאגה לצרכיו המיוחדים של הילד, אלא מהיותו חלק של "הבית היהודי", ובו, כך האמינו, מידע זה הוא חלק חיוני של סדר יומו של כל יהודי בוגר יודע ספר, ועליו לרכוש אותו כבר בשלב מוקדם של חינוכו.

יש לציין שכמה היסטוריונים נכבדים שכתבו על מושגי הילדות מפקפקים בנכונותה של התאוריה של ארייס בדבר ההתפתחות בגיל הילדות כפי שנתפסה במאה ה"ז. טענתם היא שהשינויים הנצפים באיקונוגרפיה (שהם עמוד התווך שארייס נסמך עליו) אין להם דבר עם ההיסטוריה של הילדות אלא הם נוגעים להיסטוריה של האמנות. יתר על כן, המקורות שארייס מתייחס אליהם חוברו על ידי קבוצת עילית של אנשי ספר ואנשים בעלי עוצמה, שהיה להם מגע מועט ואולי כלל לא היה להם מגע עם ילדים.<sup>24</sup> אסכולה אחרת מחזיקה בדעה שלכל אורך ההיסטוריה נחשב ייחודם של הילדים, והוכר הצורך בשיטה פדגוגית מיוחדת שתתאים לתקופת התפתחותם.<sup>25</sup> ביסוד דעה זו עומדת ההנחה, שניתן לעצב ולחשל ילדים בדרך הנכונה בעודם צעירים כשהם נתונים להשפעות חיצוניות, ולכן חינוכם צריך לשקף הן את האפשרויות הן את המגבלות הנובעות מכך. הילד הצעיר נחשב

22 ראה: ארייס (לעיל, הע' 3); הוילס ואונס (לעיל, הע' 21).

23 ארייס (לעיל, הע' 3), עמ' 347.

24 ראה: Rogers Rex Stainton & Rogers Wendy Stainton, *Stories of Childhood: Shifting Agendas of Child Concern*, London 1992.

25 ראה פולוק (לעיל, הע' 17), עמ' 203-205.

חלש, עדין ופגיע; תום לבבו חדיר ואינו מוגן, ולכן הוא אינו מסוגל להבחין בין טוב לבין רע, בין ראוי לבין פסול. נוסף על כך, בגלל פגיעותו, יש לטפל בילד בזהירות יתרה כדי להגן עליו מסכנת נזק בל יימחה. האמונה העממית היתה ש"חבטה קלה בגבעול עדין גורמת נזק גדול יותר מחתך עמוק בגזע עץ אדיר".<sup>26</sup> אנשים צעירים ראוי שיהיו צייתנים וינהגו בדרך ארץ ואל ישחיתו את זמנם היקר לריק. משמעת נכפחה לא רק על ידי כוחות חיצוניים, אלא דווקא על ידי חינוך המצפון למשמעת פנימית, כיוון שזו נחשבה כאמצעי יעיל יותר לשם חֲבֵרוֹת מאשר צייתנות עיוור לצייווי הורי.<sup>27</sup>

החשש הכבד בעולם הנוצרי שילדים יושלכו לגהינום לאחר מותם המריץ את ההורים ללמד את צאצאיהם על מהות החטא והמוות. "ילדים נחשבו כחוטאים מלידה, והדרך היחידה להצילם מאובדן וכליה היתה לנטוע בהם שאיפה לגאולה כבר מגיל צעיר. המוות עלול להכות בכל עת ויש להכין את הצעיר לקראתו".<sup>28</sup>

ארייס טוען שלכל תקופה בהיסטוריה היתה מותאמת קבוצת גיל מועדפת וחלק מסוים ממשך חיי אדם: "נעורים" היא התקופה המועדפת על המאה ה"ז, "ילדות" הועדפה במאה ה"ט ו"החבגרות" – במאה העשרים.<sup>29</sup>

### הבנת הילדות במקורות היהודיים

בבחינת מעמדה של הילדות בעולם היהודי בתקופת התלמוד ניתקל במימרה התלמודית "אמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיא: אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן" (שבת קט ע"ב), שהיא לבטח תפיסה חיובית יותר ותומכת יותר בחשיבותם של ילדים מזו של תפיסת היוונים והרומאים. הדבר משתקף במוטיב נוצרי דומה מימי הביניים, האומר שילדים טהורים כמלאכים.<sup>30</sup> שחר מצטטת מחבר של מדריך לכמרים שמובעת בו הדעה שילד מתחת לגיל שבע תם הוא וחף מחטא התשוקה, ועל כן חובה על הכמרים להודיע לצאן מרעיתם, שמעל לגיל שבע בניס ובנות לא יחלקו מיטה אחת. לשון אחר, מתחת לגיל שבע יכולים ילדים וילדות לישון יחדיו מבלי להתפתות לחטא.<sup>31</sup> הסיפור הבא מתוך קהלת רבה מדגים אולי בצורה הטובה ביותר את השקפת חז"ל על הילדות:

26 ראה שולמית שחר, ילדות בימי הביניים, תל-אביב 1990, עמ' 156.

27 ראה פולוק (לעיל, הע' 17), עמ' 207.

28 שם, עמ' 203.

29 ראה ארייס (לעיל, הע' 3), עמ' 32.

30 ראה שחר (לעיל, הע' 26), עמ' 117.

31 שם, עמ' 101.



ר' שמואל בר רב יצחק מתנה לו בשם ר' שמעון בן אלעזר: שבעה הבלים שאמר קהלת כנגד שבעה עולמות שאדם רואה: בן שנה דומה למלך נתון באיסקפרטסי (מושב כבוד של מלכים) והכל מחבקין ומנשקין אותו. בן שתים ושלש דומה לחזיר שפושט ידיו בביבין. בן עשר שנה קופץ כגדי (קהלת רבה א ב).

