

תרבות חברה ורוח

שיעור 1 (31.10.11)

במהלך הקורס מתמקדים בתקופה של אחרי חורבן בית שני. ההתמקדות תהיה בעם היהודי בישראל. בתקופה זו הרומאים שלטו בישראל. במאה ה-3 לפנה"ס חל משבר בישראל. ובתחילת המאה ה-4 ישנה תרבות חדשה שחדרה לתוך ארץ ישראל-והיא התרבות ההלניסטית היוונית. כתוצאה מכך, נתפסו בקרב היהודים דפוסי התנהגות יווניים ואומצו על ידם. לא מדובר בתרבות פנאי, קולנוע ספרות וכו'. מדובר בהתנהגויות מנהגים ודפוסי מחשבה שהיו זרים ליהודים. לדוגמה: היה מקובל אצל יוונים להעמיד פסל בבית מרחץ. זה גרם לשאלות רבות, האם הפסל עומד לצורך נוי או שזהו פולחן. ואז ישנה עם זה בעיה הלכתית. החל מהמאה ה-2 לפנה"ס בעשקבות כל אלו נוצרו זרמים שונים ביהדות. שכל זרם איכשהו הגיב בצורה שונה למציאות החדשה של תרבות יוון וחדירתה לא". בעקבות החורבן של בית המקדש החיים של היהודים השתנו.

יוספוס פלביוס שכת את תנ"ך והכתבים היהודים בצורות שונות. הוא נשאר יהודי גאה. מהכתבים שלו ניתן לשחר את המציאות ההיסטורית של היהודים באותה התקופה. ביה"מ השני נבנה במאה ה-6 לפנה"ס. כל זרם וזרם ביהדות היה משוכנע שהוא זה שמחזיק באמת. ההלכה הייתה הטרוגנית היה פולרליזם דתי בסוף ימי הבית השני. בניגוד להיום שהיו ישנו ממסד אחד דתי: הרבנות הראשית. יוספוס מספר על הקבוצות:

1. פרושים-אנשים שפרשו מהיהדות. פרשו מירושלים, מהכהונה כי לדעתם הכוהנים היו מושחתים. אלו אנשים מהשכבות הנמוכות. לא היו תנאי קבלה. אום אנשים ניסו עם הכלים שלהם להתמודד עם התרבות הזרה היוונית והדאגה שלהם הייתה של איך אפשר להבין את התורה. בעיניהם התורה הייתה הרמטית. ולכן, הם נתנו פרשנות לתורה. הפרושים הם אלה שנתנו פרשנות סובייקטיבית לתורה שבעל פה. הם טענו כי צריך להעניק פרשנות חדשה לתורה ולתת לה מימד של חיים יומם יומיים. יש כאן משהו מהפכני, זהו קונטרה לתרבות ההלניסטית. זה בעצם יצירת אורח חיים חדשים להתמודד עם הפלישה היוונית. הפרושים הם האבות של החכמים בתלמוד. (עוד לא מדובר בפרושים שהאמינו בישו זה היה במאה ה-1 לספירה) כלומר על מנת להתמודד עם הקושי של החיים היווניים בישראל הפרושים כתבו את התורה שבעל פה ונתנו לה פרשנות משלהם.

2. הצדוקים-היו רובם כוהנים, היו מושחתים, קנו את כהונתם בכסף. לא קיבלו את הפרשנות של הפרושים.

3. איסיים- קבוצה סגורה אשר כתבה את מגילות ים המלח הגנוזות. כל יהודי שרצה להצטרף לקבוצה זו היה צריך לעבור מבחן של שנה לפחות ולשתף את נכסיו עם האחרים. הייה בקבוצה מנהיג רוחני. האיסיים היו כת-היו בעלי שכנוע רב, קבוצה סגורה, לרוב אלימה וקיצונית.

המשבר שחל בחברה היהודית הוא כמובן אחריי חורבן בית המקדש. עם החורבן יש מציאות חדשה. איך אפשר לשרוד כשהילה ללא בית המקדש? ופה בעצם נכנסת העבודה של הפרושים-החכמים. יצרו מציאות חדשה ללא בית המקדש. היהדות הופכת לאינטלקטואלית פרשנית וטקסטית.

המשנה – היא פירוש קצר של התורה. בנוסף, זה ניסיון לחוקק נורמות חברתיות ודתיות חדשות. דוגמה: החכמים שאלו את עצמם לאחר שנת 70 מה היו עושים כדי להביע את אהבתם לאל כשהיה בית מקדש? היו מקריבים קורבן וכעת מה עושים? אז הם יצרו טקס שדומה לזה. יצרו במשנה דיון על מתי להתפלל ומה להתפלל התורה כלומר והתפילה יכולה להחליף קורבנות. כעת מתפללים בוקר,צהריים וערב וזה במקום הקורבנות. המצאת הטקסים האלה בעצם הייתה במטרה של ללכד את החברה היהודית ולא לשכוח את המנהגים שהיו כשהיה בית המקדש. המשנה היא הקורפוס הספרותי

החשוב ביותר כוללת בתוכה דיונים ופירושים קצרים היא נערכה בתחילת המאה ה-3 סוף המאה ה-2 לספירה. העורכים קיבלו המון דברים שנאמרו מיינו אותם והוציאו 6 סדרי משנה. 6 חלקים – נושאים שדנים בהם, כל סדר דן בעיני מועדים, שבת, חיי משפחה, קרבנות, טהרה, ברכות וכו'. המשנה הוא הקורפוס הראשון של התלמוד.

ישנם 2 תלמודים – ירושלמי שנערך בסוף המאה ה-4 לספירה. והתלמוד הבבלי שנערך בבבל בסוף המאה ה-5,6 לספירה, וכל תלמוד מצטט את המשנה ונותן לו פרשנות ודין.

ספרות המדרש – יש שני סוגי מדרש:

1. הלכה-נערכו בתקופת המשנה מאה ה-2,3 לספירה.

2. אגדה-נערך בתקופה מאוחרת יותר.

המדרש נוצר לאחר החורבן כדי לאפשר לקהילות לעסוק בדברים שה לא דברים הלכתיים (חוקיים) אגדה זה יותר סיפורים.

משניות חיצוניות – 1. משנה לא בתוך הקורפוס של הספר במשנה. ברייתא. 2. תוספתא.

שיעור 2 (7.11.11)

כאמור המשנה חוברת במאה ה-2 לספירה. החכמים בתלמוד בעצם דנים במה שנאמר לפני כן כלומר בתלמוד דנים במה שכתוב במשנה. לאחר החורבן בשנת 70 לספירה בכוונתם של החכמים היה ליצור את תרבות המחלוקת, ליצור רושם שכל יהודי יכול להביע את דעתו על התורה. והיא חשובה כדי ליצור את הספרות שהיא התלמוד. כלומר, שוויון אינטלקטואלי. אם כך, בתקופה זו לימוד התורה הופך לדבר המרכזי על מנת ליצור ליכוד של העם לאחר החורבן.

(-516) בניית בית שני

(+70) חורבן בית שני

(70 + עד 135) תקופת יבנה-התהוות של עולמם של החכמים

(70 + עד 220) תקופת המשנה

(220 עד סוף המאה ה-4) עריכתו של התלמוד הירושלמי

(220 עד סוף המאה ה-5,6) תקופת התלמוד

בסוף ימי הבית השני החברה היא מאוד מפוצלת ומפולגת ומגוונת, אין אורטודוקסיה. –אמונה בדרך הישר. באותה התקופה החכמים במאות הראשונות לספירה, מצאו תחליפים לבית המקדש. החכמים ראו את עצמם כמנהיגים בתקופת החורבן במקום הנביאים. הם הסתמכו גרידא על התורה מהשמיים. בתקופה זו היהודים מרגישים מושפלים כיוון שהרומאים לוקחים מהם מיסים גבוהים ובית המקדש קרס. והטקסט הופך למרכז העניינים ביהדות ופרשנותו-טקסטוסנטריות. כלומר היהודים בתקופה הזו שמו במרכז את הפרשנות שלהם לטקסטים.

אם כך, במהלך השנה נעסוק ונחקור את השאלה-איזה סוג של חברה רצו החכמים להקים בתקופת חורבן הבית השני.

רבי אליעזר בן הורכנוס-בתקופה שלו הוא לא מקבל את דעת הרוב לגבי שאלת טהרה וטומא. כדי להוכיח את טענתו ודעתו הוא מביא פסוק מהתורה ונותן לו פרשנות. הטיעון הוא תמיד טיעון אינטלקטואלי מהפסוקים של המקרא. אליעזר הוא מקיים ניסים במקום זאת-החכמים לא משתכנעים עד שיוצאת בת קול ואומרת מה רוצים מאליעזר? כל מה שהוא אומר זה נכון. במקום להתקפל

ולהיכנע ולהשתכנע החכמים מנדים אותו. הם מרחיקים אותו מבית המדרש. אומרים לו דבר: "לא בשמים היא". במילים אלו מסתכמת כל תקופת המשנה, התורה כבר לא בשמים-אנו לא יכולים להסתפק רק מהתגלות מהשמים ודבר האל, אלא חייבים את הפרשנות האנושית שלנו. בלי הפרשנות של האדם התורה לא קיימת.

עברנו מתקופת בית שני לתקופת המשנה-תקופה של הנביאים לתקופה של החכמים. גישה שונה בהתקרבות לאל.

משניות ממסכת סנהדרין-למי יש זכות לשפוט ולמי יש זכות להעיד?

פרק ג'-האוהב והשונא.

המשנה דנה בשאלה מי יכול לדון ולשפוט, החכמים אומרים מי שאוהב ומי ששונא הוא פסול מלשפוט ומלהעיד. יש לו תחושות אנושיות וכן הוא לא אובייקטיבי. מה החכמים כאן רוצים לומר? הרי שלא ניתן לקבוע מהי שונאה ואהבה של אדם כלפי מישהו אחר. דבר נוסף, למה השנאה והאהבה גורמים לכך שלא ניתן לשפוט או להעיד?

1. מי ששונא /אוהב הוא לא ניטראלי ולא אובייקטיבי-אם כך, החכמים רוצים חברה ישרה ומבוססת על חוק. חברה שהחוק של החכמים הוא זה שיהיה המחייב. אוהב: שושבינו. אדם שהיה בחתונתו של הנשפט לא יכול להעיד/לשפוט. יש כאן נקודה אנתרופולוגית-אנשים שאוכלים יחד והולכים לחתונה אחד של השני זה סימן להתקרבות בין האנשים. ברגע שאתה בחתונה ביטולך ונתנו לך יין זה דברים שהתאמצו בשביל לעשות אותם בשבילך והשקיעו בזה וזה עלול לשנות את התחושות של האדם לכיוון החיובי ולכן מבחינה אנתרופולוגית זה מראה על קירבה בין האנשים. אותו הדבר מבחינת החכמים-אם יש חוקים בחברה אז אתה מקרב את האדם לחוק ומכניס אותו פנימה ומשמר אותו לתוך החברה שאתה מייסד. לכן, חשוב לחכמים באותה התקופה שהחברה תתבסס על חוק החכמים.

שונא-כל שלא דיבר עימו 3 ימים או יותר. בעולמם של החכמים הכל מדוד ומבוסס על חוק.

2. החכמים רוצים לבנות חברה על חוק כדי לגרום ליהודים בחברה להשתייך למסגרת מלוכדת כלשהי וליצור חברה מוסרית.

במשנה השנייה כתוב מה אמינותו של העד ודבר שני מה צריך להיות ההרכב של השופטים כדי לדון ולשפוט. החכמים רצו ליצור חברה מוסרית ולכן החמירו יותר עם העדים והתייחסו יותר לעניין העדים מאשר לנאשם עמו. אם היה מתברר כי העד שיקר היו נותנים לו את העונש של הנאשם.

אם כך, העדים הם כלים שיכולים להשפיע על כל החברה כולה. החכמים בוחנים את אישיותם של העדים ולא את אישיותו של השופט לצורך העניין, והעדים באים מכל השכבות של העם ולכן זה חשוב להדגיש את המוסריות של העם. לכן, הבדיקה הקפדנית של העדים דווקא עלולה להשפיע על כל העם כולו.

ישנו מתח בין החוק למוסר, החכמים רוצים להקים חברה שמבוססת על מוסר. הם יודעים שכדי להגיע למוסריות הזו הם חייבים להשתמש בדרך שמנוסחת לא ע"י טרמינולוגיה מוסרית אלא על משפטית, כלומר החוק הוא רק כלי כדי להגיע לחברה מוסרית שהם שואפים אליה. החכמים ידעו שהיעוד שלהם זה לשקם את החברה ולשקם את הזהות היהודית אחרי חורבן בה"מ.

