



בס"ד

השיעור מוקדש לעילוי נשמת מנחם אביצור בן יהודה אריה ז"ל

"לפני עיוור לא תתן מכשול"

לפרשת קדושים (על פי שיעור של הרב אלחנן סמט)

משמעות האיסור על פי פירוש זה דומה למה שאמרנו בפירוש הקודם, אלא שהדגש אינו על ההתעללות בבעל מום דווקא: אלאש אין להתעלל ב**שום אדם** על ידי ניצול אי-הבחנתו.

בהתאם לכך יש לפרש את איסור "לא תקלל חירש" כאיסור לקלל את הזולת בשעה שאינו שומע ואין בידו להגיב על הקללה.

2. אפשר שכך פירש אונקלוס את האיסורים שבפסוקנו, שתרגמם בדרך זו:

לא תלוט דלא שמע, וקדם דלא חזי לא תשים תקלא (לא תקלל את שאינו שומע, ולפני מי שאינו רואה לא תשים תקלה)

המילה 'חירש' מופיעה עוד פעם אחת בתורה.

3. שמות ד', יא:

"מי ישום אלם או חרש או פקח או עור"

ושם תרגמה אונקלוס "חרשא". אף את המילה 'עיוור' שבאותו פסוק, וכן בשאר פסוקים בתורה שבהם מדובר בבעל מום (ויקרא כ"א, יח; דברים ט"ו, כא; שם כ"ז, יח; שם כ"ח, כט), תרגם "עויר" או "עוירא". נמצא כי שלדעת אונקלוס 'חירש' ו'עיוור' שבפסוק שלנו אינם בעלי מומים, אלא מי שאינו שומע ומי שאינו רואה את מה שעושה לו זולתו. מאידך את המילה 'מכשול' (המופיעה בתורה רק כאן) תרגם אונקלוס 'תקלא' - משמע: דבר שנתקלים בו.

3. 'עיוור' - הוא מי שאינו יודע עובדות מסוימות, או שאינו מבין את המציאות כראוי;

'מכשול' - היא עצה מכשילה שנותן אדם לאותו 'עיוור' (בין אם נתבקש לכך בין אם קפץ ונתנה).

על פי פירוש זה הן המילה 'עיוור' והן המילה 'מכשול' מקבלות משמעות מושאלת, מטפורית. 'עיוור' אינו מי שאינו רואה (מחמת מום או מחמת שהדבר נסתר מעיניו הפיזיות), אלא מי שאינו יודע או שאינו מבין. זהו עיוורון **שכלי**. 'מכשול' אינו תקלה פיזית, אלא הטעיה הגורמת לעושה הטעות הפסד בתחום כל שהוא.

ארבעה פירושים לאיסור

בפרשתנו בין כלל מצוות העשה והלא תעשה, מופיעים האיסורים הבאים,

1. ויקרא י"ט יד:

לא תקלל חרש

ולפני עור לא תתן מכשול

ויראת מא-להיך, אני ה'.

הקשר בין שתי האיסורים המופיעים בפסוק זה הוא שניהם נועדו להגן על אנשים חסרי אונים - חירש ועיוור - מפני פגיעה המנצלת את חולשתם, ושני האיסורים מחוזקים באזהרה המשותפת "ויראת מא-להיך, אני ה'". בשיעור השבוע, נייחד את הדיון למצוות 'לפני עיוור' לבדה, ורק אגב העיון בפירושה השונים נדון בדמיון שבינה לבין קודמתה לפי כל פירוש.

לאיסור 'לפני עיוור' הוצעו ארבעה פירושים:

1. 'עיוור' - הוא בעל מום שעניו סמויות;

'מכשול' - הוא חפץ, דבר מה ממשי כגון אבן או קורה וכדומה, וחפץ זה מהווה נגף בדרכו של העיוור.

משמעות האיסור על פי פירוש זה היא שלא להתעלל בבעל מום על ידי ניצול מגבלתו והכשלתו בדבר שאינו יכול לעמוד על עצם קיומו, ואינו יכול לעמוד על ייחוסו לעושהו. בהתאם לפירוש זה יש לפרש את איסור "לא תקלל חירש" באופן דומה.

2. 'עיוור' - הוא מי שאינו רואה את המכשול שהושם בדרכו, אף שאינו בעל מום: כלומר, לעניין מכשול זה שאינו רואהו - הרי הוא כעיוור; 'מכשול' - הוא מכשול פיזי שניתן בדרכו של אדם, כגון בור שפתחו מוסווה.

על פי פירוש זה המילה 'עיוור' מקבלת אמנם משמעות מושאלת, אך שדה המשמעות שלה נמצא בתחום קרוב למשמעות הראשונית: תחום הראייה הפיזית של האדם. המילה 'מכשול' על פי פירוש זה כמעט ואינה משנה את משמעותה הקודמת, הראשונית.

לנזיר ואבר מן החי לבני נח? תלמוד לומר: ולפני עור לא תתן מכשול.

בדברי תנאים ואמוראים במשנה ובתלמוד מופיעות דוגמאות נוספות של מעשים שנאסרו מן הפסוק 'לפני עיוור' על פי הפירוש הזה - שאין לסייע ביד אדם לעבור על איסור או לגרום לו לעשות זאת. פירוש זה הוא הנידון ביותר בספרות ההלכה, החל מן התלמוד ועד לאחרוני הפוסקים. זאת, מפני שהוא נוגע לתחומים רבים בחיי המעשה, ומעורר שאלות הלכתיות מרובות.

