

ייסורין בחינוך!?

בדברינו ננסה להבהיר את טיבם, היקפם, איכותם וגבולותיהם של הייסורין בחינוך, כפי שמשקפים במסורת היהודית – במקרא, בתלמוד ואצל חכמינו ז"ל – לעומת דרכי החינוך בימינו. "כי כאשר ייסר איש את בנו ד' אלהיך מייסר" (דברים ח', ה) – מתוך שמונה מופעים של הפועל **ייסר** בתורה זהו המופע היחיד, שבו מצוינת העובדה, שהאב מייסר את בנו, כעובדה מובנת מאליה, והתורה מתייחסת אליה בחיוב: כך ראוי להורה לנהוג, וזאת מאהבתו לבנו, מתוך רגש אחריות לגורלו, מתוך רצון "להיטיבו באחריתו", כדברי הרמח"ל בספרו "דרך החיים" (התחלת פרק ח, ע"ש). וכך מתרגם אונקלוס: "ארי כמה דמליף גברא לבריה ד' אלהך מליף לך". כאשר ייסר איש – "כמא דמליף גברא", "מליף" = מייסר = מלמד. ויונתן מתרגם **מייסר** = "מסקר", ופי' מדריך ומנהיג ומלמד בנו ללא שום נימה של עונש. הרמב"ן מפרש על אתר: "כי כאשר ייסר איש את בנו", שיתן עליו, לטובתו, עול מוסר כעניין שנאמר: "יסר בנך כי יש תקוה ואל המיתו אל תשא נפשך" (משלי י"ט, יח). וכך תורגם הפסוק במשלי: "רדי ברך מטול דאית סכויא ולמיתותיה לא תרי נפשך", יסר = רדי = ענוש. ו"ענושי" אינו מורה בהכרח על עונש גופני.

כדי לחדד את העניין נביא פסוק נוסף, גם הוא ממשלי (כ"ט, יז): "יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך". ופי' רלב"ג: יסר בנך בעודו קטן בדרך שתקנהו מוסר ויתן לך הנחה וקורת רוח וגוי, ושוב התרגום הארמי: "רדי בברך ויניחך ויתן תפנוקי לנפשך". שני המפרשים, רמב"ן ורלב"ג, תמימי דעים, שיש ליתן על הילד, לטובתו, **עול מוסר**, להקנות מוסר. מהי אפוא משמעות הפועל **ייסר** והמלה הנגזרת ממנו "**מוסר**", ולא נתייחס להבדל שבין פירושי אונקלוס ויונתן לפועל **ייסר** במשלי מתורגם **רדי**, שמובנו **ענוש**, ואונקלוס בתורה מתרגם **מילף**, שמובנו **למד**.

נתבונן במלבי"ם, בביאור המלות, בראש ספר משלי, ד"ה: "ומוסרי", וזה לשונו: "מוסר שורשו יסר ומשתתף עם פועל אסר, רק שזה, אסר, בא על **מאסר הגוף**, ופועל יסר בא על **הנפש** ובא על כל דבר שבו אוסרים את הנפש **בל תצא חוץ לגדרה**, בין ע"י שיביא ד' יסורים להשיב אותו על דרך הטוב... ואצל בני אדם בא פועל יסר במוסר **שייאמר** [ונדגיש את "שייאמר", בדרך רכה, בחינת "כה תאמר לבית יעקב"] **הגדול אל הקטן**, שמכריחו לשמוע בקולו [שילך בדרכי החכמה]."

הרש"ר הירש הגדיל לעשות, וכך הוא מגדיר את השורש **יסר**:

(ה) "וידעת וגו'. הוראת שורש "יסר" מוכחת ממקומות כדוגמת "יסר לך לקח לו קלון" (משלי ט', ז), "הוסרו שפטי ארץ" (תהלים ב', י), "בדברים לא יוסר עבד" (משלי כ"ט, יט), "ויסרני מלכת בדרך העם" (ישעיה ח', יא), "אשר יסרתו אמו" (משלי לא, א); וכן משם העצם "מוסר". כל אלה דיים להוכיח ששורש "יסר" – בקל ובפיעל – איננו מורה על רדייה בייסורים דוקא. קירבת "יסר" ל"יצר" ו"ישר" וכן ל"כשר" ו"קשר" מורה שזו הוראת היסוד: המייסר מבקש להביא לידי כך שרבי-

גוונים של כוחות תהיה מכוונת דרך קבע למטרה מסויימת, ולצורך זה הוא מפעיל את כח השפעתו באמצעים חיצוניים או בדברים הנכנסים אל הלב. מכאן שהוראת היסוד של "יסר" היא לימוד לקח, עיצוב אופי וחינוך לערכים (השוה פי' לבראשית ב, ז), המובא להלן:

ו"יצר. "יצר" דומה ל"יסר", אלא ש"יסר" מתייחס לרוח ונפש, ואילו "יצר" מתייחס לחומר, משמעות שניהם: להגביל את החומר הרוחני או הגופני – במסגרת כיוון מסוים למען תכלית מסוימת. המייסר מחנך ונותן דמות לרוח; היוצר מעצב וצר צורה לחומר, שניהם קרובים ל"ישר" (הקרוב ל"כשר", "קשר", "גשר"): הקו הישר הוא הדרך הקצרה בכיוון למטרה מסוימת.

ההגדרה של הרב הירש, בסגנונה המלוטש, מדגישה את יסודותיה העיקריים של פעולת החינוך, שהיא **עיצוב אופי וחינוך לערכים** לאו דווקא באמצעים חיצוניים, אלא, ובעיקר, **בדברים הנכנסים אל הלב**. ויצא מכאן, שהשורש יסר איננו מורה על רדייה בייסורין.

הילד, מטבעו, הוא יצור יצרי, האחוז ברשת יצריו, הלכוד בסבך יצריו, המכור לרגע, וכל עניינו לספק את תאוותיו הלוהטות. לתיקונו, להסללת תהליך התפתחותו, לאושרו, יש להציב מחסומים, פן יהרוס ויוזק, וכאמור, נפשו תצא מחוץ לגדרו. ואין מנוס ממאסר הנפש, וכדברי המלבי"ם, אין מנוס **מליסר**, זאת אומרת: לנקוט אמצעים האוסרים את הנפש לבל תצא חוץ לגדרה, ליתן עליו **עול מוסר**, להקנות לו מוסר.

לדעת חכמה ומוסר

משלי מציע את נוסחתו: "לדעת חכמה ומוסר". קצת סטטיסטיקה תסייע לנו להבליט את מרכזיותו של ספר משלי בנדון: השורש **יסר** מופיע בסך הכל 88 פעמים בכל כתבי הקודש; 8 פעמים בתורה (רק בויקרא ובדברים, ולא בחומש אחר), 25 פעמים בנביאים, 55 פעמים בכתובים, ו-35 פעמים מתוכם, בספר משלי (!), 39% מסך הכל המופעים. ועוד: המלה **מוסר** מופיעה 50 פעמים בכל כתבי הקודש: פעם אחת ויחידה בתורה (דברים י"א, ב), 13 פעמים בנביאים (ורובם בירמיהו), 36 פעמים בכתובים, ומתוכם שלושים פעם במשלי. 60% מסך כל מופעיה של המלה מוסר מכונסים בספר משלי: כך הם פני הדברים גם באשר לשורש **חכם**. שורש זה מופיע במקרא 318 פעמים: 27 פעמים בתורה, 64 פעמים בנביאים, והיתר בכתובים, ומתוכם: משלי – 99, קהלת – 77, איוב – 27, תהלים – 12. ושוב יש עדיפות ברורה לספר משלי.

