

בן סורר ומורה והתפתחות הילדות בעת העתיקה

מאיר בר-אילן

מטרת הדיון עתה היא לבחון את תולדותיו של חוק מקראי אחד, אך כפי שיתברר להלן מדובר לא רק בתולדותיו של חוק מסוים כי אם בתולדותיה של החברה והתרבות בכללותם. אין מדובר בהיסטוריה בממד הנקודתי שלה, מה אירע בשנה מסוימת או במקום מסוים, כי אם בארץ-ישראל כולה, ובמשך תקופה ממושכת בת מאות רבות של שנים.

החוק העומד כאן לדיון הוא חוק בן סורר ומורה, חוק מפורסם למדי, אך בטרם יובהר החוק תוקדם תובנה חברתית-היסטורית אשר לכאורה אין לה כל נגיעה לנושא. עם ראשית הדיון תתברר התובנה כי 'הילדות' כמושג אינה נבחנת על סמך גיל ביולוגי בלבד, כי אם גם על פי הבנייה חברתית-תרבותית: כיצד נוצרת הילדות, כיצד נעלמת הילדות, וכיצד ניתן לכמת את הילדות.

רק לאחר שתתברר הילדות באמצעות בחינתן של שלוש תוכנות-יסוד יידון החוק המקראי העוסק בבן סורר ומורה, וכך יתברר כי כדי להגיע לתולדות החוק ולהבנתו ראוי לעיין תחילה בשאלות חברתיות ותרבותיות אשר במבט ראשון נראות רחוקות מסוגיית הילד העבריין. לצורך הבנת החוק יגויסו תוכנות הלקוחות מתחומי-דעת שונים: סוציולוגיה, קרימינולוגיה, עיור, ידיעת קרוא-וכתוב, ותוכנות נוספות, הכול כדי להבהיר את החוק ואת הרקע שלו. עולם אלים יתברר במהלך הדברים.

א. שלוש תוכנות-יסוד המקדימות את הבנת החוק המקראי

להלן יובאו שלוש תוכנות-יסוד שונות ביחס לילדות לצורך הערכת הילדות בעת העתיקה. ראשית תידון התובנה שהמציא ההיסטוריון פיליפ אריאס, ממציא חקר הילדות, לאחר מכן תידון עמדתו של הסוציולוג ניל סימון הסבור כי, בעתיד הקרוב, עומדת הילדות להיעלם מהעולם, ולבסוף תידון עמדת ביחס לילדות, וכיצד ניתן לכמתה.

א.1 היווצרות הילדות – בהתאם לפ' אריאס

פיליפ אריאס (1914-1984), היה היסטוריון וסוציולוג צרפתי, מחשובי חוקרי ימי הביניים, אשר נחשב לאבי חקר הילדות. ספרו 'מאות שנים של ילדות' התפרסם בצרפתית ב-1960, ולאחר שנתיים בתרגום לאנגלית,¹ ובכך נפתח עידן חדש בחקר הילדות. ספר זה ראוי לעיון בשל יותר מסיבה אחת: (1) מדובר בספר של אוטו-דידאקט שעבודתו התקבלה כדוקטורט למרות שנכתבה ללא מדריך. (2) הספר גרר אחריו פולמוס ו'שטפון' מחקרי, אותו ניתן למנות במאות רבות אם לא באלפי מאמרי-מחקר. (3) דומה כי כל החוקרים שלאחר אריאס, אף שהם מכירים בחובכם למחקרו, דוחים את מחקרו ברב או במעט, ואין כמעט חוקר אחד המסכים עם כל קביעותיו של אריאס.

אריאס, כמובן, לא היה הראשון לעסוק בילד כמושא למחקר היסטורי, אך הוא המציא תפישה חדשה בהבנת הילדות, ובכך פתח עידן חדש בהבנת הילדות בממד ההיסטורי שלה. התיזה המרכזית של דבריו היא שעד המאה ה-15 לא הייתה הבחנה בילדות כשלב נפרד בחיי-אדם, והילד נחשב כמבוגר-קטן. אריאס הבהיר לקורא כי יותר משהילדות היא מושג ביולוגי-אישי היא הייתה תובנה חברתית שהתפתחה ההיסטורית הייתה מאוחרת מאד, לדעתו. הואיל והמושג 'ילדות' לא היה קיים בשפה כלשהי קודם לשלהי ימי הביניים, הרי שהעדרו של המושג מעיד על היעדרה של התופעה. לשון אחרת, האבחנה בין ילד לבין מבוגר, שנוצרה לדעת אריאס בעקבות התמודדותו המוצלחת של הילד עם תמותת הילדים (בגיל 7, לדעתו), היא זו שהוליכה ל'ילדות'.²

אריאס הדגים את טענותיו בהבדלים שמצא בין החברה המודרנית לחברת ימי הביניים בתחום הלשון, החינוך, משחקי הילדים, הציור, והלבוש. כך, למשל, לא ידוע על ציורים שמתארים משחקי ילדים עד להופעת הציור 'משחקי ילדים' של פיטר ברויגל האב בסוף ימי הביניים, וגם שם הילדים לבושים כמבוגרים קטנים. כלומר, בשלב היסטורי מסוים חדרה למין האנושי התודעה כי ילד אינו מבוגר קטן כי אם יצור בעל צרכים מיוחדים המחייבים התייחסות מיוחדת.

תרומתו של אריאס נותרה אפוא משמעותית הן בכך שהכיר בילדות כהבניה חברתית ולא כנתון ביולוגי בלבד, והן בכך שייסד את ההיסטוריה של הילדות

1 אריאס, מאות.

2 מבחינה דמוגרפית גרידא הגיל המשמעותי ביחס להישרדות הילד היה 5, ראו: בר-אילן, תוחלת-חיים.

כשדה-מחקר שאינו מבוסס על מקורות היסטוריים ספרותיים בלבד, כי אם גם על אבחנות סוציולוגיות ותרבותיות.

נדמה שאך מיותר להעיר כי אריאס כלל לא בחן את הילד היהודי בימי הביניים, והדיון שלו היה בעל אופי תיאורטי המפרש את המקורות יותר מאשר מנתח את הטקסטים. מבחינה זו, כמו אחרות, תואם מחקרו של אריאס את אסכולת האנאל הצרפתית, אשר לאחר מלחמת העולם השנייה התעצמה והוליכה להיסטוריוגרפיה מסוג חדש. על כל פנים, מחקרו פורץ הדרך של אריאס גרם לכך שכל דיון במצבו של הילד בעידן ההיסטורי מחייב התייחסות לעמדתו של אריאס בצורה זו או אחרת.

א. 2 היעלמות הילדות – בהתאם לניל פוסטמן

ניל פוסטמן (1931-2003), היה מומחה לחינוך ותקשורת, וכן גם מבקר-תרבות אשר כתב רבות על חינוך, טכנולוגיה ונושאים נוספים. ספרו 'אבדן הילדות', אשר התפרסם לראשונה באנגלית ב-1982, היווה מעין 'קריאת-כיוון' למחנכים בעידן המודרני ביחס לנזקים שגורמת המדיה המודרנית לילדים, ובספר קיימת מידה מסוימת של עתידנות.³ פוסטמן טען בספרו שהצפייה של ילדים בטלוויזיה, ובכלל זה חשיפתם למעשי מין ואלימות, מקצרת את גיל הילדות ולמעשה מביאה את הילדות עד לכדי אובדנה. בפתח הדברים לספרו הבהיר פוסטמן כי 'תרומתו העיקרית של ספר זה... אינה בטענה שהילדות הולכת ונעלמת, אלא בתיאוריה המסבירה למה דבר כזה חייב להתרחש'. לימים ריכך פוסטמן את עמדתו, אך מצד שני, כיום, כ-30 שנה לאחר שנכתב הספר, ועם המעבר לעידן האינטרנט והרשתות החברתיות, ניתן, כביכול, יתר-תוקף לטענותיו של פוסטמן. הואיל ובחברה מודרנית מצויד כל ילד בטלפון, ובגיל קצת יותר מבוגר רבים סיכוייו לקבל טלפון 'חכם', ממילא הוא עשוי להיחשף לעולם המבוגרים ולתוכן בלתי-הולם – בעיני המבוגר החסוד – וכך ייוצר, כביכול, עולם נטול-ילדות, ולכאורה אנו צופים בתהליך בו נעלמת הילדות מן האנושות.

נמצא, אפוא, שאריאס חשף בפנינו כיצד התהוותה הילדות בהיסטוריה האנושית, בעוד שמאוחר יותר בא פוסטמן והשלים את התפתחות התהליך, כך שכביכול, אנו חוזים כבר עתה, או עומדים לחזות, באובדנה של הילדות.

א. 3 עמדתי שלי: כיצד נוצרת הילדות?

דומה כי לאחר השנים הרבות שחלפו מאז טענו אריאס ופוסטמן את דבריהם, ולאחר הביקורות שנמתחו על שניהם גם יחד, כראי שלא לעסוק בביקורת התיאוריות שלהם בצורה מסודרת, מה עוד שהם כלל לא נזקקו לממד היהודי של תופעת הילדות. בהכללה ניתן לומר כי שניהם צודקים וטועים כאחת. בדברי שניהם נמצאו טעויות שהכול מסכימים עליהם, וככל שידוע, כל אחד בנפרד, היה מודע לליקויים בשיטתו. יחד עם זאת, בהצגת תיאוריה מדעית אין הכרח להציג את העמדה ה'נכונה', אם בכלל קיימת כזו, וייתכן שיש להסתפק בתיאוריה אשר על פניה יש בה ליקויים, ובתנאי שהיא תעורר אותנו למחשבה ותוליך אותנו לתובנות חדשות.

מבלי להיכנס לבחינת כל העובדות והתיאוריות של אריאס ופוסטמן, די היה עתה אם תצוין העובדה כי שניהם התעלמו מן החוקים המתייחסים אל ילדים כאמצעי-עזר לבחינת התיאוריה שלהם.⁴ לאמור, הטענה היא כי לצורך הבנת הילדות והערכתה יש לראות את החברה והחוק כשזורים זה בזה, וכמשקפים אחד את השני, גם אם לא בנאמנות. החוק מבטא את ערכי החברה, והחברה נאמנה לחוק. מדובר בסוג מסוים של דיאלוג בו הדאגה לחברה יוצרת חוק, בעוד שאנשי החוק יוצרים את החברה, וממילא גם את הילדות. לפיכך, בחינת החוקים המתייחסים לילד אינה אלא בחינת הילדות בחברה מסוימת.

החוק מהווה סוג מסוים של יציבות, או שמא מוטב לראות בו מייצב-חברתי, ובשל כך ניתן להיעזר בחוק כנקודת-משען להבנת המצב החברתי. לאמור, אם ילד מוכר בחוק כילד וזוכה להתחשבות בשל היותו ילד, הרי זה סימן מובהק לכך שיש מידה מסוימת של ילדות בחברה. תפישה זו של החוק כמשקף נוהג תרבותי, ומבטא ילדות במקרה זה, פוטרת את הצורך בהמצאת תיאוריה לפיה יש לבחון את הילדות בהתאם להימצאותה של המלה בשפה,⁵ או בהתאם לאופן בו מוצגים הילדים באופן אמנותי (הילד תואר, כידוע, כמבוגר קטן), מה גם שקיימות תרבויות, כגון האסלאם, אשר (כמעט) אין בהן כל היצג אמנותי של בני-אדם. לצורך הדיון עתה ניתן לומר כי החוק והחברה שזורים זה בזה, ומייצגים אחד את השני, וזאת למרות שעיון מודרני בתופעות אלו יגלה כי תמיד קיים פער כלשהו בין החוק לבין מימושו, וכי כל תחום מצריך עיון בפני עצמו. ברם, בהביטנו אל העבר הרחוק נמנעת מאתנו אפשרות של אבחון מה

4 בר-אילן, הילדות.

5 קוטק, ילד; קרמר, דמויות.

קדם למה, ומבלי לקבוע מתי הומצא חוק זה או אחר ניתן לראות את החוק ואת החברה בעבר כשני צדדים של אותה מטבע.

חברה מסורתית התומכת בחוק עשויה להקדימו לתקופות עברו, כמעט לשת ימי בראשית, על מנת להקנות סמכותיות יתר למבנה החברתי המשתקף בחוק, לפי העיקרון 'הטבעי' שככל שהדבר עתיק יותר – כך הוא נכון יותר. ואולם, בחינה השוואתית של החוק, דיון בחוקים דומים שמוצאם בעמים שונים, עשוי להקנות ממד היסטורי לחוק, ובכך להציג את התהליך בו מתפתחים החוק מזה והילדות מזה.

המעייין בספרות המקראית עשוי לגלות בקלות עולם חשוך-ילדות. לדוגמה, אם ילדים מתקלסים בנביא, והוא, בכוח קשריו עם האלוהים, ממית אותם (גם אם לא בידיו שלו), ללא התחשבות בגיל הילדים ובהיעדר חוסר-מידתיות בעונש – כי אז ברור שמקרה זה משקף עידן בו טרם תתהווה ילדות (מל"ב ב. 6). אין זה חשוב כלל אם היו עצים או דובים, החשוב הוא ש"בני הנביאים" ראו את גדולת מורם גם במקרה זה, והעלו על הכתב את הסיפור למשמרת, לאות ולמופת. כיוצא בכך, כאשר בעל-חוב רוצה לגבות את חובו בצורת ילד-עבד, ואיש האלוהים אינו מוחה על התנהגות זו, אף כי הוא מונעה באמצעות נס (מל"ב ד), הרי שלפנינו דוגמה נוספת להיעדר ילדות. לאמור, בשעה שקורא אדם על חי הנביאים ומעשיהם, הוא לומד, כבדרך אגב, פרק בהיסטוריה חברתית של עם ישראל, פרק העוסק בעידן בו הילדות לא הייתה קיימת, וזאת על סמך עדויות היסטוריוגרפיות בנות הזמן.

לעומת תיאורים אלו של היעדר ילדות ניתן להראות כי בכמה חוקים במקרא מצויים ניצני הילדות. לדוגמה, אם החוק פותח במלים "כי ימכור איש את בתו לאמה", או "כי יהיה לאיש בן", הרי עצם ניסוח החוקים הללו, והתייחסותם הישירה ל'בת' או ל'בן', מעיד על ילדות כלשהי. מבלי להיכנס לעומקם של הדברים ניתן לקבוע כי המחוקק התכוון להטיב בדרך כלשהי עם הילד או הילדה, שכן ברור כי לפני קביעתו של החוק מעמדו של הילד בחברה היה חלש יותר. אמנם, לא כל ניצן מבשר את בוא האביב, אך לפנינו דוגמה להתהוותה של הילדות. בחוק הבתר-מקראי כבר אסור למכור ילדים, לפחות חלקית, ולא רק שקיימת מודעות לחובת ההורה אל ילדו, אלא אפילו נמצא מי שידע לגנות

6 ניתן לסמוך לכאן את התפארות למך (בראשית ד 23): "כי איש הרגתי לפצעו וילד לחברתי" (בכפוף לפירושים השונים). לאמור, למך הרג ילד (אשר רק), פצע אותו, ונהג כלפיו כמו שנוהגים עם מבוגר, עם 'איש'.

את הנביא הורג הילדים. המשכה של גישה זו מצוי בתרבות היהודית הכתרי-תלמודית בה ניכרת התפתחות מתמשכת ועקבית בהתהוותה של הילדות, וככל שנוקף הזמן, כך הלך וגדל מספר החוקים המתייחסים לילד, לאמור: הילדות הלכה והתהוותה, עד שבעידן הקדם-מודרני נוצרה חגיגת הבר-מצווה, והחברה המודרנית ממשיכה לחוקק חוקים לרווחתו של הילד.