מהו הרקע המציאותי לדבריו של ר' נתן בברייתא? נראה שמדובר בנזיר המודע לנזירותו ולאיסור שתיית היין החל עליו, ובכל זאת הוא מבקש מחברו שיושיט לו כוס של יין כדי לשתותו. הנענה לו ומושיט לו כוס זו, מכשיל את הנזיר באיסור.

ביחס למילה 'מכשול' אין הבדל עקרוני בין פירוש זה לבין קודמו. אולם כיצד יבארו ר' נתן והסוברים כמותו את המילה 'עיוור'? הרי כאן הכול גלוי וידוע בין ליכשיל ובין לימכשילו, ומדוע ייחשב הנזיר ל'עיוור'? ואם אינו 'עיוור', כיצד ניתן להחיל על מושיט כוס היין את הלאו הזה? הרי ברור שהלאו אוסר דווקא הכשלת 'עיוור' (אף אם מטפורי).

הרמב"ם הסביר דבר זה בכמה מקומות בכתביו,

6. בספר המצוות לאו רצט כתב:

ולאו זה אמרו שהוא כולל גם מי שמסייע לדבר עברה או גורמה, לפי שהוא בא לאותו האדם שסימאה התאוה את ראייתו ונעשה עיוור ועוזרו בתעייתו, או יכין לו סיבות מרי.

7. ובהלכות רוצח ושמירת הנפש פרק י"ב הלכות יב-יד כתב:

אסור למכור לגויים כל כלי המלחמה... וכל דבר שיש בו נזק לרבים... כל שאסור למכור לגוי אסור למכור לישראל שהוא ליסטים מפני שנמצא מחזק ידי עובר עברה ומכשילו. וכן כל המכשיל עיוור בדבר והשיאו עצה שאינה הוגנת או שחזק ידי עוברי עברה שהוא עיוור ואינו רואה דרך האמת מפני תאוות לבו הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר ולפני עור לא תתן מכשול.

לפי פירוש זה מקבלת המילה 'עיוור' משמעות מטפורית שאינה קשורה לאי-ראיית העיניים (כבפירוש 2), ואף לא לאי-ידיעה ולא-הכרה של המציאות (כבפירוש 3), אלא לתכונה מוסרית: 'עיוור' מוסרי הוא מי שתאוותו מביאה אותו ללכת בדרך שאינה טובה, "ואינו רואה דרך האמת". פרשנות זו רחוקה מאוד מן הפירוש המילולי הראשוני של האיסור.

משמעות האיסור על פי פירוש זה ברורה: אסור לסייע ביד אדם החפץ לעבור עברה ולאפשר לו להיכשל באותה עברה, אף אם המסייע פועל מתוך ידידות, או מתוך נימוס, או מתוך כל כוונה טובה אחרת.

4. כך נתפרש האיסור בספרא כאן:

ולפני עור לא תתן מכשול - לפני סומא בדבר.

(א) בא ואמר לך: בת איש פלוני, מה היא לכהונה? אל תאמר לו 'כשרה', והיא אינה אלא פסולה.

(ב) היה נוטל ממך עצה אל תיתן לו עצה שאינה הוגנת לו:

אל תאמר לו: 'צא בהשכמה', שיקפחוהו ליסטים.

'צא בצהרים', בשביל שישתרב (- יוכה

בשרב).

(ג) אל תאמר לו: 'מכור את שדך וקח לך חמור', ואת עוקף עליו ונוטלה ממנו.

שמה תאמר: 'עצה טובה אני נותן לך', והרי הדבר מסור ללב שנאמר: ויראת מא-להיך אני ה'.

וכך פירשו רש"י כאן, כשהוא מביא מתוך הספרא את הדוגמה האחרונה (ג) בלבד.

גם הרמב"ם בספר המצוות לא תעשה רצט פירש כך את האיסור בעקבות הספרא, וכתב שזהו פשוטו של מקרא.

הוא פסק כן להלכה בהלכות רוצח פרק י"ב הלכה יד. ואף החינוך במצווה רלב פירש כך את האיסור.

מהי משמעות האיסור על פי פירוש זה? כדי לענות על כך, עלינו לדון במניעים של נותן העצה בכל דוגמה שהובאה בספרא.

בדוגמה הראשונה (א) אפשר שהמניע של היועץ הוא טובתה של האישה, שלא לקלקל את השידוך. אמנם זהו מניע חיובי, אך אין בו כדי להתיר את הכשלתו של השואל (שהוא כוהן) בנישואין שאין הוא חפץ בהם ושיש בהם איסור.

בדוגמה האחרונה (ג) המניע ברור: היועץ מכשיל את חברו בעצה רעה מסיבה תועלתית: הוא חפץ לרכוש את שדהו של חברו, ועל כן הוא מייעץ לו למכרו.

לפי זה כוונת האיסור היא שלא לנצל את "עיוורונו" של אדם ולייעץ לו עצה שאינה הוגנת לו, בין אם הדבר נעשה לשם רווח אישי, בין אם לשם טובתו של צד שלישי.

על פי משמעות זו קשה להצביע על קשר בין איסור 'לפני עיוור' לאיסור 'לא תקלל חירש'.

אולם בדוגמה האמצעית שבספרא (ב) קשה לעמוד על מניעיו של נותן העצה: אין הוא או אחר מרוויח מעצתו הרעה, מדוע אפוא נתן עצה זו בידעו את תוצאתה? אין זאת אלא שניצול "עיוורונו" של חברו נעשה כדי להכשילו מתוך שמחה לאידו. משמעות האיסור על פי דוגמה זו היא אפוא כמו בפירוש הקודם של האיסור (2), וגם הקשר לאיסור 'לא תקלל חירש' הוא כמו שכתבנו שם.