המלה **חכמה** מופיעה 153 פעמים במקרא: 10 פעמים בתורה, 24 פעמים בנביאים והיתר בכתובים, לפי החלוקה הבאה: משלי – 41, קהלת – 26, איוב – 18, תהלים – 6. שוב ספר משלי בראש. יתרה מזו: הצמד **חכמה ומוסר** נמצא באופן ייחודי רק במשלי, 4 פעמים. במידה שנתונים סטטיסטיים יכולים להיות ביטוי מהימן בתחום הלינגוויסטיקה, ניתן לומר שספר משלי הוא ספר אלקטיבי בתחום החכמה והמוסר, ואילו ולמפרשיו יש לפנות בענייננו.

מה מובן המושג **חכמה**? אין הכוונה כאן לחכמה הכללית המזוהה עם המושג מדע,

אלא למשמעותה הספציפית בספרים משלי וקהלת; הדרכת בני אדם בדרכי החיים וסיוע לפתור בעיות, לעתים קיומיות, המטרידות אותם.
ואלה הם דברי המלבי"ם (משלי א', ב):

"גדר החכמה היא לדעת בכל המדות והדרכים והמנהגים שיש בכל אחד מהם שני דרכים הפוכים זה מזה, כמין אכזריות רחמים, גאווה ענוה, עזות בושה, קדושה טומאה, שהנהגה ע"פ דרך אחד היא חכמה והפוכה הוא סכלות. למשל להתנהג בענוה היא חכמה ולהתנהג בגאווה הוא סכלות, ולפעמים הגאווה חכמה והענוה סכלות... וכן בכל דבר שיפול עליהם שם **טוב ורע, נאה ומגונה**, תלמד החכמה באיזה דרך ילך **ואיך ומתי וכמה** ישתמש בכל מדה". אך האדם, מן המפורסמות, מתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי, בשרירות לבי אלך. דא עקא: "חקי החכמה הם מתנגדים אל טבע לב האדם". מה יעשה האדם, אם כן, כדי להטות לצד הטוב ולצד הנאה? "לכן צריך הוא למוסר, והוא שייסר ויאסר כחות נפשו בל יליזו מחקי החכמה" ומה הוא המוסר? "החכמה צריכה למוסר, כמ"ש **לדעת חכמה ומוסר**, כי אחר שהחכמה י"ל שני דרכים דרך החכמה ודרך הסכלות, ויצר הלב מצייר תמיד כפי דרך הסכלות, צריך לייסר כחות הנפש שתמשול על יצורי הלב ותכניע אותם אל החכמה וזה נקרא מוסר". (מלבי"ם, משלי ט"ו, לג).

איך ניתן להביא את הילד לייסר כוחות נפשו, שימשול על יצרי הלב ויכניע אותם? ידוע, כי הטבע חנן את היצור האנושי בשני יצרים, יצר הרע ויצר הטוב, ככתוב: "בכל לבבך", בשני יצריך. הבי"ת הכפולה רומזת לשני היצרים. האדם בתקופת נעורו יצר הרע מתגבר עליו, והאדם אינו יכול לו. עד גיל שלוש לערך, יצר הרע מושל בכיפה, שכן באותה תקופה הילד אינו מסוגל להבחין בין טוב לרע. בטרם ידע הנער מאוס ברע ובחור בטוב הוא א-מוסרי. אין אחיזה לאיסורים. מגיל שלוש לערך עד שתיים עשרה יש מקום לתמוך בילד בצעדיו לנטות לצד הטוב. בתקופה הזאת, תקופת החינוך, יש להביא אותו לידי שליטה הדרגתית ביצוריו ע"י הצבת מערכת יותר ויותר מורכבת של איסורים (ואין להיבהל מכשלונות ומאכזבות), העשויים בסוף התהליך לבנות לו מנגנון פנימי, שיהא צפון בתוכו, והוא יפקח על התנהגותו, הוא יבקר אותה ויביא אותה לידי אוטונומיה. ומנגנון זה ישמש לו כתריס בפני יצוריו.

בצורה כזו השתלנו בו את חוקי החכמה, ולעת מצוא יצטרך לפתור קונפליקטים הנוצרים בין יצוריו הדורשים את סיפוקם ובין חוקי החכמה, שהם חוקי החברה שהופנמו וביטוי ליצר הטוב שבו ע"י שיקול דעת והחלטה עצמית. הגיע לשלב האוטונומיה, מכאן והלאה הכול נתון בידו. בר דעת הנהו, אחראי על מעשיו, בר עונשין. עליו להרגיז יצר הטוב על יצר הרע, מיודעו מני אז, ולהרבות במצוות ובמעשים טובים. נחזור לתקופת החינוך, תקופה מכריעה שבה יש למקד את עיונו ואת פעולתו. מה על מערכת האיסורים שציינו שאמורה להיות מיושמת על ידי הילד, כי בה מבטחנו?
מערכת המגבלות, למרות שהיא לוקחת בחשבון את גיל הילד ואת יכולתו להתגבר עליה, היא לא תנעם לו. הוא ירטון, הוא יתנגד, הוא ימרוד, קשה עליו עול המוסר. עול זה הוא מטרד המונע ממנו מנעמים והנאות רגעיות. הוא חי עדיין כאן ועכשיו, הוא שבוי בהווה עמוס תאוות. הרגע הוא הקובע. אין מנוס **מלייסר** אותו, מלהציב לו מגבלות ולהקנות לו הרגלים שיכוונוהו לתלם הרצוי לו, להיום ולמחר ולחברה.

ערכו של ספר משלי

ליסר: האמנם!! עדיין אתה אוהז באתן השיטות המיושנות והמזיקות, שמקורן בספר משלי, הממיתות עונשים גופניים מכאיבים!! בדרך הזו תפארתיך! אל בהלה, חכמינו ז"ל יעצונו: "הא אדם מתגלגל עם בנו עד שתיים עשרה שנה" (כתובות נ', ע"א), ורש"י על אתר מפרש: "מתגלגל עם בנו בנחת ובדברים רכים". תוספות ר"ד מפרש: "מתגלגל – מתנהג עמו בפיוסים". בדבריהם ובעצותיהם לא כפרו חו"ח בדברי משלי, אלא יישמו אותם.