לאור כל זאת מפליאים בעיני דבריו של נ' פוסטמן הסבור שהילדות הולכת ונעלמת, ואין הוא יודע מה לעשות כנגד תופעת-אבדן זו. ממומחה לתקשורת אשר יש לו רקע בסוציולוגיה ניתן לצפות להבנת החברה בה הוא מצוי, ולמעמדו של החוק אשר נועד להגן על החברה. אם, לדוגמה, קם איום פיזי על החברה בצורת אסון-טבע או מלחמה, מתגוננת החברה באמצעות נקיטת פעולה המלווה בחקיקה המסייעת לשמור את קיומה הפיזי. כיוצא בכך, אם התרבות העכשווית מכריזה מלחמה על ערכי היסוד של החברה, בצורת חשיפת-יתר של הילד לעולם אלים וסוטה, כי אז יש בידי החברה דרכים לא-מעטות למנוע זאת, החל בצנזורה על תכנים בלתי-ראויים באינטרנט או ברשתות החברתיות, וכלה בחוק הקובע אמצעי-מגן רבים לילד ולילדה. כך נוצרת ילדות, וכך היא נשמרת, והיא תישאר כך כל עוד תחליט החברה להגן על ערכיה. אם החברה תגיע למסקנה שאין היא רוצה לצאת למלחמה על ערכיה הרוחניים או הפיזיים, היא עשויה להיות מובסת בלא-קרב, ורק בדרך זו עשויה הילדות להיעלם.

והנה, בשעה שאנו בוחנים את הילדות באופן דיאכרוני חובה להעיר ש'ילדות' אינה מושג חד-ערכי השווה בכל החברות, ולהלן דוגמה לכך. בחברה מערבית מודרנית קיים איסור תרבותי על היחשפות ציבורית של מבוגרים, ואין צריך לומר ילדים, למעשים הכרוכים הן בהוצאת חיים מן העולם באלימות והן על הבאת חיים חדשים לעולם בעדינות (קל וחומר: באלימות).⁷ מסתבר כי החברה חוששת הן מעצם הפרסום העשוי להוביל לחקיינות, והן מכך שהילד עשוי לקבל מושג מעוות על העולם, והחברה חוששת שמא יפרצו הנורמות החברתיות והמוסריות שלה. כך הדבר בחברה מערבית, אך, לעומת זאת, החברה הערבית מתייחסת באופן אחד להבאת חיים לעולם ובאופן אחר

7 בספרות התנאים קיימות כמה דיעות ביחס לקריאה בציבור בעברית, או תרגום, של סיפורי-אונס מקראיים לארמית. ראו: משנה מגילה ד ח: "מעשה תמר – נקרא ומיתרגם... מעשה דוד, ואמנון – לא נקראין ולא מיתרגמין"; תוספתא מסכת מגילה (ליברמן) ג לא-לה; בבלי מגילה כה ע"א. אגב, במסורת של יהודי ספרד ילדים קטנים קוראים את שיר-השירים בבית הכנסת; פורנוגרפיה היא לא רק עניין של גיאוגרפיה, אלא תלויה בפרשנות תרבותית של טקסט כפי שניכר הדבר בפרשנות המסורתית האלגורית של שיר השירים.

לנטילתם. החברה הערבית מגוננת על חבריה בכל הקשור בפעילות מינית, ומכוחו של איסור־יסודי זה – בעל אופי של טאבו, כי ספק אם הוא כתוב בצורה מפורשת – נכפו איסורים נוספים, החל ברעלה וביגוד, וכלה באיסור על אישה לנהוג בסעודיה. ואולם, יחד עם זהירותה המופלגת של החברה הערבית מכל מה שקשור בפעילות מינית, הרי שלא כך המצב ביחס לאלימות ורצח, תופעה הניכרת בכך שהחברה הערבית, גם אם על דרך ההכללה, מציגה בפומבי הוצאות להורג, ובמקרי־קיצון אף ניתן לראות ילדים מוציאים להורג. ברור, אפוא, שילדים בחברה הערבית חשופים לאלימות ולמוות בדרך שאין לה כל מקבילה בחברה מערבית מודרנית.⁸ תופעה זו מכונה כיום במינוח 'פורנוגרפיה של המוות',⁹ ובאמצעות התבוננות בגישתן של החברות השונות אל הופעותיו של המוות האלים בציבור (קרי: בתקשורת) ניתן ללמוד לא־מעט על החברה בה קיימות תופעות אלו. יש לשים לב כי החברות השונות מגלות יחס אחד להפצת מידע על עבירות הכרוכות בצינוי "לא תרצח" ויחס שונה לגמרי לעבירות הכרוכות בצינוי "לא תנאף". לשון אחרת, קיים פער של ממש באופייה השונה של הילדות בחברה המערבית לעומת הילדות בחברה הערבית. היחשפות הילד הערבי למוות אלים מותרת (אם לא רצויה), בעוד שהיחשפותו ליחסי־מין אסורה בהחלט. המתבונן מן הצד למד מכך כי ילדות הוא מושג חברתי־תרבותי כפוף ליחסיות, לא רק בממד הזמן כי אם גם בממד התוכן. לכל חברה יש ילדות שונה במעט מזו של חברה אחרת, בזמן ובמקום.

לסיכום הדברים ייאמר כי בניגוד לדעת קודמיי, הרואים בילדות או בהיעדרה מצב דיכוטומי: או שהיא קיימת או שהיא נעדרת, אני סבור כי מדובר בתהליך מצטבר של תובנות ההולך ונרכש על ידי החברה במרוצת הדורות, ותובנות אלו משתקפות בחוקיה של החברה, חוקים הניתנים להערכה במידה

8 בחברה מערבית כוחו של "לא תרצח" חזק בהרבה מ"לא תנאף" (איסור פלילי לעומת כשל אתי), בעוד שהמקרא מעיד כי בגרר ובמצרים ניתנה עדיפות ל"לא תנאף" על פני "לא תרצח" (בראשית יב 12; כ 11), בדומה לחברה ערבית מודרנית, כפי שניכר ברצח על רקע של 'חילול כבוד המשפחה'.

9 המינוח 'פורנוגרפיה של המוות' הוא פרי־רוחו של אנתרופולוג בריטי בשם ג'פרי גורר במאמר משנת 1955, וכיום הוא מקובל בתקשורת המודרנית. ואולם, לדעתי, מונח זה אינו מוצלח בשל כמה טעמים: ראשית, מקורו הטרימינולוגי של המונח הוא במלה יוונית שהוראתה כרוכה בזנות ולא ברצח. שנית, אין במינוח זה כדי להבהיר את חלקה של ההאדרה של המוות. שלישית, יצירת מכנה משותף בין התופעות רומזת, בסוג של הטעיה, לזילות גוף האדם הרמוז בתורה בהקשר אחר, בחוק התוכף לחוק בן סורר ומורה (דברים כא 23).

רבה של נאמנות, הרבה מעבר לתיאוריות השעונות על תיאורים ספרותיים או אמנותיים.¹⁰

ב. חוק בן סורר ומורה: המקראי והבתר-מקראי

כלל ידוע הוא בחקר המקרא כי חוקר בתחום זה חייב להיות מצויד בתחומי-ידע רבים ומגוונים הנקנים בעמל של שנים על מנת לבחון את הטקסט ולפרשו. ואולם, חקירת חוק מקראי מצריכה תוכנות נוספות, וחקר המשפט המשווה בתוספת קרימינולוגיה יהיו רק תשתית לדיון מעמיק יותר. עד כה נדונו תוכנות-יסוד ביחס לילדות, ומעתה יידון חוק מקראי המכונה 'חוק בן סורר ומורה', מבחינה סינכרונית ומבחינה דיאכרונית, ובדרך זו יוצע הסבר להתפתחותו של החוק במשך השנים. מבחינה כרונולוגית ניתן לבחון את החוק בהתאם לשלוש תקופות, והן: התקופה שקדמה לחוק המקראי, התקופה בה התנסח החוק במקרא, והתקופה בה התקיים החוק לאחר המקרא. סדר הדיון להלן לא יהיה כרונולוגי כי אם דידקטי: תחילה יידון החוק המקראי, אחריו ייבחן החוק הבתר-מקראי, ורק לאחר מכן נשוב לעיין בצורתו המשווערת של החוק בטרם הוא נכתב בתורה.

ב.1 החוק המקראי

חוק בן סורר ומורה זכה לעיונים ומחקרים רבים, ונראה כי כל מי שדן בו אמור להכיר היטב את משנתו של 'פליישמן בתחום זה.¹¹ ובכן, בדברים כא 18-21 כתוב כך:

כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו שמע בקול אביו ובקול אמו ויסרו אתו ולא ישמע אליהם: ותפשו בו אביו ואמו והוציאו אתו אל זקני עירו ואל שער מקמו: ואמרו אל זקני עירו בננו זה סורר ומרה איננו שמע בקלנו זולל וסבא: כל אנשי עירו באבנים ומת ובערת הרע מקרבך וכל ישראל ישמעו ויראו:

10 על ההתפתחות בחוקים להגנת הילד, במקביל להיווצרות ה'ילדות', ועל התיאוריה הכרוכה בכך, ראו: דה-מאוס, התפתחות; רדביל, ילדים.

11 פליישמן, הורים עמ' 244-293. החוק מופיע גם במגילת המקדש סד 2-6. ראו: ידן, המקדש, עמ' 202. אין כאן אפשרות לסכם את המחקר הלועזי בחוק, אך ראו: בלפונטיין, סקירת; מרקוס, עבריינות; בנימן, דברים.

חוק מקראי זה כבר זכה לשלל מחקרים, וגם אם נדמה היה שהכול כבר נאמר בו, נראה כי יש לבחון אותו מחדש, בפרט על רקע התוכנה של התהוות הילדות. ראשית ייאמר כי מדובר בחוק קזואיסטי, כלומר שניסוחו אינו מופשט אלא החוק עצמו מדגים את נסיבות המקרה, את הפרוצדורה המשפטית ואת גזר הדין, ויש לא-מעט חוקים כמותו במקרא.¹²

עצם ניסוחו הקזואיסטי מעיד על תקדימו של המקרה, לאמור, הניסוח מעיד כי מדובר היה בתופעה חברתית-היסטורית, אף כי, כמובן, אי אפשר לדעת מה היה שיעורם של הנערים הסוררים מקרב הנערים בכלל, או כמה פעמים הוא בוצע הלכה למעשה. עם זאת, כל מי שעניו בראשו יודה כי בכל חברה קיימת סטייה עבריינית, ברב או במעט, ומי שסבור שמעולם לא היו נערים עבריינים מעיד על עצמו יותר משהוא מעיד על העבר.

לפי עמדת התנאים, אשר תידון ביתר-עמקות בהמשך, הסיבה לעונשו של בן סורר ומורה היא שהוא "נדרן על שם סופו", אך מי שמעיין בדברי חז"ל או בחוק המקראי, או שהוא מודע לערכי היסוד של תורת הענישה, הפנולוגיה,¹³ חייב להודות כי מעודנו לא שמענו על אדם שנענש עתה בשל חטא שהוא עשוי לבצע בעתיד. אין מדובר בעבריין שזמם לעבור עבירה ונענש על תכנונו, כי אם בילד שהסובבים אותו סבורים כי לימים עתיד לצאת ממנו עבריין מועד. הבעיה בתפישה זו היא שעקרון-ענישה "על שם סופו", לא התקיים מעולם: לא בעולמם של חז"ל, לא בעולם המקרא, ולא במערכת-משפט כלשהי. כלומר, לפי תפישה זו של "נדרן על שם סופו" קיימת חוסר-מידתיות מופלגת בין העבירה העתידית לבין הענישה המחמירה. אמנם, לפי עמדתו של משה גרינברג, המחוקק המקראי מעניש תמיד בעונש חמור יותר מהעמדה המשפטית הרווחת במסופוטמיה,¹⁴ ואם במסופוטמיה עשוי היה בן סורר להיענש בגירוש מביתו, בחיתוך לשונו, או בהפיכתו לעבד, כי אז ניתן לומר שבמקרה זה בא המחוקק המקראי והחמיר עם העבריין והענישו בסקילה על שם סופו.

דא עקא, עדיין מחוסרים אנו הסבר, מה ראה המחוקק המקראי להעניש בחומרה יתרה ילד עבריין, אשר גם אם ביצע אי-אלו מעללים הרי שעדיין מדובר בעבריין קטן הראוי לענישה, אך בענישה קיים מנעד רחב בעוד שעונש-מוות נמצא בקצה העליון שלו, והוא שמור לעבריינים 'כבדים'. ברור שאם

12 על הניסוח הקזואיסטי של חוקי התורה, ראו: אלט, מקורות; רופא, דיני.

13 שוהם ושביט, עבירות.

14 גרינברג, הנחות.

נער עבריין הכה או קילל את הוריו, ואין צריך לומר שאם עבר עבירה חמורה יותר, הוא ייענש בכל חומר הדין, אך כאן, לעומת זאת, מדובר במשהו אחר. הטענה של ההורים היא שהעבירות שעבר הבן הן עבירות של מדרנות במסגרת האינטימית של המשפחה, ביחסי המרות בין ההורים לבן, ובכך שהתנהגותו של הבן אינה הולמת את דרישות הוריו, ואין "זולל וסובא" אלא הדגמה של התנהגות בלתי-הולמת, כמקובל בחוק קזואיסטי בו מובא מקרה על פי הדגמתו. לאמור, בין לפי גישה זו ובין לפי גישה אחרת, ניכר בחוק המקראי שיש בו חוסר-מידתיות בין העבירה לבין עונשה, והשאלה עתה היא מדוע נקט המחוקק המקראי בעונש כה חמור?

דומה כי עיון בחוק המקראי עשוי לספק את התשובה, והיא, שעקרון הענישה הניכר בחוק בן סורר-ומורה הוא עקרון הענישה הרווח במקרא, עקרון מפורסם המכונה 'מידה כנגד מידה', ובלטינית: Lex Talionis.¹⁵ 'חוק' זה, למעשה, אינו חוק כי אם בגדר 'הוראה', או: עקרון-על, מעין 'כלל-זהב', המנחה את השופט ביחס לעונשם של עברינים במקרים רבים ומגוונים. אמנם, אין עקרון המידה כנגד מידה ניכר בחוק בן סורר ומורה במבט ראשון, ואולי גם לא במבט שני, ולמרות כן, נראה שעקרון זה הוא העומד מאחורי המחוקק, ולפנינו דוגמה נוספת לכך שבסיפור המקראי מצוי, לעתים, עקרון המידה כנגד מידה בסתר, כדבריה של יעל שמש.¹⁶ ועתה להסבר הדברים.

חוק בן סורר ומורה יוצא-דופן מכלל חוקי מקרא אחרים בכך שמופיעים בו בני שלושה דורות ברצף: הזקנים, ההורים והבן העבריין.¹⁷ והנה, חטאו של הילד מופיע שלוש פעמים בקטע קצר זה, והוא שאין הילד שומע בקול הוריו, ומאליו מובן כי אין הכוונה ללקות בשמיעה כי אם לכך שהילד אינו מכיר במרות הוריו עליו. ניתן לומר כי מדובר במשבר בין-דורי בו ההורים אובדי-עצה מביאים את תלונתם בפני הזקנים, הדור של הוריהם. הנער מובא בפני הזקנים, ובפניהם מתבררת מחדש העובדה כי אין הילד נשמע להוריו, כלומר: אינו רוצה להמשיך את שרשרת הדורות שקדמה לו. כיוון שכך, גוזרים הזקנים את דינו של המרדן למוות: הואיל והוא רצה להתנתק משלשלת הדורות שלפניו על כן הוא נענש בכך ששרשרת הדורות שקדמה לו מתנתקת ממנו. נראה כי האופי החברתי של

15 דאובה, מחקרים; דיאמונד, עין; קרמיכל, חוקי; אנקר, חוק; שרון, צדק.

