



דף שבועי

בס"ד

פרשת דברים, תשפ"ו, מספר 1677

כפל לשון בהפטרה של תשעה באב ודומיו משה בראשר

כצפוי. 'תבואינה' מופיעה כנאמר ב-4 הופעות בצורת הכתיב ורק ב-2 הופעות כצורה הנקראת; עובדה המעידה על תפוצתה הלא מעטה יחסית. מחבר הטקסט בפרק ט' בספר ירמיה הביא את הצורה הנפוצה פחות בתחילה, ובצורה הסדירה חתם את הפסוק. השימוש בשתי החלופות לא הוסיף דבר על תוכן ההיגד, אבל הוסיף לצורתו של הפסוק, היינו לסגנונו. ואולי הבאת הצורה תבואינה תחילה נועדה לתפארת הסגנון. יש לציין שקדמני ד"ר מנחם בולה שכתב בפירושו לירמיה:

תבואינה – לגיוון הלשון באה כאן צורה לא רגילה בקיום אל"ף הגויה, ובסוף הפסוק הוא אומר 'תבואנה' בצורה הרגילה, שהיא באל"ף נחה.

מה הוא 'גיוון הלשון' אם לא הסגנון?
'קח', 'לקח'

וְאַתָּה בֶּן אָדָם קַח לְךָ עֵץ אֶחָד וּכְתֹב עָלָיו לַיהוָה וּלְבְנֵי יִשְׂרָאֵל (כתיב: חברו) חֲבֵרְיוֹ וּלְקַח עֵץ אֶחָד וּכְתֹב עָלָיו לְיוֹסֵף עֵץ אֶפְרַיִם וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל (כתיב: חברו) חֲבֵרְיוֹ (יח' לז:טז).

הצורה הנפוצה והסדירה היא קח; היא נקריית במקרא ב-84 הופעות, כגון 'קח לך' (בר' ו:כא), 'קחה' (שם טו:ט). הצורה הנדירה היא 'לקח'. היא נקריית בשלוש הופעות (שם' כט:א; יח' לז:טז; מש' כ:טז). הפסוק היחיד שבו מופיעות שתי הצורות – קח, לקח, הוא הפסוק ביחזקאל.

'סבבני', 'סבבני'

כָּל גּוֹיִם סָבְבוּנִי בְּשֵׁם ה' כִּי אֲמִלֵּם. סְבֹבְנִי גַם סָבְבוּנִי בְּשֵׁם ה' כִּי אֲמִלֵּם. סְבֹבְנִי כְּדִבּוּרִים דַּעְכוּ כְּאֵשׁ קוֹצִים בְּשֵׁם ה' כִּי אֲמִלֵּם (תה' קיח:י-יב).

הצורה 'סבבני' מופיעה עוד בחמש הופעות (הו' יב:א; תה' יח:ו; שם כב:יג, יז; שם קט:ג), והצורה 'סבבני' מופיעה עוד בשתי הופעות (שם' כב:ו; תה' פח:יח).

רק מחבר מזמור קיח הביא את שתי החלופות יחד, והביא אותן פעמיים בשלושה פסוקים רצופים. בפסוק האמצעי (פסוק יא) הוא ראה להדגיש את ההיגד "סבבני גם סבבני". יצוין שכל 11 הופעותיהן של שתי הצורות (סבבני, סבבני) באות בהקשר שמתאר תמונה שלילית.

'בזזני', 'בזזני'

החלופות שהובאו עד כאן מצויות בפסוק אחד או בפסוקים רצופים. להלן מובאת חלופה הנמצאת בפרשה אחת בתורה, העוסקת בשני נושאים דומים,

אני מבקש לעסוק בפסוק אחד של ההפטרה הנקראת בתשעה באב (יר' ח:יג-ט:כג): "כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת הַתְּבוֹנָנוּ וְקִרְאוּ לְמִקְוֵנוֹת וּתְבוּאֵינָה וְאֵל הַחֲכָמוֹת שְׁלַחוּ וּתְבוּאֵנָה" (יר' ט:טז). מה טעם כפל הלשון 'וּתְבוּאֵינָה', 'וּתְבוּאֵנָה'?