מדרש זה מציג את השלבים השונים של הילדות בתיאור התמימות, הסקרנות והשמחה המתלוות לשנות הילדות. בשנתו הראשונה נוטל התינוק תפקיד מרכזי של תשומת לב ואהבה, ומרכזו סביבו את קהילת המבוגרים לחבקו ולנשקו. בשנתו השנייה מתואר הילד כזוחל על ארבע, מונע ככוח סקרנותו לחקור את העולם סביבו, ומובן שבמאמציו יגיע גם למקומות מזוהמים. ואולם לא מצאנו שחכמים ביקרו הרפתקה זו, אדרבא, הם טענו לעידודה ולהכוונתה כשלב טבעי ובריא של למידה והתפתחות. שלב הילדות האחרון הוא בגיל עשר, כאשר הילד חסר הדאגות, מלא תום וגדוש בתקוות, מקפץ ומכרכר במשחק כגדי.

תוך עיון במקומם של ילדים בספרות הרבנית אומר קופר ש"לפי הערכתם של החכמים, הילדים הם הקבוצה החברתית החשובה ביותר במסגרת החברה כמנציחי תלמוד התורה וממשיכי רצף העם היהודי. בעולם העתיק קשה למצוא עוד אומה שבה העריצו והחשיבו את הילדים כמו אצל היהודים".<sup>32</sup> עם זאת, הילדות נחשבה עדיין כמצב של אי-שלמות, ועיסוק בילדים נחשב כפחיתות כבוד.<sup>33</sup> בהערותו של ר' דוסא בן הרכינס במסכת אבות מהדהדת גישה זו מתקופת חז"ל: "שינה של שחרית, ויין של צהרים, ושיחת ילדים ושיבת בתי כנסיות של עמי הארץ מוציאים את האדם מן העולם".<sup>34</sup>

לדעתנו, תפיסה זו של חוסר שלמות בילדים מסייעת להבהרת תפקידו המכריע של התינוק בהתפתחותו של הנער הצעיר. רבים הם המקורות של חז"ל המדגישים את עליונות חינוך הילדים בדרכי התורה, אך דיינו בציטוט המקור התלמודי הקלסי: "ברביעיות מאי עבד [מה עושה הקב"ה ברבע האחרון של היום]? – יושב ומלמד תינוקות של בית רבן תורה".<sup>35</sup> בהסבירו את תכלית החינוך בדרך התורה אומר יוסף בן מתתיהו, שהתורה "רק פקדה להחל את גידול הילד בחכמה, וגם ציוותה ללמד את הבנים

32 קופר (לעיל, הע' 15), עמ' 72.

33 Shlomo D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Community*, 2, Los Angeles 1971, p. 174.

34 פ"ג מ"ו.

35 עבודה זרה ג ע"ב.

מקרא, למען ידעו את החוקים ואת מעשי אבותינו, כי עליהם להכיר את מעשי אבותינו למען ילכו בדרכיהם, וללמוד את החוקים למען יגדלו בהם ולא יעברו עליהם, ולא יוכלו לטעון כי לא ידעו אותם".<sup>36</sup> להלן נדון בשאלה כיצד המטרה החינוכית של חיקוי מעשי האבות מצדיקה את חניכת הילד בלימוד התורה באמצעות ספר ויקרא.

### קולות של אי-הסכמה להתחלת חינוך הילדים בספר ויקרא

נחזור לדיינו בדבר הנוהג לפתוח בלימוד תורה לילדים בספר ויקרא, ונמצא, שקופר סבור שהיה זה הנוהג התקני שהיה נפוץ ומושרש מאוד ב"חדר" המזרח אירופאי עד ראשית המאה העשרים, ואולם בה בעת היו גם חולקים על התבונה החינוכית שבשיטה זו. כבר במאה ה"ט" הביע המהר"ל מפראג דאגה עמוקה על השפעתו השלילית של המנהג. לטענתו זנחו המחנכים בזמנו את אחריותם החינוכית בכך שלימדו את ספר ויקרא, שכן ספר זה אינו מספק בסיס חינוכי מוצק להתפתחותו האינטלקטואלית של הילד. ביקורת הושמעה גם על ידי אידאולוגים, משוררים ומחנכים של תנועת ההשכלה שהטילו ספק בהלימות החינוכית של נוהג זה,<sup>37</sup> ומהם שהביעו דאגה עמוקה ואף בזו לו בגלוי.

משה לייב ליליינבלום, דמות בולטת בתנועה הציונית, מעיר בספרו האוטוביוגרפי את ההערה הבאה:

בשנה היא החילותי ללמוד חומש. הקורא יבין מעצמו, שראשית לימודי היה בסדר "ויקרא", אף על פי שלא היה כח שכלי להבין כלל את המלות "אוהל מועד", "קרבן", "מזבח", "עולה", ו"שלמים". אבל אין הקולר הזה תלוי בצווארו של זקני, כי מה היה לו לעשות? אילו היה לומד עמי פרשה אחרת – היה מורד בהאל"ף זעירא שבמלת "ויקרא", שהרי לכך נכתבה "אל"ף זעירא", כאותה מלה, לומר לך: ויקרא – "אל"ף זעירא", כלומר למוד עם נער צעיר פרשת "ויקרא".<sup>38</sup>

ליליינבלום מוחה כנגד הנורמה המקובלת לפתוח את לימוד התורה בספר ויקרא, בטענו שהתומר אינו רלוונטי לנער הצעיר ולבטח אינו יכול לרתק את דמיונו. עם זאת הוא פוטר את מורהו (שבמקרהו של ליליינבלום היה סבו) מן האשמה, שכן הוא היה כבול בהגבלות המסורת שהכתיבה את הנורמה.

36 נגד אפיון, מאמר שני (כה), תרגום י"ג שמחוני, תל-אביב תשי"ט, עמ' עח.

37 ראה מ"ל ליליינבלום, כתבים אוטוביוגרפיים, ירושלים תשל"ל, עמ' 82.

38 שם, עמ' 82; וראה גם שלמה מימון, ספר חיי שלמה מימון, תל-אביב תשי"ג, עמ' 22.