משנה ד' איזה סוג של חברה החכמים רצו להקים לאחר החורבן? (עדיין)

כאן בטקסט מדובר על מאפייני האישיות של הדיין. איזה סוג של אדם הוא צריך להיות. יש סנהדרין ויש שורה של תלמידים. אם שופט אחד מהסנהדרין מת אז בוחרים חדש מהתלמידים. השורות של התלמידים יושבות לפני הסנהדרין. אם חסר דיין אחד אז צריך למנות חדש. אך יש היררכיה. הראשון שבשורה הראשונה יבחר שהוא הגדול מכולם בידע שלו. ואז אם מקומו התפנה אז התלמיד מהשורה

השנייה תופס את מקומו. נשאלת השאלה אחרי שאמרנו שהחכמים הם אלה שבסופו של דבר מקבלים את המינוי הזה של להיות דיינים, למה החכמים? מה הקשר בין רמת הידע לבין זה שאתה עלול להיבחר כשופט? התשובה: החכמים תופסים מקום מרכזי בחברה הישראלית. הם אלה שנבחרים גם לשפוט. מה היה מעמדם של החכמים באותה התקופה?

2 אסכולות:

1. ישראלית שמרנית-רואה את החכמים כבעלי מעמד גבוה בעלי משמעות. החכמים תופסים מקום חשוב בחברה. נהיגים רוחניים של העם.

2. אסכולה אמריקאית-טוענת כי החכמים היו קבוצה מזערית של אנשים שבכלל לא היה להם שום מעמד בחברה הישראלית.

אם כן, איך קבוצה של אנשים לאחר משבר כה גדול כמו חורבן בית המקדש שרוצים לשקם את החברה עושים זאת למרות שהם אנשים פשוטים שעובדים בעבודות כפיים לא בעלי מעמד פוליטי וכו'?

תשובה: מקס וובר טוען כי החכמים לא היו בעלי הון לא היו בעלי מעמד פוליטי ולכן מעניין למה דווקא הם נבחרו ע"י העם לשפוט?

כדי לתפוס עמדה מרכזית בעם הם חייבים להוות דוגמה אישית ומוסרית, הם חייבים להיות אנשי ידע על מנת להדריך ולנווט את העם לדרך מתוקנת, לשאוף ליצור חברה שהיא חברה מבוססת מוסרית ומתוקנת, אנשים עם אישיות מאוד נשגבת ונעלית. אנשים בעלי כריזמה.

משנה ה'- כיצד מאמין?

כאן מדובר על עדים, העדים כאן תופסים את המקום של הנאשמים בסוף כי חוקרים אותם ובודקים אותם בצורה קפדנית ביותר. משווים בין דיני נפשות לדיני ממונות. דיני נפשות מדבר על ערך החיים. ואם העדים משקרים הם יכולים לגרום לכך שהאדם ייהרג לא בצדק. ואם מוציאים להורג אדם חף משפח בגלל עדות שקרית לא רק הוא נהרג אלא גם הצאצאים שלו "דמי אחיך ולא דם אחיך..." כל דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה.. המשנה מעניקה הסבר חדש לפסוק והוא אומר שכל דמי אחיך זה כל הדם של הבל והדם של כל צאצאיו שהיו יכולים להיוולד. יש כאן רצון להפחיד אם העד ישקר יעשו לו בדיוק את מה שיעשו לנאשם. מנסים להמחיש ולהדגים לאותו אדם מה עלול לקרות אם הוא לא שוקל היטב את עדותו.

הסבר נוסף ל"דמי אחיך" למה זה ברבים כי זה הסבר מדרשי, דמו של הבל היה מושלך על העצים ולכן דמים.

משנה ה' עדי נפשות- חשש להוצאה להורג מאומד- אומדן דעת. עושים לעדים במקרה כזה חקירה. העדים כאילו תופסים את המקום של הנאשמים. השוואה בין דיני נפשות ודיני ממונות. דיני ממונות ניתן להחזיר, זה מצב הפיך. אבל דיני ממונות זה דבר שאינו הפיך. קוראים לעדים להיזהר כי אם הם מעידים עדות לא נכונה והם משקרים הם יכולים לגרום למותו של אדם לא בצדק. אם אדם נהרג לא רק הוא מת אלא הוא וכל הצאצאים הפוטנציאליים שלו לכן המשנה מביאה פסוק מספר בראשית על הריגת הבל ע"י קין ודורשת אותו- "דמי אחיך צועקים אליי מין האדמה" ולא דם אחיך כלומר הדם של הבל ושל צאצאיו, כתיבה ברבים. לא מדובר על עדים זוממים- עדים שרוצים להזיק מדובר על עדים שלא רוצים להזיק והמשנה רוצה למנוע קלות ראש. לתת עדות על מתן צפייה אישית בלבד. המשנה מנסה להדגים לאותו האדם מה עלול לקרות אם הוא לא שוקל היטב את עדותו. האדם כמיקרוקוסמוס- האדם כעולם מלא מי שמציל נפש אחת כאילו הציל עולם ומלואו וכל המקיים נפש אחת כאילו קיים עולם ומלואו.

לפינו שני נושאים- הנושא הראשון "לפיכך נברא האדם כיחיד"- מה הקשר בין ההרתעה של העד אם הוא יעיד עדות לא נכונה בזה שיהרוג כמה דורות לבין המשפט הזה? שאלה הגותית

הנושא השני- כתוב במשנה שלא יהיו "מינין" אומרים. מינין הם יהודים כופרים שואמרים שיש יותר מאל אחד, יש הרבה רשויות בשמיים. שאלה הסטורית- מה זהותם של אותם מינים?

נתחיל עם השאלה השנייה- מין ומינים. בתורה מין הוא סוג, זן. בתלמוד יש לנו התפתחות סמנטית ופירוש המילה הופך להיות הסוג הלא טוב, היהודים שלא קיבלו את הוראות החכמים והוגדרו כיהודים כופרים. היה בעת העתיקה המאה ה-2-3 תפיסה דתית שנקראת גנוסטיקה או גנוסיס משמעות המילה גנוסיס היא ידע. אנשים שהאמינו בתפיסה הזו טענו שיש להם קרבה עם האל שאין לאחרים, הם האמינו בלפחות שתי רשויות (שני אלים) האל של הטוב והאל של הרע כי הטוב והרע לא יכולים לבוא מאותו מקור האלוהי. הם גם האמינו באל שברא את העולם והוא נקרא דמיורגוס אבל הוא אל רע, קנאי, שומר טינה, יצר אנושית חומרית לפי תפיסת הגנוסטיקנים כל מה שחומרי הוא דבר טוב (מושפע מאפלטון) האל הטוב הוא אל נשגב אינסופי, טרנסדנטלי לא האל שברא את העולם, לא מתעסק עם האנושות. אם חוקרים את התלמוד רואים שיש חפיפות הסטוריות בין דעותיהם של הגנוסטיקנים לבין דעותיהם של היהודים כפי שהן משתקפות בתלמוד.

שיעור 3 (21.11.11)

רמת הידע של החכמים לגבי התרבות השובבת

משנה ד':

המשנה דנה באופן שבו החכמים התמודדו עם התרבות ההלניסטית. תרבות הע"ז שהייתה כה נפוצה במגע היום יומי שלהם. ידוע שבערים שהיו מאוכלסות בציבור פאגני כמו עכו ובית שאן כל דבר הריח בצורה של ע"ז [גשרים עם ציורים, מטבעות עם ציורים ודיקנאות של ע"ז]. המשנה מעניינת מבחינת המציאות ההיסטורית שהיא משקפת וגם מבחינת העריכה שלה.

מדובר במשנה על רבן גמליאל השני ששלט על הסנהדרין בין השנים 96-115. הפגאני במשנה שואל משהו את רבן בן גמליאל שנמצא בבית מרחץ של אפרודיטי [אפרודיטי היא אלת האהבה אלת האסטטיקה והמיניות].

הסיפור הזה מעורר לא מעט שאלות:

- * מדוע רבן גמליאל נמצא בבית מרחץ של אפרודיטי [האם הוא יכל להימנע מזה].
- * בן פילוסופוס = האם מדובר בשם כללי שמתאר את הרומאים כשייכים לתרבות ההלניסטית

הגוי שואל את רבן גמליאל איך הוא נמצא פה כשיש פסל של אפרודיטי. האם סביר להניח שאותו הגוי מצטט פסור מהתורה ושואל את הנשיא רבן גמליאל שאלה שמבוססת על פסוק מהתורה, והאם ייתכן שאותו הגוי מטיף לו מוסר. למעשה יש פה היפוך של הדמויות [כל אחד עושה את התפקיד שהשני אמור לעשות].

אם מייחסים אמינות היסטורית למשנה הזו חייבים להניח שהגוי מכיר את רבן גמליאל, ויודע שהוא יהודי ושואל לפי ההלכה היהודית להתרחץ בבית מרחץ שיש בו פסל אלילי. רבן גמליאל עונה לגוי אני לא באתי לכאן כדי לעשות פולחן לפסל אלא באתי להתרחץ, הפסל מבחינתי הוא צמח. אין פה שום סגידה או פולחן לאלה אפרודיטי מבחינת רבן גמליאל.

יש מעבר חד מהראייה הרדיקאלית שהגוי הוא חייתי ואסור לבוא במגע איתו כי הוא יכול לאנוס ולהרוג, לראייה הפשרנית יותר. יש במשנה הזו חיפוש ל-MODUS VIVENDI [דרך לחיות]. למצוא את דרך הזהב שתאפשר לחיות בתרבות הזרה [אי אפשר למנוע מאדם לא להתרחץ]. כלומר, בניגוד למשנה בע"ז ששם למדנו ששלושה ימים לפני חגי הגויים אסור לעסוק עם הגויים במסחר כי יש חשש שהגוי יעשה עסקה טובה ויודה לאל שלו [ושם יש אלטרנטיבה], פה נאפשרים להתרחץ בבית המרחץ [כי אין אלטרנטיבה בכל בית מרחץ יהיה אליל] ← זו התרבות של הפגאנים.

אפשר לקרוא את המשנה הזו כהוראת שעה לאיך להתנהג בתרבות זרה ולמצוא את שביל הזהב בין לא להיטמע לבין לא להתנגד, לכן מתשמשים פה בדמות של רבן גמליאל.

* הבית מרחץ בעת העתיקה לא שימש רק לרחצה, אלא גם כמקום מפגש.

צריך לקרוא את המשנה הזו כהמצאה ספרותית שמטרתה ליצור מודל התנהגותי. כלומר, משתמשים בדמויות האלו של רבן גמליאל ושל הגוי [בן פילוסופוס] וממציאים את השיח ביניהם כדי ללמד:

א. איך אפשר להשתמש בשרותי הגויים בלי להיטמע/להתבולל
ב. מהי התנהגות הרצויה ["אין משיבין בבית מרחץ"]

כל המטרה של המשנה זה להורות מהי ההתנהגות הרצויה בתרבות הזרה. המשנה הזו לפני שנכתבה הרי הייתה דרשה שנאמרה בע"פ מול ציבור רחב ← המטרה של הדרשה הייתה לגרום לציבור לנהוג כמו רבן גמליאל. אפשר לקרוא את המשנה הזו כהוראת שעה דתית, ואותה משנה מופנית לציבור הרחב של יהודים פשוטים שנמצאים תחת שלטונם של הגויים שהוא שלטון זר ופולחני. ניסו במשנה הזו ללמד את ההיתר לא האיסור ← איך להתנהג בצורת שביל הזהב בחברה זרה.

רבן גמליאל אומר לגוי אם היו נותנים לך הרבה כסף לא היית נכנס למקום הזה מתפנה, בעל קרי וערום. אם אתה כן עושה את זה סימן שהפסל הזה לא יכול להיחשב כע"ז. עורכי המשנה לומדים מהתנהגות הגויים שמה שהגויים מחשיבים כע"ז לא יכול להיחשב כע"ז [כי זו התנהגות מבזה]. המשנה עושה את זה כדי להתיר לאותם היהודים בעקבות רבן גמליאל להתרחץ בבית מרחץ. המשנה משתמשת בהתנהגות הגוי כדי להגיד שע"ז זה לא אובייקטיבי אלא סובייקטיבי, החכמים משליכים את הנורמות שלהם על ענייני ע"ז ← כל זה כדי למצוא פתח לאותם היהודים להתרחץ שם.

בין הרישא לבין הסיפא של המשנה יש משהו מעניין:

בתחילת המשנה מי שמטיף מוסר זה הגוי, אותו הגוי בא ושואל שאלה הילכתית תורנית את רבן גמליאל ← איך אתה בא לבית מרחץ כשכתוב בתורתכם שאסור. בסוף המשנה זה אחרת רבן גמליאל מטיף לגוי ← מבחינתי אפרודיטי היא נוי, ובנוסף הוא מטיף לגוי ואומר לו כאשר אתה מתפנה ערום ובעל קרי לפני הפסל זה נראה לך ע"ז?.

החכמים משליכים את התפיסה ההלכתית שלהם אל הגויים ולענייני ע"ז כדי דווקא להתיר את נוכחותו של היהודי בבית המרחץ. החכמים אומרים שאי אפשר לחשוב שאותו הפסל הוא ע"ז, מכיוון שהגוי בא ערום מתפנה ובעל קרי. כלומר חדרו לתוך תודעת הגוי כדי להתיר את הנוכחות של כל יהודי בבית המרחץ.