הבה נבדוק את העניין:

כותב נתן מוריס בספרו "תולדות החינוך של עם ישראל", (כרך א, פרק כב): "הצורה האמנותית המוצלחת של פתגמי משלי (ספר שירה דידקטית – אך שירה ממש על כל סממניה) – והמדובר הוא בעניין גידול בנים – חלקה רב בהשפעתו העצומה של ספר זה על מעשה החינוך בכל הדורות, בין היהודים גם בין עמי המערב בכלל, מראשית החינוך הנוצרי ועד היום... הפתגמים המפורסמים של משלי, שנקלטו גם בלשונות המערב, כגון: "חושך שבטו שונא בנו", או "אל תמנע מנער מוסר, כי תכנו בשבט לא ימות" וכיוצא בהם, יש בהם צד חיובי בולט. בדרך כלל הם מיוסדים על הרעיון, כי טובת הבן דורשת את השימוש ב"שבט מוסר", בקיצור: אין לבטוח במוסר דברים; התקווה היחידה היא רק מן השבט". ומוסיף עוד: "משלי משווה בחכמתו אדם ובהמה וממשל בתוך קלות ובטחה: "שוט לסוס, מתג לחמור ושבט לגו כסילים". הפתגמים המקראיים הנ"ל שימשו "אישור והצדקה לנטיה הקשוחה הטבעית בחינוך בנים הרווחת מאז ומקדם". לכאורה פסק דין מרשיע. משלי מצדד בעונשי גוף. אין לנו מה לחפש שם. לא מפתגמיו נחיה. ולא היא! בכל זאת הבה נעמיק לחקור. שוב נזדקק לסטטיסטיקה (כמובן עד כמה שהסטטיסטיקה יכולה להיות לעזר בפסיכולוגיית סטיקה). המלה "שבט", שהיא מלת מפתח בענייננו, במשמע של 'ענף', 'מקל', 'שוט', מופיעה בסך הכל בכל המקרא 34 פעמים. מלה זו אינה שכיחה לעומת "חכמה" המופיעה 153 פעמים, כאמור, והמלה "מוסר", 50 פעמים. המלה "שבט" מופיעה 2 פעמים בתורה, 9 פעמים בישיעה, 8 פעמים במשלי, 4 פעמים בתהלים, והיתר, זעיר פה זעיר שם, מפוזרים ביתר ספרי נ"ך. עוד יש להעיר: "שבט" מופיעה בריכוז הגבוה ביותר בישיעה, במשלי ובתהלים, שלושה ספרי שירה מובהקים. לא תמיד המלה "שבט" מופיעה במובנה הממשי, כגון בצירופים; שבט עברה, שבט אפי, שבט מוסר, וכו' (ואני מתפתה לקבל הפירוש של הרטום: "שבט מוסר, סמל לאמצעי חינוך"). הביטוי הנאה ביותר לסמליות המלה "שבט" מופיעה בפרק י"א בישיעה, המוקדש למלך המשיח, שבו נכתב (פסוק ד) "זהכה ארץ בשבט פיו" וגו'. בפסוק הזה הנביא אינו מתכוון למכות ממש ולא לשבט ממש, וכך מפרש קאסוטו: "כשיהיה צורך להכות, כלומר לענוש, את תושבי הארץ, לא יהיה זקוק לאמצעים חומריים, אלא ישתמש בפיו, בדיבורו, במקום שבט. כולם ישמעו לו, ולא יהיה צריך לכפות את רצונו בכוח. עידן אידיאלי שבו אין מקום להרמת יד, להכאה ולו בשבט, אלא בכוח הפה". וכן בתחום החינוך: המורה צריך לחתור לאותה דרך חינוכית דידקטית של כוח הפה, אומנות הדיבור כביטוי כן לתשומת לב אמיתית, עמוקה, המתייחסת בתובנה לקשיי הילד, לצרכיו, למאוייו, שעדיין מצפים למימושם.

ספר משלי, שבו המלה "שבט" מצויה, כאמור, 8 פעמים (3 פעמים בצירוף: **שבט מוסר, שבט עברה, שבט ותוכחת** [תחליף סמיכות]), ושבו השורש **נכה** מופיע רק 4 פעמים בהקשר שלנו – פעמיים עם המלה "שבט" בשני פסוקים סמוכים (כ"ג, יג"ד): "אם תכנו בשבט", "אתה תכנו בשבט", ופעמיים ללא המלה "שבט": "מהכות כסיל מאה" (שם, יז) "לץ תכה ופתי יערים" (י"ט, כה), ושלעומתם מופיעה המלה "**חכמה**" 41 פעמים והמלה "**מוסר**" 30 פעמים, מצטייר יותר כספר חכמה ומוסר מאשר כספר המעלה על נס יעילותם של השבט ושל ההכאה.

המורם מן האמור לעיל: משלי מציע שני אופנים של מוסר:

א מוסר השכל על ידי דברים (לעתים רכים ולעתים אפילו קשים) ושידולים הפונים אל השכל ואל ההיגיון, על ידי שבח המידות הטובות וגינוי המידות הרעות או על ידי תיאור הסכנות שבדרך הרעה. שיטה זו של תוכחה בולטת בספר משלי. ובקיצור: דרך שכנוע באמצעים רטוריים.

ב מוסר אויל הפונה לנער הפרימיטיבי (בערבית: "אוואל" = ראשון), שהוא בעל אפקטים שליליים חזקים, בלתי מרוסנים, המחייב, באין ברירה, שימוש בשבט כאמצעי חינוך, בחינת "ושבט לגו כסילים". בתנאים אלה יובן הפסוק, שהתרבות המערבית אינה מסכימה לו, "חושך שבטו שונא בנו ואהבו שחרו מוסר" (י"ג, כד). וזהו שיעורו: אם אב אוהב את בנו בכנות ורוצה לפעול לטובתו, עליו להטות אותו לדרך הישרה כבר בשחר ילדותו ולשדלו בדברים רכים, בחינת מוסר השכל, לעתים קרובות, בזה יצליח בחינוכו. אך אם לא כך ינהג, ואפילו לעתים רחוקות יחשוש לייסרו בשבט מוסר, והוא עוזב אותו לנפשו, בין מתוך געגועיו לבנו ובין מתוך השקפה, "ששכשיגדל הנער ישתנה מאליו", טעות מרה היא בידו, והוא קרוב להיות שונא את בנו, כי אינו דואג להיטיבו לאחריתו. ממש מעל בתפקידו. (ראה ספר משלי עם פירוש "דעת מקרא", בייחוד המבוא של יהודה קיל, החינוך בספר משלי).

משלי מצווה לאב לייסר את בנו, "יסר בנך, כי יש תקוה" (י"ט, יח). יש תקווה לכוון את דרך הצעיר בעודו בתחילת הדרך, בעודו רך וניתן להשפעה. "חנך לנער על פי דרכו" (על פי = על פתח), מתוך תקווה ש"גם כי יזקין לא יסור ממנה", מן הדרך הטובה. ויש מקום להעלות על נס את הפתגם הנ"ל, שבו באה לידי ביטוי באופן אופטימלי ההתחשבות בנתונים האישיים של הילד. כמה נכוחים דברי המלבי"ם המטעים:

"מצוה שיהיה החינוך על פי דרכו, כי כל אדם מסוגל מטבעו לענין אחר, בין בדעות – יש מוחם חד ויש ששכלם ישיר בלתי מחודד וצריך ללמדם כפי ההכנה שנמצא בו – ובין במעשים – יש שמוכן לאומנות מיוחדת, ולמידה מיוחדת, ויקבל אותה כקל, וזה יוכר בהנ"ל לפי התשוקה ולפי מה שמשתדל בעצמו באיזה דבר מיוחד צריך לחנכו ולפי דרכו ולפי הרושמים שיש בו אל מה שהוא מוכן אליה שאז **לא יסור ממנה גם כי יזקין**. לא כן, אם יחנכו על מה שהוא זולת טבעו".