4. המשמעות המפתיעה ביותר ניתנת לאיסור זה בברייתא החוזרת בתלמוד הבבלי פעמיים.

5. ברייתא בבלי:

תניא: אמר רבי נתן: מניין שלא יושיט אדם כוס של יין

של מקרא, ואילו הפירושים המטפוריים (3-4) הם דרשות שדרשו חז"ל, ומעמדם הוא דרבנן. אפשרות זו אינה באה בחשבון: מלשון הספרא שהובאה לעיל, ומלשון של כל הסוגיות בתלמוד שמזכירות את הלאו 'לפני עיוור' כאוסר הכשלת בני אדם בעברה, ברור לגמרי שחז"ל תפסו את הפירוש המטפורי שלהם (3 או 4) כלאו גמור מן התורה, דהיינו כמשקף את עיקר כוונת הכתוב.

ולאידך גיסא: המשמעות המילולית של הכתוב לא נזכרה בשום מקום בתלמוד ובמדרש ההלכה כאפשרות פירוש, ולא נזכר שיש איסור 'לפני עיוור' בשימת תקלה בדרכו של אדם (עיוור או פיקח) כדי להכשילו. מצב זה נמשך אצל מוני המצוות - הרמב"ם, הסמ"ג (לאוין קסח) והחינוך - שאף הם מנו בלאו זה רק את מה שפירשו בו חז"ל (בספרא ובתלמוד) כאיסור מן התורה, ולא הזכירו כלל שיש ללאו זה משמעות בסיסית על פי פשוטו - שלא להכשיל אדם על ידי נתינת תקלה בדרכו. אם סברו מוני המצוות הללו כאפשרות הנידונה כאן, היו חייבים להזכיר את המשמעות הבסיסית הזו, שהיא עצם הלאו דאורייתא, ולרמוז לכך שדברי חז"ל הם דרשות הכתוב ואינם עצם הלאו.

אפשרות שנייה: כל ארבעת הפירושים הם במעמד שווה - כולם כלולים בלאו וכולם דאורייתא. באפשרות זו תמכו כמה אחרונים, אך בטרם נביא את דבריהם עלינו לדון במקום אחד בתלמוד שבו נזכר יחסם של הכותים (שמפרשים את התורה כפשוטה ואינם מקבלים את דרשות חז"ל) ללאו 'לפני עיוור'. במשנה במסכת נידה נו ע"ב נאמר שהכותים נאמנים לומר היכן קברו נפלים (שלכך ישנן השלכות לדיני טומאה) ועל הבהמה שביכרה (- שילדה בכור, ועל כן הקונה מהם בהמה יכול לסמוך על דבריהם שכשתלד ברשותו אין בוולד קדושת בכור).

9. הגמרא בדף נז ע"א שואלת מדוע אפשר לסמוך עליהם בכך:

"והא לית להו ולפני עור לא תתן מכשול?"

10. ופירש רש"י:

"לא דרשי ליה במחטיא את חברו, ולא אכפת להם אם אנו חוטאים על פיהם".

במסכת חולין דף ג ע"א פירש רש"י יותר את דעת הכותים. הוא מסביר מדוע אין לסמוך ולאכול משחיתם (אף שהם מקפידים בעצמם לאכול רק משחיתה כשרה).

11. מסכת חולין דף ג ע"א, רש"י ד"ה ואפילו כותי: אף על גב שהוחזקו בה [- בשחיתה] לעצמם, אין מקפידין אם יאכלו ישראל נבלות, דלית להו לפני עור לא תתן מכשול, אלא כמשמעו, שלא ייתן אבן בדרך עיוור להפילו. דבר זה שהוסיף רש"י (במילים שהודגשו בדבריו) הכרח הוא לאמרו, שהרי הכותים מודים בתורה שבכתב. כיצד

האם על פי פירוש זה ניתן לדמות את איסור 'לפני עיוור' לאיסור 'לא תקלל חירש'?

הרב סמט, מציע את הפרשנות הבאה: קללה היא נזק שגורם המקלל למקולל במישור "המטפיזי" (ראה הערה 1). משמעות האיסור לקלל חירש היא אפוא שלא להזיק אדם בנזק בלתי-נראה, אף שהלה אינו מודע לכך כלל (מפני היותו חירש ממש, או מפני שאינו שומע עתה את קללתו). על פי הפירוש הרביעי ל'לפני עיוור' דומה לכך איסור זה, שגם בו ישנו איסור להזיק אדם בנזק רוחני (- עברה) אף שהלה 'עיוור' ביחס לאותה עברה - אינו מודע לחומרתה ומעוניין לעשותה. בשני האיסורים ישנו 'הזיק' שאינו ניכר לניזק, כזה שאינו פיזי.

8. נסכם סעיף זה בטבלה:

"מכשול"	"עיוור"
תקלה	פירוש 1: סומא (בעל מום) (פירוש הכותים)
תקלה	פירוש 2: מי שאינו רואה (תרגום אונקלוס?)
	פירוש 3: "סומא בדבר" - מי שאינו מבין או אינו יודע את המציאות (ספרא, רש"י, רמב"ם)
	פירוש 4: "אינו רואה דרך האמת מפני תאוות לבו" (ר' נתן בברייתא בבבלי)
חטא	

ניתן להבחין בין שני הפירושים הראשונים לבין השניים האחרונים משום שאת השניים הראשונים ניתן לכנות 'פירושים מילוליים' (אף כי 'עיוור' על פי הפירוש השני אינו כמשמעו המילולי הראשוני, אין הוא רחוק מכך), ואילו את השניים האחרונים ניתן לכנות 'פירושים מטפוריים', שכן הם מפרשים את שני מרכיבי האיסור 'עיוור' ו'מכשול' כמטפורות. מכאן ואילך נתייחס אל כל צמד פירושים כמקשה אחת.

