

ולא תענה על רב לנטות . . .

מאת יוסף פרוינד

בפרשת משפטים אנו קוראים: "לא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה על רב לנטות אחרי רבים להטות" (שמות כ"ג, ב). אנו רואים שהתיבה "רב" נכתבה בלא יוד. האם קריאת המנקדים כיוונה לרוחו של הכתוב? האומנם יש לקרוא "לא תענה על רב" (בחיריק), ושמא נחוצה קריאה אחרת כדי לעמוד על כוונתו של הפסוק ביתר דיוק? לנושא זה יוקדש עיוננו הפעם.

בעל "אור חיים" בפירושו, שנכתב לפני כ-250 שנה, אומר: "לא תהיה אחרי רבים וגו': רבותינו ז"ל הרבו לדרוש בפסוק זה אבל אין המקרא מתישב לפי פשוטו. ונראה לפרש הכתוב לפי שאמרה התורה: ושפטו העדה . . . והצילו וגו' (במדבר ל"ה, כד-כה) ואמרו ז"ל: עדה שופטת ועדה מצלת; אבל אם פתחו כולם לחובה פטור. ובא הכתוב כאן להסיר ד' מכשולין אשר יכשל בהם חכם באמצעות דין זה . . .". אכן, כל העוסקים בפסוק מדעיים לאותו קושי שבעל "אור חיים" מצינו: אין המקרא מתישב לפי פשוטו.

וב"לקוט שמעוני" אנו קוראים: "אחרי רבים להטות: ר' אליעזר, בנו של ר' יוסי הגלילי; אומר: מה תלמוד לומר אחרי רבים להטות — התורה אמרה עשה לך דין נוטה: י"ב מזכין וי"א מחיבין — זכאי". מסתבר שר' אליעזר התכוון לדין ב"סנהדרין קטנה" — י"ב ועוד י"א הם בית דין של כ"ג.

ראב"ע מפרש: "לא . . . אם ראית רבים יעידו עד דבר שלא ידעתו, לא תאמר בלבבך אלה לא יכזבו. ואמר הגאון כי שתיים מצוות יש בפסוק הזה: האחת מצות לא תעשה והשניה מצות עשה. כי אמר חייב אתה אחרי רבים להטות כמו לנטות ואינה כן . . . ופה שהעתיקו הוא האמת. ואחר שהכתוב אמר לא תהיה אחרי רבים לרעות מזה נלמד כי אם יהיו רבים לטובה שהיא מצוה ללכת אחריהם. לא תענה על ריב — מצוה על כל ישראל. ואף כי הדין שהוא שהריב לפניו לעזור לרעהו"¹.

מעיר לעניין זה אברבנאל: "והראב"ע פרש ולא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה וגו' — אזהרות לעדים שלא יעידו מפני שראו אחרים מעידים . . . וכן הזהיר אותו הדיין שאף על פי שבעל דין והעדים יהיו רבים וחטאים ורעים לא ימשך אחריהם וזהו 'לא תהיה אחרי רבים לרעות' . . . רוצה לומר לעשות דבר רע בדבר המשפט. וכן הזהיר למדבר המליץ והטוען בפני הדיין בעד בעלי דינים — וחובע או נתבע ועליו אמר: ולא תענה על ריב לנטות, כלומר לא תעשה טענות על ריב לנטות מדרך המשפט כי כל נטייה היא עוות והרחקה מהיושר והאמת וכאלו הוכיח אותו מליץ וטוען שאף על פי שבעל הדין והעדים והדיין הם רבים לא יהיה הוא גם טוען להטות את הדין ולעותו. ואמנם שרצו חז"ל ללמוד מכאן שיהיה האדם נמשך

1 ראב"ע: עפ"י אשר ויזיר: פרוש התורה לרבינו אברהם אבן עזרא — שמות (ירושלים תשל"ו).