זו גישה פדוצנטרית מובהקת (המעמידה את צורכי הילד במרכז). הפירוש הזה ראוי להבלטה, ויש להבליט לעומתו את הפתגם "שוט לסוס ומתג לחמור", שהוא פתגם בודד, שאפשר גם לחיות אתו, אם נשים לב, ש'**שבט**' שונה מ'**שוט**' ומ'**מתג**', והוא ייחודי לאדם.

מוסר האב יכול להינתן, מעשית, באופנים שונים: בלשון רכה, בתוכחת מוסר (מוסר הנמסר מפה לאוזן), בגערה או בשבט – הכול לפי טבעו ונטיותיו (גילו ורמת שכלו) של

הילד, כי "גם במעלליו" "יתנכר נער" (כ', יא). בנידון זה מבחין משלי בין שלושה טיפוסים: פתי – התם; נבון – החכם; לץ – המרושע. המורה – החכם דוחה כל מגע עם הלץ ונוקט את הכלל: "אל תוכח ללץ" (ט', ז), כי אותו אפשר לרסן רק בעונשי גוף ובמכות – ואין המוכה החכם נזקק לאמצעי זה. לא כן האב; הוא חייב לחנכו גם במקל וברצועה, אם לא ישנה את דרכו לגמרי – לפחות ימתן את התנהגותו. מכאן שעונשי הגוף (רק בשבט ולא ביד, כאמור) כשרים הם, בתנאי שהם עשויים להציל את הנער מהידרדרות מוסרית, אחרת הם פסולים (החינוך בספר משלי – מי זר-כבוד; החינוך, גיד, תש"ז). מכאן שהשבט איננו האמצעי היחידי לחינוך. צריך להזדקק לו רק לאחר שאפסה התקווה לחנך בדרך מוסר השכל – במתק שפתים, במליצה, במשל – והמורה החכם לא נזקק לדרך קיצונית זאת.

"גלגל עמו" מובנו, לפי אבן שושן, בקונטקסט שלנו: טפל בו, התעסק עמו (בהשתדלות למנוע חיכוכים יום-יומיים מיותרים, הפוגעים במרקם היחסים התקינים, המעודדים, היעילים, האמורים לשרור בין המחנך וחניכיו).

'גלגל' זהו ביטוי נפלא המתאים לייעודו. 'גלגל' זה כוונתו 'גמישות', 'מתינות', 'סבלנות', 'התחשבות בילד', 'דברים רכים המיוסדים על תבונה פסיכולוגית; ניצול הזדמנות אך דוגל בעקביות, בהפעלת לחץ, בנחישות להשיג תזוזה אצל הילד, וכמובן פוסל נוקשות, שימוש בכוח וכל דחייה, בכל אופן שהוא, בין בגלוי ובין בחשאי. סך הכול: נחישות, עקביות, מתינות, ובסופו של דבר: השגת יעדים נחוצים במינימום של צער. עלינו ללכוד את הילד ברשת של רצון טוב, אך בכל נפתולינו לשוות נגד עינינו את היעד שאנו שואפים להשיג, אם לא היום אז מחר. לסיכום, דבר אחד ברור: אין לנהל מלחמת כוח, אין להכניע את הילד, אלא לרצותו כדי שיתרצה לנו. 'לייסר' זה עדיין בגדר 'גלגל'. ואכן, מה פירוש 'לייסר'! יהיה קל לנו יותר לעמוד על משמעו ותחומיו אם נקדים מה שאמרו חכמינו במסכת ערכין (ט"ז, ע"ב).

עד היכן תכלית ייסורין

"עד היכן תכלית ייסורין [רש"י: "מהו דבר פחות שבייסורין שחשוב יסורין"]? א"ר אלעזר:

כל שארגו בגד ללבוש ואינו מתקבל עליו. מתקיף ליה זעירא ואיתימא ר' שמואל בר נחמני: גדולה מזו אמרו: אפילו נתכוונו למזוג לו בחמין ומזגו בצונן; בצונן ומזגו בחמין! ואת אמרת כולי האי! מר בריה אמר: אפילו נהפך לו חלוקו. רבא אמר ואיתימא ר' יצחק ואמרי לה כמתניתא תנא: אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלוש ועלו בידו שתיים. דדוקא שלוש ועלו בידו שתיים – אבל שתיים ועלו שלוש לא, דלא אית טירחא למשדי"א."

הא לכם תרגום חופשי של הקטע והסבר בעקבותיו: שאלו בגמרא, מה השיעור המינימאלי של הייסורין [= הדרגה שממנה ומטה אין זה נחשב לייסורין]? ר' אלעזר ענה: כל שעשו לו בגד ללבוש ואינו מתקבל עליו, שאינו למידת גופו, אלא קטן או גדול עליו = זה ייסורין, כי יש בזה תיסכול. מקשה עליו זעירא, ויש אומרים ר' שמואל בר נחמני: גדולה מזו אמרו; אפילו נתכוונו למזוג לו כוס של יין במים חמין ומזגו לו במים קרים,

בקרים ומזגו לו בחמין זה ייסורין! ואתה אומר כל כך הרבה! מר בריה דרבינא מוסיף: אפילו נהפך חלוקו, שלא לבש חלוקו בסדר, וצריך כעת לטרוח להופכו וללבושו כדבעי, זה בגדר ייסורין. רבא אומר, ויש אומרים רבי יצחק: אפילו הדבר הפעוט הזה, להכניס ידו לכיס כדי ליטול שלוש מטבעות ולקח רק שתיים, וצריך עוד לטרוח להושיט ידו פעם שנייה ולקחת את השלישית, זה בגדר ייסורין. והוא מוסיף: דווקא רצה לקחת שלוש ועלו בידו שתיים, אבל רצה לקחת שתיים ועלו בידו שלוש; זה כבר אינו בגדר ייסורין, כי החזרת השלישית לכיס אינה נחשבת טורח. הדוגמא האחרונה מאלפת יותר מן האחרות, כי היא מצביעה בעליל על הגבול הדק המפריד בין דבר שהוא בגדר ייסורין ובין מה שאינו בגדר ייסורין. לקחת שתיים כשנוקקים לשלוש "זה מעצבן", וכל אחד מאיתנו נתנסה בזה, אבל אם לוקחים שלוש כשנוקקים רק לשתיים, פסיכולוגית אין זה אותו דבר. פה אין עיכוב. ואני מתייחס בהרחבת דעת בפעולה הנוספת. במקרה הזה אין מתקיימת ההרגשה, שכאילו הכיס לא רצה לגרום לי נחת, והוא הכשיל אותי במתכוון. פה באה לידי ביטוי דקות ההבחנה הפסיכולוגית של חכמינו ז"ל.