16 שמש, מידה; שמש, מידה ברוד.

17 חוק דומה נוסף בו קיימים שלושה דורות ניכר בדינו של מוציא שם רע (דברים כב 13-21), וראו על כך להלן, וכן: פליישמן, הורים, עמ' 247 הע' 17, עמ' 275 הע' 182.

העבירה, או מוטב: אופייה האנטי-חברתי של התנהגות העברייין, ניכר בצורה בה הוא נענש, שכן העברייין מוצא את מותו לא בידי תליין-מבצע מטעם בית הדין כי אם על ידי החברה כולה: כל אנשי עירו סוקלים אותו.¹⁸ אלימות קבוצתית זו מביעה את רצון הכלל, ומלמדת כי העברייין לא הפר את המשפט הפלילי, או את דבר המחוקק (האלוהי), כי אם את עקרון-היסוד של ההמשכיות החברתית. נמצא, אפוא, שכדי להסביר את חוק בן סורר ומורה אין צורך להמציא עקרון משפטי מפוקפק כמו "נרון על שם סופו", הואיל וההסבר מצוי בעקרון-ענישה מקראי מפורסם: העקרון הטליוני, הוא העקרון העומד מאחורי חוק בן סורר ומורה.

נכון הדבר שבנוסח החוק אין עקרון המידה כנגד מידה גלוי לעין, אך היעדרו של המינוח אינו אמור לבטל את המוסבר עתה, הסבר הנשען על משקלן המיוחד של המלים המתייחסות לשלושת הדורות המוזכרים בחוק. ליקוי אחר בהסבר ניתן למצוא בדברי אלט אשר סבר שעקרון המידה כנגד מידה אינו חלק מהותי מהחוק הקזואיסטי, ולדעתו הופעתו של העקרון הטליוני בחוק קזואיסטי אחר אינו אלא תוספת שמקורה בחוק הישראלי ('אלא אם כן יוכח אחרת', לדעתו), תוספת ישראלית לחוק הכנעני. ואולם, מאלט נשכחו שתי עובדות: האחת, למרות שבלטינית מכונה העקרון הטליוני 'חוק' הרי, שלמעשה אין מדובר בשיטת-ענישה, כגון ענישה במאסר, בקנס, בעבדות או בהגליה. כלומר, העקרון הטליוני אינו אלא ניסיון להגדיר את הענישה הרצויה על פי עקרון הצדק הטבעי, ואין מדובר ב'חוק' במשמעות המקובלת. העובדה השנייה שנשכחה מאלט, בהתייחסותו לעקרון הטליוני, היא עובדה ידועה היטב לפיה העקרון הטליוני הוא כה קדום בחברה האנושית בכלל, ובמסופוטמית בפרט, עד שעצם השימוש בו אינו יכול ללמד על 'מקור-ישראלי', כי אם על 'עקרון-על' הנובע מגישה פנולוגית בסיסית, ואין לכך קשר לסוג זה או אחר של משפט. במיוחד אמורים הדברים הואיל והמחוקק קבע כי עונשו של המרדן יהיה לאות ולמופת, בסכמו את החוק: "ובערת הרע מקרבך וכל ישראל ישמעו ויראו" (גם אם ניסוח זה לא יצא מידו של המחוקק הראשון אלא מידו של העורך הספרותי). לאמור, המחוקק מצדיק את העונש החמור בכך שהוא נועד להרתיע עבריינים אחרים לבל ילכו בדרכיו של המרדן הידוע, וממילא יש להניח כי המחוקק, במקרה זה, לא סבר כי חייבת להיות מידתיות גלויה בין העבירה לבין עונשה.

ב.2 החוק הבתר-מקראי

חוק בן סורר ומורה המקראי זכה לעיון ופיתוח בעולמם של התנאים, אשר הקדישו את פרק ח ממסכת סנהדרין למקרה זה. החוק נודע, בין היתר, בכך שעבר מטא-מורפוזה, מחוק מקראי הדורש עונש-מוות, לחוק אשר התנאים הטילו בו סייגים בצורה כזו שאי אפשר לקיימו. הואיל והדברים מפורסמים אין צורך להיכנס לכל דקדוקי ההלכה שאמרו התנאים, ודי אם יוזכרו, לפי שעה, דברי התנא במשנה סנהדרין ח, ה:

בן סורר ומורה נדון על שם סופו; ימות זכאי ואל ימות חייב, שמתנתן של רשעים – הנאה להן והנאה לעולם, ולצדיקים – רע להן ורע לעולם.

גישה חד-פעמית ומיוחדת זו, לפיה ניתן להעניש אדם לא על חטא שביצע כי אם על חטא שהוא עשוי לבצע בעתיד, מוצאת את מקבילתה בעמדה קיצונית אחרת שנאמרה ביחס לחוק זה כפי שהיא הובאה בברייתא בסנהדרין עא ע"א:

תניא נמי הכי, רבי יהודה אומר: אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה – אינו נעשה בן סורר ומורה.

הקיצוניות הניכרת בעמדתם של התנאים, לפיהם שני ההורים חייבים להיות דומים זה לזה, תנאי הנראה מופרך מתוכו, תואמת את הקיצוניות הניכרת בעמדה המשפטית שהעבריין נדון על שם סופו, בניגוד לכל מה שמקובל על ידי יודעי דת ודין. אין פלא, לפיכך, שהתנאים קבעו בתוספתא סנהדרין יא, ו (צוקרמנדל, עמ' 431):

בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב? לומר 'דרוש וקבל שכר'.

קביעה זו נשמעת לכאורה כעדות, אך מה שמעניין בה שהיא מתייחסת לא רק לעבר, כדרכה של עדות, כי אם גם לעתיד. גם מבלי להיות בקי בדיני עדויות ברור לגמרי כי אין עד יכול להעיד על מה שלא היה, קל וחומר שאין הוא יכול להעיד על העתיד. לפיכך, דומה כי כוונת התנא הייתה לומר שאם אדם רוצה לקיים את כל הסייגים שקבעו החכמים בדיני בן סורר ומורה, ביחס לגילו, חטאיו, הוריו, וכו', כי אז, בתנאים אלו, לא ניתן להניח כי אי-פעם, בעבר או בעתיד, היה או יהיה, בן סורר ומורה. מסתבר, על כן, שאת דברי התנא "בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות", יש לראות כמשפט מתוחכם באופן יוצא

מגדר הרגיל, בשל העובדה שהן הרישא והן הסיפא שלו קובעים שתי קביעות בלתי-אפשריות, בדומה לשטר המזויף מתוכו. מבחינה היסטורית, ברור כי היו נערים מדרנים, ואין סיבה שלא לקבל את דברי ר' יונתן אשר הצהיר (סנהדרין ע"א): "אני ראיתיו וישבתי על קברו".¹⁹ כלומר, לפנינו עדות-ראייה ביחס למעשה שהיה, מעשה שהתקיים, ללא ספק, ומעצמו מובן כי באותו מקרה לא קוימו אותם סייגים שהתנאים העמיסו על החוק כדי שלא לקיימו.

כבר התברר הדבר כי חוק קזואיסטי נוצר כתוצאה מנסיבות החיים, ולא רק שהתיאור המקראי משקף מציאות, אלא שמנקודת הראות הקרימינולוגית לא ניתן להעלות על הדעת חברה כלשהי בה אין עבריינים מסוג זה או אחר. לפיכך, עלינו להבין את דברי התנאים כסוג של התכחות לעבר, תיאור של העבר על פי מציאות משפטית משוערת. תופעה דומה של התעלמות מן העובדות ביחס להוצאה להורג, ניכרת בדברי ר' אלעזר בר' צדוק אשר העיד שראה "בת כהן שזינתה והקיפיה חבילי זמורות והציתוה". על עדות זו אמרו החכמים למעיד: "תינוק היית, ואין עדות לתינוק".²⁰ לאמור, לפנינו שתי דוגמאות של עדים המעידים על קיומו ההיסטורי של עונש-מוות בניגוד לאופן בו תיארו חכמים את ההלכה. ברור, אפוא, שניכרת כאן מגמתם של התנאים לתאר את העבר ללא קשר לעובדות ההיסטוריות, בהיותם נעדרים תפישה היסטוריציסטית, אשר על כן לא הייתה להם בעיה להעלים את העבר מתוך מגמה עכשווית, ובמקרה זה למנוע הוצאה להורג בכלל.²¹

בתוספתא סנהדרין יא, ו (צוקרמנדל, עמ' 431), בהתייחסות לשאלה מדוע דווקא בן סורר ומורה ולא בת סוררת ומורה, כתוב כך:

ר' שמעון בן אלעזר אומ': הבת ולא הבן, אלא גזירת מלך היא.

דומה כי גישה זו הרואה בחוק את שרירות הלב של המחוקק נובעת או מהיעדר גישה ביקורתית או מחוסר התבוננות בחברה, ובכל מקרה הסובר כך, מן הסתם, לא חשב כי המחוקק והחברה מקיימים דיאלוג מתמשך, כמוסבר לעיל, אלא ראה בחוק סוג של צו מלכותי שרירותי. על פי גישה תנאית זו כל הבנות הן ממושמות וצייתניות, ורק בין הבנים יש עבריינים, וכדאי לזכור כי בחברה

19 על חילופי גירסה בעדות על פי מדרש הגדול לויקרא: "אמר ר' נתן: אני ישבתי בבית דינו ועמדתי על קברו", ראו: ליברמן, מחקרים, עמ' 156.

20 תוספתא סנהדרין ט, ט-יא (מהר" צוקרמנדל עמ' 429); פוקס, פולמוס.

21 העדויות בנושא זה אינן אחידות, וראו: אורבך, מעולמים.

הערבית ניכרת תופעה הפוכה עד היום, לפיה הבנים תמיד מתנהגים למופת, ואם מישוהו פוגע בכבוד המשפחה הרי אלו הן הבנות, ורק הבנות.²² נראה כי גישת ר' שמעון בן אלעזר לחוקי התורה מייצגת את דרכי החשיבה של התנאים ביחס לאופייה השרירותי של התורה, כלומר שאין בינם לבין המציאות שום דבר,²³ גישה העומדת בניגוד למתואר כאן לפיו התקיים דיאלוג מתמיד בין החברה לבין חוקיה. נראה, אפוא, כי אזכורו של הבן בחוק המקראי, ולא הבת, אינו אלא מפני 'שדיבר הכתוב בהווה' כי בתהליך ההתבגרות יכול הבן, בעזרת כוחו הפיסי, להביע את מרדנותו ביתר קלות מאשר הבת, וכך התברר כי הסטייה העבריינית נושאת אופי מגדרי: מספר העבריינים הגברים גדול בהרבה מזה של הנשים, ועבירותיהם של בני המגדרים השונים שונות גם הן.

כבר נודע הדבר שהתנאים התנגדו להוצאה להורג כמעט באופן עקרוני (מכות א,י), ובכך ניכרת עמדה חדשה: עלה ערכם של חיי-אדם בתקופת התנאים בהשוואה לתקופת המקרא. גישה זו ניכרת, כמובן, גם בחוק בן סורר ומורה, חוק שעל פי תפישתם של התנאים לא ניתן לקיימו, ובעצם לא צריך לקיימו, שכן לפי הבנתם נועד החוק לדיון תיאורטי בלבד. ואולם, מעבר לעמדתם של התנאים שלא להרוג אדם בדין, ביחס לחוק בן סורר ומורה ניכרת תופעה אחרת והיא: התנאים העמיסו סייגים על החוק באופן כזה שלא ניתן יהיה לקיימו, מעין אוקימתות משפטיות, מופרכות בקיצוניותן, שאין דומה להן במשפט העברי כולו. מי שמכיר מעט את תורתם של התנאים, ובמיוחד את האופן בו הם לומדים את המקראות, לא יכול שלא להשתאות נוכח מחזה זה. החכמים, אשר דרך הקריאה שלהם את הטקסט המקראי מגלה תובנות שתיאורטיקנים מודרניים של הספרות היו מתקנאים בהם, מתגלים בחוק זה כמי שמתעקשים, כביכול, שלא להבין את המקרא. אין זאת אלא שאת הפער בין יכולת הקריאה של התנאים לבין קריאתם ה'לקויה', זו שאינה מאפשרת להמית בן סורר ומורה, יש לתלות במצבם ההיסטורי. כזכור, התנאים חיו בתקופה בה היה עם ישראל כבוש בידיה של רומא, ובשתי מרידות שונות נהרגו מאות-אלפי יהודים. במצב זה, דיין שהיה שולח עבריין אל מותו היה מוצא עצמו ממשכיה של מסורת ההרג הרומית, ובשל כך, כנראה, סברו התנאים כי מוטב להותיר את הריגת העבריין

22 שניידר, ערנות; כהן-אלמגור, מילת.

23 התנאים הסבירו כמה ממצוות התורה כנובעות מ'גזירת מלך'. ראו: מכילתא דר' ישמעאל, בשלח, מסכתא דעמלק א; מכילתא דרשב"י יז, ח; שם כא, לז; ספרא תזריע, נגעים ג, ה; ועוד.

בידי האל, כדרך שנאמר במקרה דומה (בבא מציעא פג ע"ב): "יבוא בעל הכרם ויכלה את קוציו".

העיון בחוקים שונים שנאמרו בפי התנאים מלמד כי בימיהם חל שיפור במעמדה של הילדות, שכן בחינת החוקים בתורת התנאים בהשוואה לחוקי התורה שבכתב מגלה כי הם הגנו על הילד הרבה מעבר למה שמקובל היה קודם זמנם: במזונות, בחינוך ועוד.²⁴ נמצא שחוק בן סורר ומורה בו מגינים התנאים על הילד, בניגוד לחוק המקרא כפשוטו, אינו אלא נדבך נוסף בהגנתם על הילד, וממילא גם נדבך נוסף בהתהוותה של הילדות בימיהם.

ג. החוק הטרומ־מקראי

הניסיון לקבוע כיצד נראה החוק שקדם לחוק של התורה עשוי להיראות ספקולטיבי, וזאת בשל העובדה כי היכולת להסיק מסקנות ביחס לעבר באופן דדוקטיבי היא מוגבלת מעיקרה. עם זאת, לצורך בירור החוק שקדם למקרא ייעשה כאן שימוש בשלוש שיטות־מחקר שונות: המחקר הספרותי, חקר המשפט המשווה, והמחקר החברתי־קרימינולוגי. שיטות־מחקר אלו תלווינה ברקע היסטורי אשר יסייע בהבהרת תולדותיו של חוק בן סורר ומורה.