[2]

יוסף פרוינד

במשפטו אחרי רבים. כתב ראב"ע שזה כבר נלמד ממה שאמר בענין הדינין: לא תהיה אחרי רבים לרעות מכלל שלרעות שהוא לחייב הזכאי לא יטה. אבל לטובה שהוא היורש והמשפט יהיה אחרי רבים. אך מה שאמר אחרי רבים להטות הוא כדמות שאלה ותוכחה לעורכי הדיינים והמליצים כאומר הטוב בעיניך שגם אתה תהיה אחרי רבים להטות את דין בטענותיך...².

ובעל "העמק דבר" אומר: "לא תהיה אחרי רבים לרעות... אם רבים עושים רעה כברור לא תלך אחריהם אעפ"י שרבים המה. ולא תענה על רב' — אם יתקוטטו עימך עבור זה לא תענה על ריבם אלא תהי נאלם דומיה ועושה שלא כמותם... אבל 'לנטות' אם הדבר שקול אצלך אין לנטות — כאלו או כאלו — אזי 'אחרי רבים להטות' — יש לילך אחרי דעת רבים מסתמא כדעות רבים והוא הטוב והישר... והדרשות רבו בזה"³.

בעוד שפירושו של דון יצחק מופנה לעניין המשפטי, חורג בעל "העמק דבר" מהעניין המשפטי לתחום המוסר האישי.

די בהבאות הנ"ל כדי להמחיש את המודעות לקושי שבפסוק. האומנם יש בשני הפסוקים הראשונים של פרק כ"ג גם מצוות "עשה"? ושמא לפי פשוטו של מקרא נראה שלפנינו ארבע מצוות "לא תעשה"? הרמב"ם מצא כאן מצוות "עשה" וכך הוא כותב ב"הלכות סנהדרין": "בית דין שנחלקו, מקצתם אומרים זכאי ומקצתם אומרים חייב, הולכים אחרי הרוב. וזו מצוות עשה של תורה שנאמר: 'אחרי רבים להטות'. במה הדברים אמורים? בדיני ממונות ובשאר דיני אסור ומותר וטמא וטהור וכיוצא בהן. אבל בדיני נפשות... אם היו הרוב מזכים — זכאי; ואם היו הרוב מחיבין אינו נהרג עד שיהיו מחיבין יתר על המזכים שניים. מפי שמועה למדו (!!)" שעל זה הזהירה תורה ואמרה לא תהיה אחרי רבים לרעות... כלומר אם הרוב נוטים לרעה להרוג, לא תהיה אחריהם עד שיטו הטייה גדולה ויוסיפו מחיבין שנים — שנאמר 'לנטות אחרי רבים להטות' — הטייתך טובה על פי אחד, לרעה על פי שניים. וכל אלו דברים קבלה הם"⁴.

ונראה כי שורשה של קבלה זו מצוי במחלוקת סביב ר' אליעזר בן הורקנוס "תנור של עכנאי"⁵ — כאשר ר' אליעזר ניצב מול החכמים וטען: ההלכה כמותי. אבל בכל הוכחותיו עמדו נגדו החכמים, כנאמר שם: עדין מטיין ועומדין. חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי — מן השמים יוכיחו. יצאה בת קול ואמרה: מה לכם אצל ר' אליעזר

2 אברבנאל: פרוש לספר שמות, עמ' רט"ו, הוצאת ארבל תשכ"ד. התייחסות אברבנאל לדברי ראב"ע צריכה עיון. ושמא היה לעיני דון יצחק נוסח שונה של פירוש ראב"ע מאלה המצויים בדינינו?

3 נפתלי צבי יהודה ברלין: העמק דבר (מהדורה א' — תר"ם).

4 הרמב"ם: משנה תורה — "שופטים", פרק ח', א.

5 ראה: קצור עין יעקב (ורשה תרע"ג) — לבבא מציעא, פרק רביעי י"א, עמ' כב-כג;

ביאליקרביניצקי: ספר האגדה — מעשי חכמים, עמ' קצ"א (מהדורה ג' — תש"ח).

[3] "ולא תענה על רב לנטות..."