מעמדם ההלכתי של ארבעת הפירושים - שלוש אפשרויות

ונשאלת השאלה: מהו מעמדם ההלכתי של ארבעת הפירושים הללו לדעת חז"ל?

שאלה זו כרוכה לדעת הרב סמט בשאלה אחרת: מהו לדעתם פשוטו של מקרא? או: איזה מבין הפירושים הללו מכווין לפשוטו של מקרא?

שלוש תשובות אפשריות עומדות לפנינו: **אפשרות ראשונה:** הפירושים המילוליים (1-2) הם פשוטו

א. הפירוש המילולי לא נזכר בשום מקום בתלמוד ובמדרשי ההלכה, וכן לא המסקנה הנגזרת ממנו - שיש איסור 'לפני עיוור' במי ששם תקלה בדרכו של אדם, וכפי שכתבנו בבירור האפשרות הקודמת.

ב. מלשון הגמרא במסכת נידה נו ע"א, שהכותים "לית להו ולפני עור", משמע שמי שאינו מפרש את הפסוק כדברי חכמים אין לו כלל איסור 'לפני עיוור'. ומה שהכותים מפרשים את האיסור בעיוור ממש, שלא ייתן אבן בדרכו להפילו (כדברי רש"י בחולין) - זה אינו נחשב שיש להם הלאו, משום שבאמת אין זה כלול באזהרת 'לפני עיוור'.

ג. אף מדבריהם של מוני המצוות, הרמב"ם החינוך והסמ"ג (לאוין קסח), משמע שאין הפירוש המילולי כלול בלאו דאורייתא, ואת זאת ציין בעל מנחת חינוך, אף שתמה על כך.

ד. אם אכן הפירוש המילולי הוא פשוטו של מקרא לדעת חז"ל, והאיסור המשתמע ממנו - שלא לשים נגף בדרכו של עיוור - הוא במעמד של איסור דאורייתא, קשה יהיה להבין כיצד גם פירושי חז"ל בספרא ובתלמוד יהיו מדאורייתא: פירושיהם מתרחקים מן הפשט המילולי, ומבארים את האיסור בדרך מטפורית הנראית כדרש. דבריו של בעל התורה תמימה "מה לי מכשול הגוף ונמה לי מכשול הנפש" אינם מסתברים לדעת הרב סמט, שהרי כיצד ניתן ללמוד מכך שיש איסור גם בהושטת כוס יין לנזיר המבקש ממך זאת? הרי אין כל דמיון בין שני הדברים.

טענות אלו מובילות לדעת הרב סמט אל האפשרות הבאה:

אפשרות שלישית: חז"ל תפסו רק את פירושיהם המטפוריים (3 41-) כפשוטו של מקרא, ועל כן המעשים הנאסרים בדבריהם הם האסורים בלאו דאורייתא. את הפירוש "כמשמעו" המילולי הראשוני של הכתוב (1-2) הם שללו.

הטענות שנטענו כנגד שתי האפשרויות הקודמות מוכיחות בדרך החיוב את אמיתותה של אפשרות זו, ואין צורך לחזור עליהן. שורה שלמה של מפרשים ופוסקים, ראשונים ואחרונים, הלכו בדרך זו, וחלקם ייזכרו בהמשך הדברים.

אלא שאפשרות זו אף היא מעוררת קשיים.

15. את הקושי הראשון נביא בלשונו של ר' ירוחם פערלא (בתרגום לעברית):

תמהו האחרונים ז"ל, מניין להם לרז"ל בספרא ובברייתא שבתלמוד להוציא את הפסוק 'לפני עיוור' מפשוטו, ולהעמידו כאזהרה על עצה רעה או שלא להכשיל בעברה. ומדוע לא נאמר שהפסוק הוא כפשוטו, שבא להזהיר על מכשול ממש, שלא ליתן לפני עיוור או

הם מפרשים את הנאמר בה "ולפני עור לא תתן מכשול"? על כורחנו שהם מפרשים זאת "כמשמעו - שלא ייתן אבן בדרך עיוור להפילו".

עתה נוכל להביא את דברי ר' מאיר שמחה מדוונינסק (נפטר בתרפ"ו).

12. ספרו משך חכמה על התורה על הפסוק:

הכותים מפרשים כמשמעו, שלא ייתן אבן לפני עיוור בדרך להפילו (רש"י חולין ג ע"א), וכן הוא האמת. ומזה אזהרה לפותח או כורה בור ברשות הרבים... והלאו כולל גם אם מכשיל חברו בדרך שהוא עיוור בדעתו, או מחמת תאוותו וזדון לבבו.

וראוי לשים לב כיצד כלל בעל המשך חוכמה בדבריו הקצרים הללו את כל ארבעת הפירושים: פירוש הכותים (1); האיסור לכרות בור ברשות הרבים (2) - הגמרא במסכת בבא קמא נא ע"א מגדירה מעשה זה כעברה, בלא לנקוב בשמה של העברה); הכשלת חברו שהוא "עיוור בדעתו" (3); הכשלת חברו שהוא עיוור מפני "תאוותו וזדון לבבו" (4). לדעתו כל המשמעויות הללו כלולות אפוא באיסור, ומעמדן שווה.