החכמים אומרים בסוף שרק פסל שבפולחן של הגוי מצדיק את זה שהוא פסל, רק עליו אפשר להגיד שהוא כלי לע"ז. אם הפולחן לא מצדיק את היותו פסל אי אפשר להחשיב אותו כאל. החכמים לומדים מן ההתנהגות של הגויים כלפי הפסלים שלהם מה ניתן ללמוד לגבי הציבור היהודי. כל החשיבה הזו היא סובייקטיבית, לא עומדת בבחינת המציאות. כל החשיבה הזו היא על מנת לאפשר ליהודי לחיות בסביבה כזו [סביבה זרה].

שיעור 4 (28.11.11)

לסיכום-יש כל מיני נושאים הקשורים לרצון של החכמים לבנות חברה מוסרית ומתוקנת, משתמשים בעדים כאנשים שמייצגים את החברה ולכן נורא מחמירים בנושא של העדים. החכמים משתמשים

(א). בחוק כדי להשיג את מטרתם לחברה מוסרית

(ב). הם משתמשים בדרך לא רשמית על מנת לחייב את כולם לשאת את חובותיהם, לדוגמה אומרים לעד אתה לא יכול להתחמק מעדותך כי אם תתחמק ולא תעיד אתה תישא את העוון שנעשה כביכול ע"י הנאשם.

לחכמים אין שום סמכות פוליטית ורשמית ולכן, החכמים משתמשים בדרכים אחרות הקשורות למוסר, חובה, חקירה, דרישה ואפילו אימים. הם משתמשים בחוק שהוא יבש על מנת להשיג מוסר בחברה.

קריאה מהדף שהמרצה חילק (משנה ממסכת סנהדרין טקסט 1)

כאן יש כמה קטגוריות חדשות לאלה שהם פסולי עדות:

1. המשחק בקובייה-הכוונה להימורים. למה אדם כזה פסול להעיד? מדובר כאן באדם שהוא לגמרי מכור להימורים, התנהגותו פגומה עד כדי כך שלא ניתן לסמוך עליו, אין לו יושר ואין לו הגינות. זה אדם עם חוסר אחריות, הוא יכול להיות מושפע משוחד כי הוא אוהב כסף. אדם שלא מכיר שום גבול. מי שמשחק בהימורים אין לו שיקול דעת נקי. הוא לא יכול להבחין בין המציאות לבין המשחק. מכאן, הוא גם לא יכול להפעיל שיקול דעת נורמאלי בשביל להעיד בצורה ישרה בבית משפט. אדם כזה לא רואה את המציאות בצורה רציונאלית יש לו דחף להמשיך כי הוא חושב שבסוף הוא יחזיר כל מה שהפסיד, כך אפשר להשליך את זה על עדות, הוא לא יכול לראות מציאות בצורה ברורה ואמיתית ואם הוא ישקר הוא ישקר עד הסוף.

התלמוד הבבלי מנתח זאת כך:

1. רמי בר חמא-מי שמשחק והוא מכור לזה, אז הוא משוכנע שהוא הולך לנצח. והוא לא מתכוון להחזיר את חובותיו. ואפילו אם הוא מפסיד הוא לא ירצה להחזיר, בית משפט יצטרך להכריח אותו להחזיר את החוב ואם הוא יעשה זאת הוא יעשה זאת נגד רצונו. ההחזר הזה של החוב בעצם מוגדר כגזל. כלומר, אתה כל כולך במשחק וכשאתה משחק אתה לא יכול לחשוב על אופציה אחרת מאשר להרוויח. אם תפסיד-אתה לא תוכל לבחון בצורה אובייקטיבית את הגזל, אם הוא הפסיד הוא חייב למישהו, ואז הוא לא ירצה להחזיר למישהו הזה, וכשהוא מחזיר את הכסף למרות חוסר רצונו זה גם נחשב גזל-הוא גוזל ממישהו אחר, וכלן הוא פסול להעיד כי הוא אדם לא אמין. יש כאן בעייתיות כי כתוב בתורה ששופטים את האדם לפי מעשיו ולא לפי פוטנציאל למעשיו, לא ניתן לשפוט את האדם על נטיית ליבו.

2. הרב ששת-רב ששת חולק על רבי בר חמה. הוא כותב כי לדעתו המשחק בקובייה בעייתי כי הוא לא תורם את חלקו בחברה. מכיוון שהוא איננו אדם יציב והוא גם לא תורם ל"יישוב עולם", אין לו הגינות, יציבות ואדם כזה לא יכול לא להעיד ולא לשפוט. אדם כזה בדרך כלל לא עובד, לא תורם את חלקו לחברה, אז כאן הכוונה היא לסטאטוס של האדם נטו. לעומת בר חמה שמתכוון לפן הרגשי-פסיכולוגי.

הדעה הדתית אומרת:

אדם שמהמר הוא אדם שמסתמך על מזל ולא על הדעה הדתית שאלוהים אחראי על פרנסה. כלומר הוא חושב שאין שום כוח עליון שמשפיע על מה שהאדם עושה ומקבל. אדם רגיל שפרנסתו היא כתוצאה מעבודה הגונה וישרה הוא מאמין שהפרנסה היא מלמעלה. אם כך, לפי תפיסה זו אדם כזה יכול אפילו להיחשב לכופר.

5.12.11-לא היה שיעור!

שיעור 5 (12.12.11)

הקטגוריות האלה של העדים שמצוינים לעיל לא קיימים במקרא. אך בספר ויקרא יש קטגוריית סוחרי שביעית. (פירות וירקות)

מסכת סנהדרין כב'-סוחרי שביעית

כאן כתוב שיש קודם כל לתת הגדרה מה זה סוחר בשביעית. לאחר מכן עולה השאלה מתי הוא יכול לתקן את מעשיו. הגמרא כותבת שיש אפשרות לחזור בתשובה ולתקן את מעשיו. בכך שהאדם לא עוסק במסחר בשנת השמיטה השביעית הבאה בכך הוא מתקן את מעשיו. מצד שני לא מספיק שהוא לא יקיים את אותו החטא אלא הוא גם צריך לעשות אקט מסוים שקשור לממון. לפי רבי נחמיה צריך גם לתת צדקה. השאלה שעולה היא יוזמתית. כלומר ע"י כך שהאדם יזם לתקן את מעשיו הוא כבר מוגדר כאדם שתיקן את מעשיו. אך רבי נחמיה אומר שזה לא מספיק והוא צריך לתת גם צדקה. כלומר, לפי רבי נחמיה אדם חייב לסמן את שינוי התנהגות ע"י הצדקה. למה לא מספיקה לפי ההגדרה הפעולה הפסיכולוגית-רק דיבור וחרטה. למה לפי רבי נחמיה צריך לסמן את התיקון של המעשה? נענה בהמשך.

כתבי הרמב"ם פרק ב' (מהדף)

"כל המתוודה בדברים... הרמב"ם אומר שמי שמתוודה בדברים ומי שמבטא ע"י הדיבור את הדברים השליליים שהוא עשה זה לא מספיק כדי להביא את עוצמתם של המעשים השליליים. אין לדיבור מספיק כוח הוא גם צריך לגמור בליבו-להחליט ולהפנים את עוצמת המעשה השלילי וכך הוא יבין שהוא לא יעשה זאת שוב. אם לא הוא טובל ושרץ בידו. וצריך לפי הרמב"ם לפרט את החטא. יש כאן סתירה בין דברי הרמב"ם לבין הגמרא. כי לפי הגמרא כדי לגמור עם הסיטואציה השלילית של החטא מספיק להפנים ולהגיד בעל פה ופשוט לא לעשות את המעשה. הגמרא אומרת שבעל פה זה לא מספיק וצריך גם לא לקיים את המעשה הרע בשנית. הגמרא כותבת שהזמן מרפא. ולפי רבי נחמיה אדם צריך גם אקט קונקרטי לסימון התיקון של האדם וזוהי הצדקה. כלומר מעשה שחונך התנהגות חדשה.

לעומת זאת הרמב"ם אומר שזה לא הזמן עושה את שלו ולא הסימון של המעשה השלילי אלא צריך קודם כל לפרט ולבטא את הדברים בעל פה ולהפנים אותם – להשמיע באוזניך=להתוודות. ואחרי שאמר האדם את הדברים יש לגמור בליבו-לנסות להגיע למצב שכאילו לא נעשה כלום, כלומר איש חדש שאין לו יותר קשר עם המעשה שהיה.

רמב"ם הלכה ד'

כאן נאמר כי האדם על מנת לתקן את מעשיו צריך גם לשנות שם ולשנות את מיקומו. כיוון שע"י כך הוא כביכול מתנקה מהמעשה שעשה ומתקן את עצמו תיקון פנימי. האדם שוכח את הרע שהוא היה ואת מה שעשה וע"י שינוי הזהות-שם והמיקום שלך אתה מתנקה והופך לאדם חדש.

רמב"ם הלכה ה

כאן כתוב כי אם אדם שעשה מעשה רע הולך ומתוודה בפומבי ליד אנשים זה קודם כל גורם לו לבושה ודבר שני, האדם שהוא עשה לו רע ירגיש יותר טוב עם זה. הרעיון החשוב יותר כאן זה הראיה של השני. איך האחר /החברה/סביבה תופסת את האדם ואת מעשיו. חייבים לפי הרמב"ם אלמנט של בושה על מעשיו של האדם כדי להתחרט על המעשים.

לסיכום-יש כמה כללים כדי להבין את עוצמת המעשה השלילי. לא ניתן לתקן את המעשה ע"י הזמן שחולף (כמו בתלמוד) אלא לפי רבי נחמיה צריך גם לסמן את המעשה הרע ע"י סיטואציה של ניסיון- כלומר, נמצאים בשנת שביעית חדשה ולא חטאים. לא רק זה, צריך גם לקבל מודעות שהאדם מבין את המעשה שעשה, צריך לבכות להתוודות ולשנות מקום וכד'. כלומר, כל מיני פעולות שעוזרות ליצור את המודעות שהחטא כאילו שלא היה! זה לעקור את המעשה מהתודעה שלי. אז החברה יכולה להיות בטוחה. לפי התפיסה התלמודית הניסיון והסיטואציה, יכולים לסמן את השינוי ההתנהגותי הממשי של האדם ולפי התפיסה התלמודית ההשתקמות הזאת-הסיטואציה של הניסיון לא חל על קטגוריות מסוימות כמו המשחק בקובייה, מלווה בריבית ומפריח יונים. כלומר, יש שם תאוה ורדיפה אין סופית לגבי הכסף שהכסף נחשב כבר כאל. כדי להפנים את החטא האדם לא יכול רק לרצות להשתנות. האדם חייב אקט קונקרטי שיש לו השלכה בתודעה ויש טקסט במסכת בתלמוד הבבלי שאומר שמי שעושה עבירה כל הזמן אז בסופו של דבר העבירה הזו נעשה לו כהיתר. האדם יאבד את המהות של הרוע מרוב שהוא רגיל לעשות את המעשה.

בעניין הצדקה-חוץ מההפנמה של הדברים וחוץ מזה שלא עושים יותר את המעשה השלילי יש לסמן ע"י מעשה טוב את המעבר לטוב.

מאפיינים של מפריחי יונים, משחקים בקובייה ומלווים בריבית:

(א) התאוה האינסופית לממון ולניצול של החברה על מנת לקבל עוד ולהרוויח.

(ב) מקריות ומשחק-אדם שחי בתפיסה שהכול מקרי ואין שום כוח עליון שמנווט את ההיסטוריה וההתנהגות של האנשים, אדם כזה לא יכול להעיד ולתפוס מקום גורלי בעתיד של הנאשם.

(ג) הקשר בין הגזל לבין האדם המשחק בקובייה

(ד) הכתם, ההשלכות השליליות של התנהגויות לא טובות שכאלה על החברה.

כל אלו לא יכולים לתקן את עצמם ולכן, לא יכולים להעיד ולא לשפוט!!!

שיעור 6 (19.12.11)

התלמוד מציע תהליך הפוך מהתהליך שמציע הרמב"ם. התהליך של הריפוי של אדם שעשה מעשים רעים (מה שציינו מקודם, כל הקטגוריות). למה התלמוד כותב שלאחר שהוא נתן את סכום הוא צריך להצהיר שהוא נתן 200 זוז. (טקסט אחרון של הדף) הרמב"ם אומר שצריך להתוודות בציבור והתלמוד אומר שצריך לתת 200 זוז לעניים אחרי ששחרת בפירות שביעית ולהכריז שהוא נתן את הכסף הזה. השאלה היא למה כותב כך התלמוד? כלומר בשונה מהרמב"ם.

הראיה של התלמוד היא פרגמטית ומעשית. מה הגישה הפסיכולוגית שמסתתרת מאחורי הפתרונות שמציע הרמב"ם והתלמוד? לפי התלמוד האדם קיים כל עוד האחר זוכר אותו. האם משאירים כאן בפעולה הזו זיכרון של המעשים והוא חדור לתוך המודע של האנשים האחרים. כלומר מה משאירים כזיכרון של מעשי שהקולקטיב והקהילה חושבים שזוכרים אותך. כלומר ה-200 זוז האלה מסמלים זיכרון של החברה במעשי האדם. כלומר, שורה תחתונה-החברה זוכרת את האדם שבא ממנה על פי המעשים שלו.