הן במקרא ככתיבתו הן במקרא כקריאתו קיימים טקסטים שיש בהם שתי חלופות שנבדלו זו מזו. אורך הטקסט בעל החלופות עשוי להיות פסוק או שני פסוקים רצופים או יחידה גדולה יותר, כגון פרשה בתורה או מזמור בתהלים. להבהרת הנושא יובאו דוגמאות מפורשות.

כאן אציע שבעה זוגות של חלופות ואדון בהם; חמישה זוגות של חלופות במקרא ככתיבתו ושני זוגות במקרא כקריאתו. אחרי זה אבוא לומר דברים על אודות התפקיד של זוגות החלופות. לשון אחר: מה ביקשו כותביהן של החלופות בכתיבתן.

במקרא ככתיבתו:

'תבואינה', 'תבואנה'

ראינו את זוג החלופות של צורות פעליות המצויות בפסוק אחד בהפטרה של תשעה באב: "כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת הַתְּבוֹנָנוּ וְקִרְאוּ לְמִקְוֵנוֹת וּתְבוּאֵינָה וְאֵל הַחֲכָמוֹת שְׁלַחוּ וּתְבוּאֵנָה" (יר' ט:טז). אכן בפסוק אחד נזדמנו שתי הצורות של הנסתרות בבניין קל בזמן עתיד משורש ב"א.

הצורה הרגילה תבואנה מתועדת במקרא ב-11 הופעות, כגון 'תבאנה' (מל"א ג:טז), ולרוב (7 הופעות) היא באה בווי"ו ההיפוך, כגון 'וּתְבוּאֵנָה' (בר' מא:כא). הצורה השנייה היא צורה נדירה יחסית. מלבד הופעתה בפסוק בירמיה, היא נקריית בפסוק "תְּבוּלָנָה בְּשִׁמְחַת וְגִיל, תְּבוּאֵינָה בְּהִיכַל מֶלֶךְ" (תה' מה:טז). עם זאת, היא מצויה עוד כצורת הכתיב ב-2 הופעות: (כתיב: תבאינה), קרי: 'תבאנה' (שם' א יז), (כתיב: ותבואינה), קרי: 'וּתְבוּאֵנָה' (אס' ד:ד).

'תבואנה' היא הצורה הסדירה של הנסתרות והנוכחות במקרא, והיא כאמור הצורה המצויה לרוב

* משה בראשר הוא פרופ' אמריטוס של האוניברסיטה העברית, והיה נשיא האקדמיה ללשון העברית בשנים תשנ"ג – תשפ"ב. לזכר ידידי, פרופ' משה ארנד ומר אליהו אדרעי, אנשי אמת ואנשי מופת.

** לרחלי בתי במלאות שש שנים לפטירתה. תהי מנוחתה כבוד.



במזמור קיח בדברו על הביטוי "סבוני גם סבבוני" כתב:

בצלע זו חזר המשורר בדרך חיזוק והפלגה על 'סבבוני'... ואמר המשורר את שתי הצורות להגדלת ההפלגה. ואף מילת 'גם' מחזקת את ההפלגה.

במזמור קיט העיר להיקרות הראשונה של עדותיך (פסוק יד) על ניקוד הצורה, ובסוף ההערה הביא הסבר קצר להופעתה של הצורה הזאת לצד הצורה עדותיך במזמור. הנה דבריו: "עדות' כאן בדל'ת בשר'א ובוו'ו עיצורית חלומה. וכן עוד שבע פעמים במזמור זה. והוא מדרך הגיוון".

עמוס חכם קישט באמירתו "והוא מדרך הגיוון". אני סבור שכל שבעת זוגי החלופות שנידונו בעיון הזה, הן במקרא ככתיבתו הן במקרא כקריאתו, הובאו בספרי המקרא לשם גיוון הסגנון.