13. אף ר' ברוך אפשטיין, בעל התורה תמימה, כתב מעין זאת בביאורו לדרשת הספרא שהביא על פסוקנו

(אות פ):

נראה, דבאמת אין הדרשות מוציאות את כוונת הכתוב מפשטה, אלא מוסיפות שגם ענייני מכשול ועברה גם כן כלולים בזה, משום דמה לי מכשול הגוף ומכשול הנפש, וכיון דמצינו [- במקרא] דשם "עיוור" מורה על עיוור עניינים ועל עיוור השכל, לכן כולל הפסוק כולם. ורק בזה חלוקה דעת הצדוקים [צ"ל: הכותים], שהם מפרשים דקאי רק על מכשול הגוף, ולא על מכשול הנפש.

קדם את שניהם בעל מנחת חינוך ר' יוסף באב"ד. אלא שהוא, בניגוד לדברי הקודמים, חש שדבריו אינם מתאימים לדברי הראשונים, ועל כן הוא מנסחם בשאלה.

14. בעל מנחת חינוך בביאורו למצווה רלב בספר החינוך:

הנה מדברי הרב המחבר [- ספר החינוך], וכן מדברי הרמב"ם, נראה דפסוק הזה דלפני עיוור יצא לגמרי מפשוטו, דאם נתן מכשול ממש - אבן - לפני עיוור, אינו עובר, כנראה מדברי הרב בתחילת דבריו... מכל מקום לא ידעתי: כיוון דמבואר ביבמות (כד ע"א) דבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו... והכוונה כתב הרמב"ן דהיינו דגם פשוטו נדרש [- להלכה] אף שכמה דברים נרמזו... אם כן כאן, נהי דהנרמז בו [- על ידי חז"ל] אמת, לא כמו הכותים... המפרשים כפשוטו, מכל מקום דין זה גם כן אמת, דאיסור להכשיל העיוור בדרך, ולא ידעתי מניין שזה המפורש אינו בכלל הלאו?

לדעת הרב סמט, כנגד האפשרות הזו, הנתמכת בדברי שלושה אחרונים, יש לטעון כמה טענות:

גם את פסוקנו "ולפני עור לא תתן מכשל", המתפרש באופן מוסכם, במקומות אחדים בתלמוד וכן בספרא, כמטפורה.

הכלל הבא למנוע מטפוריזציה של מצוות התורה הגיוני ומובן. האם ישנו הסבר הגיוני ליוצאים מן הכלל? האם ניתן לעמוד על הסיבות שהביאו לפרשם פירוש מטפורי?

שני סוגים של מטפורות

במילון מונחי הספרות מאת פרופ' יוסף אבן (ירושלים, תש"מ) בערך מטאפורה עמ' 129-131 ישנה הבחנה בין שני סוגים של מטפורות:

(א) המטפורה היא קישור של שתי מילים או של שתי קבוצות מילים, אשר אחת מהן שומרת על משמעותה המילולית הראשונית, בעוד שלשנייה מוענקת משמעות שונה וחדשה מעיקרה, שכבר אינה מילולית בלבד.

כאשר אנו אומרים, למשל... 'נאומי הבקיע את חומת האדישות של קהל שומעיו'... הכוונה לומר שהנאום הצליח לשנות עמדה רוחנית או נפשית של השומעים, והיוצאים ממצב של אדישות. אולם הצירוף 'הבקיע את החומה' איבד, בשל ההקשר החדש שבו הוא משולב, את הוראתו הראשונית, הנטולה משדה משמעות אחר, זה של מלחמה וכיבוש יעדים.

(ב) מצויות גם מטפורות המורכבות ממילה או מקבוצת מילים, שמשמעותן כבר איננה מילולית, בלא שמצוי לידן בן זוג המילולי המעמיד אותן במקומן המיוחד. אך במקרים כאלה פועלת במקומו סיטואציה חוץ-לשונית, שיש בה כדי לאפשר לשומע או לקורא להבין, שצירוף מושאל לפניו.

כאשר מכריז אדם 'סוף סוף הגעתי לחוף מבטחים', הרי מי שאינו מכיר אותו ואת מצבו, עשוי להניח, שמדובר באדם שחזר זה עתה מהפלגה רבת-סכנות בים. אך מי שידוע שהלה לא יצא כלל מעירו, אלא הסתבך במאבק מקצועי, חברתי או משפחתי ממושך ויצא ממנו מנצח - יבין שלפניו מטפורה, שמרכיבה הלא-מילולי הוא לשוני, ואילו מרכיבה השני, שהוא על פי רוב מילולי, נבנה על ידי הסיטואציה הלא-לשונית שבמסגרתה הוא מצוי.

נראה כי הפסוק "אם זרחה השמש עליו" (דוגמה ב בברייתא שהובאה לעיל) שייך לסוג הראשון של המטפורות. הסיבה לכך שר' ישמעאל מפרשו כמטפורה נעוצה בצירוף 'זרחה השמש' - 'עליו': "וכי השמש לו לבדו זרחה?", והרי השמש זורחת על העולם כולו. המילה 'עליו' מלמדת שיש לפרש את זריחת השמש לא במשמעות המילולית, אלא כמטפורה לכוונות השלום הברורות של הגב. במקומות מעין אלו אין קושי, שהרי לשון התורה עצמה מחייבת את המטפוריזציה של חלק ממילות המשפט.

שתי הדוגמות האחרות בברייתא (א וג) שייכות למטפורה

מי שאינו יכול להיזהר אבן או קורה וכיוצא בזה שייכשל בהם ויפול?