שאלה חדשה-האם ביהדות החוק מותנה באירועים היסטוריים של הקהילה, האם הוא תלוי בתנאים? האם הוא יחסי? או אבסולוטי או שהוא משנה בהתאם לצורך של היהדות.

הטקסט האחרון בדף (משנה)

הטקסט מדבר על חכם אחד שמצווה על ה' שיעשה את רצונו. ואם הוא לא מרוצה מן ההתערבות של האל בעולם אז אותו חכם אומר אני לא מרוצה. עד שה' יתקפל או ייכנע לרצונו. יש כאן בלבול בתפקידים של אל והחכם. לכן, שמעון בן שדה אומר לו אם לא היית חוני המעגל שמתפנק כל הזמן אז הייתי מנדה אותך. האם הקשר שיש לאדם עם האל הוא כבוד ויראה או האם האל עד כדי כך קרוב לאדם עד כדי כך שהוא בסופו של דבר יוצא מתפקידו של אל כל יכול כדי לקבל את רצונו של האדם שהוא כמו סביבון שעושה כל מה שהאדם מבקש. כלומר, איזה תאור יש לאל בספרות התלמודית? האם אלוהים נותן חוקים (תורה) שהם אבסולוטיים ולא ניתנים לערעור? או שמא החוק ניתן להתגמשות? לפי מה שכותבים בתלמוד החכמים.

התלמוד הבבלי-רבי אליעזר בן הורכנוס

רבי אליעזר אומר שהוא רוצה להפוך את הסדר הטבעי של העולם. הוא עושה זאת ע"י אמת המים שחזרו לאחוריהם ועץ חרוב. העצים עומדים זקופים לכבוד רבי אליעזר. ההוכחה היא בת קול- התערבותו של האל מן השמים. היינו מצפים שכל החכמים אחרי ההתגלות של האל יתקפלו וייכנעו. וקרה ההפך הם לא נכנעו-התורה היא לא בשמים. כלומר, אחרי שנתת את התורה אין לך יותר זכות יוצרים. אין לך בכלל זכות התערבות-בני האדם מפרשים את התורה מהיום והלאה. בסופו של דבר לא האל מפרש אלא האדם. לא סומכים על אלוהים ועל הפרשנות שלו, אלא סומכים על הפרשנות של בני האדם. כלומר התורה היא כבר לא בשמים אלא בארץ.

עמ' 6 בחוברת –ממכות ההורים בימי המשנה (הרכב המשפחתי)

כאן מסופר על ילד שלא מציית להוראותיהם של הוריו, נלקח לעיר ונאמר לאנשים בעיר ע"י ההורים שהוא לא מציית ולא מקשיב להורים. אנשי העיר סוקלים אותו על כך באבנים והוא מת. הבעיה כאן היא הסמכות של ההורים של הילד. הוא מזלזל בסמכות שלהם. האם אנשים שיושבים בישראל לאחר טראומה לאומית של חורבן יכולים ליישם הוראות כאלה? כאשר רוצים לבסס את החברה על אתיקה ומוסר האם ניתן לקיים פסוקים כאלה? כל אחד שלא עומד בכללים של החברה החדשה העונש הוא אכזרי מאוד. "בן סורר ומורד" הציווי של העונש הוא של אנשי העיר. אם זוג הורים מביא ילד כזה לציבור הציווי על אנשי העיר לסקול אותו באבנים.

המשנה מסבירה את הפסוקים: פרק ח'

המשנה שואלת שאלה מרכזית: בן כמה הילד צריך להיות כדי להיחשב לבין סורר למורד. הילד צריך להיות בן 13 ויום אחד. התשובה זו של התלמוד הבבלי של ה'13 לא מוזכרת במשנה. המשנה לא מציינת גיל מפורש. המשנה כותבת "מי שיביא שתי שיערות ועד שיקיף זקן" כלומר מדובר על שיערות ערוה ולא על זקן. המשנה רצתה לדבר על שיערות ולא על האזור התחתון. למה אם כך הביטוי הזה? למה המשנה לא מציינת גיל מפורש? התשובה היא: ההתמקדות כאן היא בהתפתחות המינית. במשנה יש רעיון שהוא לגמרי נסתר אך הוא קשור למודעות המינית. מדובר בגיל שהוא כבר נער ולא ילד, לכן, האפשרויות אצלו בחיים רחבות, הוא יכול להוליד ילדים והוא יכול להתנהג בצורה כזו או אחרת. כלומר הוא יכול להתמרד בחברה. כלומר, הבעיה פה הפוטנציאלית היא בעיה התנהגותית בדיוק כמו המשחק בקובייה. המשנה בהמשך אומרת כי מדובר רק בזכר ולא נקבה. מדובר בנער ולא מבוגר. הקטן פטור-הקטן לא יכול להיות מוגדר כבן סורר ומורד כי עדיין אין לו עול מצוות שמוטל עליו. כלומר, המשנה מוסיפה על התורה כאן ונותנת פרשנות. במקרא אין שום פרט שקשור לגיל.

עמ' 7 מה מעשיו של הנער שעל סמך זה ניתן לסקול אותו באבנים?

כאן מנסים להגדיר את המעשה הבעייתי של הנער כדי לדעת באמת מה הוא עשה כדי להישפט. אם הוא אכל שני קילו וחצי של בשר נא וישתה יין אז הוא מוגדר כבן סורר ומורד. יש כאן אלמנט של הפקרות ופריצות של קשר הדם שבבשר לבין הטבע. האיסור הוא לא דתי, האיסור הוא התנהגותי. אכילה של בשר נא ושתית יין איטלקי-מה זה מסמל? מה מסמלת האכילה והשתיה? מאכל שבישלת הרבה זמן, והשקעת בו ואכלת את הדבר המבושל הזה עם מישהו זה מקרב. לוי שטראוס היה אתנולוג שאמר שכאשר אוכלים בשר נא מדלגים על שלב מסוים-זה השלב שהוא מן הטבע עד המקום פומבי שלו-כלומר מדלגים על השלב שבין הטבע לשולחן. כאשר לא מבשלים את הבשר לא מעניקים לו מימד אנושי-כלומר אכלת משהו מן הטבע ללא עיבוד אנושי-יש כאן התנהגות חייטית. בהמשך כתוב-מי שאכל בברית מילה/בר מצווה בשר ויין הוא לא בן סורר ומורד. מי שאכל שרצים או טבל ומעשר ראשון גם לא נחשב לסורר ומורד. זה בעייתי מבחינה דתית אך לא מבחינה התנהגותית. כלומר, המסקנות הן:

א) הבעיה היא התנהגותית ולא דתית-הקטגוריה החברתית של בן סורר ומורד מבוססת על התנהגות מסוימת ולא על מעשה דתי מסוים. כלומר, ההתמקדות של החכמים היא באיך להתנהג מבחינה מוסרית ולא דתית.

ב) יש כאן דירוג בין של המעשים המוסריים והדתיים. ולכן ניתן להבין מכאן שמי שאוכל בברית מילה הוא לא נחשב לבן סורר ומורד כאן אין עניין דתי אלא המוסר יותר חשוב ההתנהגות הערך ההתנהגותי יותר חשוב מהדתי.

מה הדירוג הנכון במשנה בין הדירוג הדתי למוסרי. בסוף המשנה כתוב אפילו אם אין הוכחה לדבר יש זכר. המשנה מסתיימת במילים אלו: "שנאמר זולל ושבוע, אף על פי שאין ראיה לדבר יש זכר לדבר" אפילו שאין הוכחה לכך או ראיה לכך שאכל זולל ושתה יין עדיין יש זכר לכך. מה זה אומר?

הסוף של המשנה הוא מעניין במיוחד. שם כתוב "אכל כל מאכל ולא אכל בשר, שתה כל יין... חוץ מזה בן סורר ומורד יש קטגוריה חדשה והיא –זולל ושבע. המשנה מחפשת לדעת מה ההבדל בין זולל לשבע. היא כותבת כי זולל ושבע עונה על קריטריונים מסוימים-מי שלא אכל בשר ולא שתה יין לא יחשב כזולל ושבע. הבעיה היא שאין פסוק מקראי ברור ורשמי שניתן להסתמך עליו כדי להגדיר את הילד הזה כזולל ושבע. ואז המשנה הביאה פסוק מספר משלי. הפסוק הזה הוא לא המקור הבלעדי שניתן להסתמך עליו. המשנה אומרת אף אל פי שאין לי הוכחה ברורה –לא ניתן להגדיר מה זה זולל ושבע כי אין אסמכתא מקראית חוץ מהפסוק המעורפל היחיד שיש. אבל יש זכר. כלומר, ניתן להסתמך על הפסוק הזה כדי להציע הגדרה כלשהי לזולל ושבע. כלומר, הפסוק הזה הוא קרוב למשהו שניתן להסתמך עליו וזהו הזכר. החכמים אומרים בתעוזה כי אין להם על מה להסתמך במקרא כדי ללמוד את עניין זולל ושבע. "אף על פי שאין ראייה לדבר..." בעצם הם מודים בעצמם שאין ראייה מקראית ממשית ולכן מביאים משהו קרוב להוכחה=זכר. יש פה משהו מעניין, הוא שהחכמים מודים על כך שהפרשנות שלהם מוגבלת. היא לא מבוססת כולה על המקרא. הם אומרים "אין ראייה לדבר".

משנה ג' ע"מ 8 בחוברת

כאן יש מקרה שמתואר בו ילד בן 13 שנה ויום אחד, גונב מאביו סכום כסף והולך וקונה בשר נא ויין, אוכל ושותה בגינה של ההורים. או מקרה אחר, הוא גונב אצל השכן ואוכל בגינה של השכן, או מקרה שלישי גונב מהשכן ואוכל אצל ההורים בגינה. בכל המקרים הוא לא בן סורר ומורה. רק אם הוא גונב מאבא שלו ואוכל בשר ויין ואוכל אצל השכן הוא בן סורר למורה. רק כאשר הוא אוכל ברשות רבים הוא נחשב לבן סורר ומורה. הרעיון כאן מקרין החוצה. כלומר, נשאלת השאלה איזה אישיות יכולה להיות אצל בן אדם שלא מתבייש לגנוב ואז ליהנות ממה שגנב ולהפגין זאת ברבים. כלומר, ילד שלא מתבייש בכך שהוא גנב את הוריו. לא מספיק הוא גנב אצל הוריו הוא גם הולך להתפאר בגניבה בכך שאוכל אצל השכנים בשר ויין. כלומר, ההתנהגות ההפגנתית בפומבי וההתפארות של הילד בכך שגנב מראה גם על זלזול בהוריו וחוסר בוש. החכמים משתמשים בדמויות פיקטיביות הם יוצרים ספקטרום מסוים על מנת למנוע מהחברה של אותה התקופה לבצע מעשים חמורים יותר. על מנת להגיע לחברה מוסרית ולחנך את העם לחוקים החכמים בדמות והספקטרום שהם יוצרים הם מפחידים את העם ומונעים מהם להיות מושפעים מהדמות שהחכמים יצרו.

משנה ד'

כאן כתוב כי אם אחד ההורים רוצה לסקול את הילד באבנים והשני לא, הילד לא יחשב לסורר ומורה. רק ששני ההורים רוצים בסקילה, רק אז יחשב לבן סורר ומורה. בנוסף, כתוב כי שני ההורים צריכים לתפוס את הילד ביחד בבת אחת, אם קודם אחד תפס והשני לא, הוא לא יחשב כבן סורר ומורד. בהמשך כתוב גם כי המראה החיצוני והקול צריכים להיות זהים של האב והאם על מנת שהילד יחשב לבן סורר ומורה. כלומר, יש כאן פרשנות לא ריאלית לא מציאותית. (רבי יהודה) כתוב "האישה צריכה להיות ראויה לגבר" הכוונה במילה ראויה היא זהה בנתונים החיצוניים שלה. בנוסף ניתן לפרש את הפסוק כך: אם אין התאמה בין ההורים והם כל הזמן רבים ומתווכחים הילד סובל מזה. ההסבר כאן מאוד מודרני. כלומר, הילד הוא לא הרע כאן אלא ההורים.

בהמשך כתוב "אם אחד ההורים הוא גידם (יד קטועה, או חירש, או עיוור, או בעל מום אחר)" הם לא יוכלו לתפוס את הילד ואז הוא לא יחשב כבן סורר ומורה.

לסיכום-החכמים מצמצמים את המקרים על מנת שבחיים לא יוכלו לסקול את הילד שלהם. כלומר מוספים ומוסיפים קטגוריות על מנת למנוע מהמקרים האלה להתממש.

שיעור 9 (9.1.12)

משנה ד-ע"מ 9

מתרין בו=מתן אזהרה, התרעה. כאשר ההורים מבחינים שהילד שוקע בהרגלים רעים, מייסרים אותו (מכים אותו) ומודיעים לו בפני עדים. (2 עדים) שאם ימשילך בהתנהגותו הרעה יביאו אותו לבית דין. המשנה מוסיפה למקרא את נושא העדים, על מנת שתהיה הוכחה של ממש למתן התראה לבן המורד. מיותר לציין כי התוספות הללו לא נמצאות במקרא, ונוספו ע"י החכמים. במקרה שהבן ממשיך בהתנהגותו הרעה, מביאים אותו לבי הדין בפני שלושה דיינים.