מצאנו את הצורות ותבואתה, ותבואנה בפסוק אחד. המחבר לא הוסיף דבר בתוכן הפסוק בכפל הצורה, אלא גיוון את סגנון הפסוק. וכן מצינו את הציווי "קח" פעמיים בפסוק אחד (שמ' יז:ה). מי שזימן את הצורה הנפוצה והסדירה קח עם הצורה הנדירה לקח לא הוסיף דבר בתוכן על אמירה פעמיים של הצורה קח, אבל גיוון את הסגנון. וכך עשה מי שהביא בפסוקים רצופים את הצורות סבבוני פעמיים וסבוני פעמיים. ודאי ביקש לציין שרבים סבבוהו, ובנקיטת שתי הצורות העשיר וגיוון את סגנונו. כך עשו בעלי המזמורים כא וקיט בתהלים. זה הביא את שתי הקריאות בעצד, בעצד וזה הביא את שתי הקריאות עדותיך, עדותיך. בעשותם כך וכך לא הוסיפו דבר על התוכן. אולם הוסיפו לחן ערכם של המזמורים ולסגנונם.

מיוחדת היא הדוגמה הרביעית שדנתי בה, החלופות הנתונות בפסוקים המקבילים: "רק הבהמה בָּזְזוּ לָנוּ וּשְׁלַל הָעֲרִים אֲשֶׁר לְכַדְנוּ" (דב' ב:לה), "וְכָל הַבְּהֵמָה וּשְׁלַל הָעֲרִים בָּזְזוּ לָנוּ" (שם ג:ז). מבחינת הממצא בדקדוק המקרא, הצורה בָּזְזוּ היא כמו יוצאת מהכלל. נראה שהצורה ה"חריגה" מהדקדוק בָּזְזוּ נוצרה לצורך מקומה לשם גיוון הסגנון.

הערות לסיכום

חמשת זוגות החלופות שהובאו מהמקרא ככתיבתו הם זוגות של צורות מקבילות בתורת הצורות של המקרא: כך הם זוגות הצורות תבואתה, תבואנה; קח, לקח; סבבוני, סבוני; בָּזְזוּ, בָּזְזוּ; וְכָל הַבְּהֵמָה, וְכָל הַבְּהֵמָה וּשְׁלַל הָעֲרִים בָּזְזוּ לָנוּ. גם שני זוגות החלופות שהוצעו מהמקרא כקריאתו: בעצד, בעצד; עדותיך, עדותיך תואמים את דקדוק המקרא. אם צדקתי בהסברי, שבעת הזוגות לא הוסיפו לכתובים דבר בתוכן. עם זאת, הם השיבו את צורתם של הפסוקים בגוונום את סגנונם.

ובאה בשני פסוקים זהים כמעט. שני הפסוקים מצויים בפרשה העוסקת במלחמה בסיחון מלך האמורי ובעוג מלך הבשן ובכיבושי ארצותיהם (דב' ב:לא-ג:כב): "רק הבהמה בָּזְזוּ לָנוּ וּשְׁלַל הָעֲרִים אֲשֶׁר לְכַדְנוּ" (שם ב:לה), "וְכָל הַבְּהֵמָה וּשְׁלַל הָעֲרִים בָּזְזוּ לָנוּ" (שם ג:ז). הפסוק הראשון עוסק בעניין סיחון והפסוק השני עוסק בעניין עוג.

אלו הצורות היחידות של המדברים (גוף ראשון רבים) בזמן עבר של בניין קל מהשורש בִּזְזַז במקרא. כולו. יאמר שהצורה הראשונה (בָּזְזוּ) היא הרגילה במקרא, כגון 'בָּזְזוּ' (יה' ח:כז), 'בָּזְזוּ' (דה"ב כ:כה). לא נמצאה צורת עבר או בינוני בנטייה על דרך הכפולים אלא אחת – 'בָּזְזוּ' שהובאה לעיל (דב' ג:ז). נמצא שהצורה בָּזְזוּ חורגת מדרכי הנטייה של בִּזְזַז בבניין קל.

'וְכָל הַבְּהֵמָה', 'וְכָל הַבְּהֵמָה'

המקרא מספר פעמיים בזוג לשונות בטקסט אחד, שיעקב חשש לגורלו של הבן הקטן, בנימין, ברדתו למצרים, שמא יארע לו אסון בדרך: "וְאֵת בְּנִימִן אֲחִי יוֹסֵף לֹא שְׁלַח יַעֲקֹב אֶת אֲחִיו, כִּי אָמַר פֶּן יִקְרָאנוּ אֶסּוֹן" (בר' מב:ד); "וַיֹּאמֶר לֹא יֵרֵד בְּנִי עִמָּכֶם, כִּי אֲחִיו מֵת וְהוּא לְבָדּוֹ נִשְׁאָר וְקִרְאָהוּ אֶסּוֹן בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר תֵּלְכוּ בָּהּ וְהוֹרְדְתֶם אֶת שִׁיבְתִּי בְּיָגוֹן שְׂאוֹלָה" (שם:לח).

