



2. הרואה אותו אומר: המלך תלוי (תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין מו ע"ב. ראה גם: תוספתא, מסכת סנהדרין פ"ט ה"ז)

- 1 תִּנְיָא: אֹמֵר רַבִּי מֵאִיר: מְשַׁלּוּ מְשַׁל, לְמָה הִדְבַּר דְּוָמָה.
- 2 לְשַׁנֵּי אֲחִים תְּאֻמִּים בְּעִיר אַחַת, אֶחָד מְנַהֵר מֶלֶךְ וְאֶחָד יֵצֵא לְלִיסְטִיּוֹת.
- 3 צְנָה הַמֶּלֶךְ וְתִלְאוּהוּ.
- 4 כֹּל הַרְוָאָה אוֹתוֹ אֹמֵר: הַמֶּלֶךְ תִּלְוִי!
- 5 צְנָה הַמֶּלֶךְ וְהוֹרִידוּהוּ.

מאמר זה בא להוסיף על דברי המשנה (סנהדרין פ"ו מ"י) המתייחסת לפסוק האוסר הלנת תלוי על העץ: "לא תלין את נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלהים תלוי" (דברים כא, כג). וכך מבארת המשנה את הפסוק: "... כלומר, מפני מה זה תלוי? מפני שבירך את ה', ונמצא שם שמים מתחללי". רוצה לומר, לא עצם החלייה — מיתה שיש בה משום השפלה — הוא הבעייתי, אלא השאלה המתעוררת — מדוע נתלה. מכיוון שהחלייה מתפרשת כבאה בעטיה של 'ברכת (קללת) ה' — יתחלל שם שמים, שכן עצם העלאת האפשרות לקללת ה' בידי אדם היא הבעייתית.

דברי רבי מאיר בברייתא מציגים פירוש שונה. המשל לשני תאומים דומים מבוסס בעיקרו על מוטיב של טעויות הנגרמות בגין הדמיון בין תאומים, מוטיב נפוץ בספרות העולם. המשל המנוסח כאן מרחיק לכת בטיעון שבא להציג. כמשלים רבים אחרים, הוא מבוסס על הנחת יסוד כי המשל איננו דומה בכל הפרטים לנמשל, והפער ביניהם הוא חשוב להבנת העניין. במקרה הנידון, המשל מודע כמובן לאי-הדמיון המהותי בין האדם לבין האל, ובכל זאת, הוא טווה דמיון ביניהם כדי להעלות ולרומם את קרנו של האדם.

המוטיב המרכזי במשל הוא היות האחים תאומים. כדי להעמיד את העיקר על התאומיות הוא מציין כמתבקש שהאחד מלך, אך מדויק בלשונו: 'אחד מינוהו מלך' — מישוהו מינה אותו. אפשר ש'מינוהו' זה לא בא אלא כדי להעמיד את המלכות הנזכרת כאן במסגרת סיפורית הגיונית וכדי 'ליצור' עלילה. מנגד, אולי יש רמז בדבר, וניתן להבין את המינוי הזה במסגרת הצורך להמליך עלינו את הקב"ה. אכן, זה מפחית מהרושם של המלך כמלך ניצחי, אך בד בבד מבסס בתודעת הקורא והשומע מצב שבו היו התאומים דומים, ואולי זהים, בטרם באו לעולם תפקידיהם החדשים.

יתירה מזאת, הזהות הבסיסית ביניהם, ששורשה בעברם, מסנגרת בעקיפין על זה שיצא לליסטות. זאת באשר הציפייה הסבירה מתאומים דומים היא שגורלם יהיה דומה, והנה 'האחד מינוהו מלך'! ניתן להבין שהיציאה לליסטות היא פועל יוצא ממינוי האחד למלך. בעקיפין, חביה כאן ההשקפה כי עם ההמלכה (מינוי) ההכרחית של הקב"ה למלך, יש לדאוג כי הפער, הידוע לכל, בין האדם למלכו של העולם והתחושות הגלומות בו, לא יביא להירדררות האדם לליסטות! לשון אחר, תחושת הריחוק בין האדם לאל היא צורך הכרחי בחשיבה הדתית, אך יש לאזנו בתחושת קירוב.