תורה-סמכות הורים בלבד

משנה-3 דיינים

תלמוד בבלי-בנוסף ל3 דיינים יש גם 2 עדים.

לסיכום, יש כאן אלמנטים חדשים שלא מופיעים בתורה/במקרא.

מקרא	משנה
תא משפחתי בלבד, ההורים הם היחידים שאחראים על התנהגותו של הילד.	יש יותר תוקף משפטי וחוקתי בנוסף לתא המשפחתי והמוסרי ואלו הם הדיינים והעדים.
יש כאן חברה פטריארכאלית שבטית שמבוססת אך ורק על סמכות ההורים. כלומר, אם יש הורים אכזריים/לא שפויים הילד יסקל באבנים	מודל החברה כאן הוא מודל היררכי, מדורג. מערכת משפטית מבוססת. יש פרוצדורה מנהלית שהיא 1. הורים 2. עדים 3. דיינים. למה העדים צריכים ללוות את ההורים לבית משפט?
	א) העדים יכולים להשפיע על המשפט. הם יכולים לנווט את המשפט לכיוון מסוים. עד כאן הוא כדי לתת את המגמה. העד מוסיף כאן פרספקטיבה אנושית וגמישות. ב) העד יכול גם להטות את המשפט. דוגמת עדי שקר. התפקיד של העד הוא תפקיד מרכזי. רצוי שיתלוו עם ההורים כדי לתת למשפט תפיסה אנושית ולא כמו לפי המקרא.

בין המקרא למשנה יש מעבר לתפיסה הרבה יותר מוסרית ואנושית שלא נמצאת במקרא.

חזר וקלקל=האדם התקלקל. המונח הזה הוא בעייתי כיוון שאת המילה התקלקל ניתן לתת רק לחפץ דומם ולא לבן אדם. אם הילד ממשיך להתנהג כבן סורר ומורה אז מביאים אותו לבית דין יותר סמכותי ויותר רחב, הרכב של יותר דיינים (הרכב של 23 דיינים). ועדיין מביאים את העדים שראו שהוא התנהג בצורה לא טובה. ועל סמך עדותם הוא נידון לסקילה. בהמשך כתוב שאם בית הדין של 23 דיינים החליט שהילד הוא בן סורר ומורה ויש לסקול אותו, אז המשנה אומרת הוא לא ימות עד שמביאים את השלושה הדיינים הראשונים שאיתם יקבל את המכות הראשונות. השאלה היא למה? אולי כדי להמתיק את העונש של הילד ולמנוע מה 23 דיינים לגזור עליו סקילה עד המוות.

מתחילים התהליכים המשפטיים והילד בורח או חור הביתה כאשר לא נגזר הדין של הסקילה. ואז בינתיים הוא מקבל התפתחות פיזיולוגית. (זקן תחתון=שיער ערווה) מה קורה אם בפרק הזמן הזה הוא התבגר ולא היו לו את השערות האלו בתחילת התהליכים ונהיו לו רק באמצע? למה לא מחזירים אותו לבית המשפט להמשך ההליכים? מי שנגמר דינו =הסתיימו התהליכים נגדו ואז הוא ברח באמצע זקן תחתון אז הוא חייב סקילה. כלומר גם אם מתחילים לשפוט את הילד מגיל 8 למשל הוא יקרא בן סורר ומורה אך לא ניתן לסקול אותו. ניתן לסקול את הילד רק אם הוא הקיף זקן תחתון.

אם לא הסתיימו ההליכים המשפטיים בגיל 8 והוא ברח, אז אחרי שהוא גידל זקן תחתון ומוציאים אותו הוא ישוחרר. אם גזרו עליו סקילה בגיל 8 והוא ברח וגידל זקן אז סוקלים אותו.

משנה ה ע"מ 9

"בן סורר ומורה נידון על שם סופו, ימות זכאי ואל ימות חייב..." כאן כתוב כי שופטים ילד על הפוטנציאל שעוד כמה שנים הוא יחמיר בהתנהגותו עד שהוא יבא לידי גזל ורצח ויהיה מסוכן לחברה. במילים אחרות אתה שופט לא על הדה פקטו אלא על הדה יורה. נידון על שם סופו=כלומר על הפוטנציאל להתנהגות חמורה יותר. נשאלת השאלה איך יכולים החכמים לחתום על התנהגות של הילד כשהיא גדולה? זה שהוא מתנהגת בצורה לא טובה כשהוא קטן לא בהכרח יישאר כזה כשהיה בוגר. יש פה סימפטום של נורה אדומה. החכמים נפלו למלכודת שהם בעצמם יצרו. במילים אחרות, הם חפרו בור והם בריצה נפלו לתוכו. החכמים מחפשים איזושהי דרך להבין את המקרא. החבר היא פתוחה ומטרתה לפרש את התורה על מנת לתת פרשנות חדשה בלי למחוק את הפסוקים מהמקרא. ברגע שמדברים על אופציה של פרשנות אז מדברים גם על טיעונים שונים לפרשנות. הם הלכו לכיוון מסוים של חברה מוסרית, אבל יש כאן משהו יוצא מן הכלל שזה בן סורר ומורה. ואז

כשמגיעים למבחן האמת אז מה נסקול את הילד באמת?! החכמים חייבים שתדלק להם נורה אדומה כי יש כאן פרשנות בעייתית שהיא ניזונה מדברים בעייתיים. ואז בגלל שהם מגיעים למבוי סתום הם נסוגים אחורנית. הם אומרים שבסופו של דבר נכון שהילד עדיף שימות זכאי ולא חייב התלמוד מוסיף על זה אח"כ וכותב כי בן סורר ומורה לא היה ולא נברא. התלמוד אומר כי אין דבר כזה כל מה שכתוב במשנה זה פיקציה. ואז זה מחזיר אותנו לשאלה למה לימדו את זה במשנה? כל זה כדי להבהיר נקודה מסוימת ולחנך את החברה למוסריות.

סמטר ב'

איזה דימוי של של גוי קיבלו החכמים בתקופת המשנה והאם דימוי זה משתקף בתקופת המשנה ואם יש דימוי שמבטל את עצמו לגויים? למדנו במדעי החברה שקבוצה כשהיא מתיימרת להיות ושואפת להיות הקבוצה הדומיננטית, משתמשת בכלים שונים על מנת להעביר את המסר ולהעביר או ליצור אשליה שהיא הקבוצה השולטת, נקרא מספר טקסטים ונשאל כמה שאלות:

1. האם הטקסטים משקפים את המציאות ההיסטורית?

2. האם יש מגמה רטורית בטקסטים אלו והאם כן למה? מה מטרתם של אותם הערכים?

3. מה החכמים או הערכים רוצים להשיג כשהם מתבטאים בכאלה התבטאויות?

עמ' 21 משנה-עבודה זרה

מדובר במאה ה-2 לספירה, ובאותה התקופה אדם שיש לו סוס/חמור אסור לו לפי המשנה להניח את החמור/ סוס במקום של מישהו אחר ולכן הוא צריך ללכת לפונדק/אכסניה. אסור לעשות זאת כי הגויים יכולים לקיים יחסי מין עם הבהמה של היהודי. אז היכן היו משאירים את הסוס?

מה מצפים החכמים אחרי שהם כותבים דברים כאלה על הגויים? הם מצפים שהיהודים לא ילכו לפונדקאות של הגויים. המטרה כאן של החכמים היא ליצור רתיעה מהגויים אפילו בלי להסביר למה יש להירתע מהם. המטרה כאן היא להציב גבולות בין היהודים לגויים. והם עושים זאת בצורה כזו ביזארית על מנת לעורר באנשים תחושות סלידה מהגויים ולהרחיק את היהודים מהגויים בדרך הכי ברורה וחדה.

בהמשך כתוב לא תתייחד אישה יהודיה עם הגויים מפני שחשודים בגילוי עריות. ולא יתייחד איש עם הגוי, מפני שחשודים בגויים בשפיכת דמים. הדימוי של הגוי הוא אדם מושחת סוג של שטן/מפלצת. יש כאן בעצם ניסיון ליצור איזה שהוא דחליל שרק מפחיד את הסביבה, הוא מפלצת ואין לו תכונות אנושיות. אומרים ליהודים בעצם שהגוי הוא מפלצת-בדיוק כמו שמפחידים את הילד שהמפלצת תאכל אותו אם לא יירדם. דבר נוסף הוא הערך המוסרי, זה שאם הגוי יכול לקיים יחסים עם הבהמה מכאן היהודי מבין שהוא לא יכול. "בת ישראל, לא תיילד את הנוכרית..." כאן כתוב כי האישה היהודייה לא צריכה לעזור לייצר/ליילד ילד גוי. אם אישה יהודיה שומעת אישה גויה רצה שיוולדת והיא מבקשת ממנה לעזור לה-אסור לה לעשות זאת. וזאת כי לא רוצים להרבות עבודה זרה בעולם, כיוון שבוודאות הילד הזה שיוולד בוודאות יעבוד עבודה זרה.

ע"מ 25 משנה א'

כאן כתוב כי יש איזה פסל שהגוי עשה ממנו/עליו פולחן. האם היהודי יכול להשתמש בו? רואים הרבה עצים שמונחים ליד ביתו של יהודי לדוגמה, אם הגוי השתמש בעצים האלה על מנת לייצר פסל לעבודה זרה אז האם מותר ליהודי להשתמש בעצים האלה לצורך חימום בחורף או עשיית רהיטים? התשובה היא אסור.

משנה ב'

"המוצא שברי צלמים הרי אלו..." אם יהודי מוצא גוף של פסל של אלה (לדוגמה החלק העליון של הפסל) אז ניתן להשתמש בזה, אם מצא רגל או יד הרי שאלו אסורים מפני שהגוי יצר תבנית של יד או

רגל ואז הם אסורים לשימוש. ההיגיון של עבודה זרה אומר כי החכמים יודעים היטב שבתרבות הגויים הסובבת אם יש דמות מלאה של פסל עם ידיים ורגליים סימן שזה אל/אלה שעובדים אותה-עבודה זרה. אך אם היהודים מוצאים רק ראש או חצי גוף ללא ידיים וללא רגליים אז בוודאות זה פסל של אל/אלה ואז זה אסור לשימוש כי זה בוודאות לצורך עבודה זרה.

משנה ד' ע"מ 26-27

כאן כתוב, כמה החכמים הכירו את הפולחנים של הגויים. המשנה הזו דנה באופן שבו החכמים התמודדו עם התרבות ההלניסטית שהייתה כה נפוצה במגע היומיומי שלהם. הערים היו מאוכלסות בציבור פגאני רווח כמו עכו ובית שאן ואזור הגליל. אנו נדון במשנה מבחינה היסטורית ומבחינת העריכה שלה.

מדובר כאן על רבן גמליאל השני, שלט כנשיא של הסנהדרין בין השנים 96-115. מדובר על זה שהוא נוכרי פגאני שנמצא בבית מרחץ בעכו וכן פילוסופוס שואל את רבן גמליאל, האם בית המרחץ הוא של אפרודיטה? היא אלת האהבה והאסתטיקה. האם זה אומר כי יש פולחן לאפרודיטה? או שזה בית מרחץ קדוש בגלל נוכחות הפסל שלה? רבן גמליאל בחר מלכתחילה להגיע לבית המרחץ כשהוא ידע שיש שם פסל של אפרודיטה? האם הוא יכל למנוע את זה ולא להגיע לבית המרחץ? מה ניתן לומר על זה?

האם יש כאן איזה מסר שכותבי המשנה רצו להעביר?

שאל בן פילוסופוס את רבן גמליאל (זה כאילו רבן גמליאל בא להתרחץ בבית מרחץ ביום שישי לפני כניסת שבת וכן פילוסופוס חיכה לו על מנת לשאול) הוא שואל אותו "כתוב בתורתכם ולא ידבק..."

כלומר, שהיד שלך לא תבוא במגע עם החרם-עבודה זרה. כלומר, הגוי בן פילוסופוס שואל את רבן גמליאל שואל אותו איך אתה נמצא כאן אם יש כאן פסל של אפרודיטה? האם אותו הגוי מצטט פסוק מהתורה ומטיף לא מוסר לרבן גמליאל? הוא בעצם שואל שאלה הלכתית. למה הדמויות האלה מוצגות באופן כזה מוזר במשנה שלנו? חייבים להניח מכאן שהגוי מכיר את רבן גמליאל, יודע שהוא יהודי, יודע שאסור ליהודים להתרחץ בבית מרחץ שיש בו פסל ועוד. רבן גמליאל רוצה להתלבש על מנת להשיב לו על השאלה, וכשיצא אמר לו "אני לא באתי בגבולה..." אני לא באתי כדי לעשות פולחן לפסל של אפרודיטה אלא באתי להתרחץ. ובעיני פסל זה לא עבודה זרה זה הרי דבר שנמצא כאן כאילו צמח לנו.