ג.1 החוק הקזואיסטי וחיודושו

הואיל והמקור העומד לפנינו לדיון הוא מקור ספרותי ייפתח הדיון בסוגיה הספרותית, והשאלה הנדונה תחילה תעסוק בסוגה של חוק בן סורר ומורה. על פניה, נראה העיסוק בשאלה זו מיותר, אם לא מופרך, שהרי הדיון עתה מתקיים ביחס לקטע־ספרותי הקרוי 'חוק', חוק אחד מיני רבים הלקוח מספר החוקים של עם ישראל, ולפיכך, ברור לגמרי כי הסוגה של קטע זה היא חוק ומשפט. ואולם, קביעה זו היא נכונה רק באופן חלקי, ולהלן ההסבר לכך. לעיל הוסבר כי חוק בן סורר ומורה הוא חוק קזואיסטי, ובתור שכזה הוא משקף את חיי היום־יום, ומעשים שאירעו. חוק קזואיסטי מנוסח כמשפטי תנאי עתידיים, ובחוק בן סורר ומורה מתוארת עלילה שלמה באמצעות דיבור עקיף ודיבור ישיר המנוסחים כולם בלשון עתיד כדרך המקרא: "כי יהיה.... ותפשו... והוציאו... ואמרו". והנה, המחקר שניסח את החוק לא כתב ספר־זיכרונות אוטוביוגרפי,

24 בר־אילן, הילדות.

שהרי סוגה זו הומצאה מאות שנים מאוחר יותר.²⁵ ואולם, לו השופט היה כותב ספר מעין זה, הרי שבפרק שכותרתו 'משפטים אשר שפטתי' הוא היה כותב לערך כך: 'ויהי היום, ואשב בשער העיר, ויבוא אלי איש עם בנו ויאמר, וכו'. לשון אחרת, הנוסח הקזואיסטי של החוק הוא תיאורו של מעשה שאירע (ויותר מאחד), המנוסח בדרך משפטית, לשון עתיד היפותטית, אשר קורא מודרני עשוי, על נקלה, להפוך את הניסוח הקזואיסטי לפרוזה רגילה המתארת את העבר בלשון המקרא. כלומר, הניסוח הקזואיסטי של החוק מסתיר מאחוריו נוסח היסטורי, נוסח אשר קל לשחזרו. הכרה טקסטואלית זו מוליכה להבנה מחודשת של 'האחיזה במציאות' של החוקים הקזואיסטיים במקרא. כלומר, בעוד שספר חוקים מתאפיין בהיותו אל-זמני ואל-מקומי,²⁶ הרי שלספר-זיכרונות יש מחבר, והיה לו זמן ומקום. כללו של דבר, אכן הסוגה בה כתוב חוק בן סורר ומורה היא סוגת החוק, אך הואיל ומדובר בחוק קזואיסטי ניכר בתוכו רקעו ההיסטורי, למרות שפרטים מסוימים טושטשו והוסרו.

ועתה, לאחר הבהרת הסוגה של החוק, ראוי לעיין בתולדותיו, ולבחון את שאלת החידוש: מה הייתה מטרת המחוקק אשר כתב את הדברים, ואיזה חוק היה מוכר לו, או לשומעיו, וזאת על מנת להבין מה היה חידושו של המחוקק, ומה רצה להשיג בחוק זה. לצורך הבהרת שאלה זו נעיין בחוק בסיוע חקר המשפט המשווה, ולפיו ניתן, לכאורה, לומר כי לפני היות החוק המקראי הנדון עתה, החוק אשר התקיים בעם ישראל היה החוק הנוהג באשור ובבל, לפיו נענש נער מרדן בסוגים שונים של ענישה, אך לא במוות, ובא השופט המקראי והחמיר בעונשו של המרדן בדומה למקרים אחרים בהם חמור היה עונשו של העבריין במקרא מזה של מקבילו באשור. ואולם, הניסיון לתלות את החוק הנוהג בישראל בחוק אשורי מתעלם מפער גיאוגרפי, לשוני, חברתי וכתוב-לוגי. מוטב, על כן שלא לשער השערות חסרות ביסוס כגון זו, ואף לדחות את דברי אלט שסבר שמקור החוק הוא בכנען, השערה חסרת-ביסוס בפני עצמה, בשל היעדר הימצאותו של טקסט כנעני שעשוי היה לאשש את דבריו. מסתבר שלפני קיומו של החוק המקראי החוק השורר היה 'החוק הטבעי',

25 גרינשטיין, פרקים.

26 ר' אברהם אבן עזרא העיר על הרקע המקומי המשתקף בחוקי התורה (בפירושו הקצר על שמות כג 20): "כי אילו היינו במקום שאין שם שור – אין צורך למשפטי שור נגח, ואלו היינו יושבים באהלים כקדריים – אין צורך למעקה ומזוזה, ואם בארץ הודו – אין צורך למשפט גנבה ורציחה ועשק ועדות שקר" (כוונתו בכך לעקרון האהימסה, עקרון אי האלימות המקובל בתרבות ההינדית).

חוק בלתי־כתוב לפיו גלוי וידוע לכל כי הורה אשר הביא את ילדו לעולם יכול גם להוציאו מן העולם. מכוחו של חוק זה נהגו בכל העמים, וגם בעם ישראל, להפקיר ילדים, הן בתקופת המקרא (יחזקאל טז 5), והן מאות שנים לאחר מכן.²⁷ ואף מחוקק לא ראה כל סיבה להתערב בכך עד לעליית הנצרות כדת־מדינה. הגדיל לעשות המחוקק הרומאי אשר קבע במסגרת החוק *Patria Potestas*, כי בתוקף סמכותו רשאי האב להרוג את בני משפחתו, ובנו בכלל, ואפילו אם בנו זה מבוגר והוליד ילדים משלו.²⁸ למעשה, גישה זו קיימת עד היום בעולם הערבי, ואפילו במדינת ישראל, בו נרצחות מידי פעם נערות על רקע של כבוד המשפחה, בעוד שהמחוקק הערבי נותר אדיש לגורלן זה (כפוף להשפעת המודרנה השונה בכל אחת ממדינות ערב). רקע משפטי זה, הנשען על 'החוק הטבעי' – ומוטב: היעדרו של כל חוק שהוא – מוליך למסקנה כי חידושו של החוק המקראי היה בהעברת סמכות השיפוט מהאב לזקנים. לאמור, קודם לחוק היה הבן מסור לאב בלבד, ולאחר פרסום החוק נבצר מהאב להרוג את בנו אם לא הביאו למשפט בפני הזקנים.

לתוכנה זו ביחס להשתלשלות החוק, הנובעת מחקר המשפט המשווה, מצטרפת תוכנה הנובעת מהתבוננות בהתפתחות הילדות, בהתאם למה שהוסבר לעיל, לפיה, חוק העוסק בילד נועד לשפר את הילדות בדרך זו או אחרת. במקרה הנדון עתה ברור כי לפני היות החוק המקראי עשוי היה אב חמום־מוח להרוג את בנו הבלתי ממושמע, ואין דורש ואין מבקש את נפש הילד. כאשר העביר המחוקק את סמכותו הטבעית של האב אל זקני העיר שיחרצו את דינו של הילד הוא הציל בכך כמה נערים, שכן מעתה חייב היה האב להתייצב בפני השופט, להוכיח את דבריו, ובינתיים, הנער אשר יראה כי כלתה אליו הרעה, עשוי היה לחזור בתשובה. כלומר, חקר המשפט המשווה וחקר הילדות גם יחד מלמדים כי החוק אשר שרר לפני החוק המקראי אפשר לאב לעשות ככל העולה על רוחו. ואולם, מדוע נקט המחוקק בעמדה חדשה, והעביר חלק מסמכותו הטבעית של האב אל זקני העיר, זאת אין לדעת, לכאורה.

בטרם נרד לפשר חידושו של המחוקק ראוי לשים לב לחידוש נוסף בחוק, אף כי הוא סמוי מן העין, וכוונתי היא לכתיבתו של החוק. הסתבר לעיל כי קודם זמנו של המחוקק נהוג היה 'החוק הטבעי' חוק בלתי־כתוב, אשר היה ידוע לכל. לדוגמה, אין חוק הקובע כי בעליו של שור רשאי לשחוט את שורו, שכן

27 מלול, חברה, עמ' 88-102; בר־אילן, תגובה.

28 האריס, כוחו.

מדובר בזכויות-קניין בסיסיות שאך מיותר לפורטן, וזה טיבו של 'חוק טבעי'. ואולם, במקרה הנדון עתה קבע המחוקק את דבריו בכתב, ונמצא שחידושו היה כפול: הן בתוכן, והן בצורה. מבחינת התוכן, התברר כי מערכת המשפט כפתה בחוק זה ערך חדש על אבי הנער בקחתה את הסמכות הטבעית מהאב, סמכות אשר אבדה לו, על פי הודאתו, ומסרה אותה לשופטים, ובכך היא העצימה את מערכת המשפט מזה, והעבירה את האזרחים בתהליך של לגליזציה, המכונה עתה במינוח שפיטות.²⁹ כלומר, הבן הפך להיות 'שפיט' בתהליך בו הגדירה מערכת המשפט מחדש את כוחה באמצעות קביעות משפטיות אשר לפני כן היו מסורות בידי אדם פשוט ללא זיקה למערכת המשפט, וכך, בין היתר, הגדילה את מספרם של המשפטנים בחברה. בנוסף על כך, החידוש של החוק הוא בצורתו הכתובה, שכן עתה בא המחוקק וקבע חוק חדש בכתב, בניגוד לחוק הקודם שהיה בלתי-כתוב, וזאת כדי שהחוק ייודע ברבים וישמש מעתה ואילך אמת-מידה חדשה להתנהגות. ראוי לזכור כי כתיבה יכולה להיות דבר והיפוכו: מצד אחד נועד הכתב להקפיא רעיונות ולהנציחם, ומצד שני הכתב מאפשר לבצע שינוי במסורות מן העבר: מעתה ואילך נוהג חוק חדש והוא כתוב בספר, ולפיו בית המשפט יקבע את דינו של המרדן, מבלי שהמחוקק טרח להסביר מה השתנה בעולם שגרם לו 'לתקן' את החוק הקודם.

על שני חידושים אלו של החוק, בתוכן (העתקת הסמכות לזקנים), ובצורה (בכתב), דומה כי ניתן להוסיף חידוש אחר שגם הוא אינו מפורש, והטענה היא שעיון בחוק, תוך בחינת יכולת הניסוח של המחוקק, מגלה כי הכותב לא היה מיומן בניסוח חוקים. כידוע, כתיבתו של חוק מצריכה ניסוח קפדני מצד אחד וקצר מצד שני, ומי לנו גדול כרמב"ם אשר הראה בידו החזקה כיצד לעשות זאת. ברם, כפי שיתברר מיד להלן, בחוק הנדון עתה ניכרת עודפות מילולית מסוגים שונים (מבלי להתייחס עתה לשאלת העורך המאוחר יותר), ומכאן ניתן להסיק שהכותב עצמו לא היה מנוסה בתפקידו כמחוקק. ראשית, הוא כתב: "אל זקני עירו ואל שער מקמו", וכפל המלים גלוי לעין, שהרי המלה "עיר" נרדפת למלה "שער", ושתי פסוקיות אלו הן 'שתיים-שהן-אחד',³⁰ שהרי ידוע שהזקנים יושבים בשער העיר, ונמצא שגיבוב מלים לפנינו. נראה, אפוא, שהכותב היה מנוסה בשירה מקראית, וכתב צמד של תקבולת-נרדפים מקראית: "עיר" וגם

29 בעברית מודרנית הומצאה המלה הקלוקלת 'משפטיזציה', ויש בה קורטוב של לגלוג.
30 מלמד, מחקרים, עמ' 142-159; 168-174.

"שער",³¹ אף כי לצרכי ניסוח החוק אין בצמד-מלים זה כל צורך, והתוספת מסרבלת את הנוסח.³² בנוסף על כך, המחוקק 'חילץ' מתוך החוק מונחים שונים על מנת להביאם בתחילה, בדרך של תצוגה מקדימה, שכן הוא כותב: "כי יהיה לאיש בן סורר ומורה", ולא היה צורך בפרזנטציה מעין זו (שאינה קיימת בחוקים אחרים). סיכומה של טענה זו ביחס לעודפות מילולית בחוק תתברר אם ייכתב החוק מחדש, בלשון קצרה בהרבה, לערך בדרך זו:

כי יהיה בן סורר ומורה ויסרוהו אביו או אמו ולא שמע אליהם והוציאו אותו אל זקני מקומו [ואמרו אל זקני עירו בננו זה סורר ומורה איננו שמע בקולנו] ורגמהו כל אנשי מקומו באבנים ומת ובערת הרע מקרבך.

נוסח זה המובא כאן לא נועד לשחזר את החוק המקראי כי אם להציג נוסח חלופי, הנעדר עודפות מילולית, ניסוח המלמד כי רקעו הרטורי של הכותב עמד לו לרועץ (בתקבולת, בפרזנטציה, ואולי גם בדיבור הישיר).³³ חוסר ניסיונו של המחוקק כמנסח חוקים ניכר בריבוי המלים הבא ללמד כי החידוש לא נמצא רק בחוק ובכתבתו כי אם גם בכותב עצמו. והנה, לא רק שמעשי השופט המחדש נותרו בלתי מוסברים, אלא שאף מעשי העברייני נותרו חסרי-פשר. ניכר מתוך התיאור שבחוק כי האב איבד את סמכותו בעיני הבן, והבן נהיה בלתי-ממושמע. ואולם, כלל לא התברר כיצד החל תהליך זה. יטען הטוען כי הכול החל במקרה, אך מחוקר-פשיעה – גם אם היא קרתה לפני אלפי שנים – ניתן לצפות ליותר; חסרה התוכנה שתבהיר את שרשרת האירועים שקדמה לעבירה.

31 דוגמה לכך, ראו (ישעיהו יד 31): "הִילִילִי שְׁעַר זַעֲקֵי עִיר", וכן (שם כד 12): "נִשְׁאַר בְּעִיר שְׁמָה וְשִׁאֵיהָ יָפֵת שְׁעָר". ראו: אבישור, סמיכויות.

32 בחוק מופיעים כמה צמד-מלים: "סורר ומורה", "אביו ואמו", "זולל וסובא", וכן "עיר" לעומת "שער". ברם, במקרים האחרים יש בצמד כדי גיוון-הוראה, בעוד שאין בין "שער" לבין "עיר" ולא כלום (למעט הלשון המתארת את השלם על פי חלקו), והניסוח עשוי בהתאם: ו"ו החיבור (שהוראתה: או), ולא: 'אל... ואל' כבצמדים האחרים.

33 המחוקק הכניס בתיאור המקרה את האשמת ההורים בדיבור ישיר, בדומה, לכאורה לכתוב (שמות כא 5): "ואם אמר יאמר העבד אהבתי", וכו'. ברם, דיבור העבד הוא הצהרה משפטית, מעין שבועה (בלשון מינו: הצהרה נוטריונית), שמכוחה מתחולל שינוי-סטטוס, המכונה 'פעולת-דיבור' (השוו: ישעיה מד 5; ירמיה ב 27), בעוד שכאן הדיבור הוא ציטוט דברי התובע, וכידוע, האשמת-תובע אינה חלק מחוק כי אם חלק מהפרוצדורה המשפטית. הווי אומר, בעוד שהדיבור הישיר הוא חלק אינטגרלי מחוק העבדות הרי שאין הוא חלק מחוק הבן הסורר והמורה, וממילא יש בו ייתור. אגב, לצורך 'החלקת' הנוסח המקוצר, לצורך הפרדת שני חלקי החוק: האירוע לעומת תוצאותיו, ניתן להוסיף "והנה אמת נכון הדבר" (על פי דברים יג 15; שם יז 4).