אם הקושי הראשון הוא מדוע נמנעו חז"ל מלפרש כפירוש המילולי הראשוני, הקושי השני הוא על אפשרות הפירוש שבחרו חז"ל כפשוטו של מקרא - הפירוש המטפורי. פירוש זה, כשהוא תובע מעמד של בלעדיות, מעורר קושי עקרוני: האם אפשרית מטפוריזציה של מצוות התורה?

פרשנות מטפורית למצוות התורה - הכלל וארבעה היוצאים מן הכלל

16. בקובץ הכללים ללימוד המקרא המכונה "ברייתא

דל"ב מידות", מוקדשת המידה הכ"ו לאותם

מקומות במקרא שהם משל:

ממשל כיצד, (שופטים ט', ח-טו) 'הלוך הלכו העצים למשח עליהם מלך, ויאמרו לזית' וגו' 'לתאנה' וגו'. וכי העצים מבקשים מלך? אלא ישראל הוא, שאמרו לעתניאל בן קנז ולדבורה ולגדעון שינהגו שררה על ישראל, ולא קיבלו... וכן אתה מוצא בנביאים ובכתובים שדיברו משלים. במה דברים אמורים, בדברי קבלה [נביאים וכתובים], אבל בדברי תורה ומצווה אי אתה יכול לדרשן בלשון משל חוץ מג' דברים שהיה רבי ישמעאל דורשן בלשון משל והלכה כדבריו בשניים:

(א) (שמות כ"א, יט) 'אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו' - על בוריו [- בריאות]. שאם אתה אומר 'על מקלו' - חולה הוא. אלא מלמד שקרא הכתוב משענת גופו כאילו נשען על מקלו.

(ב) כיוצא בו (שם כ"ב, ב) 'אם זרחה השמש עליו' - וכי השמש לו לבדו זרחה? אלא מה השמש שלום בעולם, אף הגב - אם ידוע שלא ביקש רק שלום, הרי בעל הבית חייב עליו בדמיו.

באלו שניים הלכה כרבי ישמעאל, והשלישי:

(ג) (דברים כ"ב, יז) 'ופרשו השמלה' - מחוורים הדברים כשמלה.

בעל המידה הזו לא הבחין בין 'משל', שבו פתח את דבריו, לבין 'מטפורה', שבה סיים בהביאו את פירושי ר' ישמעאל לשלושת הפסוקים המתבארים על ידו כמטפורות, אלא כלל את שניהם במידה אחת. הכלל שקבע כי "בדברי תורה ומצווה אי אתה יכול לדרשן בלשון משל", כוונתו שאת מצוות התורה יש לבאר כמשמען המילולי, ואין לבארן כמטפורות. והסיבה לכך ברורה: לשון החוק חייבת להיות ברורה וחד-משמעית, ולהתרחק מסלסולי סגנון המתאימים לשירה ולפרוזה אומנותית. לפיכך מטפוריזציה של חוקי התורה עלולה להפקיעם מכוונתם המקורית, ולהביא לפירושים שאינם מכוונים לפשוטו של מקרא ואינם כהלכה.

אלא שלכל כלל יש יוצאים מן הכלל, ומלבד שלוש הדוגמות המובאות מדברי ר' ישמעאל, ניתן היה להוסיף

שייכשל בו חברו לא ייקרא 'נותן', כי מה נותן או למי נותן? ולא ייקרא אם כן אלא 'משים', ואם כן לא היה לו לומר אלא: ולפני עיוור לא תשים מכשול. לזה הוכרחו חז"ל לדרשו בדבר ששייך בו נתינה, שהוא נותן אליו בזה המכשול, והוא בעצה שנותן לו, דשייך ביה נתינה.

אולם כבר הראה ר"י פערלא כי בלשון המקרא היא 'נתינה' היא 'שימה', ובוודאי שהלשון 'לתת לפני' פירושו לשים במקום מסוים, כמו,

20. שמות ל', לו:

"ונתתה ממנה (- מן הקטורת) לפני העדת".

21. ובויקרא ה', יא נאמר על מנחת החוטא:

"לא ישים עליה שמן, ולא יתן עליה לבנה".

לסיכום, הבאנו כאן שלושה ניסיונות להוכיח את הפירוש המטפורי של חז"ל מלשון הפסוק עצמו: מן המילים שקדמו ל'לפני עור' (רא"ם), מן המילים שאחרי איסור זה (המהר"ל) וממילות האיסור הזה עצמו (קרוב אהרן). אלא שכל הניסיונות הללו כפי שהסביר הרב סמט בעקבות ר' ירוחם פערלא אינם עומדים במבחן הביקורת.

ביסוס הפירוש המטפורי של חז"ל בשלושה שלבים

על כורחנו אנו חייבים למצוא סיבה חוץ-לשונית אשר גרמה לחז"ל להבין את האיסור 'לפני עיוור' כמטפורה. סיבה משוערת כזו, אין כוחה שווה לראיה לשונית ישירה ממילותיו של הפסוק עצמו, ועל כן נחלשת הוודאות שלפנינו מטפורה. ראוי אפוא לחזק את הפרשנות המטפורית באמצעות חיזוק לשוני: אם נוכיח שהמילים המתפרשות בפסוקנו כמטפורה ('עיוור' ו'מכשול') רגילות לשמש בתפקיד כזה בלשון המקרא, וששימושן המטפורי במקרא נפוץ, נחזק בכך את סבירותו של הפירוש המטפורי. לבסוף, ראוי עוד להוסיף הסבר מדוע בחרה התורה להשתמש בפסוקנו בלשון מטפורית, דבר שהוא כה נדיר בלשון החוק. אלו יהיו שלושת השלבים בסעיף זה של עיונו לביסוסו של פירוש חז"ל לפסוקנו.