שההלכה כמותו בכל מקום? עמד ר' יהושע על רגליו ואמר: 'לא בשמים היא' (דברים ל', יב). אין אנו משגיחים בכת קול שכבר כתבת בתורה בהר סיני: 'אחרי רבים להטות'."

רבן גמליאל, גיסו של ר' אליעזר, התייצב נגד עמידה עיקשת זו של ר' אליעזר על דעתו וכך נימק את התנגדותו: גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא עשיתי, אלא לכבודך, שלא ירבו מחלוקות בישראל.

עמדת רבן גמליאל היא פרי ניסיון היסטורי נורא: אחרי החורבן מפשפים במעשים ומחפשים את האשמים. וידועים הדברים על בר-קמצא ועל המחלוקות בשעת המלחמה ברומאים. ראו לאן הביאונו המחלוקות, שקל רבן גמליאל. היום היינו אומרים: הוא העלה לדרגת ערך נעלה את אחדות הדעות הלאומית (ה"קונסנסוס!"). אולם חוזרת ונשאלת השאלה: האומנם לכך התכוננה התורה בנושא שאנו דנים בו?

רש"י הכיר היטב בבעיתיות שבפסוק זה: "... ובמקרא זה יש מדרשי חכמי ישראל אבל אין לשון המקרא מיושב בהן על אופניו: מכאן דרשו שאין מטין לחובה בהכרעת דיין אחד וסוף המקרא דרשו 'אחרי רבים להטות', שאם יש שניים מחיבין וגו'... ואמצע המקרא דרשו 'לא תענה על רב' על רב שאין חולקין על מופלא שבביה"ד ולפיכך מתחילין בדיני נפשות מן הצד לקטנים שבהן — שואלים תחלה שיאמרו את דעתם (סנהדרין מ'). ... ואונקלוס תרגם: וְלֹא תִתְּמַנֶּעַ קְלָאֲלָפָא מְהַ דְּבַעֲיָנִיד עַל דִּינָא⁶; ולשון העברי לפי התרגום כך הוא נדרש: 'לא תענה על רב לנטות' — אם ישאלך דבר למשפט, לא תענה לנטות לצד אחר ולסלק עצמך מן הריב לא הוי דן אותו אמתו... ואני אומר לישובו על אופניו כפשוטו: כך פתרונו: 'לא תהיה אחרי רבים לרעות': אם ראית רשעים מטין משפט — לא תאמר: הואיל ורבים הם, הנני נוטה אחריהם; 'לא תענה על ריב לנטות' וגו' ואם ישאל הנדון על אותו המשפט — אל תעננו על הריב — דבר הננוטה אחרי אותם רבים להטות את המשפט מאמיתו, אלא אמור את המשפט כאשר הוא וקולר יהא תלוי בצואר הרבים..."

ככל שחוזרים ומעיינים בפירוש נפלא זה מוסיפים להתפעם מגדולתו של הפרשן: יש בו התבוננות בקושי הטקסטואלי; השוואה עם המסקנות שהוציאו חז"ל; נאמנות לטקסט המסורה; כיוון הפירוש לתוכנו המוסרי של הקטע ובנוסף לכך גילוי של לב רחום — לפי מיטב המסורת של בית הלל. אם מקבלים את ניקוד המסורה "רב" (בלי יוד) ואם מצטמצמים בראיית הפסוק כעוסק בדרכי המשפט בלבד — הרי הפירוש מושלם.

אולם השאלה היא: האם מותר לנו להסתפק בכך? "יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל, אבל לשון המקרא מיושב בהן על אופניו... (רש"י); "אלו דברים קבלה בהם... מפי שמועה למדו" (הרמב"ם); "אין המקרא מתישב לפי פשוטו", מחרה

6 ובהמשך התרגום: "בְּתֵר קִינְיָא שְׁלַם דִּינָא..."

[4]

יוסף פרינד

מחזיק אחריהם בעל "אור חיים"; "והדרשות רבו בזה . . .". אומר הנצי"ב ב"העמק דבר".