ג.2 העיר ועברייניה

והנה, התבוננות מעמיקה בעלילה המשורטטת על ידי השופט המחוקק, מגלה כי יש בתמונה זו פרט אחד אשר עד כה נחשב לשולי, והכוונה היא לעיר המוזכרת בחוק. יש לשים לב לעובדה שבחוק בן סורר ומורה מוזכרת העיר לא פחות משלוש פעמים (כשם שהשמיעה מוזכרת שלוש פעמים). יתרה מזו, בחוק הנדון עתה מופיעה גם המלה "שער" שהיא מטונימית ל"עיר", כלומר, 4 מלים מתוך 55 מלים מהן מורכב החוק עוסקות ב"עיר", ונמצא ששיעור ה"עיר" בחוק, עולה על 7%. רק חלק קטן מחוקריו הרבים של חוק בן סורר ומורה הוטרד מריבוי הופעת ה"עיר" בחוק, אשר ייתורו גלוי לעין, שהרי ניתן היה לנסח בקלות את החוק מבלי להזכיר בו כל "עיר": "כי יהיה... והוציאו אותו אל זקני מקומו... ואמרו אל הזקנים: בננו... ורגמוהו כל ישראל... וכל ישראל ישמעו ויראו". המתבונן בתמונה ששורטטה על ידי המחוקק עשוי לומר כי אך במקרה מצוינת ה"עיר" בחוק. ואולם, אי אפשר לקבל טענה זו הן בשל ריבוי הופעת ה"עיר" בחוק, והן מפני שאותה תובנה, בה נפתח הדיון, המייחסת אופי ריאלי לחוק קזואיסטי, היא התובנה המבהירה עתה כי העיר הנזכרת בחוק לא דרך מקרה הגיעה לחוק. גם אם ניתן היה לתחקר את השופט, והשופט היה אומר לנו כי העיר הגיעה לחוק אך בדרך מקרה – אין לקבל את דבריו. כאן עלינו לאמץ את עמדתו של שרלוק הולמס לפיו כל פרט המצוי בזירת הפשע רלבנטי לצורך הבנת מעשה הפשע, ובמקרה שלפנינו זירת הפשע היא עיר. אם בתחילת הדיון נדמה היה לקורא כי העיר הוזכרה בעלילת החוק כתפאורה חסרת-חשיבות הרי שעתה תוצג העיר כחלק מהותי בטרגדיה של המשפחה שאיבדה את בנה, ויש לראות בה מעין 'המניע הראשון' (במשמעו האריסטוטלי), של החוק, אם לא 'האשם העיקרי' במותו של הנער.

הואיל ועתה נעשה ניסיון להעביר את האשמה מן הנער אל העיר, אשר בוודאי אינה ישות משפטית ואינה ניתנת להעמדה לדין, תידון להלן עבריינותו של הנער המרדן ויוסבר כיצד העבירה שעבר היא עבירה 'עירונית', וזאת בניגוד לעבירה 'כפרית', וכדרך זו תמוקם העבירה בעיר דווקא, ולא בכפר. עיון בתיאורו של העבריין יגלה כי הוא נאשם בעבירות אשר בימינו ניתן לכנותן במינוח 'עבריינות אורבנית', ולהבנת עניין זה יש להתבונן בעבירות המיוחסות לעבריין.

שלוש פעמים מוגדר העבריין בחוק כמי שאינו שומע בקול הוריו, וברור לגמרי שאשמתו העיקרית של הנער היא חוסר-שמעת, האשמה כללית

וגורפת הניתנת לפירושים שונים. כיוצא בכך, העבריין מכונה "סורר ומורה" פעמיים, ושוב, חובה להודות, שהמינוח עמום, ורחוק מלהיות חד-משמעי. רק בסוף טענת ההורים נכתב כי העבריין הוא "זולל וסובא", וכאן ההאשמה היא יותר ברורה, אף כי גם כאן ההאשמה אינה מפורשת אלא נרמזת, שהרי שתיית יין ואכילת בשר אינן עבירות בפני עצמן. קודם שייבחנו העבירות מנקודת-ראות קרימינולוגית חובה להעיר כי מבחינה ספרותית נראה שהמלים "זולל וסובא" הן 'תוספת עורך' על הנוסח המקורי של החוק (בשעה שהעביר את החוק ממגילה קצרה למגילה ארוכה יותר), אשר סבר, מן הסתם, כי אין המינוח "סורר ומורה" מבהיר דיו את טיב העבירה. ה'עורך' לא יכול היה לדעת כי מאות שנים לאחר מכן יבואו חכמי המשנה ויציעו כללי פרשנות כמו "כלל ופרט – אין בכלל אלא מה שבפרט", וכך תהפוך התוספת המבהירה ומדגימה את החוק לסוג של פרשנות מצמצמת עד שיבוא חכם ויאמר שאין בן סורר ומורה נעשה אלא עד שיאכל בשר וישתה יין. נראה כי המחוקק המקורי במכוון לא פירט את חוסר המשמעת של הנער, כי קיים מינעד רחב לחוסר-משמעת, עד שבא 'עורך' שקבע בספר את המלים "זולל וסובא". מכל מקום, בין אם מלים אלו מקוריות ובין אם לאו, נעייין עתה בעבירות המיוחסות לנער.

ראשית, יש לקבוע כי המלים "זולל וסובא", המתפרשות כאכילת בשר ושתיית יין, משקפות עבריינות-צריכה המתאפיינת בהצגת רמת-חיים גבוהה מהמקובל, והיא כוללת בזבוז זמן וכסף הרומז על השתייכות חברתית חדשה עם הטייה לפשיעה. בנוסף, מדובר בתרבות של כנופיה, הואיל ויין ובשר נצרכים בחבורה, ואינם אוכל-יסוד הנצרך באופן אישי בלבד. האופי הקבוצתי של צריכת המוצרים הללו ניכר ביחס ליין, בירה או אלכוהול, הנצרכים, כידוע, בבתי מרוח בהם מגישים משקאות אלכוהוליים לקבוצה של אנשים (עמוס ו 7). כיוצא בכך, גם בשר, שבמבט ראשון אינו נאכל בקבוצה דווקא, היה, למעשה, נצרך בחבורה מן הטעם הפשוט שלא היו אמצעי-קירור לבני העולם העתיק, ובהמה שנשחטה הייתה אמורה להיאכל בו ביום, לבל ייזרק הבשר מסיבות תברואתיות. רעיון זה רמוז בתורה ביחס לקרבן הפסח (שמות יב 4) "אם ימעט הבית מהיות משה", כלומר, שכמות הבשר בבהמה השחוטה גדולה מיכולת הצריכה של משפחה גרעינית, ועל כן נהגו, בימי בית שני, לאכול קרבן פסח בחבורה. כידוע, יין היה מלווה את סעודת הפסח, כמקובל עד היום, ומכאן שמאפייני ה"זולל וסובא" המקראי מבטאים צריכה בכנופיה, צריכה שיש לה עלויות כספיות מעבר

לחיי היום-יום.³⁴ מסתבר, אם כן, שההורים מאשימים את הבן בכך שהוא חבר לקבוצה של נערים בני-גילו, ויש בהאשמתם כדי לרמוז שבנם יחד עם בני חבריו עסקו בפשיעה קטנה על מנת לממן את המסיבות שלהם (האשמה שאינה מפורשת בשל היעדר ראיות).³⁵ כמעט מיותר לציין כי קיים קשר ישיר בין צריכת אלכוהול לבין פשיעה ואלימות, שכן, כידוע, אלכוהול הוא זרז לפשיעה. החשוב לענייננו הוא שמדובר בעבריינות עירונית, לעומת כפרית, וכמה סיבות לדבר. בכפר הקטן אין לנער המתבגר מספר מספק של חברים בני גילו אשר עשויים לחבור אליו, מה עוד שפשיעה צרכנית מצד אחד, וגניבות קטנות מצד שני, בהחלט אינן מייצגות עבריינות כפרית, שכן בכפר הקטן יתגלה הכול מיד (וקיימת מידה רבה של שיתוף-נכסים בשל שלטונו של בית האב).

חיזוק לאופי העירוני של עבריינות הנער העבריין ניכר במעשיו לא רק בהיותו זולל וסובא כי אם גם בעצם חוסר המשמעת שלו. אמנם, חוסר-משמעת נראית כעבירה חסרת-מקום או זמן, ולמרות כן יש לראותה כעבירה עירונית ולא כפרית, ולהלן ההסבר לכך. החברה הכפרית, בשל עיסוקה החקלאי האינטנסיבי, משועבדת לטבע כך שהחיים בה תובעניים, ואין בה מקום לחוסר-משמעת. אם הנער לא יקום השכם בבוקר להאכיל את הפרות או לחרוש את האדמה יחלו הפרות לגעות והשדה יעלה חרולים. בכפר אי אפשר לקיים מסיבות כי יש לטפל באין-סוף מטלות, וככלל ניתן לומר כי בכפר 'אין אופציה' לחוסר-משמעת; הטבע דורש את שלו, ומשעבד את האדם אליו. בנוסף על כך, המבנה החברתי בכפר שונה מזה שבעיר: בכפר הילד הוא חלק מבית-אב, ומשפחתו המורחבת כבר תאלף אותו, או 'תטפל' בו, במידת הצורך. לעומת זאת, המשפחה בעיר היא בעלת אופי גרעיני, ולשאלת האחריות האישית יש משמעות שונה. כמו כן, בעיר אין סדר-יום קבוע המוכתב על ידי הטבע, וזמנו של אדם בידו, הן למשתאות והן ללימודים (כגון: קרוא וכתוב), ובשל כך מהווה העיר מתכון בטוח לחוסר-הבנה בין-דורי. האב המשכים את בנו לעבודה (או ללימודים), עשוי להיתקל בכך העיף מבילוייו עם החברים, המצויים בנקל בעיר. לא בהכרח הנער מסרב לאביו בפירוש, ודי אם היה מסתובב על מיטתו ומביע בכך את דעתו כי יש זמן

34 שופטים ט 4: "וַיִּתְּנוּ לוֹ שְׁבָעִים כֶּסֶף מִבֵּית בַּעַל בְּרִית וַיִּשְׁכַּר בָּהֶם אַבְיִמֶלֶךְ אֲנָשִׁים רַיָּקִים וּפְחָזִים וַיִּלְכוּ אַחֲרָיו".

35 עבירה זו, שאינה מפורשת במקרא, מפורשת בדברי התנאים (סנהדרין ח, ג): "גנב משל אביו ואכל ברשות אביו, משל אחרים ואכל ברשות אחרים, משל אחרים ואכל ברשות אביו – אינו נעשה בן סורר ומורה עד שיגנוב משל אביו ויאכל ברשות אחרים. רבי יוסי בר רבי יהודה אומר: עד שיגנוב משל אביו ומשל אמו".

לעשות זאת גם מחר; שום דבר לא בוער בעיר. לא נותר אלא להעיר כי ברחבי העולם התגלה מתאם ברור בין עבריינות נוער לבין תהליך העיור,³⁶ ונדמה שהנער המרדן מלפני אלפי שנים התנהג בדומה לנערים שעברו מן הכפר אל העיר בזמנים מודרניים. עוד זאת יש להעיר כי אין צורך בידע קרימינולוגי מעמיק כדי לדעת שבחברה כפרית ומסורתית קיימת עבריינות השונה בהיקפה ובסוגה מהעבריינות העירונית.³⁷

כללו של דבר, לא רק שהעיר מוזכרת בחוק בפירוש, אלא שהיא משתקפת בחוק בצורה מרומזת, באופיין של העבירות בהן מואשם העבריין. ניתן לומר שבחברה הכפרית כמעט ואין סיכוי לקיומו של בן סורר ומורה, שלא כמו בעיר; לא במקרה מוזכרת העיר בחוק. רק זאת יש להוסיף כי ברור שהיחס בין הכפר לבין העיר בעת העתיקה, וכמעט עד לעידן המודרני, לא היה דיכוטומי, שכן בנקל ניתן היה למצוא עירוניים העוסקים בעבודות חקלאיות שונות, וכל שנאמר לעיל לא היה אלא על דרך הרוב.

והנה, בטרם יסתיים הדיון הקרימינולוגי בעבריין ראוי לבחון עתה, ולו בקצרה, את 'כת-זוגו' של העבריין, הואיל ונדמה כי עיון במעשיה עשוי אף הוא להאיר משהו על 'בן זוגה' הנרון עתה. ואולם, בטרם נעשה זאת ראוי להזכיר לקורא את שנאמר לעיל ביחס לשוני שבין החברה המקראית העתיקה לבין החברה הערבית (גם המודרנית), ולשוב ולעיין בשאלת העבריינות המגדרית, כך שבעוד שלעיל נבחנה העבירה השונה בין כפר לבין עיר, הרי שעתה תיבחן העבירה השונה בין בנים לבין בנות.

לצורך הבהרת עניין זה יש לעיין בחוק מוציא שם רע המופיע בהמשך הפרשה (דברים כב 13-21), חוק אשר במבט ראשון אין לו כל נגיעה לחוק בן סורר ומורה. ייאמר מיד כי על חוק מוציא שם רע נכתבו תליתלים של פירושים, דיונים ומחקרים, ואין כאן כל אפשרות למצותם.³⁸ יחד עם זאת, הכוונה היא להראות כי קיים דמיון רב-פנים בין חוק בן סורר ומורה ובין

36 פרדוס ואמאמה, השפעת.

37 ניתן להשוות נתוני-יסוד בתחומי הפשיעה בין ארה"ב וסין בשנת 1990, למשל: השוואה בין חברה עירונית מפותחת לבין חברה כפרית בלתי מפותחת בתחום הקרימינלי. במאמר מוסגר תצוין העובדה כי כיום לערך 20% (ויותר), מהעבריינים הכלואים בארה"ב מצויים בכלא בשל שימוש ומסחר בסמים. לאמור, קיים מתאם כלשהו בין העבריינות לבין החברה (ושימוש בסם מוגדר כעבירה רק בחברה מודרנית).

38 רופא, דיני; שלוסברג ופליישמן, פרשנות; טיגאי, בחינת; צ'פמן, נישואים (במיוחד עמ' 222-223).

החוק המתייחס לנערה החשודה על אובדן בתוליה (קרי: חוק מוציא שם רע), דמיון צורני-ספרותי, ודמיון תוכני-קרימינולוגי. עיון בניסוח הספרותי של שני החוקים הללו מלמד כי קיימים לא-מעט קווי דמיון ביניהם, ואלו הם: (1) שני החוקים כתובים בניסוח דומה של משפטי תנאי, לשון עקיפה ולשון ישירה. (2) בשני החוקים מצוינים שלושה דורות. (3) העיר, וכן שערי-העיר, מצויים ברקע של שני החוקים.³⁹ (4) בשני החוקים מוזכרים האב והאם של הנאשמ/ת אף כי די היה להזכיר הורה אחד. (5) המחוקק התעלם מעמדת הנאשמ/ת.⁴⁰ (6) שני החוקים מסתיימים ב"ובערת הרע מקרבך" (ללמדנו שהסיום "וכל ישראל ישמעו ויראו" הוא מיד העורך). (7) שני החוקים מתוארים בעודפות מילולית, ובריבוי מלים (חוק מוציא שם רע הוא החוק הקזואיסטי הארוך ביותר בתורה). (8) משני החוקים 'חולצו' מלים ככותרת המטרימה את החוק, כעין קולופון. כללו של דבר, הדמיון הספרותי הרב בין שני החוקים מלמד כי נעלה מכל ספק שכותב אחד הוא שניסח את שני החוקים הללו, המופיעים בתורה לא הרחק אחד מן השני.⁴¹

והנה, בנוסף על הדמיון הספרותי בין חוק בן סורר ומורה לבין חוק מוציא שם רע, ראוי להכיר בכך כי שני חוקים אלו דומים גם בתחום הקרימינולוגי כפי שהעניין מתברר להלן. אכן, במבט ראשון אין כל דמיון בין העבירה של הנער חסר-המשמעת לבין הנערה שאיבדה את בתוליה, אך עיון מעמיק יותר מגלה כי מדובר בעבירת-בבואה. כלומר, העבירה של הבן היא מעין העבירה של הבת, ואת ההבדל בין שתי העבירות השונות יש לתלות בהבדלי מגדר, קרי: בפזיולוגיה השונה של שני המינים, כמו גם בטיב קשריהם החברתיים השונים.⁴² המתבונן מן הצד חייב להודות כי בשני המקרים מתגלה חוסר משמעת וסטייה

39 בחוק התוכף העוסק באונס כתוב (דברים כב 23): "כִּי יִהְיֶה נֶעֱרַךְ בְּתוּלָהּ מֵאֲרֻשָּׁה לְאִישׁ וּמִצָּאָה אִישׁ בְּעִיר וְשָׂכַב עִמָּה", ועל אתר דרשו התנאים (ספרי דברים, פיסקא רמב): "ומצאה איש בעיר – אילו לא יצאת בעיר לא היה מסתקף לה". לאמור, הניכור העירוני מאפשר לעבריין לבצע את זממו מבלי להיתפס.