בתחילת השיעור ביררנו מהי משמעות האיסור לפי הפירוש המילולי שלו, וראינו שמשמעו הוא שלא להתעלל בבעל מום, או על כל פנים באדם שאף אם אינו בעל מום הוא חסר ישע, על ידי ניצול המגבלה שלו - שאינו רואה - והכשלתו בדבר שאינו יכול לעמוד על קיומו ושאינו יכול לעמוד על ייחוסו לעושהו.

מי הוא קהל היעד שאליו פונה איסור זה?

ומסביר הרב סמט, שמעשים מעין אלו מאפיינים לעתים ילדים, הנהנים הנאה סדיסטית מנפילתו של קרבנם במלכודת שהכינו לו. כאשר אוסרים מעשה מגונה ושפל מעין זה, מניחים שהציבור שאליו פונים **מסוגל** למעשה זה, ועל כן יש לאסרו. הנחה זו יש בה טעם לפגם.

מן הסוג השני: שיקולים חוץ-לשוניים הם שמחייבים להבין את 'משענתו' כמטפורה לגופו הבריא של הניזוק. טיעון משפטי הוא "שאם אתה אומר 'על מקלו' - חולה הוא", ואז לא ייתכן ש'ניקה המכה'. (בדוגמה השלישית לא הובהר השיקול לכך שפרישת השמלה היא מטפורה, ולא נעסוק בכך).

ואם כן, לאיזה סוג של מטפורה שייך פסוקנו, ולפני עיוור - לראשון או לשני?

שלושה ניסיונות להוכחת הפירוש המטפורי מלשון הפסוק וביקורתם

פרשנים שונים החל מר' אליהו מזרחי, פרשנו הגדול של רש"י מן הראשונים, ניסו למצוא ראיות **מלשונו** של הפסוק שהכריחו את חז"ל, ואת רש"י בעקבותיהם, לפרש את פסוקנו כמטפורה. במילים אחרות: לשייך את פסוקנו לסוג הראשון של המטפורות.

ר' ירוחם פערלא בביאורו לספר המצוות של רס"ג העלה את הטיעונים השונים והעבירם תחת שבט ביקורתו, ואנו נלך בדרך כלל בעקבותיו:

17. פירוש על רש"י לר' אליהו מזרחי:

נראה לי שהטעם שדרשו כן (-ספרא) הוא מפני שאי אפשר לומר עיוור ממש כמשמעו, משום דעיוור דומיא דחירש: מה חירש לאו דווקא חירש, אף עיוור לאו דווקא עיוור.

אולם כדי לדמות בין שני האיסורים, די לנו בפירוש 2, שעיוור הוא מי שאינו רואה את התקלה שהושמה בדרכו, ואין צורך להגיע לפירושים 3-4.

18. המהר"ל מפראג בביאורו לרש"י גור אריה:

וקשיא: שמא הוא כפשוטו? ויש לומר משום סיפא דקרא: 'ויראת מא-להיך'. שלא נאמר 'ויראת מא-להיך' אלא על דבר המסור ללב. אבל זה [-הנותן אבן לפני עיוור] אין דבר המסור ללב, שהרי לפעמים הסומא יודע מי שנתן לפניו מכשול, או אחרים ראו, או מכיר אותו בקול וכיוצא בזה.

ומקשה הרב סמט על הסברו של המהר"ל: ברור שעל פי הפירוש המילולי האיסור לתת מכשול לפני עיוור קשור דווקא בסיטואציה שבה ניתן להזיק לאדם אומלל בלא שהלה יוכל לייחס את המעשה לעושהו. אם הסומא יודע או אחרים רואים, פשיטא שאדם לא ינהג כך. ואם כן, מה מתאים יותר מלהזהיר את המתעלל וסבור שהניזק אינו רואהו - 'ויראת מא-להיך' - "דע מה למעלה ממך - עין רואה".

19. ר' אהרן אבן חיים בביאורו לספרא קרבן אהרן:

ולי נראה דמיניה בעצמו יליף ליה [- מן האיסור עצמו נלמד הדבר] דאמר: 'לא תתן מכשל', והמשים מכשול

24. דברים ט"ז, יט:**"כי השחד יעור עיני חכמים"**

פסוקים אלו נמצאים בהקשר הלכתי, אף כי לא במצווה גופה אלא רק בטעמה. דברי הרמב"ם שהובאו לעיל כי העיוור הוא מי "שאינו רואה דרך האמת מפני תאוות לבו" הולמים שני פסוקים אלו.

שם העצם 'מכשול' מופיע במקרא 14 פעמים, ועוד פעמיים מופיע השם 'מכשלה'. בכל הופעותיו הללו הוא משמש כמטפורה. אם נפרש בפסוקנו את המילה 'מכשול' במשמעות המילולית שלה "אבן נגף" או "צור מכשול", זו תהא הפעם היחידה במקרא שהמילה לא תשמש כמטפורה. ראוי לציין כי כמחצית ההופעות של המילה במקרא קשורות למכשול שהוא חטא ועוון (הצירוף 'מכשול-עוון' חוזר בספר יחזקאל 6 פעמים). נמצא שאין כל ייחוד לשוני בתפיסת פסוקנו כמטפורה על רקע לשון המקרא.