ואשר לעיוננו: לשאלה הראשונה שהצבנו לעצמנו: האם קריאת המנקדים בטקסט המסורת כיוונה לרוחו של הכתוב — מצטרפות שתי שאלות נוספות: האם מצויה בשני הפסוקים הראשונים שבשמות כ"ג גם מצוות "עשה" או במלים אחרות: האומנם התכוונה התורה להורות פה "אחרי רבים להטות"? ושאלה אחרונה: האם עוסקים פסוקים אלה בסוגיה של שפיטה וחריצת דין בלבד?

כמובן שאין לתלוש את הדברים מהקשרם. שני הפסוקים הראשונים של שמות כ"ג הינם תחילתה של פיסקה בת תשעה פסוקים שעניינה: "צדק כלפי כל אדם".⁷

אם שואלים אנו את עצמנו האומנם היטיבו המנקדים לעשות, עלינו להעיף מבט על הצד הפילולוגי של הפיסקה. במהרה יסתבר למעיין שמבחינה פילולוגית לא שפר חלקה של הפיסקה כולה בגלגולי התעתיק ואנו נתקלים בה בכעיות לשוניות רבות: בפסוק ו' "לא תטה משפט אָבִינְךָ" נוטה קאסוטו — ובצדק — לפרש: "לא תטה משפט אויבך" ("אבינך" בלי ויו מצוי רק שש פעמים במקרא, וזאת רק בנטייה — לעומת חמישים ושלוש פעמים "אביון" ביו).

בפסוק ה' "וחדלת מעזב לו, עזב תעזב עמו . . .". מסמיכים לנחמיה ג', ח: "ויעזבו ירושלים" — עזיבה זו לשון עזרה (רש"י); לשון סיוע וחזוק (רשב"ם); טור-סיני הציע לקרוא: "עזו תעזו עמו" לפי משלי ח', כח "בְּעֶזְרוֹ עֲיִנֹת תְּהוֹם . . ."⁸ הפירוש הברור לנאמר בשמות מצוי בדברים כ"ב, ד: "הֲקָם תְּקִים עִמּוֹ".

בכלל הבעיות הפילולוגיות של הפיסקה הזאת לא נפקד מקומו של הפסוק שלנו, הן אשר לניקוד והן אשר לפיסוק הנאמר, ולשני אלה, כמובן, משקל רבתי בחיפוש אחרי הפירוש הנכון של המשמעות.

וכך פסק הפרופ' מ"צ סגל את המאמר: "לא תהיה אחרי רבים לרעות, ולא תענה על רב, לנטות אחרי רבים להטות"⁹. ד"ר ענת מפסק במהדורתו: "לא תהיה אחרי רבים לרעות; ולא תענה על רב; לנטות אחרי רבים להטות"¹⁰. מצינו ששני המלומדים הולכים אחרי בעלי הטעמים ומציבים פסיק אחרי "ריב"; רש"י, כאמור, מפרש עפ"י אונקלוס: "ולשון העברי לפי תרגום כך הוא נדרש: ולא תענה על רב לנטות".

מציון הבדלי פיסוק משמעותיים אלה ונתינת הדעת עליהם נפנה עתה לשאלה: האומנם יש לנקד בשמות כ"ג, ב "רב" (בחיריק)? במשלי כ"ה, ח כתוב: "אל תצא

7 וראה: מ"ד קאסוטו: פרוש לספר שמות, עמ' 206 (ירושלים תשי"ב).

8 נ"ה טור-סיני: פשוטו של מקרא, א', עמ' 121 (ירושלים תשכ"ז).

9 מ"צ סגל: תורה נביאים וכתובים, מהדורה ספרותית (תשי"ג).

10 מ"א ענת: תנ"ך לעם (תש"ל).

[5]

"ולא תענה על רב לנטות . . ."