ניתוח ספרותי

MODUS VIVENDI-יש כאן ניסיון למצוא פשרה ואפשרות לחיות בצורה נורמלית יחד עם הגויים, לא נייתן בצורה גורפת לאסור לבן אדם להתרחץ, אם הבן אדם הזה לא יתרחץ בבית מרחץ הוא ישאר מלוכלך. כלומר, בניגוד למשנה עבודה זרה פרק 1, שם כתוב אסור לעסוק במסחר שלושה ימים לפני החגים של החגים, הגוי יבוא יודה לפסל שלו על עסקה טובה. כאן לעומת זאת אין אלטרנטיבה. אתה חייב להתרחץ. בכל עיר יש פסלים אז פשוט לא מתייחסים אליהם. לכן, משתמשים כאן בדמות של רבן גמליאל על מנת להראות כי אפילו הוא דמות כזו חשובה, הנשיא של סנהדרין מתרחץ בבית מרחץ ולא מתייחס לפסל של אפרודיטה כאל עבודה זרה אלא רק כנוי. יש לקרוא את המשנה הזו כהמצאה ספרותית שמטרתה ליצור איזה מודל התנהגותי, כלומר משתמשים בדמויות האלה של רבן גמליאל והגוי על מנת:

א. ללמד איך אפשר להשתמש בשירותים של הגויים בלי להתבולל

ב. מה ההתנהגות הרצויה-רבן גמליאל לא משיב לגוי בזמן שהוא עירום, כלומר היהודי יש לו את ההתנהגות הרצויה והגוי יכול לצטט את התורה אפילו שהוא עירום.

לפני שנכתבה המשנה הזו היא הייתה דרשה שנאמרה בעל פה מול ציבור רחב, כשאדם מדבר מטרתו ללמד אחרים באופן דידקטי איך ללכת בעקבותיו של רבן גמליאל ואיך להתנהג כראוי. ניתן לקרוא את המשנה הזו כפרקטיקה אנתרופולוגית, היהודים נמצאים תחת שלטון זר ופוליטיאסטי וכאן המשנה בעצם מראה איך יהודי צריך להתנהג במצבים כאלה על מנת לא להתבולל.

"המשך המשנה-"אם נותנים לך ממון הרבה, אי אתה נכנס לעבודה זרה שלך עירום ומשתין בפניה...". רבן גמליאל אומר לגוי שעצם העובדה שכולם עירומים בפני הפסל של אפרודיטה ומשתינים ליידה ועושים עוד דברים זה אומר שמבזים אותה וזה לא מקום פולחן.

העורכים של המשנה בעצם לומדים בהתנהגות של הגויים שמה שהגויים מחשיבים כעבודה זרה לא יכול להיחשב כעבודה זרה כי אם באמת הפסל הזה היה אל אז לא היו משתינים לידו ולא היו מסתובבים עירומים והגברים לא היו בעלי קרי (הפרשות) מכיוון שיש התנהגות כזו מבזה זה לא יכול להיות מקום פולחן. במילים אחרות הם פוסלים ע"י זה את העבודה הזרה. הם משליכים את הנורמות ההלכתיות שלהם פולחני עבודה זרה למרות שאין קשר ביניהם.

ניתוח טקסטואלי

בהתחלה הגוי מטיף לרבן גמליאל ובסוף רבן גמליאל מטיף לגוי. יש כאן היפוך. ולמה זה? יש כאן בעצם תופעה שבתחילת המשנה מי שמטיף זה הגויים. ובסוף היהודים. כלומר זה נעשה על מנת להראות שהיהודים הם אלו שמתנהגים התנהגות ראויה ונכונה. ולא הגויים. בעצם במשניות אחרות כל הזמן רק אסרו דברים וכאן יש משנה של היתר. מה מותר לעשות.

בסוף המשנה כתוב-"לא נאמר אלה אלוהים"... (אלוהים של הגויים)

החכמים אומרים שרק פסל שהפולחן שלו של הגויים מצדיק את זה שהוא פסל ממש אז רק עליו ניתן לומר שהוא כלי לעבודה זרה. כלומר, אם הפולחן לאותו הפסל לא מצדיק את זה שהוא אל אז אי אפשר להחשיב אותו לאל. החכמים לומדים את ההתנהגות של הגויים כלפי הפסלים שלהם, מה ניתן ללמוד לגבי הציבור היהודי? רק פסל שמתנהגים אליו בצורה מבזה סימן שהוא לא אל ולכן יש היתר להיות בקרבו של הפסל הזה. רק אם הגוי מתייחס לפסל בצורה של עבודה זרה ומשקיע בו ומקריב לו קורבנות וכו' רק פסל זה אסור להיות לידו. החשיבה של החכמים אם כך היא סובייקטיבית שמטרתה לאפשר לחברה היהודית לחיות בתנאים בסיסיים נורמאליים בתוך תרבות זרה.

מעמד הנשים בחברה

כיצד החכמים ראו את מעמד האישה הסוטה?

ספרות חז"ל היא ספרות גברית, התלמוד נכתב ע"י גברים ולכן מעניין לבחון את מעמד האישה, האם לאישה יש כוח חברתי, האם האישה היא פרסונה משטית והיא יכולה לטעון ולהתגונן. האם יש לה בכלל כלים על מנת להגן על עצמה? האם היא יכולה להיות מיוצגת ע"י סנגורים. האם הכוח אצל הגברים הוא כוח בלתי מוגבל ועוד.

טקסט מצולם (במדבר פרק ה')

מדובר כאן באישה שבעלה חושד בה שהיא בגדה. אין עדים למעשה. עצם זה שהבעל חושד בה מספיק כדי לנקוט אמצעים נגדה. בהמשך כתוב כי הבעל מוסר את אשתו לכהן גדול, הוא האוטוריטה העליונה בעיני המקרא. הוא לא שוקל מה לעשות, הוא ישר יודע מה לעשות. אין כאן חקירה, ואין משהו שקול, אין מחשבה של הבעל שאולי הוא טועה. דבר נוסף, הכהן הגדול מקבל את האישה ואז פורע את ראשה. מה זה אומר? זה אולי לפזר את שיערותיה על מנת להשפיל אותה, יש פירוש שזה לקצץ את ראשה או להוריד כיסוי ראש ועוד כל זה על מנת להשפיל אותה. מפה לומדים שעל האישה יש חובה לכסות את שיערותיה. דבר נוסף, הכהן הגדול מכין משקה. המשקה נקרא במקרא-מים מרים. שם שמים את שמו של ה' (פתק) ועל האישה לשתות את המים האלה. הכהן אומר לאישה שהוא משביע

אותה-אם לא בגדת תוכיחי את זה ע"י שתיית המים המרים ואז לא יקרה לה כלום. ואם בגדה האישה אז הבטן שלה תתפוצץ. כאן רואים כי האישה אומרת אמן אמן על מה שמטילים עליה. כלומר מעמד בנושא. אם SAY האישה כאן מתואר כנחות שהיא רק יכולה להסכים עם מה שמטילים עליה ואין לה האישה בגדה היא צריכה לשאת את עוונה. ולכן צריכה למות. כלומר, המסקנה הברורה כאן היא שהטקסט הזה מעניק כוח לדמות הדומיננטית שהיא הדמות הדתית וגם לדמות הממסדית שהוא הכהן הגדול, האישה היא פאסיבית לחלוטין וכשהיא פצעת את פיה זה רק כדי להסכים. נקודה נוספת היא שהטקסט הזה מתאר בעל שפועל באופן מידי, הוא לא שוקל את מעשיו ולא חושב פעמיים. הוא לא מנסה להחליף אמצעים כדי להקל על האישה. למצוא סיבות מקלות ואולי לשקול את קנאתו. (זה הטקסט המקראי) מה עושים עם טקסט כזה בתקופה שאחרי חורבן בית המקדש? האם הערך העליון שרצו להשריש בחברה הוא ערך האתיקה והמוסר? האם הטקסט הזה הוא "אכיל" האם הוא בר שימוש. האם הוא ישים? איך החכמים התמודדו עם הטקסט הזה? האם כל בעל יכול לקום בבוקר ולומר לאשתו בואי קומי נלך לכהן הגדול? המשנה דנה בשאלות האלה וזה מה שנלמד.

ע"מ 39 "מסכת סוטה"

המשנה פה מנסה לבחון ולהבין את הביטוי "ועברה עליו רוח קנאה" (על הבעל) ואז המשנה אומרת כי הביטוי הזה אומר שזה לא שהוא קם בבוקר והחליט לקחת את אשתו לכהן אלא הוא צריך תנאים מסוימים. כלומר, הוא חייב קודם להזהיר אותה לפני שני עדים, כדי לומר לה אל תבגדי ואל תסתרי מול העדים לפני שהוא לוקח אותה לכהן. המשנה מוסיפה פרט שזה בניגוד למה שכתוב במקרא "אין עד לה" שם כתוב כי אין לה עדים. למה המשנה מוסיפה את האלמנט הזה? כלומר כל זה נעשה על מנת לבלום את הגבר מלהעביר את אשתו טקס משפיל שכזה. בנוסף, לפי הפרשנות של המרצה הסטאטוס של הגבר משתנה. הגבר מתואר כפועל על פי שיקול דעת ולא על פי רגש. במקרא האיש פועל על פי רצונו החופשי ובמשנה הוא צריך לחשוף את עצמו ומול העדים להזהיר את אשתו, המוקד כאן עליו ולא על האישה וזה מצב עדין. יכול להיות שהבעיה היא בו ולא באשתו, יכול להיות שיש לו כאן בעיה התנהגותית והוא סתם קנאי. המשנה מנסה לשנות כאן את הפוקוס.

רבי אליעזר אומר כאן שיש שני מצבים:

1. מצב של כינוי-הוא מזהיר את האישה ליד שני עדים
2. מצב של סתירה-צריך עד אחד שיעיד מול הכהן הגדול שהאישה בגדה.

המשנה לא דנה בשתי שאלות עיקריות והן:

1. מה הכוונה של הביטוי להסתתר מבחינת המשפט העברי?
2. מה הכוונה של הכינוי? מה כל הגברים אסורים לה? או רק גבר אחד? אסור לה לדבר עם כל גבר או רק מישהו ספציפי?

המשנה מוסיפה פה פרטים חשובים שהם הפרטים שקשורים מבחינה משפטית לעדים, היא מבחינה בין שני סוגי עדים העדים של הכינוי כשהבעל מזהיר אותה והעניין של הסתירה כשהם אותם העדים כדי להעיד שראו אותה מסתרת עם גבר מסוים. חסר כאן העניין של הסתירה, זה לא מספיק לומר שראו אותה מסתרת.

משנה (כיצד מזהיר הבעל את האישה)

אם הגבר מזהיר אותה לא לדבר עם איש מסוים, והיא דיברה עם כל גבר אחר הבעל לא יוכל לטעון שהיא בוגדת בו. אסור לה לדבר עם איש אחד שהבעל מונה אותה ומצביע עליו. רק אם האישה נכנסה עמו למקום נסתר ושהתה עמו כדי טומאה, בעלה לא יוכל יותר לקיים איתה יחסי אישות, היא כבר הפכה להיות אסורה לו. מה זה בעצם שהתה עמו? האם הספיקו לעשות את המעשה או לא. אבל מי מוזד את זה? כלומר, יש כאן כוונה להגן על האישה, כדי שהם יגיד עליה עד שראו אותה במקום מסתור עם גבר פלוני, היא תוכל להגיד שלא הספיק לה רבע שעה למשל לקיום יחסים. יש כאן בעצם את הפתח שהחכמים פתחו על מנת להגן על האישה. מכיוון שהביטוי הזה "שהתה עמו כדי טומאה" הוא כ"כ סובייקטיבי זה נותן את האפשרות המשפטית לאישה להגן על עצמה.

הניסיון של החכמים כאן הוא לבנות חברה מתוקנת, מוסרית שלא מכילה בתוכה אנשים עם סטיות.

הגבר הוא לב ליבה של המשנה.

ע"מ 41 משנה ג'

כאן מדובר ב3 סוגי נשים באישה שמכריזה שהיא טמאה שהיא בגדה בבעלה. באו עדים שהיא טמאה. אישה שנייה היא אישה שהעדים ראו אותה מסתרת ועשתה את המעשה השלישית היא האישה שמסרבת לשתות. במקרה כזה בעלה יגרש אותה בעל כרוחה. ויש גם אישה שבעלה לא רוצה להשקות אותה במים מרים. כלומר בעל שמתחרט. יש כאן שתי אופציות:

1. הבעל יודע בוודאות שהיא בגדה ופתאום הוא מרחם עליה ולא רוצה שהיא תמות

2. הבעל מתחרט, לא בטוח שהיא בגדה אבל הוא לא מוכן להתמודד עם כל העניין

העורכים של המשנה לוקחים בחשבון מצב שהוא לא הגבר התנ"כי של הכוח הטוטאלי אלא מצב של גבר מרוכך ואנושי. גם האישה לא עשתה כלום והוא פתאום מתחרט ומוותר על הטקס מספיק שהיא מפסיק את הטקס הוא לא חייב אפילו לבקש ממנה סליחה. הוא נקי מכל פשע.