אופן אחר של מחאה נגד הנוהג מופיע בכתבי ח"ג ביאליק. בניגוד לביקורתו של ליליינבלום היוצאת מנקודת מבטו של הילד, ביאליק מתמקד בדאגתו של אב, פן ייפגע חינוכו של בנו על ידי הכנסתו ללימוד התורה באמצעות ספר ויקרא. כסיפור הילדים "ספר בראשית" (אגדה מדרשית) מספר ביאליק אגדה על יהודי חסיד שצבר הון רב, אך למרבה הצער לא התברך בילדים. משזקנו החסיד ואשתו, התפללו לאל והחליטו לתרום את עיקר עושרם לתלמיד חכם גדול. כגמול על כך ניחנו בכך שהיה למוקד חייהם; והסיפור נמשך:

ויהי במלאת לילד חמש שנים ויקחהו אביו וירכיבהו על כתפו וישאהו אל בית הרב ויאמר:

– רבי, הנה הבאתי אליך את-בני. למדהו תורה וחנכהו במצות.

ויען הרב:

– יהי הילד ברוך לה'. ישב עם תלמידי והיה כאחד מהם, ואלהים יאיר עיניו ויפתח לבו בתורה.

וישאל האב:

– ומה הספר אשר יחל בו בני?

ויען הרב:

– בספר "ויקרא", כמשפט כל הילדים.

ויאמר האב:

– לא, אדוני הרב, כי בספר "בראשית" יחל, כי ראשית דברי הספר הזה הם שבח ותהלה לאלהי העולם, בורא שמים וארץ וכל צבאם. יקרא-נא הילד בספר הזה וידע מה-גדלו מעשי אלהים ומה רבה תפארת עולמו.

ויעש הרב כרצון החסיד וילמד את הילד מספר "בראשית".

ויהי האב הזקן מרכיב יום יום את הילד על כתפיו, בבקר יביאנו אל בית הרב ובערב ישיבנו. ככה יעשה כל הימים.

והילד הולך וגדל וטוב, ויהי יפה תאר וטוב-שכל, ומהיר תבונה, וילמד בספר בראשית, ותדבק נפשו בדברים אשר קרא ויהגה בהם תמיד.<sup>39</sup>

הזוג המזדקן, המתפלל לאל שיזכהו בכך, ויראת השמים של האיש הזקן, מרמזים בכיורן להקבלה עם הדמויות התנ"כיות של אברהם ושרה. במובן זה נראה שביאליק רוצה לבקר את שיטת הלימוד מתוכה – אין הוא מייצג משכיל הדורש שינויים דתיים מפליגים מחוץ למסגרת ההלכה, והמחאה נהגתה והובעה מפי יהודי ירא שמים, מאמין הרוצה שבנו יספוג את אהבת האל ויתמלא בהערכה לבורא העולם ומנהיגו.

39 ח"ג ביאליק, כל כתבי ח"ג ביאליק, תל-אביב תרצ"ח, עמ' שנב.

### העקרונות שביסוד הנוהג המסורתי

כבר הזכרנו, שהנוהג של הכנסת ילד ללימוד התורה בספר ויקרא היה נפוץ למדי ומקובל בעולם היהודי – ומתבקשת מאליה השאלה מהו ההיגיון שבנוהג זה ומה הם העקרונות החינוכיים שביסודו, המדריכים אותנו. "מבחינה חינוכית קשה למצוא התחלה כל כך בלתי מתאימה עבור ילדים, במיוחד בהשוואה לספר בראשית, המעורר באופן טבעי את דימונם של הצעירים. יש, אם כן, להניח שהיתה סיבה רצינית מאוד להשתרשותו של נוהג זה".<sup>40</sup>

מהי אפוא אותה "סיבה רצינית מאוד"? בתשובה לשאלה נבחן שורה של חמישה הסברים מגוונים ומנוגדים המשקפים היבטים שונים על התפתחות הילד, על הלימוד וההוראה אצל ילדים ועל התוכנה הפדגוגית, כפי שהם מופיעים בנקודות שונות של ההיסטוריה היהודית. ננסה למפות את הגיונם של הסברים אלה בהקשרן של תאוריות חינוכיות בולטות, שהשפעתן מתפרשת על המחקר ועל הפרקטיקה החינוכית עד לימינו אלה. בחינה מעמיקה יותר של תאוריות אלה חורגת מהיקפו של מאמר זה ותידחה למחקרים בעתיד.

#### 1 – הבנת התפתחות הילד ותהליך התבגרותו

נפתח את דיונונו בציטוט המדרש המפורסם המדגים את תוכנת חז"ל הירועה על טבעם של ילדים ושל היקדות: "אמר ר' אסי: מפני מה מתחילין לתינוקות בתורת-כהנים, יתחילו להן מבראשית? – אמר הקדוש ברוך הוא: הואיל והקורבנות טהורין והתינוקות טהורין – יבואו טהורין ויתעסקו בטהרין" (ויקרא רבה ז ג, עמ' קנו).

עומק משמעו של מדרש זה מבוסס על הנחתם של שלושה עקרונות בדבר התפתחותו של הילד ועל המשמעויות הפדגוגיות הנובעות מהם, כדלהלן.

א – המדרש מגיח קיומו של רגש של נאיביות התפתחותית, רגש של טוהר לב, כמו זה המבוטא במאמר המשנאי ומחשבה אצל הילד.

ב – עיקרון שני מניח שתודעתו של הילד היא "לוח חלק" (tabula rasa) העומד מוכן שייכתבו עליו דברים על ידי המורה, שבחכמתו צר לו צורה ומעצב אותו. לילד יש מצאי מוגבל של ידע ושל ניסיון חיים, ולכן יהיה זה טבעי ביותר ללמד אותו מצוות אלה בגיל זה (תנחומא צו יד). לדעת חז"ל גיל שש הוא הזמן המתאים מבחינה התפתחותית להתחלת הלימוד וכך להכנסת הילד לעולמה של ההלכה. "עד שית לא תקביל, מכאן

40 ראה: Nathan Morris, *The Jewish School*, Philadelphia 1928, p. 23.