לְרַב מֵהָרַב. באיוב י"ג, ו: "שמעוֹנָא תּוֹכַחְתִּי וּרְבוֹת שְׁפָתַי הִקְשִׁיבוּ". וזאת מקשר טורסיני עם דברים י"ז, ח: "דברי ריבת בשעריך . . .".
 מצינו ש"לרב" במשלי — שם הפועל; שם העצם "ריבות" בס' דברים ביאורו סכסוכים; רבות (בלי יוד!) באיוב — "הוכחות" — פירוש רש"י. ו"מצודת דוד":
 "והוא הוכיח וכפל הדבר במה שנאמר". ובכן: שם העצם "רב" בא בלשון יחיד רק בפסוק שאנו עומדים בו ואין לקריאה יחידה זו של המנקדים סיוע ממקום אחר בתנ"ך. ופה מן הראוי להזכיר את הקריאה "לא תענה על רב". וכך הפירוש ב"תורה שלמה", סימן כ"ז: "ובכלל אזהרה זו שלא יורה הלכה לפני רבו, לכך כתיב חסר, כלומר לא תענה על רב . . . ויש מדרש: כל המורה תורה לפני רבו חייב מיתה"¹¹.
 ושמה יש לנקד "רב" — במובן החלק הגדול יותר, מספר שהוא יותר מן המחצית, ההיפך מ"מיעוט"?

במל"א ח', ה נאמר: "ולא ימנו מרב", וכיו"ב "ורב דגן ותירוש" (בראשית כ"ז, כח); "ורב עצמותי הפחיד" (איוב ד', יד); "וגדול ליהודים ורצוי לרב אחיו" (אסתר י', ג); "רב אדם יקרא איש חסדו, ואיש אמונים מי ימצא?" (משלי כ', ו)¹².
 מכל אלה מותר לנו להסיק: קיימת אפשרות לקרוא: "לא תענה על רב (בחולם) לנטות, אחרי רבים להטות". קריאה זו עולה בקנה אחד עם הכיוון האידיאי של הפיסקה הגדונה. אנו מבחינים בפיסקה כולה — שמות כ"ג, א-ט בשלוש מצוות "עשה" ותשע מצוות "לא תעשה". הפיסקה בשלמותה אינה עוסקת בענייני שפיטה בלבד. אמנם מרובים בה הביטויים שעניינם משפטי מוכהק: "משפט אבינך" (או "אויבך"); שוחד; ונקי וצדיק אל תהרוג (על-ידי הטיית משפט); וגם "לענות במישהו" מושג משפטי הוא: כנאמר: "לא תענה ברעך עד שקר" (שמות כ', טז); "שקר ענה באחיו" (דברים י"ט, יח); "וענתה בי צדקתי ביום מחר" (בראשית ל', לג); "הנני, ענו בי נגד ה'" (שמו"א י"ב, ג); "כי פיך ענה כך לאמר" (שמו"ב א', טז).
 משמע: "לא תענה ב . . ." פירושו לא תעיד — שוב מונח משפטי וראה באיוב ט"ז, ח: "ויקם בי כחשי בפני יענה . . ."

גיבושו הלשוני של הפסוק משרת היטב את יעדו האידיאי. הדברים נאמרו תוך שימוש בהדרגה: מ"לנטות" (בבניין קל) ל"להטות" (בהפעיל)¹³. האדם, היצור החברתי, אינו חפץ בדרך-כלל להיבדל מקהילתו ואינו להוט לפריש מן הציבור. ופה באה התורה ומזהירה, בהליכה מן הקל אל החמור: בתחום השיקול המוסרי מצווה

11 "תורה שלמה" — כרך י"ח, עמ' קנ"ח (תשי"ח); וראה פירוש רש"י לעיל.

12 וכך פירש רשב"ע את הפסוק במשלי: רב האדם יקרא — כלומר הרוב בבני אדם, כל אחד יקרא חסדו, כלומר יתפאר שיעשה חסדו וגו'; וב"מצודת דוד": רב האדם — רוב בני אדם.