סיכום

הסיפור המעמיד דמות מול דמות מוביל את הקורא להערכה שיפוטית. ההכרעה איננה פשוטה. הסיפור מצביע על כשלוננו של חכם גדול, ומורה כי ריבוי התורה לעצמו אינו ערובה להתנהגות מוסרית בכל מצב, אך הוא יוצר את התשתית ליכולת תרטה ולבקשת המחילה. הערכת התנהגותו של המכוער איננה פשוטה. קשה לקבל בקשת מחילה שאינה נענית, ובכל זאת, המצב של חוסר היענות למחול עלול לנכוע מהכיעור — מצב גופני קבוע היוצר תדמית עצמית קבועה. בנסיבות אלו ניתן לשער שמעמדו החברתי של המכוער מושפע מכיעורו, והדבר עלול לגרום את הסירוב למחול כתגובה מצטברת לעלבונות רבים! בסופו של דבר הקורא מכוון להרהר, במידה של הבנה, במצבו של המכוער. כללו של דבר, לאנשים יש חולשות, אך צריך לכוון ללימוד תורה שיכוון לרכות, להתחשבות בזולת ולהכרה באחר ובשונה. גם אם המכוער לא מחל לרבי אלעזר בלב שלם הוא יישאר בסיפורנו כמי שלימד את החכם הגדול איך ללמוד תורה, ליתר דיוק, איך להתחיל לתורה. המפגש עם האחר איננו רק אתגר מוסרי — בכך אין חידוש! המפגש עמו הוא בסופו של דבר מפגש בונה.

הנה כי כן, דרך סיפורית ארוכה עברנו ממאמר-פתגם המציין מידה נאה לעיון נוקב בשאלת היחס לאחר!

ספרות נבחרת:

י' ברקאי, הסיפור המיניאטורי, ירושלים (מכון שוץ) תשמ"ו, עמ' 43 ואילך.
 א' קוסמן, 'ריקה כמה מכוער אתה!', 'הארץ' (תרבות וספרות), ט"ז בתשרי תשנ"ח, 17.10.97, עמ' 27.
 א' שנאן, 'אין מים אלא תורה' — נהרות ובארות מים בסיפורים על חכמים. 'כאפיקים בנגב' — על המים במקרא ובספרות חז"ל, חוג בית הנשיא לתנ"ך ולמקורות ישראל (קונטרס שלושה עשר) תשנ"ח, עמ' 25-38.



3. ברוך משנה את הבריות (תנחומא מהדרות כוכר, פנחס סימן א)

- 1 יִלְמְדֵנוּ רַבְנֵנוּ, הַרְוֵאָה בְּנֵי אָדָם מְשֻׁנִים בְּיַצַד מְכַרְדֵּי?
- 2 כִּדְ שֵׁנוּ רַבּוֹתֵינוּ:
- 3 הַרְוֵאָה הַבּוֹשֵׁי, וְאֵת הַנְּחוֹר, וְאֵת הַלְּוֹקָן, וְאֵת הַקֶּפֶס, וְאֵת הַבּוֹהֲקִים, וְאֵת הַנָּנִים,
- 4 וְאֵת הַדְּרָקוֹנֹס, אֹמֵר 'בְּרוּךְ מְשַׁנֵּה אֵת הַבְּרִיּוֹת',
- 5 הַרְוֵאָה אֵת הַקְּטוֹעַ, אֵת הַפּוֹמָא, וְאֵת מִפְּה שְׁחִין, אֹמֵר 'בְּרוּךְ דִּין הָאֵמֶת'.
- 6 אֵימְתִי?
- 7 בְּזֶמֶן שֶׁהָיוּ שְׁלֵמִין וְנִשְׁתַּנּוּ, אָבָל אִם הָיוּ בֶן מִמְעֵי אֲמֹן, אֹמֵר 'בְּרוּךְ מְשַׁנֵּה הַבְּרִיּוֹת'.
- 8 הַרְוֵאָה בְּרִיּוֹת טוֹבוֹת, וְאֵילָנוֹת טוֹבוֹת, אֹמֵר
- 9 'בְּרוּךְ אֲתָהּ ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שֶׁכָּכָה בָּרָא לוֹ בְּעוֹלָמוֹ,
- 10 אָבָל אִם רָאָה אֲכֻלּוֹסִין שֶׁל בְּנֵי אָדָם, אֹמֵר 'בְּרוּךְ חֲכַם הַרְדִּים',
- 11 כְּשֵׁם שֶׁאֵין פְּרֻצוֹפוֹתֵיהֶן שׁוֹיִן זֶה לָזֶה, כִּדְ אֵין דַּעְתָּן שְׁוֵה,
- 12 אֱלֹא כָּל אֶחָד וְאֶחָד יֵשׁ לוֹ דַּעַה בְּפִנֵי עֲצָמוֹ,
- 13 וְכֵן הוּא אֹמֵר: "לַעֲשׂוֹת לְרוּחַ מְשַׁקֵּל" (אֵיזֹב כַּח, כַּה), מְשַׁקֵּל שֶׁל כָּל אֶחָד וְאֶחָד.
- 14 הַנֶּדַע לָךְ שְׁוֵהא בֶן, שֶׁבֶן מֹשֶׁה מְבַקֵּשׁ מִן הַכֹּהֵ"ה בְּשַׁעַת מִיתָה, וְאֹמֵר לְפָנָיו:
- 15 רַבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם,
- 16 גְּלוֹי לְפָנֶיךָ דַּעְתּוֹ שֶׁל כָּל אֶחָד וְאֶחָד מֵהֶם, וְאֵין דַּעְתּוֹ שֶׁל זֶה דוֹמֶה לְדַעְתּוֹ שֶׁל זֶה,
- 17 וּבְשַׁעַה שֶׁאֵינִי מְסַתְּלֵק מֵהֶם, בְּבִקְשָׁה מִמֶּךָ, אִם בְּקִשְׁתָּ לְמַנּוֹת עֲלֵיהֶם מְנַהֵיג,
- 18 מְנַה עֲלֵיהֶם אָדָם שֶׁיְהִי סוֹבֵל כָּל אֶחָד וְאֶחָד לְפִי דַּעְתּוֹ.
- 19 מִנֵּין?
- 20 מִמֶּה שֶׁקָּרָאוּ בְּעֵינֵי "פֶּלֶךְ ה' אֱלֹהֵי הַרוּחֹת לְכָל בָּשָׂר וְגו'" (במדבר כו, טז).