אלא שיש להבין מדוע ניסחה התורה את האיסור בפסוקנו בלשון מטפורית, ולא בלשון ישירה ופשוטה כראוי ללשון החוק. הרב סמט מציע לשאלה זו את שתי התשובות הבאות:

א. הרמב"ם בספר המצוות בשורש התשיעי מסביר מהו 'לאו שבכללות' - לאו הכולל עניינים שונים ונפרדים, ש"אין ראוי למנות כל איסור ואיסור שנכלל בלאו זה מצווה בפני עצמה, אלא מונים את הלאו הכולל... לבדו". כדוגמה הוא מביא את פסוקנו: "וכמו הלאו הזה... אמרו יולפני עור לא תתן מכשול", לפי שגם הוא כולל עניינים רבים כמו שנבאר". ושניים הם העניינים הכלולים בו (כפי שפסקם הרמב"ם ביד החזקה): נתינת עצה שאינה הוגנת והכשלה בעברה. לשון ישירה יכולה להיות מכוונת רק למשמעות אחת: 'לא תיתן עצה שאינה הוגנת לחברך'; 'לא תכשיל אדם בעברה'. כדי לאחד את שתי המשמעויות בלאו אחד משותף נבחרה מטפורה שיכולה להתפצל לשתי משמעויות:

'עיוור' - סומא בדבר, הסובל מעיוורון שכלי, שאינו מכיר את המציאות.

'עיוור' - אדם החפץ לחטוא, הסובל מעיוורון מוסרי.

השימוש במטפורה, לעולם הוא יוצר זיקה בתודעת השומע או הקורא בין המשמעות המושאלת לבין המשמעות המילולית. האיסור לתת לאדם עצה שאינה הוגנת והאיסור להכשיל בעברה (על פי בקשתו) אינם נראים בעיני העובר חמורים כל כך. האיסור הראשון אינו ניתן להוכחה (ראה רש"י ד"ה ויראת), והאדם סבור בלבו שלא עשה כל רע בפועל, שהרי התוצאה של עצתו הבלתי-הוגנת עוד רחוקה. האיסור השני אף הוא אינו אלא "גרמא", ואדם סבור שאין הוא אחראי על בחירתו

מעשים רעים בין אדם לחברו שהתורה אוסרתם, כגון לא תרצח, לא תגנוב וכדומה, יש טעם לאסורם, משום שבני אדם נמשכים לעשותם מתוך מניעים שונים, שלעתים הם אף רציניים: אדם עלול לגנוב מתוך מחסור חמור, או כדי להתעשר; אדם עלול לרצוח מתוך כעס בלתי-מרוסן, או מחמת רגש נקם מפעפע. כנגד כל מניע כזה באה התורה ומזהירה: לא תרצח, לא תגנוב.

אולם איזה מניע יכול להיות לאדם להכשיל עיוור בדרכו? זהו מעשה שפל ופחדני של התעללות לשמה, ללא כל מניע תועלתני לצדו. לפיכך הניחו חז"ל שלא ייתכן שהתורה תאסור מעשה סדיסטי כזה. לתורה ישנן הנחות יסוד בדבר הרמה המוסרית הבסיסית של קהל היעד שלה, ומעשה כזה הוא הרבה מתחת לאותה רמה מוסרית.

לפיכך חיפשו חז"ל פרשנות מטפורית למונחים שבפסוק - 'עיוור' ו'מכשול' - וכתוצאה מכך, משמעות שונה המתקבלת לאיסור. במעשים שהם הביאו כדי להמחיש את האיסור יש טעם ומניע למעשהו של העובר על האיסור: הוא נותן לחברו עצה רעה לתועלתו שלו או לתועלת של אדם אחר; הוא מושיט יין לנזיר על פי דרישתו או בקשתו של הנזיר, ברצותו לשמור על יחסים תקינים עמו, וחושב כי "גדולה לגימה... שמעלמת עיניים מן הרשעים". על כל פנים זהו חידוש, שאסור לאדם להביא נזק על רעהו בעניינים גשמיים או רוחניים בשום תואנה ולשום צורך.

22. ומסכם הרב סמט:

הפרשנות המטפורית של חז"ל הגביהה אפוא את משמעות האיסור מרמתו הנמוכה על פי הפשט המילולי (רמה הפונה לציבור החשוך בהתנהגות סדיסטית, שפלה וילדותית) לרמה נשגבה ביותר, בייחוד על פי הפירוש הרביעי: קיימת מידת ערבות של עם מקבלי התורה ביחס לכל אדם - אפילו לגוי - שלא לסייע בידו בחפצו לעבור עברה. אין אדם רשאי לומר לעצמו: מה לי ולענייניו של פלוני, איני צריך לקלקל את יחסי עמו בסירוב לסייע לבקשתו. לא כן הוא: החפץ לעבור עברה - 'עיוור' הוא, ואין לך רשות לסייע לו להיכשל בעיוורונו. אין רעיון זה ברוח הליברליות המערבית, ולעומת זאת יש בו פנייה להכרה מוסרית עמוקה של ערבות אוניברסלית לכל אדם.

שם העצם 'עיוור' מופיע במקרא 26 פעמים ועוד 5 פעמים מופיע הפועל 'עור'. לפחות כ-10 הופעות מאלו באות במשמעות מטפורית, רובן בספר ישעיהו (אף הפועל רא"ה משמש במקרא באופן רחב במשמעות מטפורית של הבנה-הכרה-הפנמה וכדומה).

ראויה לציין המטפורה החוזרת פעמיים בתורה.

23. שמות כ"ג, ח:**"כי השחד יעור פקחים"**

החופשית של חברו. המטפורה מדמה מעשים אלו למה שמובע בה באופן המילולי: מעשים אלו, יש בהם צד שווה להכשלת עיוור כמשמעו במכשול כמשמעו! ישן רמות שונות של עיוורון, והמכשיל עיוור מטפרי הרי הוא כמכשיל עיוור ממשי.