ועתה לניתוח הענייני של הסוגיה. לשם קביעת שיעור המינימום של ייסורין הובאו ארבע דוגמות, שכל אחת מהן ממחישה שיעור לפי דעתו של אמורא: הדוגמה הראשונה של רבי אלעזר מדברת בבגד שטרחו לאורגו, ובשעה שרצה בעליו ללבושו נמצא לא מתאים. זעירא קובל על השיעור הזה. הוא מוצא אותו מוגזם, כי רק לעתים רחוקות אורגים בגד, ואין זה עניין יום-יומי, והוא מציע סף יותר נמוך ומצוי יותר: אפילו נתכוונו למזוג לו כוס יין בחמין, ומזגו לו בצונן או להפך. מר בריה דרבינא מציע סף עוד יותר נמוך: אפילו נהפך לו חלוקו (והוא צריך לפשוט אותו, להופכו וללבוש אותו מחדש).

רבא מציע שיעור עוד יותר נמוך: אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלוש (מטבעות) ונטל רק שתיים. זה המינימום, ומוסיף: דווקא שלוש ועלו בידו שתיים, אבל רצה שתיים ועלו שלוש לא, "דלא אית טרחא למשדייא" (= שאין זה טורח להחזיר לכיס). ושואלת הגמרא: וכל כך למה? למה נזדקקו חכמינו לקבוע עד היכן תכלית הייסורין? והגמרא ממשיכה: דתניא דבי רבי ישמעאל: "כל שעברו עליו ארבעים יום בלא יסורין, קיבל עולמו" (רש"י: "קיבל כל מנוחתו לעתיד [קיבל את העולם הבא שלו בעולם הזה] "ויא עבר [ואם עבר] עליו אחד מאלו הרי הוא יסורין")" במערבא [בארץ ישראל] אומרים: "פורענות מזדמנת לוי" (רש"י: "למי שעברו עליו ארבעים יום בלא יסורין"). ויש להעיר: הייסורין מקורם בזולת, באנשים; זה שארג את הבגד, זה שמוזג את כוס היין הם שגרמו לאדם מפח נפש, והוא יכול לתלות בהם את אכזבתו, או מקורם בו בעצמו; איתרע מזלו, נהפך חלוקו, נתעקש כיסו, ואינו יכול לבוא בטענות לזולתו על אכזבתו. בין כך ובין כך, בגדר ייסורין הם, ולא יקפחו את מנוחתו לעתיד, וגם ישמשו כתריס נגד הפורענות. ואם כך, אולי יש מקום לברך על הייסורין הנ"ל, ויש להעדיף את ייסורי הצדיקים על שלוות הרשעים ובוודאי לא לבוא בטענות לאלו שלא במתכוון גרמו לך תיסכול פעוט.

אם עיכובים זעירים, יום-יומיים, שאין רגישות האדם המצוי מבחינה בהם, הם בגדר ייסורין, אזי ברי לנו מה זה לייסר ילד שמטבעו ועצם פינוקו הבסיסי, הראשוני, רגיש לכל שינוי שהוא, לכל שמץ של שינוי החל בסביבתו או ביחסיו אליו. הצרת צעדיו של הילד, הן בדיבור (למשל מלת קריאה, כגון: אוף!) הן במעשה (הזזת הכסא שלו), היא בגדר ייסורין.

ייסור הילד לשם חינוכו

כל ההקדמה הארוכה הזאת באה כדי להעמיד באספקלריה הנכונה את עניין ייסורי הילד לשם חינוכו. והכרחי להביא כאן את דברי רוסו (אחד ממחדשי החינוך הדגולים, שבמאה ה-18 חולל את "המהפכה הקופרניקית" בחינוך):

"אנו מתחנכים ע"י הטבע או ע"י בני אדם או ע"י הדברים [=העצמים]. התפתחותם הפנימית של צרכינו ושל איברינו הוא החינוך ע"י הטבע... הטבע מאלץ את התינוקות להתאמץ. הוא מחשל אותם ע"י קשיים שונים. הוא ממהר ללמדם משמעותם של ייסורים וכאבים. הילד, שהתגבר על כל המכשולים, רכש לו כוחות... מה שמלמדים אותנו להפיק מהתפתחותם הוא החינוך על ידי אדם. ומה שאנו לומדים מנסיונו על העצמים המשפיעים עלינו הוא החינוך על ידי הדברים. התלות בעצמים שאין לה אופי מוסרי איננה מולידה מידות רעות. ואילו התלות באדם, הבאה מן החברה, מולידה את כל המידות הרעות."

בשחר ימיו האדם מתנסה בשלושת הגורמים המוזכרים לעיל, ומי שאומר 'התנסות', אומר 'התיישרות'. האדם מתיישר ע"י הטבע והעצמים כל זמן שלא ימצא איך להתייחס אליהם נכונה. הוא צריך לציית לחוקים הפועלים עליהם. האדם מתיישר ע"י הוריו ומחנכיו, כל זמן שהוא לא נענה לדרישותיהם הבאות לחנך אותו, ז"א: להורות לו דרך חיים רצויה.

כאמור, האדם מתיישר ע"י הטבע, וזה הכרח להתפתחותו ולרווחתו העתידה; התינוק סובל בעת צמיחת השן; הוא מרבה ליפול, לפני שהוא רוכש את מיומנות ההליכה. אלה הם חבלי התהוות, שיש לקבלם בהבנה.

האדם מתיישר ע"י העצמים. ידיו העסקניות וסקרנותו אינן מביאות עליו תמיד נעימים. לא ראיתי ילד שלמד לרכוב על אופניים בלי שנפל ונחבל; שלא נחבל בהשתמשו בפטיש; שלא נשרט בהיכנסו בלי משים לתוך שדה קוצים. זה המחיר להכרתו את סביבתו, ואין לנו שליטה, אלא במעט, על הצער הנגרם לילד ע"י הטבע וע"י העצמים. הבן מתיישר ע"י האב, הרואה את עצמו מחויב לחנך את בנו אהובו. הוא מחויב להאניש את בנו, להעניק לו תכונות אנוש, לסגל לו דרכים מועילות להשתלבותו בחברה האנושית, כגון הליכות, נימוסין ומיומנויות. בתוקף זה, האב עלול ועשוי, גם יחד, לייסרו. אך פגיעתו בילד חייבת להיות מינימלית. אם חכם הוא, ונתמזל מזלו ויש לו בן חכם, תוכחת מוסר המושתתת על אדני השכל תשיג את מבוקשה, בחינת "להכות בשבט פיו", כאמור. ויש לציין כאן את תרומתו המופלאה למסכת החינוך של רב (אבא אריכא), האמורא הגדול אשר ייסד את ישיבת סורא (220 לספירה בערך), תלמידו המובהק של רבי יהודה הנשיא, שהרחיק לכת, התנגד לכל שיטת העונשים הגופניים והשתדל לבטלם לחלוטין:

"אמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב — "אל תגעו במשיחיו"? [דברי הימים א' ט"ז, כב] אלו תינוקות של בית רבן" (שבת קי"ט, ע"ב). וכך מפרש הרי"ף ב"עין יעקב": "הזהרו שלא תגעו יד בתינוקות של בית רבן, כי להיותם קטנים אפילו נגיעה בעלמא קשה להם". במגמתו המתקדמת, הוא שיעץ לרב שמואל בר שילת, מופת המורים של אותה תקופה: "כי מחית לינוקא לא תימחי אלא בערקתא דמסאנא" [=כשאתה מכה תינוק אל תכהו אלא ברצועת הנעל] (ב"ב כ"א, ע"א). מכות כאלה יותר משהן מכות הן זכר למכות. (משה אברבך, החינוך היהודי בתקופת המשנה והתלמוד; ראובן מס, ירושלים 1982, עמ'