לאילך קביל ואספי ליה כתורא [עד שש אל תקבלו, מאן ואילך קבלו והאביסהו כשור (בבא בתרא כא ע"א) (רש"י ד"ה ואספי ליה: האכילהו והשקהו תורה בעל כרחו כשור שנותנים עליו עול על צוארו)].

ג - העיקרון השלישי מופיע לראשונה במשנה חגיגה (פ"ב מ"א) ומורחב ומפורט בכתביהם של כמה פדגוגים חשובים בני המאה העשרים:

ר' אליעזר מאיר ליפשיץ, מחנך ציוני דתי, טוען שהסיבה להתחלת לימוד התורה בספר ויקרא, ולא בספר בראשית, מבוססת על שיקולים פדגוגיים.<sup>41</sup> הוא אומר שחז"ל בחרו בספר ויקרא בשל חששם העמוק מן התוצאות של העמדת הילד בפני "סיפורים קשים" על קנאה, פיתוי, רצח וענייני מין, המתעוררים בסיפורים כגון הריגת הבל בידי קין, שכרוחם של נח ושל לוט, אונס דינה בשכם וכיוצא באלה.

אותו חשש חינוכי עמוק מנוסח היטב בעמודים הפותחים את האוטוביוגרפיה של שלמה מימון, שבהם הוא כותב, שבגיל שש אביו הכניסו ללימוד תורה בספר בראשית: "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ". שלמה הצעיר הפסיק את אביו בשאלה "אבא, ומי ברא את אלהים?". במחשבה לאחור על השפעתו של אירוע זה על חינוכו הדתי מטיל מימון ספק בתכונה החינוכית שבהעמדת הנער מיד בהתחלה בפני "סיפורים טעוני תיאולוגיה" אלה.<sup>42</sup> סדן מגיב לקושיה מדוע, למעשה, החל מימון את לימוד התורה בספר בראשית ומציע, שתכנית לימודיו עם אביו היתה שונה מתכנית לימודיו הפורמליים אצל מורהו. אביו של שלמה לימדו בראשית, אבל קרוב לוודאי שלימודו הפורמלי החל בספר ויקרא.

הדילמה המועלית על ידי מימון דומה באופן מדהים לבעיות ולחששות שמעוררים תאורטיקנים מודרניים. רונלד גולדמן, אחד מן ההוגים החלוצים בתחום ההתפתחות הדתית אצל ילדים, טוען, במסגרת מחקרו על ההתפתחות הדתית של ילדים בבתי הספר הציבוריים באנגליה, כדברים הבאים:

בשנים האחרונות נוספה לידעתנו נכמת ניכרת של נתונים בדבר המחשבות, הנטיות ודרכי ההתנהגות של ילדים. מאלה התברר, שהתנ"ך אינו ספר ילדים, שהוראת פרקים נרחבים ממנו עלולה להזיק יותר מאשר להועיל להבנתו הדתית של הילד, ושיותר מדי חומר תנ"כי משמש בחינוך והוא ניתן מוקדם מדי ובתכיפות גדולה מדי. עוד מאשרים הנתונים, שהתכנים והשיטות המשמשים בחינוך הדתי אינם עומדים בהתאמה עם שיטות החינוך במקצועות אחרים.<sup>43</sup>

41 ראה ליפשיץ (לעיל, הע' 1), עמ' שנו.

42 ראה גם סדן (שם), עמ' 182-185, שמביע הסתייגות דומות.

43 ראה: Ronald Goldman, *Readiness for Religion*, London 1977, p. 7.

בסיכום הספרות המחקרית על חשיבה תאולוגית של ילדים במסגרת לימודי התנ"ך, מגיע קנת הייד למסקנה שתהליך התפתחות זה עוקב אחר הדגם הכללי של פיאז'ה על התפתחות קוגניטיבית. למעשה קיים יחס משמעותי בין הגיל הכרונולוגי לבין החשיבה הדתית, ו"הדבר תומך בטענתו של רונלד גולדמן שמתחת לגיל עשר או אחת עשרה ילדים אינם מסוגלים לנסח את המושגים המופשטים לתיאור הולם ומספק של הרעיון התיאולוגי של האל, והוראה פורמלית של תכנים אלה אין בה יתרון".<sup>44</sup> בהערותיו של הייד יש הד ברור לדאגה ולחששות הנשמעים מן המשנה וגם מדברי שלמה מימון, והן מבליטות את הוויכוח המתמשך בין האסכולות החלוקות בדבר הכנת ההתפתחות הקוגניטיבית של הילד.<sup>45</sup>

## 2 - רגשות דתיים-לאומיים

הבנה אחרת של הנוהג להתחיל את הלימוד בספר ויקרא, מתמקדת בכמיהה להחדיר ללבבות את התקווה והביטחון לבניין מחודש של בית המקדש. המקדש מסמל את השלב הלפני אחרון של התגלמות חיים יהודיים אוטונומיים, ולפיכך מיסוד הקשר בין לימוד התורה לבין בניין בית המקדש הוא בעל ערך מכריע. הנה דבריו של אָפְנֶר:

לדעת המחבר, הנוהג להתחיל את לימוד התורה בספר ויקרא מבוסס על רגשות דתיים-לאומיים, שהתגבשו בתקופה שלאחר חורבן בית המקדש והמדינה היהודית. מנהיגי החיים היהודיים שאפו להרחיק את העם מייאוש וכניעה בהושיטם להם הבטחה לעתיד מזהיר. המקדש ישוּב וייבנה ועבודת הכוהנים תחזור על כנה. בינתים יש לשמר את חיוניותו של החיבור בין עם ישראל לבין עברו המפואר.<sup>46</sup>

נוהג זה היה אחד מרבים שנועדו לעצב חיים פנימיים דתיים וחברתיים של היהודים לאחר המלחמות הנוראות ברומאים.<sup>47</sup>

כדי להעריך נכונה את מקומו החינוכי המכריע של נוהג התחלת הלימוד בספר ויקרא בשאיפה להפיח רגשי תקווה בקרב הנוער, עלינו לעיין באתגרים החינוכיים העצומים שעמדו בפני חז"ל אחרי החורבן. יעקב נוסנר אומר שלפני החורבן היתה בארץ ישראל "יהדות" כללית, פשוטה ומשותפת, אך במפורש לא היתה זאת היהדות התלמודית

44 ראה: Kenneth Hyde, *Religion in Childhood and Adolescence*, Birmingham 1990, p. 33.