13 וראה: א' אבן שושן: מלון חדש (תשכ"ח), עמ' 1656: נטה — סר, פנה; לנטות — להסכים ל'; הטה — סלף, עקם. והשווה: "להטות אורחות משפט" (משלי י"ז, כג).

[6]

יוסף פרוינד

האדם לעצור בעד טבעו מלנטות אחרי הרוב, שכן נטייה טבעית זו עלולה לגרום להטייה, לעיוות דין. ועל כן השימוש בהדרגה בלשון הפסוק. אם נתבונן בפסוקים שליד הפסוק הנדון כאן יתברר לנו מה הביא את המנקדים לנקד כפי שניקדו: ב' ו: "לא תטה משפט אבינך בריבו"; ב' א: מדובר על "עד חמס"; ב' ג: "הל לא תהדר בריבו . . .", על כן נראה היה טבעי לקרוא ב' ב: "ולא תענה על ריב לנטות": ריב — במשמעות מקרה המובא בפני כס המשפט, המקביל ל-case האנגלי.

אכן מרובים המונחים המשפטיים בשמות כ"ג, א-ט, אולם באותה מידה ניתן להצביע על כך שבפסיקה זו נמצאים הרבה ביטויים אשר אינם מצמצמים את הוראת התורה לתחום המשפטי, ומכאן שעניינה של התורה פה רחוק מלהצטמצם בהליכי שפיטה וחריצת הדין. ויתר על כן: הביטויים הנוגעים ישירות להליכים המשפטיים הם בבחינת פרטים, בעוד כוונת דברי התורה היא לעקרון מקיף ומעמיק — למה שקרוי בלשוננו מוסר. "לא תשא שמע שוא!" והפסוקים ד-ה "שור אויבך . . . חמור שונאך רובץ תחת משאו . . . עזוב תעזוב עמו . . ."; ובפסוק ט "וידעתם את נפש הגר" הם מסוג הדברים אשר אינם מגיעים לבית המשפט, אינם הוראה לשופטים.

ויש לשים לב לכך שדווקא מצוות "עשה" אשר בפסיקה בפירוש אינן הוראות לשופטים! ואשר למצוות "לא תעשה"? הנה: "לא תשא שמע שוא" הוראה מוסרית האומרת לא תלך רכיל להפיץ שווא ושקר על אודות חברך, קל וחומר "אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס . . .". "לא תשא שמע שוא" אומר רש"י: כתרגמו לא תקבל שִׁמְע דְּשָׁקֶר: אזהרה למקבל לשון הרע ולדַּבֵּן שלא ישמע דברי בעל דין עד שיבוא בעל דין חברו . . .". "ראב"ע: שלא יוציא דבר מלבו שהוא הוציא דבה. שד"ל: מפני ש"ענין לא תשא שמע שוא" נכלל בצד מה באיסור "לא תענה ברעך עד שקר", עשו ממנו רז"ל אזהרה למקבל לשון הרע (פסחים ק"ח, ע"א), לדיין שלא ישמע בעל דין חברו (סנהדרין ז', ע"ב)¹⁴.

ומכאן: לא זו בלבד ש"לא תהיה אחרי רבים לרעות . . .". קל וחומר: "לא תענה על רב לנטות, לא תהיה אחרי רבים להטות", להטות מה? ברור שהכוונה היא לאסור הטיית המשפט כאשר הנך נדרש לתרוץ דין. אין הכתוב חוזר על "לא תהיה" כשם שלא חוזר על "לא תחמד" לפני כל אותם הפריטים שאין לחמדם¹⁵.

מ"לא תהיה אחרי רבים לרעת . . .", ממושכל מוסרי מקובל שאינו צריך פירוט נוסף, עובר הכתוב לשאלה עקרונית: ואם הרוב סבורים אחרת? מה בעצם סמכות

14 פירוש שד"ל על חמשה חומשי תורה (תל-אביב תשכ"ו), עמ' 359-360.