251–256). בהתאם למגמה דלעיל מעניין כיצד המדרש הגדול מתייחס לפסוק "ויהב יצחק את עשו" (בראשית כ"ה, כח): "וכי לא היה אבינו יצחק יודע במעשיו של עשו שהן כעוריו? ... ומפני מה אהבו? אלא שהיה אוהבו בפניו בלבד כדי לקרבו ולמשכו. שהרי קל וחומר, אם כשהוא אוהבו מעשיו מקולקלין, אילו שנאו וריחקו על אחת כמה וכמה!" (החינוך היהודי, ע"ש). באמצעות האהבה, ולא באמצעות העונשים, רצה יצחק להחזיר למוטב את בנו הרשע, הנתון ליצריו. אך זאת דעת יחידים. הדיעה הרווחת אמרה: אם בנד שייד לאילו שצריכים לשבט, כדעת המאירי, כשתכהו אל תכהו אלא בשבט (ולא בדבר קשה). בתקופת התלמוד, ה"שבט" של משלי נעלם, ומקומו ירשה הרצועה, לא הרצועה שבה היו מלקים את העברניים המבוגרים אלא רצועה אחרת, "ערכתא דמסאנא", כלומר **רצועת נעל לצורך הטלת אימה**, ופסקו של הרמב"ם משקף נאמנה את דעת חכמינו ז"ל: **"ומכה אותם המלמד להטיל עליהם אימה. ואינו מכה אותם מכת אויב, מכת אכזרי. לפיכך לא יכה אותם בשוטים ולא במקלות אלא ברצועה קטנה"**. הכאה – כן, אך לא מכת אויב, מכת אכזרי, אלא מכת אוהב, החס על תלמידו, מתוך אחריות לתפקידו, והרמב"ם מסביר: להכות בשוטים ובמקלות (יש לשים לב לריבוי – 'שוטים', 'מקלות', במקום שמצפים, בצורה פשוטה בשוט ובמקל. צורת הריבוי מלמדת על תכיפות הפעולה) זה בגדר מכת אויב, מכת אכזרי, אך להכות ברצועה, ברצועה קטנה, לעתים רחוקות, זה בגדר פעולה בולמת, ולעתים הכרחית. יותר מאשר היא עונש גופני ממש, היא סמל לעונש. והרי לפי רב אריכא, הילד בעודו קטן אפילו נגיעה בעלמא קשה לו? אלא הכאה זו היא יותר ביטוי מוחשי לחוסר שביעות רצון של המלמד ממעשה הילד, כשם שלטיפה היא ביטוי לשביעות רצון.

ונוסיף להעיר: ברצועה **ולא ביד**, וברצועה **קטנה** דווקא. וסייג זה נועד להגביל את המלמד, שמא, מתוך להיטותו לעונש, יבוא לידי פשיעה ויכהו מכת אכזרי. ועוד: הרצועה הקטנה, הנמצאת לעתים רחוקות בידו, ולעתים בקרבתו, לא ישתמש בה, אלא התלמידים יודעים שהיא קיימת, ולעתים אף רואים אותה. די בזה כדי שיחולו עליה כללי הפעולה המותנית, ומתוך סמליותה תפעל את פעולתה המטיבה, המרסנת, המרגיעה. ראוי להביא כאן פנינה מבעל הטורים על הפסוק "וישמהו על הנס" (במדבר כ"א, ט): **"כדוד מייסר את בנו, ששם השבט במקום נראה"**.

אך כל זה תלוי במורה, באישיותו, במסירותו לתפקיד וביצירת אקלים רגשי המושתת על שני רגשות יסוד: אהבה ויראה. מורה כזה יגיע למסקנה, שעונשים, ועל אחת כמה וכמה עונשי גוף, אפילו מדובר ברצועה קטנה, אינם יכולים לשמש בסיס לשיטת חינוך, אפשר אחרת. אפשר ע"י שבח ואי־שבח (**שבח** במקום **שבט**!). אפשר ע"י עידוד מניעו החיוביים וצדדיו החזקים. אפשר להעמיד על נס מעשים רצויים שעשה. אפשר ע"י התאזרות בסבלנות ברגעים קשים. אפשר ע"י הצבת אתגרים לילד. אפשר, לעתים רחוקות, ע"י גנאי, זאת אומרת: שלילת מעשה, ומיד אחר המעשה, בלי לדחות את הילד. אם נעמיד בתבונה, ללא הוגעה מיותרת של הילד, תביעות שקולות, המצטרפות יחד למערכת של מצוות לא תעשה הבאות להגביל בחינת "סור מרע" – ומצוות עשה – בחינת "ועשה טוב" – וכל זה במינימום ההכרחי של ייסורין, מילאנו את חובתנו כלפי הילד וכלפי החינוך גם יחד. כל אקט קיצוני בתחום החינוך אינו רצוי; לא ההפקר הגמור, היינו "שב ואל תעשה", ולא הלחץ המתערב עד חרמה בפסקנות רומסת. שתי הדרכים פסולות וגורמות סבל ונוק נפשי לילד שיגדל להיות חריג: נער משולח מזה או נער מדוכא מזה.

חינוך אסור לו לוותר על יעדיו ומאידיך גיסא אין להשיג את יעדיו במחיר כפייה הנוטלת חדוות חיים מן הילד. ואכן, עד היכן התכלית העליונה של הייסורין? הווי אומר: נטילת חדוות חיים מן הילד. חינוך מאמלל הוא חינוך פסול לחלוטין, ויש לנקוט גמישות מתחשבת, לחץ סביר, המתואם לגילו ולרמת בשלותו של הילד, במידה כזאת שאם יעשה מאמץ סביר, ימלא את הדרישה.

הכאה רק כהכשר מצווה

עתה יש להתמודד עם דיעה שהובעה ע"י חכמינו ז"ל, שלכאורה, נראית בלתי מתקבלת ע"י אנשי חינוך בימינו. הדיעה הזאת מובעת בגמי' במס' מכות ח', ע"א, ובגירסא שונה במקצת (שאליה בחרו המפרשים להתייחס), בדף ח', ע"ב:

— "האב גולה ע"י הבן. והאמרת יצא האב המכה את בנו?"
— דגמיר.

— והאמרת אף על גב דגמיר מצוה קעביד?

— בשוליא דנגרי.

— שוליא דנגרי חיותא היא דלמדיה?

— דגמיר אומנתא אחריתי."

הבה נסביר בהרחבה את הוויכוח, שהתנהל בין רבינא המתקיף לרבא המתורץ: האב, שהיכה את בנו בשגגה, גולה על ידו לערי מקלט. מתקיף רבינא לרבא: והלא אמרת: האב המכה את בנו ונמצא הרגו בשגגה, פטור מגלות לערי מקלט? עונה רבא: כאן מדובר בילד שרוצה ללמוד ואינו זקוק להכאה, ואם בכל זאת הכהו — גולה האב, כי אין לאב רשות להכות "ללא עסק מצווה", כדברי המאירי.