40 בעולמם של חז"ל מובאים תשעה מעשי בית-דין ביחס למוציא שם רע, והדיונים הגנו על הנאשמת בטענות שונות (בבחינת 'את פתח לו'), ותמיד דחו את המאשים. ראו: בר-אילן, עטרת חתנים, עמ' 105–121.

41 אם יונח כי לא רק חוק בן סורר ומורה וחוק מוציא שם רע נכתבו על ידי אותו מחוקק, אלא גם החוקים שביניהם (דברים כא 22 – כב 12, אם לא מעבר לכך), כי אז ניתן לראות בקובץ חוקים זה (דברים כא 18 – כב 21), מעין 'ספר המעשים', מעין פרוטוקול של מעשי-בית-דין, תת-סוגה בספרות לגליסטית. דוגמה לספר מעין זה, ראו: ניומן, המעשים.

42 אונגר-טס, ריבאוד וקרויף, עבריינות.

מדרך ההורים, אלא שקיים הבדל בין העבירה של הבן הנעשית בגלוי (ובחבורה), אשר עשויה למצוא את פתרונה אצל השופט מחר, לבין העבירה של הנערה הנעשית בסתר, עבירה אשר עשויה להתברר בפני השופט, אם בכלל, רק בעוד שנה או שנתיים. מעקב ארוך-שנים אחר ההבדלים בין נשים עברייניות לבין גברים עבריינים, בחברות שונות, מגלה כי השוני המגדרי בעבריינות בא לידי ביטוי הן בכמות והן ב'איכות', ובדרך-כלל מדובר בעבירות שונות. מנקודת ראות קרימינולוגית נדמה שאת ההבדלים בין העבירות ניתן לראות כהבדלים בין סטייה ערכית לבין התנהגות סוטה, וברצף עבירות הסטייה ניכר על הבן שהוא סוטה כלפי חוץ במרד, בעוד שהבת סוטה כלפי פנים בהרס-עצמי, פשוטו כמשמעו.⁴³ כזכור, התברר לעיל כי השופט אשר שפט את הבן, ואת התרשמותו הוא הביע בכתב כחוק, הוא גם השופט אשר שפט את הבת, והוא עשה זאת כאשר העיר מצויה ברקע של העבירה. ובכן, לפי העיקרון שעבירה גוררת עבירה, הרי שלא מן הנמנע שהנערה הנדונה עתה בפני הזקנים איבדה את בתוליה לנער שנסקל תקופת-מה קודם לכן. לא נותר אלא להזכיר לקורא את חלקן הגדול של הכבוד והבושה בחברה היס-תיכונית,⁴⁴ ולא רק העתיקה, ולהבהיר כי כשם שהבת חיללה את כבוד המשפחה במעשיה כך הבן המרדן בייש את אביו בכך שהאב נאלץ להודות בפומבי כי אין הוא יכול להשתלט עליו; שני צעירים אלו הסבו בושה למשפחותיהם – לא רק הגרעיניות – ולא דבר של מה בכך הוא. כללו של דבר, הבן הסורר מתגלה עתה כ'בן-זוגה' של הבת, ואף כי העבירות אינן זהות מדובר בעבירת-בבואה, אשר את השוני בין העבירות יש לייחס לשוני המגדרי.

עם סיומו של הדיון הקרימינולוגי ראוי להעיר כי חלק מחוקרי התרבות רואים את הניגוד שבין גברים לבין נשים כתואם את הניגוד שבין תרבות לבין טבע, כך שהגברים מייצגים את התרבות בעוד שהנשים מייצגות את הטבע, ולהיפך.⁴⁵ לדוגמה, במגילת רות אנו רואים את רות מלקטת בשיבולים ודואגת לאוכל, קרי: טבע, בעוד שבועז הולך לזקנים לדבר בענייני חוק, קרי: תרבות.⁴⁶ נדמה כי חלוקה מעין זו קיימת גם בין העבירה של הבת לבין זו של הבן.

43 שוהם, ארד ורהב, קרימינולוגיה.

44 מוקסנס, כבוד.

45 אורטנר, טבע ותרבות.

46 תופעה זו משתקפת גם באוצר השמות: לרבים מהגברים שמות ובהם מרכיב תיאופורי (כגון: ירמיהו), בעוד ששמות הנשים, דרך כלל, קשורים בטבע (כגון: טפת, צפורה, רחל ותמר).

הבן פוגע בסמכות האב, כלומר שמדובר בחטא בתחום התרבות, בעוד שהבת שאיבדה את בתוליה פגעה בטבע ברייתה. ייתכן כי בעיני הקורא המודרני עבירות אלו שונות במהותן, אך משתיהן עולה – בכל אחת, בדרך אחרת – סוגיית האוטונומיה על הגוף: למי שייך גופו של נער או נערה (כגון זו שרוצה לעשות הפלה)? סוגייה חברתית-משפטית השרירה וקיימת עד היום הזו.

ג. 3 העיר: זקניה וסופריה

בחוק בן סורר ומורה נפרסת יריעה שלמה ובה מופיעות הדמויות הבאות: הורים, בן, זקני-העיר, העיר עצמה ושער-העיר, ולבסוף גם כל אנשי העיר. דמות אחת אינה נזכרת בחוק: הסופר העירוני, ולהלן יתמקד הדיון בסופר הנעדר, ובמיוחד בידיעת הקרוא-וכתוב.

בעוד שלעיל הוצגה העיר כתופעה חברתית-תרבותית הגוררת עמה עבריינות, הרי שבעיר גם יש יתרון מסוים, המסוכם בשיפור ברמת החיים, כמו גם שיפור בידיעת הקרוא והכתוב. בחינה של עשרות מדינות בעלות תרבויות שונות גילתה תאימות ברורה בין תהליך העיור לבין הגידול בידיעת הקרוא-וכתוב במהלך המאה ה-20.⁴⁷ תופעות אלו משקפות אחת את רעותה ומכאן נובע כי ככל שגדלה האוכלוסייה העירונית כך גדל מספרם של יודעי הקרוא-וכתוב. ההסבר ל'חוק-טבע' זה הוא שבשל הצפיפות המרובה, יחסית, של האוכלוסייה נעשית הזמינות להשגת סופר, או מורה, גבוהה בהרבה, ולא רק זמינות המורים גדלה כי אם גם זמינות התלמידים. להגברת הזמינות האנושית במקום רב-אוכלוסין מצטרפת עובדה נוספת והיא שהחיים תובעניים פחות מאלו של הכפר, וכתוצאה מכך יש לבריות יותר זמן פנוי, לא רק לבתי מרזח ול'עבריינות קטנה', כי אם גם לבתי ספר, ללימודים, ולידיעת קרוא-וכתוב (המצויה בתשתית המסחר).

ואכן, רעיון זה, הכורך עיר עם כתיבה, מתגלה בחוק (דברים טז 18): "שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך", חוק שממנו עולה כי מערכת המשפט נעזרת ביכולת הכתיבה של הסופרים, ומכאן מסתבר כי כאשר מביאים עבריין אל זקני העיר לברור עניינו, יושבים לידם סופרים או שוטרים, אלו המתמחים בכתיבת שטרות או מכתבי-בקשה אל שר העיר, וכיוצא בכך, אשר להם ידע בפרוצדורות משפטיות.⁴⁸ זיקתם של הזקנים (או: השופטים), אל השוטרים

47 בר-אילן, ידיעת קרוא-וכתוב, בר-אילן, רישומה.

48 אבישור והלצר, סוגיות.

ניכרת במקרא כמה פעמים,⁴⁹ ויש להעיר כי בהשוואה לספרי התורה האחרים מצטיין ספר דברים בשימת דגש הן על הזקנים, והן על השופטים יותר מאשר כל יתר הספרים.⁵⁰ אין אלא להוסיף כי אין זה מקרה שספר דברים, בו כלול חוק בן סורר ומורה, משופע הן במעשי-כתיבה (scribalism),⁵¹ והן בחוקים העוסקים ב"עיר" והקורה בה, יותר מכל ספר מקראי אחר.⁵² דומה כי מעצמו מובן כי כמה מהזקנים היו שופטים, כמו בחוק בן סורר ומורה, כשם שכמה מהזקנים סופרים או שוטרים, ובדרך כזו או אחרת הם היו קשורים בעיר. והנה, הזיקה העמוקה שבין העיר לשופטיה וסופריה ניכרת גם בדברי התנאים (סנהדרין יז ע"ב):

ותניא: כל עיר שאין בה עשרה דברים הללו אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה: בית דין מכין ועונשין, וקופה של צדקה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה, ובית הכנסת, ובית המרחץ, ובית הכסא, רופא, ואומן, ולבלר, (וטבח), ומלמד תינוקות.

הרי כאן "בית דין מכין ועונשין" מזה, ולבלר ומלמד תינוקות מזה, כמו גם מוסדות אחרים שהתפתחו, לאחר תקופת המקרא, בעיר ההלניסטית כגון: רופא ובית מרחץ (ותיאטרון שחכמים הסתייגו ממנו).

כידוע, חברה עירונית נבדלת מחברה כפרית בכמה עניינים, ולא רק בעיסוק מועט, יחסית, בחקלאות כי אם בכך שהיא משכילה יותר ולגליסטית יותר מקודמתה – החברה הכפרית. חברה עירונית עוסקת יותר בכתיבה, בענייני מינהל ואספקה, אך גם בתחומים נוספים. לענייננו חשוב כי בסמוך לשער העיר אשר לידו סקלו את העבריין, ישבו הזקנים, אלו הם נכבדי-העיר, השופטים (במינוי-זמני), ולידם ישבו הסופרים אשר תיעדו את אשר אירע. אחד השופטים שקיבל הכשרה כסופר, החליט לתאר את המקרה שראה בעיניו בתוך חוק

49 במדבר יא 16; דברים כט 9; שם לא 28; יהושע ח 33; יהושע כג 2.

50 המלה "זקני" או "זקנים" נמצאת בתורה 50 פעם, 20 מתוכם בספר דברים (40%); השורש שפ"ט נמצא בתורה 118 פעם, 47 מתוכם בספר דברים (39%). ספר דברים מהווה רק 17.8% מהטקסט של התורה, כך שגלוי לעין ייחודו של ספר דברים בנושא זה (וראה עוד להלן). ראה עוד: רביב, הזקנים.

51 השרשים כת"ב ספ"ר ושט"ר מצויים במקרא 149 פעם, ומהם 47 בספר דברים. עוד על מעשי-כתיבה והשתקפות תרבות הסופרים בהם, ראו: בלקינסופ, חכם; שאמס, סופרים, עמ' 90-98. אגב, בתחום זה יש להשוות את ספר דברים לספר ירמיה בלבד.

52 המלה "עיר" והטיותיה (ללא 'ערים'), מצויה במקרא 78 פעם, ומהם 34 בספר דברים.

קזואיסטי, בעל אופי חילוני, כפי שניכר הדבר מכך שאלהים כלל אינו מוזכר בחוק (והענישה המבוצעת על ידי החברה כולה תוכיח). ניסוח זה היה שונה במהותו מהחוק האפודיקטי בעל האופי הדתי הכולל איסורי טאבו (ולעתים גם קללות). כדרכם של מומחים למשפט כתב השופט את האירוע בדרך של הפשטה: העיר המסוימת בה פעל השופט הפכה בניסוח המשפטי להיות נטולת-שם, שם ההורים נותר 'חסוי', והבן הסורר הפך אף הוא להיות אנונימי מבלי יכולת לזהות אותו ואת הוריו, כדרכם של עורכי דין המצניעים את שמות לקוחותיהם מסיבה ברורה (המכונה כיום: אתיקה מקצועית, בחסות 'צנעת הפרט'). כך פועלים מחוקקים מאז ומעולם, הם מנסחים חוקים תוך העלמת שמותיהם (למעט מקרים חריגים בהחלט), כמיטב מסורת המשפט העולמי, בראותם את עצמם דמות-משנה בעלילה המתוארת על ידם. ואולם, על אף הניסוח המופשט ונטול-השם הותיר השופט רמזים שונים על עולמו, שהרי בחוק משתקפת מציאות היסטורית, חברה, תהליך עיור, פשיעה ומשפט. אם אדם אינו אלא תבנית נוף מולדתו, הרי שהחוק אותו הוא מחוקק – על אחת כמה וכמה.⁵³ השופט חרד לגורלה של החברה, חזה בהתדרדרותה, וסבר, על כן, שיש לשרש את הנגע מן השורש, כדי להרתיע עבריינות (נעורים). קשה לדעת אם כבר בתחילה הוא התכוון להפוך את ניסיונו האישי לחקיקה כללית, אך בסופו של דבר הפך ניסיונו האישי לנחלת הכלל, וכמה דורות מאוחר הפך החוק לחלק מהמורשת הלאומית.

ניתן, אפוא, לסכם עתה את שהתברר בדיונים הקודמים. עיון בפרוצדורה המשפטית מלמד כי מדובר בחוק עירוני, בו זקני העיר לוקחים חלק, שלא כמו ה'אין-חוק' הכפרי בו אביו של מרדן היה עושה בבנו את הישר בעיניו. כיוצא בכך, אף העבירה של הנער המרדן התגלתה כעבירה עירונית, ולא כפרית, ובנוסף על כך, הכתיבה של החוק משקפת את העיר ולא את הכפר בו הרוב הגדול לא ידע קרוא, ואין צריך לומר כתוב. שלוש תובנות אלו, שאינן תלויות אחת בשנייה באות ללמד כי חוק בן סורר ומורה נולד, בדרך זו או אחרת, כתוצאה מן המעבר מן הכפר אל העיר, שינוי תרבותי בו עולם ערכים שלם המיר עולם ערכים קדום יותר ונחשל הימנו. ניתוח ספרותי זה מעורר, כמעט מאליו, את השאלה באיזו מידה ניתן לתלות את הניתוח התיאורטי בתופעות היסטוריות, ולכך מוקדש הדיון להלן.

53 ברם, יש מי שממעט מערכה של העיר בחוקים של ספר דברים. ראו: שבל, הספרות (במיוחד עמ' 265).