45 לסקירה מחקרית על גישות שונות ראה: Karin Murrin, "Can Children Do Philosophy?", *Journal of Philosophy of Education*, 34, 2 (2000).

46 ראה אבנר (לעיל, הע' 15), עמ' 78.

47 ראה מוריס (לעיל, הע' 40), עמ' 91.

המוכרת לנו כיום. "היהדות הכללית והמשותפת של הארץ היתה בנויה משלושה יסודות: הראשון – כתבי הקודש העבריים, השני – בית המקדש, והשלישי – המנהגים המקובלים והמשותפים של העם הפשוט: הלוח העברי, אורח החיים והמנהגים והטקסים היומיים המבוססים על שני הגורמים הראשונים דלעיל".<sup>48</sup>

משחרב בית המקדש, שהיה גורם מאחד בעיצוב החיים היהודיים, נמחו היסודות של החיים הדתיים-תרבותיים של הארץ. עוצמת חומרתו של השינוי מתוארת באופן מבריק בספרו הקלסי הבא:

משחרב הבית האחרון, רבו פרושין בישראל, שלא היו אוכלין בשר, ולא שותין יין.

גיטפל להן ר' יהושע, אמר להן: בניי, מפני מה אין אתם אוכלים בשר?  
אמרו לו: נאכל בשר, שבכל יום היה תמיד קרב לגבי מזבח ועכשו בטל?  
אמר להן: לא נאכל;

ומפני מה אין אתם שותין יין? –

שממנו היה מתנסך על גבי המזבח ועכשו בטל?

אמר להן: אף תאינים וענבים לא נאכל, שמהם היו מביאין ביכורים בעצרת; לחם לא נאכל, שממנו היו מביאין שתי הלחם ולחם הפנים; מים לא נשתה, שמהם היו מנסכין בחג.  
שתקו.

אמר להם: בניי, להתאבל יותר מדיי אי איפשר ושלא להתאבל אי איפשר  
אלא כך אמרו חכמים סד אדם את ביתו בסיד ומשייר דבר מועט זכר לירושלם.<sup>49</sup>

מנהגים אחרים הונהגו כדי לחקוק את זכרון בית המקדש בתודעתם של תלמידים צעירים, ובניהם תקנתו של רבן יוחנן בן זכאי לחזור על ברכת הלולב בכל שבעה ימי החג (ראש השנה פ"ד מ"ג) כפי שהיה נהוג בבית המקדש, וכן המנהג לכוון מצה ומרור ולאכלם יחד בליל הסדר "זכר למקדש כהלל כשהיה בית המקדש קיים" (פסחים קטו ע"א). כיוצא באלה, המטרה החינוכית של החדרת תחושת הזיכרון היא ליבו של הנוהג לחנוך את לימוד התורה לילדים בספר ויקרא.<sup>50</sup>

48 ראה: Jacob Neusner, *Understanding Rabbinic Judaism*, New York 1974, pp. 11-13.

49 תוספתא סוטה פט"ו ה"ב, מהדורת ליברמן עמ' 244; וראה גירסה אחרת במקבילה בכבא בתרא ס ע"ב.

50 ראה גם: Shaye J.D. Cohen, "The Temple and the Synagogue" in *The Temple of Antiquity*, ed. Truman G. Madsen, Utah 1984, pp. 151-174. כהן מתאר את מהלך הטראומטי של החלפת הטקס במקדש לתפילה בבתי כנסת.

בעניין האתגר החינוכי החשוב של העברת הזיכרון היהודי מדור לדור מעניין לבדוק את גישתם ההיסטוריוגרפית הייחודית של חז"ל, כפי שהוצגה בחיבורו הקלסי של יוסף חיים ירושלמי. המחבר טוען, שאף כי היהודים הם עם רווי בהיסטוריה, הרי לא זכרון העבר ולא המשמעות שייחסו לו נתלו בכתבים היסטוריים, "שכן ההיסטוריוגרפיה, רישומם בפועל של מאורעות היסטוריים, לא היתה בשום אופן האמצעי העיקרי לפנות אל הזיכרון הקיבוצי של העם היהודי או לעוררו".<sup>51</sup> תחת זאת נוצרו הזיכרון והמשמעות ושומרו בשני אפיקים: בטקס ובסיפור על פה. כדי לייסד טקסים וסיפורים שישפיעו על דורות העתיד ביקשו חז"ל במודע לזהות את היסודות שיוכלו לקדם תחושה של "זיכרון קיבוצי".

מוריס הלבוקס דן בטבעו של הזיכרון הקיבוצי ומדגיש את הצורך של כל קבוצה תרבותית לפתח את זכרון עברה, כך שייחד ויבדיל אותה ממסורות אחרות וישמר את רצף זהותה עם עצמה לאורך השנים. הוא מבחין בין היסטוריה לבין זיכרון קיבוצי: היסטוריה היא התוצר של בדיקה למדנית מדוקדקת של כתבי העבר, שאינה משקפת את המציאות החברתית-המדינית של התקופה, ואילו "זיכרון קיבוצי הינו מוצר אורגני בלתי נפרד של החיים החברתיים המשתנה ומועבר ברציפות בתגובה לצרכים המתחלפים של החברה".<sup>52</sup> במאמרו המכונן של הלבוקס, "הטופוגרפיה האגדתית של ארץ הקודש בספרי הבשורה",<sup>53</sup> טובע המחבר מטבע לשון, "גישה לאור ההווה" (presentist approach), כדי לתאר את התופעה של עיצוב ההבנה והפירושים של העבר לאורם של המאווים, השאיפות, התקוות והאמונות של ההווה. כתוצאה מן ה"גישה לאור ההווה" אנו מוצאים שציליינים בתקופות היסטוריות שונות יצרו דימויים של ארץ הקודש שהיו שונים לחלוטין זה מזה. עם זאת, מעיר בארי שוורץ בצדק, אסור לטעות ולאבד את המבט על הרצף ההיסטורי: "נוכח אילוצי ההיסטוריה הכתובה אי אפשר לשחזר את העבר המדויק; אפשר רק להשתמש בו באופן בררני".<sup>54</sup> במובן זה הזיכרון הקיבוצי ממשך להתפתח, כשהוא מנווט את דרכו בין ההיסטוריה לבין הצרכים החברתיים, המדיניים והפסיכולוגיים המשתנים ללא הרף.