בהמשך כתוב (קטגוריה חמישית) על הבעל והאישה שמקיימים יחסי אישות בדרך לכהן. למה הוא קיים איתה יחסי אישות במצב כזה לא נעים?

1. אקט של שליטה-כדי להשפיל את אשתו ולהפגין את הכוח שלו עליה

2. אפילו אם האישה בגדה הגבר מראה לה שעדיין הוא זה בעלה ולא ההוא שאיתו היא בגדה ובכל רגע הוא יכול לעשות איתה מה שהוא רוצה.

האקט המיני כאן בעצם הוא כדי לשלוט ולהראות לאישה שהיא חפץ בעיניו והוא הגר שמחזיק אותה עד הסוף. וגם במצבים כאלה רגישים הוא יכול להשפיל אותה יותר. וכדי למנוע את המצב הזה שהגבר יבוא על האישה וישפיל אותה מצמידים לגבר שני עדים.

משנה ד' ע"מ 42

כאן מסופר על אישה חשודה בבגידה. ופונים אליה הרבנים. בהמשך מתייחסים לאישה לא בתור אובייקט או כלי, פונים אליה "בית" מתייחסים אליה בלשון חיבה בלשון אבהית, הרבה יין עושה, הרבה צחוק עושה, הרבה שכנים רעים עושים יש כאן ניסיון לשכנע אותה להודות ולרכך אותה. מנסים למצוא לה סיבות מקלות. או סיבה אחרת, היית כנראה בסביבה של אנשים שדרדרו אותך. גם בגלל שיש לך דאגות עם הילידים את בגדת. אנחנו מבינים אותך. למה פתאום יש התייחסות כזו אבהית לאישה אם היא בגדה? אומרים לה תודי, ואם תודי אנחנו לא ניתן לך לשתות את המים המרים. לשון החיבה הזו של ביתי זה לא היה לבוא לקראתה אלה יותר למנוע מצב שהוא מצב ריטואלי ברור והוא מצב של השם של ה' לא יכנס למים שלה. מה הדימוי של האישה בעיניהם של החכמים כאן ולמה דווקא מביאים את הדוגמאות האלה של השכנים הרעים, היין, הילדים, והצחוק? הדברים האלה קורים ביום יום גם מלמד אותנו שהחכמים מכירים את המצבים האלה. הם יודעים מה ההואי ותרבות הפנאי של החברה שלהם. בהמשך המשנה כותבת שלא כדאי שהסובבים ישמעו את מה שהיא עשתה מפיה, כולם יתביישו. החכמים מנסים להשפיע עליה ולהלחץ אותה כדי שהיא תודה, וזאת הם עושים כדי ששם השם לא ימחק.

משנה ה' 30/4/12

כאן שוב מדובר באישה שעוד לא יודעים אם היא בגדה, אם היא אומרת "טמאה אני" אז היא מודה ולכן היא יוצאת ללא כתובה. אם היא מודה השם של אלוהים לא נמחק, ואז המטרה של החכמים הושגה. ואם אמרה שהיא טהורה, מעלים אותה לשער ניקנור ושם משקים אותה ומטהרים אותה כמו שמטהרים מצורעים וילדות. הכהן אוחז בבגדיה, אם נקרעו, נקרעו ואם נפרמו נפרמו. למה דווקא מצוין כאן האלמנט של האחיזה? יש כאן אלמנט של בגד שהוא כמו מסיכה. מחזיקים בבגדים של האישה כדי להבהיר לה שאין לה מנוס והמסכה שלה נופלת והפנים האמיתיות שלה נחשפות, מסמנים לה שאין לה שום דרך לברוח ויציאה ממשית פיזית לברוח ולא יציאה פנימית מהמצב הזה. כלומר, כשהכהן מחזיק בבגד של האישה הוא מסמן שהוא מחזיק באמת הפנימית שלה-אם היא באמת עשתה את המעשה או לא. האישה צריכה להיות קרועה תרתי משמע והיא צריכה להיות "מכוערת" כל היופי שלה הנשי צריך לעקור אותו. לעשות ממנה אובייקט. יש כאן גם פרספקטיבה גברית, אם

אתה מתחיל את התהליך תדע לך שאתה תתמודד עם כל זה, אתה תראה את אישתך ככה, האם תהיה מסוגל לחזור אליה ולכבד אותה אחרי זה? משפט ראוהו. בהמשך כתוב עד שהוא יגלה את ליבה, מה הכוונה לגלות את ליבה? שהיא יכולה להיחשף ולגלות מה שיש בתוך תוכה, האם מדובר במשהו פנימי או חיצוני? לכן, המרצה טוען שיש כאן אנטי תזה. אם בהתחלה מדובר בבגדים- חיצוניות ואחר כך מדברים על ליבה, שזה משהו פנימי אז מה ההיגיון כאן? יש כאן אלמנט פסיכולוגי, הכהן בעצם מנסה לחדור לתוכה עד כדי כך שהיא תהיה חשופה לגמרי ולכן זה ידרבן אותה לגלות שהיא בגדה.

בהמשך כתוב ו"סותר את שיערה"-מפזר, מבלבל את שיערה. הכוונה היא לא רק לכער אותה, לבזות אותה הכוונה גם היא לעקור ממנה את הנשיות שלה, היא לא נראית כבר כמו אישה.

רבי יהודה מנסה להבין את ההקשר של הדברים ואומר, אם האישה לא עשתה את המעשה אז לא היו מגלים את ליבה, לא היה מה לגלות, הוא מחשיב את האישה כסוטה מלכתחילה. אם היא הייתה טהורה מלכתחילה אז לא היו עושים לה טקס כזה, לפי דעתו היא אשמה. אילו היא לא הייתה מכניסה את עצמה ומעמידה את עצמה במצב כזה שבסופו של דבר חושדים בה אז לא היו מגלים את ליבה וסותרים את שיערה, אבל בגלל שהיא הכניסה את עצמה למצב שיכלו לחשוד בה אז רק בגלל זה משפילים אותה, כלומר זה לא חשוב אם היא עשתה את המעשה של הבגידה אלא שמספיק שהיא הכניסה את עצמה למצב שחושדים שהיא בגדה. ברגע שהיא הכניסה את עצמה למצב של ספק היא אשמה. יש פה רעיון של להקים משפחה אידיאלית. התקופה היא לאחר החורבן, ולכן יש משפחות קרועות, רוצים ליצור פה מודל של משפחה מושלמת. משפחה שמגובשת על ערכים, אישה שלא מכניסה את עצמה למצבים שהיא מפתה אחרים ובעל שלא יקום בבוקר וסתם כי בא לו ימסור אותה לכוהנים.

משנה ו'

"הייתה מתכסה בלבנים ומכסה בשחורים, היו עליה כלי זהב ותכשיטים..." מורידים ממנה את הבגדים הלבנים ומלבישים אותה בבגדים שחורים. מה זה מסמל? שחור מסמל אבלות, או מישהו שנידון להורג, מי שמקיים עבירה מינית צריך ללבוש שחור, כשמישהו מנודה גם לובש שחור. יש מכנה משותף של הסתרה, רוצים להתכנס ולהסתיר משהו. אבלות – בימים הראשונים של אבלות האדם מתכנס בתוך עצמו, הוא פתור מן המצוות ויושב שבעה בביתו הלב שלו מנותק מהעולם. גם מי שמוציאים אותו להורג-הוא הולך להיעלם. מצב העבירה-יוצא למקום שלא מכירים בו ומקום מרוחק, הוא נסתר, גם בנידוי-מי שמנודה הוא מעבר לחברה, מסתירים אותו מהחברה. והשחור מסמל את ההסתרה גם בעניין האישה שבגדה. כשמורידים את הבגדים הלבנים ומכסים בשחורים מנסים להעלים אותה כאישה או להסתיר אותה מהחברה. יותר את לא אישה, את חפץ.

בהמשך כתוב כי לאישה יש תכשיטים, נזמים באף וטבעות. כל אלה לוקחים לה כדי לנבלה. כלומר כדי לכער אותה ולקחת ממנה את הנשיות. ואח"כ כתוב כי מביאים חבל מצרי, חבל חזק מאוד, וקושרים את החזה שלה כדי שהבגדים לא יפלו ממנה. יש פה פרספקטיבה של למען יבואו ויראו. או שיש כאן פן אחר, להציג את כוחו של הכהן (שליט)

-14/5/12

האשה הסוטה

אפשר לקרוא את הטקסט שמדבר על האישה הסוטה, כאזהרה לגבר ← תראה את התהליך שאשתך תצטרך לעבור בגלל הקנאה שלך [זוהי קריאה גברית פטריאכלית].

איך האישה מתוארת בספרות חז"ל

(1) ר' אלעזר ורבן גמליאל

ר' אלעזר בן עזריא נבחר להחליף את רבן גמליאל כנשיא [רבן גמליאל הודח כי הוא היה נוקשה

מידי]. ר' אלעזר שואל אתה האם לקחת את הנשיאות, אשתו אומרת אם הדיחו את רבן גמליאל היום ומקבלים אותך, אולי מחר כבר יפטר אותך. ר' אלעזר לוקח את הנשיאות ואחרי מעט זמן מודה, ורבן גמליאל שוב חוזר לנשיאות.

איך האישה מתוארת בסיפור:

חכמה, מזהירה את בעלה, חוזה מה עלול לקרות.

(2) ר' שמעון בר יוחאי

ר' שמעון בר יוחאי מתחבר במערה מפני הרומאים ולא רוצה לגלות לאשתו איפה הוא מסתתר. הוא מפחד שאשתו תגלה את המיקום שלו לרומאים ["נשים דעתן קלה עליהם" ← מדברות יותר מידי].

(3) ברוריה אשתו של ר' מאיר

ברוריה אשתו של ר' מאיר מלמדת חכם מסויים כיצד הוא צריך לפנות לאישה [הוא פונה אליה, והיא אומרת לו שהוא היה צריך לקצר את המשפט, כי היא אישה ואסור לו לדבר איתה].

משנה ד' עמ' 47

האישה מעדיפה שבעלה יהיה איתה, ולא ייצא למרחקים על מנת להרוויח הון. הביקורת היא, שהאישה מעדיפה להסתגר בפינה שלה, להיות ראש קטן, ולא להסתכל לטווח ארוך ולאפשר לעצמה התפתחות כלכלית ומשפחתית [לאישה יש ראייה מוגבלת, המבט שלה הוא צר]. התיאור של האישה בספרות חז"ל היא של דמות פאסיבית ומקובעת.

למה האישה מתוארת כאן כמי שמעדיפה פרישות ובעלת ראייה מוגבלת:

התפקיד היחיד שמאפשרים לאישה, זה לתת לבעלה ללמוד תורה [דוגמא מר' עקיבא שאשתו נתנה לו לצאת ללמוד תורה]. רק בתחום הזה, האישה אקטיבית מאוד, בתחומים האחרים לא מוצאים אקטיביות. החכמים ידעו שיש פוטנציאל סמוי שטמון בנשים, שהוא בעל משמעות שיכול להפוך לכח כשלהו, לכן כדי לעקור את הכח הזה מתארים את האישה כדמות כה פאסיבית.

במשנה יש נקודות שאפשר להגדיר אותן כנקודות של ביקורת עצמית. אמרנו בתחילת שנה שאבות אבותיהם של החכמים הם הפרושים [קבוצה בסוף ימי הבית השני, שהקימו את מפעל התורה שבעל פה].

הדיאלקטיקה בין החוק למשפט:

אמרנו שהחוק הוא כהגדרתו קשה, אבל כל מטרתו היא להתגמש כדי לאפשר חיים מוסריים. החוק הוא לא המטרה, אלא המוסריות והאתיקה היא המטרה. החוק הוא כדי לשמש את המטרה שהיא המוסריות. החכמים בחרו בחוקים יבשים, כדי שהאדם יידע להפעיל את שיקול הדעת שלו, ישאב מהמקורות המשפטיים מספיק יידע, וזאת כדי לפתח חיים מוסריים.

אנשים שהם מכלי עולם [הורסי עולם]:

א. חסיד שוטה = הגמרא במסכת סוטה, אומרת שחסידי שוטה הוא אדם שרואה אישה שטובעת בנהר ולא בא לעזור לה כי אסור לו לגעת בה. כלומר, לא צריך לקיים את החוק בצורה עיוורת, צריך להפעיל שיקול דעת.

ב. רשע ערום = אדם שמנסה בערמומיות להשיג את המטרה שלו.

ג. אשה פרושה = עושה מעבר למה שדרוש.

ד. **מכות פרושין** = בני אדם שמענים את עצמם בסיגופים ומכות.

החכמים אומרים שהדת זה תהליך של בדירה/ניתוח/חקירה שכל אחד עושה לעצמו בשיקול דעת. כל אחד מעצב לעצמו את האתיקה.