ג. 4. מתיאוריה לרקע היסטורי

כל האמור לעיל נקבע על סמך ניתוחים ספרותיים ושיקולים תיאורטיים הלקוחים מתחומי-דעת שונים, ולהלן תיבחן התיאוריה במבחן המעשה. לאמור, ייעשה ניסיון להראות כי התופעות שהתגלו בחוק בן סורר ומורה ניתנות למיקום בזמן ובמקום על פי עדויות מן המקרא גופו. כזכור, נקודת המוצא לעיון הייתה אותה תזווה קלה בהעברת הסמכות על הילד מן ההורים אל השופטים, וזאת על רקע העיר וידיעת קרוא-וכתוב. עתה נבוא לבחון את העדות המקראית ולראות באיזו מידה עומדת התיאוריה במבחן הריאליה ההיסטורית.

אין בדינו תיאורים מפורטים ביחס לשאלה כיצד ומתי הועצמה מערכת המשפט בימי בית ראשון,⁵⁴ אך לפי שעה צריך לציין כי יהושפט מלך יהודה, אשר מלך בין השנים 867 – 846 לפנה"ס, ביצע כמה רפורמות הראויות לעיון. ראש לכל – לפחות, מנקודת הראות של הכותב המקראי – הוא ביער את הפולחן האילי מן הארץ. שנית, הוא בנה בירניות (מגדלים מבוצרים), וערי מסכנות ביהודה (דה"ב יז 12). דומה שתיאור ספרותי-היסטורי זה תואם את הממצא הארכיאולוגי לפיו ארץ יהודה עברה תהליך של עיור, ועשרות מצודות הוקמו בנגב, ובתוכן גם ערים חדשות (שלא היו גדולות בהכרח).⁵⁵ מדובר, אפוא, בגידול התיישבותי מצד אחד, ושיפור בדרכי המינהל והמיסוי המלכותי, מצד שני, ודומה כי הכול נובע מגידול בכוח הייצור החקלאי. בנוסף על כך, בניות אלו משקפות תהליך עיור שאינו אלא גידול דמוגרפי, אשר נגרם, כפי הנראה כתוצאה משיפורים חקלאיים אשר קשה לדעתם בכירור.⁵⁶ הסופר המקראי מנה בהתפעלות את מספרם של גיבורי-החיל בצבאו של יהושפט אשר עלה למאות אלפים (דה"ב יז 13-19), וגם אם המספרים בהם נקט הסופר הגיעו אלינו משובשים,⁵⁷ הרי שעצם התפעלותו מבטאת גידול במספר הלוחמים, שאינו אלא גידול דמוגרפי והתחזקות של ממלכת יהודה בימי יהושפט. והנה, בחלוף לערך 150 שנה בא סנחריב וכבש את ארץ-יהודה, למעט ירושלים. בדברי התפארתו של סנחריב, שנכתב על לוח בארמונו, מצוין כי הוא הרס 46 ערים גדולות ועוד

54 ביחס למעמד השופטים בעת העתיקה, בישראל ובעמים, ראו: פוקס, בשרות, עמ' 164-172.

55 כהן, המצודות; פאוסט, נטישה.

56 לדוגמה: הקמת מערכת של 'מדרגות' למניעת סחף של אדמה חקלאית, ניצול טוב יותר של משאבי המים, שכלול המחרשה (כגון: מעבר מעץ לברזל), הכנסת גידולים חקלאיים חדשים, ועוד. ראו: בראילן, השיפורים.

57 ברטון פיין, המהימנות.

הרבה ערים קטנות, ודומה כי חלק מערים אלו היו ערים אשר נבנו מימיו של המלך יהושפט ועד ימי חזקיהו, ערים חדשות, יחסית.

והנה, המלך יהושפט לא היה רק בנאי גדול אלא אף דאג להשכלה של עמו, ומסופר עליו כי הוא שלח לויים לסוב בארץ וללמד את ספר תורת ה' את העם. בנוסף על כך העמיד יהושפט שופטים בכל ערי יהודה, וכן גם לויים, כוהנים ושוטרים (דה"ב יט).⁵⁸ דבר הלמד מעניינו הוא שהקמת מערכת משפטית מחייבת מינהלה-טכנית ובהם שוטרים, הלא המה הסופרים כותבי השטרות, ואין הבדל של ממש בינם לבין הפקידים המנהלים את ערי המסכנות, כמו גם את ניהול מלאי התבואה המגיעה כמס. סביר להניח כי מנהלנים אלו הגיעו לתפקידיהם לא לפני שהם התחנכו על ידי אותם שליחי המלך שלימדו תורה בעם, ובכך הגדילו את מספרם של יודעי הקרוא-הכתוב, תופעה הניכרת בממצא הארכיאולוגי: במאות השמינית והשביעית לפנה"ס חל גידול משמעותי של חותמות ובולות בהשוואה לתקופה הקודמת.⁵⁹

דומה כי כלל מעשיו של המלך יהושפט מסתכמים במיני-מהפכה ושינוי תרבותי-רדי בכמה מישורים במקביל. ניתן לומר, אף אם בהסתייגות, כי בימיו של יהושפט חל מעבר מן הכפר אל העיר ועמו השתנתה החברה היהודאית והישראלית הקדומה מחברה פרה-ליטראטית ביסודה לחברה עירונית בעלת אופי ליטראטי ולגליסטי, בהשוואה לקודמתה הכפרית, וסמיכות הסופרים והשופטים לשערי העיר תוכיח.

על מנת שלא תהיינה אי-הבנות, חובה להבהיר כי אין כאן כוונה לטעון כי זמנו של החוק המקראי העוסק בבן-סורר ומורה נעוץ בימיו של המלך יהושפט דווקא,⁶⁰ אלא להבהיר מהם תנאי-הסף אשר חוק כזה עשוי היה להיות מחוקק,⁶¹ וחוקים נוספים כמותו.⁶² 'עת וזמן לכל דבר' – גם לחוק קזואיסטי.

58 ח' רביב, הזקנים, עמ' 96-98; קנופרס, יהושפט.

59 דמסקי, ידיעת, עמ' 97; דויטש, מסרים; אביגד, הלצר ולמר; ג'יימסון-דרייק, סופרים, עמ' 145-159; דויטש, בולות.

60 פליישמן (הורים, עמ' 246), כותב: "חוק 'בן סורר ומורה' הוא חוק קדום, שאינו משקף רפורמה משנה-תורתית".

61 הביטוי "סורר ומורה" מופיע כאן ובירמיה ה' 23. כידוע, היה הנביא ירמיהו לא רק כהן אלא גם בקי בכתובה בכלל, ובפרוצדורות משפטיות בפרט, כפי שניכר הדבר בספרו (יב 1; לו 15-6).

62 מלבד חוק מוציא שם רע שנדרון לעיל נראה כי יש לצרף לכך את החוק הדורש גירושין באמצעות ספר, בניגוד לחוק הקודם (גירושין על-פה, ששרד בין הערבים), ויש בכך כדי להצביע על מגמה דומה הניכרת בחוק בן סורר ומורה: מעבר מחברה כפרית לעירונית (עת

ג. 5 פניה של הילדות העתיקה

חוק בן סורר ומורה לא התחיל את דרכו כחוק להגנת הילד כי אם כחוק המבטא את הגברת הפיקוח העירוני וחיוקו (ובעקיפין: השלטון המרכזי), על חשבון קוצר-יכולתו של אדם פשוט (במקרה זה: להתמודד עם בנו), ורק אגב אורחא זכה הנער המרדן שהתערבותו של המחוקק בבעיותיו של האב עשויה הייתה להיות לטובתו. לאמור, בחוק בן סורר ומורה ניכרת התחזקות הילדות במעט, בשעה שהמחוקק העמיד את עצמו במקום יותר מרכזי בחברה.

בחינה מעמיקה של חוק בן סורר ומורה מגלה כי, למעשה, חוק זה מהדהד בדרך זו או אחרת תופעות נוספות, כל אחת מהן ביטוי של התעצמות ושינוי. התברר כי השיפור במעמדו של הילד, אירע בד בבד עם חיזוק מעמדו של השופט, ויחד עם תופעות חברתיות נוספות: גידול בידיעת הקרוא-וכתוב ותהליך עיור, שמהותו היא מעבר מן הכפר אל העיר. כלומר, בשעה שאנו מתבוננים בחוק בן סורר ומורה עלינו לראותו בהקשרו החברתי-היסטורי, ולבחון אותו לא רק מנקודת הראות הלגליסטית גרידא, חשובה ככל שתהיה, כי אם על שלל התופעות שהיו כרוכות בו בהקשרו החברתי הרחב. הצד השווה שבכל התופעות הללו הוא שכל אחת מהן בפני עצמה מעידה על שכלול חברתי-תרבותי, ויחד עם זאת כל אחת מהן מחזקת את חברתה. לאמור, חוק בן סורר ומורה אינו אלא 'קצה הקרחון' של שפע תופעות המייצגות שינוי חברתי משמעותי כפי שעניין זה יובהר להלן, גם אם בקצרה.

בשעה שהמחוקק העירוני תפס את מקומו הקדום של 'אבי השבט', התברר לאבי הילד העבריין כי הופקעה ממנו זכות-היסוד הטבעית שלו. במרחב העירוני איבד האב חלק מסמכותו על הילד, הואיל וגם למערכת המשפט, לזקני העיר, היה מה להגיד על משאבי האנוש של העיר, כמשלמי-מסים או כמייצאי לוחמים לצבא המלך, ויכולים היו השופטים לומר: 'אל תהרגו את הנער, תנו אותו לצבא המלך'.⁶³ דומה כי אין הברדל של ממש בין חוק קדום המפקיע מהורים את זכותם להרוג את ילדיהם לבין חוק קצת יותר מודרני אשר על פיו אין הורים יכולים להסתייע בעבודת ילדם בפרנסת המשפחה. החוק האוסר על תעסוקת ילדים אינו אלא התפתחותו הטבעית של החוק השולח את הנער העבריין לזקנים שיחרצו

התערערו ערכי המשפחה המסורתית), וליטראטית. ראו: ברסלבי, התורה. 63 ש"מ"א ח 16: "ואת עבדיכם ואת שפחותיכם ואת בחוריכם הטובים ואת חמוריכם יקח ועשה למלאכתו". במאה ה-19 ברוסיה, כאשר קהילות נתבעו לתת בחורים לצבא הצאר, ניתנו למלכות בחורים טובים (וגם בחורים 'טובים'), משולי החברה. ראו: קוטיק, מה, עמ' 213-220.

את דינו, כי בשני מקרים אלו איבדו ההורים חלק מזכויות היסוד הטבעיות שלהם על הילד. חברה עירונית היא בירוקרטית יותר בהשוואה לכפרית, והכל צריך להיות מנוהל כהלכה, ורשום בכתב.⁶⁴

על מנת לחדד את טיבה של הילדות המשתקפת בחוק זה יש לשוב ולעיין בדרך הענישה: בסקילה המבוצעת על ידי כל אנשי העיר. סקילת העברייין, בוצעה, מן הסתם, גם על ידי ההורים, ככתוב (דברים יז 7): "יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו", ובשני החוקים, יחד עם חמישה חוקים נוספים בספר דברים, מופיע הביטוי "ובערת הרע מקרבך". לפנינו, אפוא, עדות לתפישת-עולם קדומה (שהשתנה רק במאות השנים האחרונות), לפיה אין אפשרות לתיקון עברייין, שכן הרוע הוא מהותי לו (ובמינוח אחר: פגם מולד), ועל כן יש לסלקו מן החברה: במוות, בהגליה או במאסר-עולם.⁶⁵ יתר על כן, ברור שהמינוח "כל אנשי העיר" כולל גם את הנוער בעיר זו, שהרי המחוקק (או העורך), סמך לחוק את מטרתו: "וכל ישראל ישמעו ויראו", בדומה לעוד שני חוקים בספר דברים. לאמור, מטרת החוק, בהתאם לניסוח המחוקק, הייתה להרתיע עבריינים פוטנציאליים, ומשמעות הדברים היא שחברי הילדות של העברייין השתתפו אף הם בסקילת חברים המרדן. כלומר, המחוקק העניק קורטוב של ילדות לנער המתמרד בהעבירו את גזר-דינו מאב קפדן, אשר נוגע בדבר, לזקנים בעלי ניסיון-חיים. ואולם, יחד עם זאת, המחוקק לא רק שדאג להיחשפות החברה לאלימות, בהוצאה להורג פומבית, אלא שבחסותו של החוק הוא אף עורר את "כל אנשי עירו", וילדים בכלל, לקחת חלק פעיל באלימות של החברה כנגד מי שמרד בה. לשון אחרת, החוק המקראי מדגים לא רק ילדות אלא גם כיצד נראתה פורנוגרפיה של המוות בעת העתיקה. אין מדובר בהתקף-זעם בלתי-נשלט, ולא באלימות לה מוענק תוקף דתי (שהרי, כזכור, שמו של אלהים אינו מוזכר בחוק), אלא מדובר באמצעי היחיד אותו מכירה החברה כאמצעי להתמודדות עם בעיותיה: אלימות, וזאת בעולם בו חיי-אדם זולים מאד. בהקשר זה ראוי לציין כי הוצאה להורג של עבריינים, ובתוכם ילדים, הייתה מבוצעת, כמעט ללא יוצא מן הכלל, בכל התרבויות עד למאה ה-19, ובחלקן עד היום, בפומבי, וכל המרכה בצופים הרי זה משובח. כלומר, המחוקק המקראי שיפר את הילדות בכך שביטל את

64 דוגמה לכך ניתן לראות ב"נער", הוא הפקיד העירוני, של סוכות אשר כתב רשימה של שבעים ושבעה איש שהיו שרי העיר סוכות וזקניה (שופטים ח 14).

65 תפישת-עולם זו ניכרת בחוק המרחיק ממזרים מן החברה (דברים כג 3), ולפיה הפגם אינו רק מולד אלא אף מועבר באופן 'גנטי'. ראו: בר-אילן, ממזרים.

סמכות ההורים להרוג את בנם והעבירה לזקנים, אך עדיין נותרה על כנה הגישה כי יש להרתיע עבריינים, ולו במחיר של חשיפת ילדים למוות ברוטאלי תוך השתתפותם בו באופן פעיל. החיים בעת העתיקה היו אלימים, ולחברה לא היה כל מעצור מהשתתפות במעשים אלימים, בין אם במסגרת המשפחתית, ובין אם במסגרת העירונית.⁶⁶ בעת ההיא אף אחד לא חשב כי יש לעקור אלימות – ולא: אלימים – מן השורש.

לאור כל האמור עד כאן ראוי לבחון מחדש את תופעת הילדות והתהוותה, כי עיון מחדש בה יגלה תופעה מיוחדת במינה במסגרת חוקי השונים של עם ישראל לאורך הדורות. החוק היהודי, על תחומיו השונים הוא בן אלפי שנים כידוע, ויש בו תחומי־משנה רבים. המעיין בכל אחד מתחומים אלו יגלה כי החוק, במשמעו המופשט, שינה את פניו במרוצת השנים, פעמים שהלך והחמיר, ופעמים שהלך והקל. לדוגמה "עין תחת עין" המקראי הפך להיות ממון, שמיטת חובות נעלמה עם הפרוזבול, האיסור על ראיית חמץ נעלם כלא־היה עם מכירת החמץ, ושיטות 'הערמה' שונות הומצאו על מנת לעקוף את האיסורים של אתמול. קרה, כמובן, גם חילוף הדברים, ומה שהיה מותר בשלב מסוים נאסר בשלב מאוחר יותר, כגון התפתחותם של חוקי טהרה מרובים, נאסר סירוס של בעלי חיים, ואיסורים שונים נוספו על החוק היהודי. לאמור, בידינו דוגמאות רבות־מספור כיצד החוק הקדום הותאם ושונה במרוצת הדורות, לטוב ולמוטב, גם אם תופשי החוק הציגו אותו כהמשכיות מדור לדור. לעומת זאת, בתחום הילדות קרתה תופעה אחרת: כל חוק שהתקבע בחברה נותר על כנו ולא בוטל, ותהליך הקניית זכויות לילד, קרי: הבניית הילדות, הלך בכיוון אחד בלבד. מעולם לא בוטל חוק הנוגע לזכויות הילד, ובכל שלב היסטורי או תרבותי, עם התקדמות העתים, הוספו סייגים נוספים על ההורים, תמיד לטובת הילד. ככה נוצרה הילדות היהודית, ברציפות תחיקתית, באופן שאינו דומה לכל יתר תחומי החוק. למעשה, לא רק שהילדות אינה הולכת ונעלמת, אלא היא הולכת ומתחזקת.