רבינא בשלו: והלא אמרת אפילו רוצה ללמוד מצווה להכותו? ומזה מבינים, שאין חיוב הכאה אלא להכשר מצווה (כדי שילמד), וממה שאתה אומר משתמע שחיוב הכאה עצמה מצווה?

עונה לו רבא: כאן מדובר בשוליא דנגרי (רש"י: "בלימוד חרש עצים, שאינו מלמדו תורה, אלא אומנות, שוליא"), ואב המכה את בנו ללמדו אומנות הוא בגדר "ללא עסק מצווה", והוא חייב בגלות. ורבינא ממשיך לטעון: "שוליא דנגרי, חיותא היא דלמדיה?!" — איך אתה אומר, שהאב חייב בגלות, הלא אף זה מצווה על האב ללמדו, ואז הוא פטור מגלות, כי זה בגדר "עסק מצווה"?

עונה לו רבא: "דגמיר אומנתא אחריתי". זה שכבר למד אומנות שיכול להתפרנס ממנה, אף שהיא קשה ומאוסה, שוב אין חיוב על האב ללמדו מלאכה אחרת (= אפילו נקייה יותר), ואם במקרה זה הכהו, האב חייב גלות.

בהתייחס לרעיון הכללי הנובע מן הנאמר, עלינו להקדים ולקבוע, אגב אורחא, מילתא דתתקבל: האב, בישראל, אין לו זכות בעלים על בנו. הבן אינו קניינו הפרטי, ואין הוא יכול לנהוג בו, כאב הרומי, Pater Familias. החוק הרומי מפקיר את הבן בידי האב לחיים ולמוות. אין לאב רשות להכות מתוך כעס ולחניס, אלא בגדר מצוות חינוך. הוא אחראי עליו, אך, כאמור, אין הילד רכוש. אם הכהו מכה רבה מתוך עיסוקו במצוות חינוך, כאשר מדובר בבנו הקטן, שגגה היא, והאב פטור מגלות, וכך אם הרב רדה בתלמידו. זה

מורה עד כמה העריכו חכמינו את חובת החינוך, ציפור נפשה של אומה, שילדיה – ערביה הביאו אותה עד הלום.

נחזור לפרטי ענייננו. נשאלת השאלה: האם הכאה עצמה עושה מצווה? לכאורה, לפי דברי "מכתב מאליהו" (דף 361), הכאה עושה מצווה. וכך לשונו: "כי אם הבן שומע להוריו, ראוי למצוא עליה למען הכותו על כל פנים קצת". ומגיב בעל חידושי בתרא (מסכת מכות – מהדורא קמא, ירושלים תש"ג): "וקשה, דמ"מ עצם ההכאה מצוה היא אף שלא לצורך ומה גרע שמכהו ללמוד אומנות אחרית". ומוסיף: "ועל כן מכאן מוכח דהכאה מצוה היא רק כשהיא **הכשר** ללימוד תורה או לחכמה או לאומנות לזרז שיקלטו הידיעות הנחוצות במוח הבן (במהרה), אבל מצד עצמה אין כאן מצוה (ולחפך לעבירה נחשבת שמביא הבן לשנאה). התם נמי, אע"ג דגמיר מצוה (להכותו) דכתיב: "יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך", ולכאורה פסוק זה בבנך נאמר; דהכוונה שמצווה עליך לייסרו עד אשר תנוח דעתך, ואם ברצונך שילמד יותר, הלא עד שלא ילמד יותר לא תנוח דעתך. גם ברב המלמד תורה לתלמידיו ודאי אין שיעור בדבר, ומצווה להכותו ללמוד הרבה תורה, כי הפסוק "יסר בנך" וכו' קאי גם על התלמידים הנקראים בשם בניס". (הרב יחיאל מיכל חרל"פ, חוף ימים, מוריה אופסט, נוא יארק – ירושלים תש"ח). במלים אחרות: אין תכלה לחינוך. החינוך הוא תהליך דינמי, מתמשך. כל צעד בחינוך מוביל לחינוך נוסף. לכן כאשר הילד עבר בהצלחה שלב מסוים, יש לתת לו טפס לשלב הבא ע"י הגברת הדרישות, העלאת רמת הלימודים, הצבת אתגרים יותר מותאמים ליכולתו החדשה ולהמשיך בלחץ החינוכי, אמנם לחץ שקול, אוהד, אך לחץ להשגת יעדים יותר גבוהים. אסור לקפוא על השמרים. אסור להירדם על זרי הדפנה. כל דריכה במקום גוררת נסיגה. אכן יש לייסר כתרגומו של אונקלוס, **למילף**, ללמד, ולא כפי התרגום הארמי במשלי לייסר = 'לרדות' 'לענוש', כי בתרגומו של אונקלוס נעדרת הנימה של צער ועונש המודגשת בתרגום הארמי.

הכאה לא חשיבא כעצם מצווה

גם כאשר חיוב ההכאה הוא להכשר מצוה, קיימות הגבלות שיש לתת עליהן את הדעת:

(א) יש לשים לב לאבחנה הדקה שמתייחס אליה הרב חרל"פ בספרו "חוף ימים" (שהוזכר לעיל – מכות כ"ח): "האב מכה את בנו [רש"י: "להטותו לדרך אחרת"], נראה דכוונתו דאב מותר להכות את בנו רק על העתיד שיציית לו לעשות מה שמצווה עליו, אבל לא בתור **עונש על העבר**".

המכה אינה נתפסת כעונש אלא כאמצעי **זירוז**. וכך סובר הגר"א. על הפסוק: "גדל חמה נשא עונש כי אם תציל ועוד תוסיף" (משלי י"ט, יט), בד"ה: "אם תציל", הוא כותב: "שהכאתך לו לא תהיה אלא להצילו מהעתיד... אבל לא על העבר...".

(ב) הכאת אביו ורבו בוודאי לא צריכה להיות הכאה בכל כוחו ("לא מכת אויב, לא מכת אכזרי, אלא ברצועה קטנה" – רמב"ם).

ה"**פלא יועץ**", בערך 'הכאה', מציע, בניסוח זהיר, סייגים נוספים הבאים לצמצם למינימום את הנזק הגופני והרגשי העלול להיגרם לילד ע"י הכאה בלתי שקולה. וכך הוא

כותב: "ואפילו אם יש צורך להכותם, לא הותר להכותם מכה רבה, מכת אכזרי, על הראש ועל העין, מקום שיוכל לעשות מום ופקוח נפש וחלילה, אלא יכם **בנחת** על הרגליים, **בלי כעס**" [הכעס הוא ביטוי לדחיה ומחבל בילד ובחינוך].

"ספר חסידים" מזהיר: "אל יתן אדם את בנו לפני **כעסנים** כי יכום או יענישום (שה"ש) והוא מוסיף: "מי שיש ספר תורה בידו, לא יראה כעסו בספר, להכות על הספר או להכות בספר. הרב הכועס על תלמידו, לא יכנו בספר" (רעו).