15 "להטות" — שם הפועל בא במקרא שבע פעמים, ומוזה רק פעם אחת במובן חיובי: "להטות לבבנו אליו . . ." (מל"א ח' נח); ובמקומות האחרים: להטות מדין דלים (ישעיהו י' ב); והג"ל במשלי י"ז, כג; ועוד: שאת פני רשע לא טוב צדיק במשפט (משלי י"ח, ה); להטות משפט גבר נגד פני עלין, לעות אדם בריבו — ארני לא ראה (איכה ג', לה-לו).

"ולא תענה על רב לנטות..."

[7]

הרוב בשאלה מצפונית? בנושא הזה יש לתורה תשובה חד־משמעית: הצדק אינו עניין של רוב ומיעוט¹⁶. עשיית הצדק אפשרית לאדם הודות לסגולתו להבחין בין טוב לרע. ובסגולה זו דומה האדם לאלהים: "ויאמר ה' אלהים: הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" (בראשית ג', כב). "האדם היה" — משמע כל אדם. האדם לא זו בלבד שנברא בצלם, לא זו בלבד שנועד לרדות "בכל הארץ"; בזרע האדם יש תכונה אלוהית של שפיטה, של אבחנה בין טוב לרע. והנה קניית הדעת טוב ורע מביאה עמה "בזיעת אפיך", עצב, יסורים. ולא מקרה הוא שיסורים ומוסר מאותו שורש הם. בעניין "לרעות" מדגיש הכתוב: יש להימנע מלנטות אחרי הרבים. הצדק מושג הודות לסגולתו של האדם להבחין בין טוב לרע. בכך דומה האדם לאלוהים, וזה הביאור הראשון והראשוני אשר נותנת התורה לנאמר אודות בריאת האדם בצלם. "לא תענה על רב לנטות": זו זה של התורה הינו בבחינת הסבר מקור הסמכות לנושא המייחד את הגות המקרא ומעניק לה את אחד מקווי האופי הבולטים ביותר: הנבואה הקלסית. הנבואה — משמע הבאת דבר ה', מילוי שליחות. ומהו התוכן העיקרי של דבר ה' המובא? הדגשת הצדק האלוהי והצורך לנהוג על־פי אמות־המידה שלו.

בקשת הצדק האלוהי לא קוימה ולא נתמלאה על־ידי "עם הסגולה", על אף קריאתה של התורה: "צדק צדק תרדף!" (דברים ט"ז, כ); והנהגת העם על שדרותיה, המופקדת על ביאורו וקיומו של דבר ה', אינם יודעים, ושמא אינם רוצים לדעת. והוא שנאמר בביקורת הקיצונית של הנבואה על המנהיגות הסוטה מדרך התורה "... ותופשי התורה לא ידעוני" (ירמיהו ב', ח). ומיהו הידע את הצדק האלוהי? עבדיו הנביאים: "ואקים מבניכם לנביאים...". (עמוס ב', יא); "ושלח ה' אליכם את עבדיו הנביאים השכם ושלח" (ירמיהו כ"ה, ד). השליחים האלה הינם מועטים, בודדים וחייהם קשים מאוד, בבחינת חשים על כשרם יום־יום את "מחיר" ידיעת האבחנה בין טוב לרע; חלקם — סבל אישי רב. בעיני קהל שומעיו, בני עירו ובני ארצו, הופך הנביא ל"איש ריב ואיש מדון לכל הארץ" (ירמיהו ט"ו, י).