ביאור:

3. גיחור — אדם ביותר. לזקן — לבן ביותר. קיפח — גבוה ביותר. בוהקנים — שידיו מלאות בוהק (מבריקות). 4. דרקונוס — חיגר (חסר יד).

התלייה וההורדה מבטאות ערכים חשובים מאוד. דין ליסטים לתלייה, והמלך, חרף תחושת הקרבה וההזדהות עם תאומו, מצווה על עשיית הצדק בעיר. אולם המלך ער ל'רעת הקהל' — 'כל הרואה אותו אומר: המלך תלוי'. ברור שבמשל — המלך חושש לכבודו, יחרה מזו, החשש שיגידו 'המלך תלוי' עלול כמובן להפיל את הממלכה כולה. אם כן, הושג כאן טיעון משכנע מאוד להורדת הגווייה למען כבוד המלך ושלום הממלכה. ברי שהטיעון הזה מורה עד כמה חמור הוא ביזוי האדם. אין הכוונה רק לפגם האסתטי שבביזוי הגופה, ולא רק לצער ולרחמים על המומת — מדובר בפגיעה של ממש במלך ובממלכתו.

התאום השני איננו מלך — הוא חשוף ליציאה לתרבות רעה וגורלו מוות! אך סכנות אלו אינן מפקיעות אותו ממעמד התאום, וגם ההכרח שבמותו, כדי להשיג צדק, אינו מתיר לבוותר. המשל תופס, אפוא, את רעיון 'כריאת האדם בצלם אלוהים' בצורה מחייבת מאוד. פגיעה של אדם בכבוד חברו היא בעצם פגיעה באלוהים.

המשל שלפנינו מכריז בקול רם כי כבוד האדם הוא בעצם כבוד האל. בדרך שבה מתנסח המשל יש אולי צמצום מה במונותאזים הצרוף, יחד עם זאת טמונה בו ההשקפה כי המונותאזים האמיתי לא בא רק להביע אמיתות תיאולוגיות, אלא גם להחדיר לעולם רעיון מוסרי!

בדומה למעשה באדם המכוער (מקור מס' 1). גם במשל דידן מוצגת הפגיעה באדם כפגיעה ביוצרו. שם שולח האדם המכוער את הפוגע בכבודו אל יוצרו, במעין התנערות מאחריות לכיעורו. לפי זה, הפגיעה ביוצר היא מצד מי שאינו מכיר בכיעור כאחד מפניה של השונות האנושית, ובכך הוא פוגע בכושרו של היוצר. לפי ההיגיון העולה מן המשל הזה בכל אדם יש מעין השתקפות דמות של מעלה.