סיכום

חוק בן סורר ומורה מדגים לא רק את התהוותה של הילדות, כי אם גם כיצד התהוות הילדות משקפת את השתנותה של החברה בכמה תחומים במקביל: בעיור, בשינוי ערכים הנובע מכך, בעבריינות, בידיעת קרוא־וכתוב, בחיזוק מערכת המשפט, ועוד.

הדיון בחוק היבש הפך לדיון במחוקק ובחוקיו, כמו גם בחברה בה חי, באלימות ובהבדלים מגדריים. הבנת ה'אחיזה במציאות' של החוק הקזואיסטי מוליכה לגילוי של עולם שלם הנסתר מן העין, מעין קרחון ענק אשר מסתתר מתחת לפני שטח, ורק באמצעות שימוש בשיטות־מחקר רבות ומגוונות ניתן לגלותו.

חוק בן סורר ומורה היה תחנת־דרך בהתהוותה של הילדות בעת העתיקה. אמנם, מנקודת הראות של אדם מודרני חוק זה נראה בלתי־אפשרי באכזריותו, ואף חז"ל, שוודאי לא היו אנשים מודרניים, היו מודעים לאופיו הבעייתי של החוק. ואולם, אל לנו לשכוח כי חוק זה נובע משלב קדום בתולדותיו של עם ישראל, ולאחר מכן הלכה הילדות והתפתחה בהצטברותם של חוקים שונים שהעצימו את הילדות. מן הסתם, בעתיד, כאשר יתקבל חוק חדש לטובת הילד, תתגלה הילדות המוכרת כיום כבלתי מספקת.

רשימה ביבליוגרפית וקיצורים

- אביגד, הלצר ולמר נ' אביגד, מ' הלצר וא' למר, חותמות שמיים מערביים:
המאות השמינית-השישית לפסה"נ, חיפה תש"ס
- אבישור, סמיכויות י' אבישור, סמיכויות הנרדפים במליצה המקראית,
ירושלים תשל"ז
- אבישור והלצר, י' אבישור ומיכאל הלצר, סוגיות במינהל הממלכתי
בישראל לאור המקורות האפיגרפיים בימי בית ראשון,
ירושלים תשנ"ו, עמ' 94-99
- אונגר-טס, ריבאוד Josine Junger-Tas, Denis Ribeaud and Maarten J.
וקרויף, עבריינות, L. F. Cruyff, "Juvenile Delinquency and Gender",
European Journal of Criminology 1 (2004), pp.
333-375
- אורבך, מעולמם א"א אורבך, מעולמם של חכמים: קובץ מחקרים, ירושלים
תשמ"ח, עמ' 294-305
- אורטנר, טבע Sherry B. Ortner, "Is Female to Male as Nature Is
to Culture?", in: Michelle Zimbalist Rosaldo and
Louise Lamphere (eds.), *Woman, Culture, and
Society*, Stanford: Stanford University press, 1974,
pp. 67-87. מאמר זה תורגם לעברית בתוך: ר' ג'ון מק'גי,
ריצ'רד ל' וורמס (עורכים), תיאוריות אנתרופולוגיות:
מבוא היסטורי, א, מהדורה רביעית, תשע"ג, עמ' 511-528
- אלט, מקורות א' אלט, מקורות החוק הישראלי, ירושלים תשכ"ו
(=ובנוסח משופר: A. Alt, *Essays on Old Testament
History and Religion*, Oxford: Basil Blackwell,
1966, pp. 79-132)
- אנקר, חוק E. Enker, "Lex Talionis: The 'Plain Meaning' of the
Text", *S'vara* 2 (1991), pp. 52-55
- אריאס, מאות P. Aries, *Centuries of Childhood: A Social History
of family Life* (trans. by R. Baldick) New York:
Alfred A. Knopf, 1962

- Elizabeth Bellefontaine, "Deuteronomy 21:18-21: Reviewing the Case of the Rebellious Son", *Journal for the Study of the Old Testament* 13 (1979), pp. 13-31 **בלפונטיין, סקירת**
- J. Blenkinsopp, "Sage, Scribe and Scribalism in the Chronicler's Work", in: John G. Gammie and Leo G. Perdue (eds.), *The Sage in Israel and The Ancient Near East*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1990, pp. 207-315 **בלקינסופ, חכם**
- Don C. Benjamin, *Deuteronomy and City Life*, Lanham–New York–London: University Press of America, 1983, pp. 211-221 **בנימן, דברים**
- מ' בר-אילן, "ה'ילדות' ומעמדה בחברה המקראית והתלמודית", בית מקרא, מ/קמ (תשנ"ה), עמ' 19-32 **בר-אילן, הילדות**
- מ' בר-אילן, "השיפורים בתזונה במהלך ימי בית שני", מורשת ישראל 6 (תשס"ט), עמ' 31-50 **בר-אילן, השיפורים**
- M. Bar-Ilan, "Illiteracy in the Land of Israel in the First Centuries C.E.", in: S. Fishbane, S. Schoenfeld and A. Goldschlaeger (eds.), *Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society*, II, New York: Ktav, 1992, pp. 46-61 **בר-אילן, ידיעת קרוא-וכתוב**
- M. Bar-Ilan, "Interneccine wars in biblical Israel", in: Y. Levin and A. Shapira (eds.), *War and Peace in Jewish Tradition from the Bible to the Present*, London: Routledge, 2011, pp. 89-100 **בר-אילן, מלחמות**
- M. Bar-Ilan, "The Attitude towards Mamzerim in Jewish Society in Antiquity", *Jewish History* 14 (2000), pp. 125-170 **בר-אילן, ממזרים**
- מ' בר-אילן, עטרת חתנים, מהדורה רביעית, תל-אביב תשע"א **בר-אילן, עטרת חתנים**
- מ' בר-אילן, "רישומה של אי ידיעת הקריאה על הילכות קריאת מגילה והלל", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 54 (1987) עמ' 1-12 **בר-אילן, רישומה**

- בר-אילן, תגובה מ' בר-אילן, "תגובה לביקורתו של מגן ברושי: על מִסְפָּרִים, היסטוריה דמוגרפית וחוקרים דגולים", קתרסיס 10 (תשס"ט), עמ' 156-186
- בר-אילן, תוחלת-חיים מ' בר-אילן, "תוחלת-חיים ודמוגרפיה יהודית עתיקה", קתדרה 156 (תשע"ה), עמ' 7-38
- J. Barton Payne, "The Validity of the Numbers in Chronicles", *Bibliotheca Sacra* 136 (1979), pp. 109-128, 206-220
- ברסלבי, התורה י' ברסלבי, "התורה נגד גירושין קדומים במזרח", בתוך: א' וייזר וב"צ לוריא (עורכים), ספר קורנגרין, תל-אביב תשכ"ד, עמ' 44-56
- David W. Jamieson-Drake, *Scribes and schools in monarchic Judah: a socio-archeological approach*, Sheffield: Almond Press, 1991
- גרינברג, הנחות ג'יימסון-דרייק, סופרים מ' גרינברג, "הנחות יסוד של החוק הפלילי המקראי", בתוך: א' שפירא (עורך), תורה נדרשת, תל אביב תשמ"ד, עמ' 13-37
- גרינשטיין, פרקים א' גרינשטיין, "פרקים בכיורגפיה של איוב", עיוני מקרא ופרשנות י (מנחות ידידות והוקרה לשמואל ורגון), רמת-גן תשע"א, עמ' 385-401
- D. Daube, *Studies in Biblical Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 1947, pp. 102-153
- דאובה, מחקרים A. S. Diamond, "An Eye for an Eye", *Iraq*, 19 (1957), pp. 151-155
- דיאמונד, עין L. deMause, "The Evolution of Childhood", in: Lloyd deMause (ed.), *The History of Childhood*, New York: The Psychohistory Press, 1974, pp. 1-73
- דה-מאוס, התפתחות ר' דויטש, מסרים מן העבר: בולות עבריות מימי ישעיהו ועד חורבן בית ראשון, ירושלים תשנ"ז
- דויטש, מסרים Robert Deutsch, *Biblical Period Hebrew Bullae*, Tel Aviv: Archaeological Center Publication, 2003
- דויטש, בולות א' דמסקי, ידיעת ספר בישראל בעת העתיקה, ירושלים תשע"ב
- דמסקי, ידיעת

- William V. Harris, "The Roman Father Power of Life and Death", in: Roger S. Bagnall and William V. Harris (eds.), *Studies in Roman Law in Memory of A. Arthur Schiller*, Leiden: Brill, 1986, pp. 81-95
- Jeffrey H. Tigay, "Examination of the Accused Bride in 4Q159: Forensic Medicine at Qumran", *JANES* 22 (1993), pp. 129-134
- י' ידין, מגילת המקדש, ב, ירושלים תשל"ז
- ח' כהן, על עונש הסקילה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשכ"ב
- ר' כהן, "המצודות הישראליות בהר הנגב", קתדרה 11 (תשל"ט), עמ' 37-44
- R. Cohen-Almagor, "Female Circumcision and Murder for Family Honour among Minorities in Israel", in: Kirsten E. Schulze, Martin Stokes and Colm Campbell (eds.), *Nationalism, Minorities and Diaspora Identities in the Middle East*, London-New York: Tauris Academic Studies, 1996, pp. 171-187
- ש' ליברמן, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, ירושלים תשנ"א
- Halvor Moxnes, "Honor and Shame", *Biblical Theology Bulletin* 23/4 (1993), pp. 167-176
- מ' מלול, חברה משפט ומנהג בישראל בתקופת המקרא ובתרבויות המזרח הקדום, רמת-גן תשס"ו
- ע"צ מלמד, מחקרים במקרא בתרגומיו ובמפרשיו, ירושלים תשמ"ד
- D. Marcus, "Juvenile Delinquency in the Bible and in the Ancient Near East", *The Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University* 13 (1981), pp. 31-52 (esp. 49-50)
- ה' ניומן, המעשים לבני ארץ ישראל: הלכה והיסטוריה בארץ ישראל הביזנטית, ירושלים תשע"א
- האריס, כוחו
- טיגאי, בחינת
- ידין, המקדש
- כהן, הסקילה
- כהן, המצודות
- כהן-אלמגור, מילת
- ליברמן, מחקרים מוקסנס, כבוד
- מלול, חברה
- מלמד, מחקרים
- מרקוס, עבריינות
- ניומן, המעשים

- A. Faust, "Abandonment, Urbanization, Resettlement and the Formation of the Israelite State", *Near Eastern Archaeology* 66 (2003), pp. 147-161 פאוסט, נטישה
- נ' פוסטמן, אבדן הילדות, מהדורה שניה, תל-אביב תשמ"ז פוסטמן, אבדן
 מ"צ פוקס, "פולמוס סמוי בתפילה", בתוך: רבקה הורוביץ פוקס, פולמוס
 (עורכת, עם אחרים), ספר זיכרון לפרופסור זאב פלק ז"ל, ירושלים תשס"ה, עמ' 123-164 (במיוחד עמ' 155-156) פוקס, בשרות
 Nili Sacher Fox, *In the Service of the King*, Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2000, pp. 164-172
- י' פליישמן, הורים וילדים במשפטי המזרח הקדום פליישמן, הורים
 ובמשפט המקרא, ירושלים תשנ"ט
- Amber Ferdoos and Amama Ashiq, "Impact of Urbanization on Juvenile Delinquency: A Study of Muzaffarabad Jail", *International Journal of Criminology and Sociological Theory* 8/1 (2015), pp. 1-14 פרדוס ואמאמה,
 השפעת
- David W. Chapman, "Marriage and Family in Second Temple Judaism", in: Ken M. Campbell (ed.), *Marriage and Family in the Biblical World*, Downer Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2003, pp. 183-239 צ'פמן, נישואים
- י' קוטיק, מה שראיתי (מתורגם ומבואר: ד' אסף), תל-אביב תשנ"ט קוטיק, מה
- ש' קוטק, "ילד וילדות במקורות (שמות וכינויים לגיל הילדות בכתובים)", קורות ט/ה-ו (תשמ"ז), עמ' 114-126 קוטק, ילד
- G. N. Knoppers, "Jehoshaphat's Judiciary and the Scroll of YHWH's Torah", *JBL* 113/1 (1994), pp. 59-80 קנופרס, יהושפט
- C. Carmichael, *Biblical Laws of Talion*, Oxford Centre for Postgraduate Studies, Oxford 1986 קרמיכל, חוקי

- D. Kraemer, "Images of Childhood and Adolescence in Talmudic Literature", in: D. Kraemer (ed.), *The Jewish Family: Metaphor and Memory*, New York and Oxford: Oxford University Press, 1989, pp. 65-80
- קרמר, דמויות
- ח' רביב, מוסד הזקנים בישראל, ירושלים תשמ"ג
- רביב, הזקנים
- Samuel X. Radbill, "Children in a World of Violence: A History of Child Abuse", in: Ray E. Helfer and Ruth S. Kempe (eds.), *The Battered Child*, 4th edition, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987, pp. 3-22
- רדביל, ילדים
- א' רופא, "דיני משפחה ואישות בספר דברים ובספר הברית", בית מקרא כב (תשל"ז), עמ' 19-36 (=הנ"ל, מבוא לספר דברים, ירושלים תשמ"ה, עמ' 141-158)
- רופא, דיני
- Christine Schams, *Jewish Scribes in the Second-Temple Period*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998
- שאמס, סופרים
- ש' שבל, "הספרות המשפטית שבמקרא", בתוך: צפורה טלשיר (עורכת), ספרות המקרא: מבואות ומחקרים, א, ירושלים תשע"א, עמ' 227-272
- שבל, הספרות
- ש' גיורא שוהם וג' שביט, עבירות ועונשים: מבוא לפנולוגיה, תל-אביב תש"ן
- שוהם ושביט, עבירות
- ש' גיורא שוהם, מ' ארד ור' רהב, קרימינולוגיה, ירושלים ותל-אביב תשס"ד, עמ' 26-28
- שוהם, ארד ורהב, קרימינולוגיה
- א' שלוסברג ויוסי פליישמן, "פרשנות קראית קדומה לפרשת 'מוציא שם רע'", גנזי קדם יא (תשע"ה), עמ' 147-248
- שלוסברג ופליישמן, פרשנות
- יעל שמש, "מידה כנגד מידה בסיפורת המקראית", בית-מקרא מד/קנח (תשנ"ט), עמ' 261-277
- שמש, מידה
- Yael Shemesh, "Measure for Measure in the David Stories", *SJOT* 17 (2003), pp. 89-109
- שמש, מידה ברוד

- Jane Schneider, "Of Vigilance and Virgins: Honor, Shame and Access to Resources in Mediterranean Societies", *Ethnology* 10 (1971), pp. 1-24 שניידר, ערנות
- B. Sharon Byrd, "Justice and Talionis", *S'vara* 2 (1991), pp. 65-68 שרון, צדק