הנבואה נאמרת על־ידי יחידים בלבד. אולם בפני הצורך לשפוט משפט צדק, ובפני המצווה של בקשת הצדק ניצבים כלל ישראל יום יום, ועל כן קוראת התורה לערות מצפונית מתמדת, וזאת כולה רשות הפרט. ברמה מצפונית והגותית כזאת אל לו לאדם להיות מונחה על־ידי הקונפורמיזם. הנצי"ב פירש את שמות כ"ג, ב באומרו: "ואם יתקוטטו עמך עבור זה — לא תענה על ריבם, אלא תהי נאלם דומיה, ועושה שלא כמותם...". זו הדרגה הראשונה בלבד של התקוממות מצפונית, דרגת

16 "הוראתה המקורית של המלה צדק היא אמת. ואכן עומד צדק במקראות שונים בהקבלה לאמת. (תהלים מ"ה, ה; נ"ב, ה; פ"ה, יב; משלי ח', ח) — מרדכי וורמברנד, לכסיקון מקראי, עמ' 762 (תשכ"ה). וראה "צדק" — שלום יעקב ליכט באנציקלופדיה מקראית ר', טורים 678–685 (תשל"ב).

[8]

יוסף פרוינד

אי-כניעה וקבלת העול המכביד של הנון-קונפורמיזם למען עניין שאין נעלה ממנו; ואולי כבר ניתן לראות פה ביטוי להתנגדות פאסיבית.

האם הסתפקה התורה בכך? בוודאי שלא! נמצא שפחוקנו עוסק בשאלה הקרדינאלית של החברה האנושית: מצפוננו של אדם — לשם מה הוא קיים, אם לא כדי להבדיל בין טוב לרע? ובניסוח חיובי: הסגולה להבדיל בין טוב לרע ניתנה לנו, לכל אחד ואחד באופן אישי, לשם מטרה נעלה, לשם בקשת הצדק. כידוע, גדולי ההוגים של האנושות עסקו בנושא זה: בקשת הצדק היא נקודת מוצא בדיונו של אפלטון על המדינה. ואפלטון הסיק: צדק ייתכן רק בחברה מתוקנת. חברה מתוקנת תושג רק על-ידי משטר טוטאליטארי קיצוני, בו ינהג במדינה שליט-פילוסוף. התורה אינה מסתפקת בהטלת בקשת הצדק על שליט או על כוהן או על שופט ותו לא: תפקיד זה מוטל על כל אדם בישראל.

אם כן: "לא תענה על רב לנטת, אחרי רבים להטת" בא לומר ולהדגיש: אין הצדק עניין של רוב ומיעוט! זהו עניין של אומץ לב אישי, לפעמים לעומת הרוב וכנגד "אחרי רבים להטת". ואם אדם בישראל יתעלה לפעול לאור ערכים אלה, אין לחשוש לאנארכיה. והוא שנאמר בפרקנו, בשמות כ"ג, יג: "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו"¹⁷.

17 "תשמרו" — בבניין נפעל. הפעולה מכוונת להישאר אצל עושה הפעולה. והשווה: ספרנו: "בכל האזהרות שאמרתי צריך להשמר שלא לעבור עליהן".

שמעון בר-אפרת,

העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא, ספרית הפועלים:

ספר זה חליתו לשמש מורה-דרך לסיפור המקראי כיצירת אמנות ספרותית. הוא מבקש להציג לפני הקורא דרך עיון המבוססת על שימוש בכלים ובעקרונות המקובלים היום בחקר הספרות, והוא מצרף סקירה מסכמת ושיטתית עם גילוי פנים חדשות. האספקטים הספרותיים הנידונים בספר מודגמים בשפע של דוגמאות שמגמתן להבהיר ולהמחיש, ולעיתים אף להאיר סיפורים באור חדש. הדוגמאות לקוחות מכלל הספרות הסיפורית במקרא, אך בעיקר מן הספרים בראשית ושמואל. בהתאם למגמה רווחת בחקר הספרות בימינו עומדות במרכז ההתעניינות הבחינות הצורניות והמכניות של הסיפורים המקראיים, לרבות פרטי המבע הלשוני שלהם. נתינת הדעת לדרכים, למבנים ולצורות תבהיר לנו מה הם היסודות שהמשמעויות של הסיפור וכוח השפעתו מבוססים עליהם. ולא עוד אלא התבוננות בדרכי העיצוב עשויה גם לנכות אותנו בחשיפת משמעויות נוספות, דקות ומדויקות יותר.

הוצאת ספרית הפועלים