המורה בהגיבו כך, עובר ארבע עבירות דידקטיות בהעלם אחד: **(א)** הוא כועס ואל למורה לכעוס. **(ב)** הוא מכה והמכה עלולה להיות אכזרית. **(ג)** הוא נוהג מנהג בזיון בספר. **(ד)** הוא הופך את הספר שהוא אמור לחבבו על הילד לאמצעי עונש, לכלי משחית שיש להיזהר מפניו, וזה פסול לחלוטין.

הגר"א על הפסוק "גדל חמה נשא ענש" (משלי י"ט, יט) קובע באופן החלטי: "אם חמתך מרובה, ולא תוכל להכותו מעט, מחול לך".

"מנורת המאור" מטעים נקודה אחרת; הוא מסתייג מחינוך המושתת על הכאה מתמדת, וכך הוא אומר: "מי שהוא מלמד תלמידים גדולים או קטנים, לא יכון אותם תמיד בשוטים וביסורים של דברים קשים אלא פעמים יכוף, פעמים יגזים [= יוותר] ופעמים יפייס, כפי טבע התלמידים וכפי השעה" (נר ג', כלל ב', חלק ב' פרק ב'). ובאותו מקום הוא מוסיף: "וצריך לפייסו בדברים שיראה שאוהבם ומתאוה להם, לפי שילך בסבר פנים יפות ללמוד" (נר ג', כלל ב', חלק א', פרק ב').

רמח"ל, בספרו "דרך החיים", כותב (בהשמטות): "האב האוהב את בנו, מטעם האהבה עצמה ראוי שייסר את בנו... ונמצא שאין מיסרו... מכת אויב ומתנקם אלא מוסר אב הרוצה בטובת בנו... משורש האהבה נולדים שני ענינים, האחד שהמוסר בעצמו יהיה ממותק ולא קשה... ושלפעמים כשהשעה צריכה לכך, **יעבור על שורת הדין לגמרי** וינהג ברחמים" (התחלת פרק שמיני).

כדאי, מתוך האמור לעיל, להביא את נימוקיו של ה"פלא יועץ":

"המכה בנו גדול חייב נדוי, אמרו חז"ל אף אנו נלמוד דלאו דווקא מכה בנו הגדול שהרי הטעם הוא לפי שגורם לבנו שיהא בועט בו ויהא מקלה אביו ונמצא עובר [= הוא, האב] על 'ולפני עור לא תתן מכשול'. הנה כי כן לא גדול גדול ממש, אלא אפילו קטן, כל שיודע בו שאינו מקבל מרות, כגון בדורות הללו דחוצפא יסגא, ובן בועט באביו, לא על ידי הכאה אפילו אם גוער בו בכעס גם הוא יכעס... לא יצו עליהם שישרתום וישתדלו שלא לכעוס עליהם ושלא לצערם ולא ידברו אליהם אלא **בלשון רכה**" ("פלא יועץ", ערך יהכאה, מחברו חי בראשית המאה ה-19).

האב, בדורות הללו, נמצא לחוץ בין מצוות חינוך שעליו לקיים ובין מצוות לא תעשה, "ולפני עור לא תתן מכשול", הדורשת ממנו להימנע באותו תחום והוא לא יכול לפעול אלא במרווח צר, וה"פלא יועץ" מייעץ לו: "ולכן כל ערום יעשה בדעת לפי דעתו של בן ולפי מדתו ויהיה שוקל בפלס וקולע אל השערה ולא יחטיא" (ערך 'מורא', ע"ש).

דברים נכוחים הוא אומר לנו, ויש להתייחס אליהם בכובד ראש. לא די לנו בהטלת סמכות גרידא. מסכת החינוך נעשית יותר מתוחכמת. יש לקחת בחשבון את צורכי הילד האמיתיים ולהתאים את דרישות החינוך לצרכים אלו בתוספת נבונה של חיבה, בארבע אמות של חינוך המדודות לנו. אכן, יש לשקול בפלס ממש ולקלוע למטרה. בדיני נפשות עסקינן!

ואם היינו זקוקים לחיזוק נוסף לדברים הללו, נביא מה שאמר כבר בימי הביניים רבי יהודה החסיד, בספרו "ספר חסידים":

"איש אמו ואביו תיראו, שהאם והאב בכלל

תיראו [ולא רק בנם] שלא יכעיסו את הבן כל כך שלא יוכל להתאפק עד שימרוד בהם... כן לא יצווה האב לבנות דברים קשים וכבדים עליו לעשות וכן הרב לתלמיד פן ימנע מלעשותם ונמצא מחטיאו" (תקס"ה – תקס"ח).

וכאן יבואו על מקומם דברי הרב חרל"פ:

"ברור שההכאה היא רק אחת הדרכים והאופנים היאך לחנכם יש לחקור באב ורב, היכולים לייסר את הגן והתלמיד (רק) בדברים שילמדו, אם מייסרים אותם בהכאה אם חייבים על הכאה זו. נראה אז שההכאה עצמה לא חשיבא כעצם המצווה" ("חוף ימים", שם).

במלים זהירות ושקולות הוא מזמין את האב ואת המורה בני זמננו לאמץ דרכים חלופיות להכאה "שלא חשיבא כעצם המצווה". אף בשימוש בדרכים חלופיות יש להיזהר, וכך כותב בספרו "עקרונות הלמידה" הפרופסור שלמה ברזניץ מאוניברסיטת חיפה, הוצאת משרד הבטחון ת"א 1986 פרק ח', 'עונש ועברה', עמ' 62 – 63):

"השאלה באיזה עונש להשתמש, נוגע במה שמכנים לעתים: 'מניעת אהבה'. כתוצאה מריאקציה (מוצדקת) למציאות ממושכת של הכאת ילדים בכל הזדמנות וללא פרופורציה, הגענו לתפיסה מוגזמת, הגורסת שעונש פיזי הוא דבר חמור ביותר. היעילות נמדדת כידוע, בהשוואה לתחליף. והתחליף לא אחת, פוגע וקשה מן המקור. לדוגמה: תלמיד מפריע למורה בצורה שיטתית, מוציא אותו מן הכלים. המורה כועס, אך אינו יודע מה לעשות, שכן, כבר העיר לו אינספור פעמים. בכעס גדול הוא ניגש אל התלמיד ואומר לו: ממך אף פעם לא יצא שום דבר! כהורה, אני מעדיף שבמקרה זה יקבל בני סטירה במקום הנכון, מאשר ישמע אותו משפט נורא.

לנטייה לא לפגוע פגיעה פיזית יש, כמובן, סיבות חיוביות רבות, אך מסתבר שעלינו להיות מודעים לחליפים. לפעמים התחליפים הם בהרבה יותר חמורים מאשר הכאב הפיזי, שיש לו התכונה הנפלאה שהוא מגיע לשיאו ברגע שהוא ניתן, ובשל המיידיות שבו, הוא גם מלמד יותר מכל, ומובן שלאחר זמן, פגיעתו הולכת ונחלשת באופן אוטומטי. לא־כן הדבר לגבי עלבונות..."

לסיכום: אין להצדיק ואין להרשות, היום, בדורות שלנו, שימוש בעונשים גופניים, ומאידך, יש לנהוג בזהירות בשימוש בתחליפים חמורים, ששכרם יצא בהפסדם, ואשר עלולים להותיר צלקת נפשית, שתלך ותתרחב ככל שיגדל הילד. אכן, "גלגל עמו".