ע"מ 92 מסכת עירובין 4/6/12

מעמדה של האישה – מדובר ברבי יוסף גלילי שפגש את ברוריה. שאל אותה מה הדרך להגיע ללוד? והיא ענתה לו "אתה גלילי ואתה שואל אותי, טיפשי!" ברוריה אומרת לו שהשאלה הייתה צריכה להיות יותר קצרה-באיזה דרך? כי אסור להרבות שיחה עם אישה. יש פה דמות של אישה שהיא יותר חכמה מהגבר. האישה באופן פרדוקסאלי מטיפה מוסר ומוכיחה את החכם הדגול רבי יוסף הגלילי. יש כאן מסר סמוי. למה העורכים של התלמוד הבבלי שמו בפי האישה את הדברים האלה? האישה מוכיחה את הגבר החכם רבי יוסף הגלילי. השאלה הנשאלת כאן היא כיצד היה אמור הגבר לדבר איתה?

מה המטרה של השימוש בדמויות אלה? יש כאן התמודדות עם מה שכתבו החכמים של המאה ה-5,6 שכתבו במשנה שאסור להרבות שיחה עם האישה. כיצד מפרשים ומתייחסים למשפט הזה שכתבו החכמים במשנה? מה עושים וכיצד מתמודדים עם משפט כזה? החכמים באים וממציאים כאן סיפור שהוא מוקצן. התוכן של הסיפור הוא סביב נקודה אחת והיא מבליטה את האבסורד שבסיפור. כשחכם שואל אישה מסוימת כיצד מגיעים ללוד? והיא עונה לו שהיה צריך לשאול כיצד לוד? ולהשמיט מילים הכרחיות וע"י כך להישמע מגוחך אז יש כאן בעצם שימוש בציניות. זוהי קריקטורה ספרותית, הרי שאם הוא ישאל אותה "איזה לוד" היא לא תבין מה הוא שואל אותה וזה מצב אבסורדי. עד כדי כך שהאישה תוקפת את הגבר על משפט מסכן שהוא שאל אותה בגלל גזירות החכמים. יש כאן ביקורת כלפי החכמים היותר קדומים שהם החכמים של המשנה במסכת אבות שאמרו "אל תרבה שיחה עם האישה". יש בעצם מן פנייה למשנה הקודמת שאומרת שזה קיצוני מדי ומה שכתוב שם זה לא בר יישום.

מעמד האישה התלמודית

עמ' 92 מסכת עירובין דף נ"ג עמוד ב'

ישנה דמות של אישה, שהיא משחקת את התפקיד של הגבר [תלמיד חכם]. האישה באופן פרדוקסלי מטיפה מוסר ומוכיחה את החכם הדגול רבי יוסי הגלילי [היא אומרת לו שהוא היה צריך לשאול אותה שאלה יותר קצרה].

למה העורכים המאוחרים של התלמוד הבבלי שמו בפיה של האישה את הדברים האלו:

יש פה התמודדות עם המשנה, כלומר החכמים המאוחרים של המאה ה-6 שהם החכמים שסיפרו וכתבו את הסיפור הזה, קראו את המשנה "על תרבה שיחה עם האישה" והיו צריכים להתמודד איתה. החכמים ממציאים סיפור שהוא מוקצן, כלומר כל הניסוח של הסיפור הזה הוא סביב נקודה אחת שהיא הבולטת ושהמספרים של הסיפור רצו להבליט, והיא נקודת האבסורד שבסיפור. כי כאשר החכם בא ושואל איך להגיע למקום מסוים, והאישה אומרת לו שהוא טיפשי, והיה צריך לשאול באופן יותר קצר, זה דבר אבסורדי. החכמים עושים את זה בכוונה כדי לבנות סיפור של קריקטורה. החכמים אומרים שאם מיישמים את המשנה הזו באופן לטראלי, אז מגיעים למצב שהוא לגמרי מגוחך, עד כדי כך שהאישה תוקפת כי הגבר שם יותר מידי מילים במשפט.

יש כאן ביקורת כלפי החכמים היותר קדומים, שהם החכמים של המשנה שאמרו אל תרבה שיחה עם האישה. יש כאן פניי לאותה משנה, והפנייה הזו אומרת שמה שנאמר שם הוא לא בר יישום [יש כאן תופעה של ביקורת עצמית, חכמים מאוחרים מבקרים את החכמים שהיו לפנייהם].

עוד סיפור:

אישה מכינה לחכם תבשיל עם המון מלח, בכדי שהוא לא יוכל לאכול אותו, ואז יתפתח בינהם שיחה והיא תוכל להוכיח אותו.

סיפור נוסף:

ר' יהושע הולך בדשא למרות שאסור לדרוך עליו, ילדה מטיפה לו, והוא משקר לה ואומר שזו דרך כבושה. הילדה אומרת לו ליסטים כמוך, כבשו את הדשא הזה, כלומר היא מטיפה לו.

הסברים אפשריים לתופעה הזו שמוצגת בסיפורים:

א. יכול להיות שהסיפורים האלו משקפים את הדעה של העם = ולכן יש בסיפורים תשובות של אנשים פשוטים כלפי מעמדם של החכמים. אפשר אולי ללמוד מהסיפורים האלו את הדעה של העם על החכמים.

ב. צריך התנהגות מוסרית בנוסף ללמידה = החכמים המאוחרים רוצים להשריש לתוך התודעה של הקוראים שלא מספיק הרמה האינטלקטואלית, צריך גם מעשים מוסריים שהם יבואו במקביל לרמה הגבוהה של הלמידה [אם לא מתנהגים בהתאם לרמה האינטלקטואלית אז משהו לקוי]. ההתנהגות של החכם בתוך בית מדרשו צריכה להיות התנהגות מוסרית.

ג. רצון להגביה את המעמד של המוני העם, של האנשים הפשוטים בחברה.

ד. מה שהמרצה אמר = בסיפורים האלו יש פתח ברור שפותחים אותו נגד הדמות הנעלית והנשגבת של הגורו, שכל מה שהוא אומר זה דבר קדוש וצריך ללכת בעקבותיו ולהתייעץ איתו. יש כאן ביקורת ברורה נגד הדמות של החכם שהוא יודע הכל ואינו טועה. החכמים אומרים שלא כך הדברים, ולא רק שהחכם טועה אלא הוא גם משקר. אולי יש כאן גם השתתפות כלשהי של המוני העם.

מסכת שבת דף ק"ל עמ' 34

בביתו של ר' יוסי הגליל היה נהוג לאכול עוף וחלב ביחד [אסור לעשות את זה, יכול להיות שהוא לא הבין את ההלכה]. לוי ישב אצל יוסף, יוסף נתן לו תבשיל שבו היו מעורבבים עוף וחלב, ואז לוי מגיע אל הרב שלו, והרב אומר לו מדוע לא נידית והטלת חרם על יוסף. לוי אמר שהשטח הזה נמצא בסמכות של בן בתירא, ויכול להיות שהוא כן מסכים לכך שיערבבו בשר עם חלב. ניתן ללמוד מכך, שהיו בתי מדרש שונים, וכל חכם שלט על בית מדרש מסויים, ולא היה אפשר לבוא בטענה/לחלוק על החכם [הסמכות של ר' יהודה הנשיא עורך המשנה לא הייתה טוטאלית].

ר' יוסי הגליל אומר שהפסוק של לא תבשל גדי בחלב אמו, חל רק על חיה שיש לה חלב אם. כלומר, יש הבדל מהותי בפרשנות של פסוקים מקראיים, לא כל חכם פירש את הפסוקים לפי אותו קריטריון. יש חכמים שמפרשים את הפסוק לא תבשל גדי בחלב אמו באופן מילולי, ויש כאלו שמפרשים אותו באופן יותר מטאפורי. זה מצביע על הבדלים בפרשנות בתוך בית המדרש של החכמים עצמם.

מאות שנים לאחר מכן, העורכים התלמודיים של התלמוד הבבלי מצאו לנכון להכניס את הסיפורים האלו [הם יכלו לצנזר את הסיפורים האלו].

ע"מ 96

מקור זה דן בסכסוכים בין איש לאשתו.

מסופר על אישה שמציקה לבעלה. ותלמידו של רבי יוסף הגלילי (הבעל) אומר לו "תגרש אותה". הבעל(רבי יוסף הגלילי) אומר כי אין לו מספיק כסף לשלם את הכתובה אם הוא יגרש אותה. תלמידו

אומר לו "אני אשלם לך כתובה אם תגרש אותה" נתן לו את הכסף לבעל, והבעל גירש אותה. אותה אישה היא מצטיירת כפאסיבית. הכל נעשה כדי לגרש אותה. לאחר מכן התחתנה שוב, והבעל החדש שהיה עשיר ירד מנכסיו ואפילו חלה, התעוור. לאחר מכן מסופר כי האישה הלכה לקבץ נדבות כי בעלה החדש שלח אותה. ואז אחרי שלא קיבלה כלום מאף אחד הוא שואל אותה: האם את בטוחה שיש רק שכונה אחת? האם בדקת בכל מקום? יש כאן יחס בעייתי בינו לבין האישה. האישה טוענת כי יש רחוב ששם היה גר בעלה לשעבר והיא מתביישת ללכת אליו ולהשפיל את עצמה ולבקש כסף. הבעל העיוור החל להכות אותה בגלל שלא רצתה לבקש מאותו הרחוב. עבר בקרבת המקום בעלה לשעבר (הרב יוסף הגלילי) ושמע את קולה בשוק. לא רק שהיא קמצנית אלא גם מוכה. ונתן לה מזונות עד יום מותם.

כאן מראים כי האישה כל עוד היא נשואה לרבי יוסף (איש רוח ברמה חברתית ותרבותית גבוהה) היא מציקה ורעה וקמצנית. וכשהיא מתגרשת ומתחתנת עם איש ברמה נמוכה מבחינה חברתית ותרבותית ורוחנית, וכאן יש בעצם שיעור לחיי האישה, אם את אישה רעה ומציקה לבעלך אז יקרו לך דברים רעים. יש כאן אזהרה כלפי האישה, לומר לה אל תהיי מוגדרת כאישה שמציקה לבעלה. כי אם כן, אם תתגרשי הדברים יתהפכו, תוכלי להיות אשתו של מישהו עשיר אבל בסוף הכל יכול להתהפך ואת יכולה להיות עוד יותר מסכנה מאשר במעמדך הקודם. יש כאן הרתעה כלפי האישה, תדעי איך להתנהג ואף פעם אל תהיי מוגדרת כאישה שמציקה לבעלה. בנוסף יש כאן הפרדה ברורה בין אנשי העם הפשוט לבין החכמים. לא מכנים את פשוטי העם (שומרי העיר) בשם. אנשים כאלה יכולים להכות, לשלוח את אשתו לקבץ נדבות ועוד. בניגוד אליו החכם הוא לא רק איש מוסר אלא הוא עושה גם יותר ממה שנדרש ממנו. לא נדרש ממנו לטפל בגרושתו ולא נדרש ממנו לתת מזונות לה ולבעלה. החכם מואר כאן כאיש ערכי ובעל מוסר ועושה מעבר למה שמחוייב לעשות. יש כאן הבדל ברור בין האיש הפשוט שהוא בעל כסף לבין האיש הרוחני והחכם, שאין לו כסף אמנם, אבל הוא ברמה מוסרית גבוהה, והוא שיש לו כסף אם הוא נהיה עני הוא יכול להתהפך ולהפוך אפילו לאלים ולא מוסרי. כאן בדיוק כמו בסיפור של האישה הסוטה החכמים מנסים למנוע מצב שאחרים חושבים על האישה שהיא מציקה/חושדים בה שהיא בגדה. כל הזמן מנסים לפנות לאישה ולומר לה לא להתנהג בצורה מסוימת על מנת למנוע ממנה את החשדות. יש כאן אלמנט של בניית אלמנט חברתי מסוים.

בן אזי ורבי אלעזר

יש כאן דיאלוג בין בן אזי לבין רבי אלעזר. בן אזי אומר כי מי שלא מתחתן ולא מוליד ילדים הוא בעצם ממעיט בערכו של הצלם האלוקי שבו ובעולם. ורבי אלעזר מעביר עליו ביקורת ושואל איך הוא אומר דבר כזה אם הוא בעצמו (בן אזי) לא רוצה להתחתן ולהוליד ילדים? בן אזי עונה לו כי הוא כ"כ שקוע בלימוד תורה שאין לו כוח וזמן להקים משפחה, והוא משאיר את המלאכה לאחרים בעולם. למה החכמים מצאו לנכון להוסיף את הסיפור הזה בתוספתא? היה להם חשוב להדגיש שגם אם אדם עוסק בלימוד תורה שזה מעשה טוב והוא צדיק זה לא אמור להפריע לו לנהל חיים רגילים. על פניו יש ביקורת של החכמים על מישהו כמו בן אזי אך מצד שני רואים כי זוהי לא ביקורת אלא הפוך, נותנים מקום לחריגים בעולם היהודי. בן אזי, זה מעבר לכוחותיו והוא לא יכול לשאת אישה הוא כ"כ שקוע בלימודים. מצב זה הוא חריג אבל קיים. ולא ניתן לכפות על בן אדם כזה להתחתן ולהוליד ילדים ולקיים את המצוות האלה אם הוא לא יכול. החכמים יודעים היטב שיש בלימוד תורה ובספרים כ"כ הרבה מתיחות ומשיכה אינטלקטואלית שזה יכול לכבוש את כל כולך שאתה יכול להגיע למצב של בן אזי למרות שמצב זה אינו רצוי.