51 ראה י"ח ירושלמי, זכור – היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי, הירגם מאנגלית ש' שביב, בעריכת א' שפירא, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 22.

52 ראה: Maurice Halbwachs, *The Collective Memory*, New York 1980, p. 78.

53 ראה: Maurice Halbwachs, "The Legendary Topography of the Gospels", *On Collective Memory*, ed. Lewis Coser, Chicago 1992, p. 39.

54 ראה: Barry Schwartz, "The Social Context of Commemorations; A Study in Collective Memory," *Social Forces* 61 (1982), p. 393.



בספרה המרתק "שורשים שהתחדשו" (Recovered Roots) מאמצת יעל זרובבל את הדגם של שוורץ ומתמקדת בשאלה כיצד עיצב הזיכרון הקיבוצי את המסורות הלאומיות הישראליות המודרניות. זרובבל טוענת ש"טווח נרחב של טקסי זיכרון, רשמיים ובלתי רשמיים, מזין את חינוכיותו של הזיכרון הקולקטיבי. טקסי חגים, פסטיבלים, אנדרטאות, מצבות זיכרון, שירים, סיפורים, מחזות וטקסטים חינוכיים ממשיכים להיות תחרות להערכות המלומדות של העבר בכניין הזיכרון הקיבוצי".<sup>55</sup>

זרובבל מרחיבה את הבנתו של ירושלמי לגבי המכשירים המעצבים את הזיכרון הקיבוצי מעבר לטקס ולסיפור על פה, ולכן יש נגיעה בהבנתנו ובהערכתנו את חשיבות הכנסתו של הילד אל תחום לימוד התורה בספר ויקרא.

נוסף על אלה, הערך העצמי של חינוך לקראת בניין מחודש של בית במקדש מקבל דרגה חדשה של חשיבות היסטורית.

### 3 – ההקבלה בין לימודי הילדים לבין הקרבת הקורבנות

בהעמיקנו לחקור את שיקול הדעת והטעם שביסוד התחלת הלימוד בספר ויקרא נגלה קשר מרתק אל האמונה העתיקה ש"הילד הלומד תורה בחריצות, במיוחד בצעירותו, דומה לקורבן תמים בעל כוחות מושיעים, היכול לכפר על חטאי הקהילה היהודית כולה".<sup>56</sup> חניכתו של ילד ללימוד תורה משקפת את האמונה שבלומדו תורה הוא פועל בשירות הקהילה כולה ועוזר לכפרת עוונותיה. כבר הזכרנו לעיל את דברי המדרש "מפני מה מתחילין לתינוקות בתורת כהנים... יבואו טהורים ויתעסקו בטהרות". בכתב יד של מחזור ויטרי, מן המאה הי"ג המצוי בספרייה הבריטית רשומה התוספת הבאה לפירוש המדרש:

ומה טעם מסיים (את לימודו הראשון בספר ויקרא) בפסוק "כל חלב וכל דם לא תאכלו" (ויקרא ג יז)? אמר הקב"ה: בשביל התינוקות שנתמעט חלבם ודמם על דברי תורה, מעלה אנכי עליכם כאילו הקריבום לפניי.<sup>57</sup>

מוטיב דומה בא בתיאורו של ראובן אשר ברוידס מהמאה הי"ט ובו טקסט חניכה לתורה שהתקיים בליטא:

– "מדוע העמידוך על השולחן?"

– "יען כי החילותי ללמד חומש", ענה הדורש.

"ומה למדת בחומש הזה?"

– ספר ויקרא – להורות כי איש ישראל מצווה להקריב את עצמו קרבן בעד אמונתו ואלקיו.<sup>58</sup>

לשם הבנת הנוהג של תחילת לימוד התורה דווקא בספר ויקרא חייב הקורא המודרני להתייחס לחשיבות ההשפעה הנובעת מן המוטיב הנוצרי של הקרבת ילד: ל"מוטיב הילד יש מובן מיוחד ביהדות האשכנזית והוא מהדהד יחד עם העיסה".<sup>59</sup> הרעיון שילד יהודי הלימוד תורה הוא כקורבן של דם וְחֶלֶב המוקרב על המזבח במקדש יכול להיות מובן בהקשר תרבותי זה. הילד היהודי מוקרב באופן סמלי כפדיון כפרה, כך טוען מרקוס: "הפירוש המובא בסוף מחזור ויטרי משקף את המודעות לרעיון הנוצרי של הקרבת ילד בטקס אכילת לחם הקודש והוא חלק נוסף מהפולמוס החברתי היהודי המובלע בטקס החניכה. נוסף על עוגת הרבש המייצגת שווה ערך יהודי ללחם הקודש הנוצרי, הדגש הניתן לחֶלֶבו ודמו של הילד מחזק את הטענה שלימוד התורה, ולא האמונה בישו, הוא שביא את הגאולה ושהיהדות ולא הנצרות היא דת האמת".<sup>60</sup>

דוגמאות נוספות המבססות את הקשר בין לימודם של ילדים לבין הקורבנות מצויות בקטע המופיע במחזור ויטרי: "ומה טעם מסיים (הילד את הלימוד הראשון שלו בתחילת ספר ויקרא) בפסוק: 'כל חלב וכל דם לא תאכלו' (ויקרא ג יז)?... בשביל התינוקות שנמעט חלבם ודמם על דברי תורה, ומעלה אני עליכם כאילו הקריבום לפניי".<sup>61</sup>

איוון מרקוס<sup>62</sup> מרחיב בעניין זה וטוען, שכמה מהמאפיינים של טקס החניכה ללימוד דומים מאוד למוטיבים נוצריים מימי הביניים. הוא מראה, שהמורה היהודי המחזיק את הילד על ברכיו מזכיר את דמות המדונה המיניקה את ילדה, והילד האוכל עוגת דבש שמוטבעות עליה אותיות עבריות מקביל לטקס הנוצרי של אכילת לחם הקודש. הנוצרים בימי הביניים ראו בטקס "קורבן של ילד, שבו אוכלים את המשיח כילד קטן". במסורת היהודית לימדו את הצעיר את ספר ויקרא מתוך אמונה, שהילד הטהור הלומד תורה הוא מקביל לקורבן המובא בשם כל הקהל.

58 ראה ראובן אשר ברוידס, שתי הקצוות, פרק כ"ד, מצוטט אצל סדן, עמ' 184.

59 ראה מרקוס (לעיל, הע' 56), עמ' 132.

60 שם, עמ' 101.

61 מחזור ויטרי עמ' 630.

62 ראה מרקוס (לעיל, הע' 56), עמ' 131-141.

55 ראה: 5: Yael Zerubavel, *Recovered Roots*, Chicago 1995, p.

56 ראה א' מרקוס, טקסי ילדות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 131-132.

57 מחזור ויטרי, עמ' 630; מובא אצל אסף (לעיל, הע' 1), עמ' ג.

## 4 - הכשרת הכוהנים

בתקופת בית ראשון נחשבו הכוהנים ל"תפשי התורה" (ירמיהו ב ח), והוראת מצוות התורה לעם היתה בתחום אחריותם (ירמיהו יח יח; יחזקאל ז כו). בכך, גרינץ ואחרים טוענים, שנוהג התחלת הלימוד בספר ויקרא מקורו בירושלים, שרוב התלמידים הצעירים בה היו בני כוהנים, ולהוראת מצוות הנוגעות לקורבנות, ולכישורי הכוהנים ולכל ענייני עבודת המקדש היתה חשיבות מעשית. לימוד ויקרא הושרש אפוא מתוך מאמץ לספק הכשרה מעשית לכוהנים הצעירים. משהתפשטה ההוראה הפורמלית ונעשתה זמינה לאוכלוסיה הרחבה, נותר הנוהג הנוטע היטב במסורת והובאו הסברים אחרים להנמקתו תוך הזנחת ההסבר המקורי.<sup>63</sup>

בחקר הנימוקים לבחירת ספר ויקרא כראשית לימוד התורה לילדים הגענו לתובנה בדבר האוריינטציה הפילוסופית העומדת בבסיס הכשרת נערים לעולם חיי הכהונה, וגילינו שיש בה דמיון לדגמי לימוד שהוצעו על ידי פילוסופים של החינוך. תאוריות אלה אורגנו וסווגו בהתאם להבנות הבסיסיות של המציאות, של הטבע האנושי ושל הידע, ומתוך אלה הוסקו דרכי הוראה. ישראל שפיר, <sup>64</sup> למשל, דן בשלושה דגמים של הוראה, ואילו צבי לם מבחין בין יוזמה, עיצוב והתפתחות של "ההיגיון שבהוראה".<sup>65</sup> דומה כאילו ההסבר שהובא לעיל הוא במובהק דגם של חיקוי: הילד מוכנס בסוד לימוד התורה באמצעות הוראה מעשית, שיוזקק לה כדי למלא את תפקידו בעתיד ככוהן בבית המקדש. במערך זה ממונה המורה כסוכן האחראי להנחלת תבניות של התנהגות נורמטיבית, וגישתו הפדגוגית פונה אל הצרכים לטווח ארוך של התלמיד בתוך המבנה החברתי הרחב.

## 5 - הקדימות של הלכה

יש, עם זאת, טעם חלופי המצדיק את נוהג התחלת הלימוד בויקרא. הכוונה לזה שביסודו הנחה הטוענת, שחשוב יותר ליהודי לדעת כיצד לנהוג ומה לפעול בחייו, מאשר לדעת את הרקע והמבנה של עולמו.<sup>66</sup> הוזה אומר, שליהודי הדתי ההלכה היא המכשיר המוביל לגאולה רוחנית אמיתית. האידאל של איש ההלכה כפרט הוא גאולת העולם לא בפנייה

63 ראה גרינץ (לעיל, הע' 2), עמ' 307; ליפשיץ (לעיל, הע' 1), עמ' שנו.  
64 Israel Scheffler, "Philosophical Models of Teaching", *Harvard Educational Review* 35, 2 (1965), pp. 131-143.

65 ראה צבי לם, ההגינות הסותרים בהוראה, תל-אביב 1993, עמ' 24.

66 ראה דוד צבי הופמן, ספר ויקרא מפורש, ירושלים 1939, עמ' ו.  
Louis Ginzberg, *Students, Scholars and Saints*, Philadelphia 1954, p. 23.

לעולמות גבוהים יותר, אלא בתוך העולם הזה עצמו בדרך של התאמת מציאות חיי המעשה למתכונתה האידאלית של ההלכה. יהודי החי לפי ההלכה יזכה בכך לגאולה; עולם ארצי יתעלה דרך ההלכה לרמת עולם אלוהי.<sup>67</sup>

שלא כמו במסורות דתיות אחרות, שבהן הכתבים הדתיים המרכזיים מתמקדים בשאלות תאולוגיות, דוקטרינליות או בעניינים על-טבעיים, הרי הספרות היהודית המסורתית מכילה מסכת לגליסטית המטשטשת את האבחנה הפשוטה בין קודש לחול. עבור היהודי מהווים כתבים אלה תכנית חיים מפורטת, והם מעצבים את זהותו ומכוונים את אורח חייו. לפיכך יהיה זה אך טבעי שחשיפתו הראשונה של ילד למקור תורני תהיה דווקא אל ספר חוקים יהודי, ספר ויקרא. המדרש אומר על ספר ויקרא "שהוא מלא הלכות",<sup>68</sup> ולפי סיווג המצוות של הרמב"ם הוא מכיל 247 מצוות. הוזה אומר, מחצית המצוות מנויות בספר זה, החל בטקסי הקרבת הקורבנות, עבור דרך מפגשים חברתיים בשוק ועד היחסים עם השכן שאינו יהודי.<sup>69</sup> הלכות אלה הן יסוד החיים היהודיים, ולפיכך חוקים אלה מהווים גם יסוד לחינוך היהודי.

תאוריה זו אומרת שספר ויקרא נבחר כראשית לימוד התורה מפני שהוא מטפח את קדימותה של ההלכה בחיים היהודיים. באימוץ גישה זו מבין התלמיד כביורר שיהדות "היא החוקה שקיבל העם היהודי מידי האלוהים במעמד הר סיני ויועדה לבני העם הזה".<sup>70</sup>

בחינה מדוקדקת יותר של העקרונות העומדים בבסיסה של גישה חינוכית זו מגלה דמיון רב לדוקטרינה התאולוגית של ההוגה ישעיהו ליבוביץ:<sup>71</sup> "מכל הבחינות האמורות מתחייב, שאין החינוך הדתי אלא חינוך למצוות. אם נעסוק לא בדתיות סתמית, מופשטת ומעורפלת, אלא בדת ישראל, לא נוכל להימנע מלראות את העובדה שהמושג העברי המקורי וההיסטורי של דתיות הוא קבלת עול תורה ומצוות".<sup>72</sup>

67 ראה יוסף דוב סלובייצ'יק, איש ההלכה - גלוי ונסתר. ירושלים תשל"ט, עמ' 28-35.

68 בראשית רבה ג ה, מהדורת מירקין עמ' 22.

69 לדין בסוגים שונים של חוקים בספר ויקרא ראה נחמה ליבוביץ, עיונים חדשים בספר ויקרא, ירושלים תשמ"ד, עמ' 212-220.

70 Issac Breuer, "Religion and Nation", quoted in Michael Rosenak, *Commandments and Concerns*, Philadelphia 1987, p. 136.

71 לדין מעמיק בתפיסתו החינוכי של ישעיהו ליבוביץ ראה רוזנק, עמ' 133-136, שם הוא מכנה את גישתו של ליבוביץ כגישה של "דת מובלעת". הצגה זו סייעה לנו מאד במאמר זה. ראה גם מיכאל אוחנה, "מעמדם של כתבי הקודש בהגותו הדתית-חינוכית של ישעיהו ליבוביץ", עיונים בחינוך היהודי ט, הבנת המקרא בימינו, בעריכת מרלה ל' פונקל ואהרון דיטשר, ירושלים תשס"ד, עמ' קצא-קפב.

72 ראה ישעיהו ליבוביץ, חינוך למצוות, הג'ל, יהדות, עם יהודי, ומדינה ישראל, תל-אביב 1979, עמ' 59-58.

ליבוביץ מאמץ באופן עקיב ומשכנע גישה דאונטולוגית לחינוך היהודי. ביהדות קיום המצוות הוא המטרה עצמה, לא אמצעי לקראת אידאל גדול ממנו;<sup>73</sup> יהודי רחי הוא מי שקיבל על עצמו את הנורמות ההיסטוריות והקלסיות של היהדות, לאמור את ההלכה. לפיכך מטרתו הסופית של חינוך יהודי היא להכניס את התלמיד למסגרת הנורמה התרבותית הזאת. "אין החינוך הדתי אלא הטלת עול תורה ומצוות על האדם, אף על פי שברור וגלוי הוא לפנינו שאין לימוד תורה וקיום המצוות המעשיות ממצים את התורה".<sup>74</sup> גישה זו מחייבת אפוא, שחשיפתו הראשונית של הילד למקור תורני תמוקד במרכזיותה של ההלכה דרך לימוד ספר ויקרא.

יתר על כן, ליבוביץ טוען ש"חינוך דתי בדרך קיום מצוות יש בו כוח גדול מאוד", שאין דומה לו בעוצמתו החינוכית. מטרתו היא לא פחות מאשר מהפך אדיר באורח החיים – משימה מהפכנית רבת תעוזה. הנורמות והמטלות של ההלכה שונות וזרות לשגרת החיים של החברה המערבית – בכך טמונים עוצמתה וכוחה של הגישה.<sup>75</sup> לבסוף, לפי ליבוביץ, קבלת עול תורה ומצוות היא ביטוי של חופש, המאפשר לאדם לפתח תחושה חדה יותר של דתיות פנימית.<sup>76</sup> כשתלמידים מתחבטים במורכבותה של ההלכה הם מבטאים בכך את אורח החיים היהודי החורג מסביבתו ומגדירים את מקומו בעולם המודרני.

בלמדו את המצוות שבספר ויקרא תופס הילד מקום לעצמו במרחב הקהילה היהודית, ונעשה חבר מלא באומה המגדירה את זהותה באורח החיים שהיא מנהלת. סוף דבר, חשיפתו של הנער הצעיר לעולמה של תורה נעשית באמצעות אותו ספר תורה המשקף בצורה הישירה ביותר את עולם ההלכה: ספר ויקרא. ראינו אפוא שטקס חניכתו של נער יהודי אל עולם לימוד התורה טעון משמעויות סמליות, תרבותיות והיסטוריות, וחקירתו של טקס זה ומעקב אחר הפירושים השונים שניתנו לו מאפשרים לקורא המודרני הצצה אל חוכמת החינוך הגלומה בנוהג ובחיים היהודיים.

73 שם, מצוות מעשיות, עמ' 15-17.

74 שם, חינוך למצוות, עמ' 59.

75 שם, עמ' 60.

76 שם, עמ' 61.