שני הפסוקים משתמשים בפועל קרא שעניינו 'אירע' בשתי חלופות דקדוקיות: 'וְקִרְאָהוּ', 'וְקִרְאָהוּ' שעניינם אחד. הנושא הדקדוקי בשני ההיגדים הוא אֶסּוֹן. מן ודאי שהמקרא שאמר בפסוק השני 'וְקִרְאָהוּ אֶסּוֹן' לא הוסיף דבר לתוכן הפסוק.

במקרא כקריאתו:

'עדותיך', 'עדותיך'

השם ברבים בכינוי הקניין החבור לנוכח עדותיך נקרה במזמור קיט בתהלים (אלפא ביתא רבתי) בִּזְזוּ הופעות (וכן הופעה אחת בכינוי החבור לנסתר). בִּזְזוּ הופעות הקריאה היא 'עדותיך', כגון 'עדותיך' (פסוק כב), 'מַעֲדוֹתֶיךָ' (פסוק קנב); ובכינוי החבור לנסתר: 'עדותיך' (פסוק ב). כנגד זה בִּזְזוּ הופעות הקריאה היא 'עדותיך', כגון 'עדותיך' (פסוק יד), 'מַעֲדוֹתֶיךָ' (פסוק קנז) בווי'ו עיצורית. 'עדותיך' מצויה בפסוקים הפותחים באותיות שהמסורה צירפה לשם פרץ בן דמה (פ"א, ר"ש, צד"י, ב"ת, נר"ן, דל"ת, מ"ם, ה"א).

'בעצד', 'בעצד'

במזמור כא בתהלים נקרה השם עז בכינוי הנוכח בשני ניקודים נבדלים: "ה' בָּעֶצֶד יִשְׁמַח מֶלֶךְ, וּבִישׁוּעָתֶךָ מֶה" (כתיב: יגיל) יָגֵל מֶלֶךְ (פסוק ב); העי"ן של המילה בָּעֶצֶד נוקדה בקמץ קטן. בפסוק השני: "רוּחַ ה' בָּעֶצֶד, נִשְׁיֶרָה וְנִזְמְרָה גְבוּרָתֶךָ" (פסוק יד); העי"ן של בָּעֶצֶד מנוקדת בקיבוץ.

החלופות על שום מה?

עמוס חכם, שהוא פרשן מעמיק וער לענייני לשון, העיר בפירושו לתהלים על שלוש החלופות שהבאתי מהספר. במזמור כא הציע בהערה דברים ידועים: בעצד. עי"ן בקמץ קטן תמורת חולם בנפרד 'עוז'. ופעמים באה בנטיית עי"ן בקיבוץ: עִזִּי, עֶזֶךָ. ואין הפרש במשמעות בין שתי הצורות.

תמורה ממשפט א-לוהי למשפט אנושי בסיפורי מינוי השופטים

חזי כהן

להבדלים שבין הסיפורים. הפרשנות שאציע היא על דרך 'גישת התמורות', המזהה תמורות בדבר ה' בתורה.²

לדעתי, המפתח להבנת ההבדל טמון במקומו של הקב"ה בתהליך המשפט; בתיאור בספר שמות נוכחותו של הקב"ה עמוקה ורחבה יותר מזו שבדברים.

דומיננטיות הא-ל בסיפור בשמות באה לידי ביטוי באזכור שם "א-להים" שבע פעמים בפרשה! הוא מופיע כקריטריון לבחירת השופטים, ובעיקר בתיאור התגלות ה' בתהליכי החקיקה וביורור הדין. לעומת זאת, בסיפור בדברים נזכר שם א-להים פעם אחת בלבד, ולא בתהליך המשפט, אלא רק כהגדרה למהות החוק המחייבת הקפדה על הליך תקין: "כִּי הַמִּשְׁפָּט לֹא-לֵהִים הוּא" (שם:שם).

ההבדל הדרמטי ביותר הוא שבשמות נקבע שבמידת הצורך השאלה תופנה לא-ל, ואילו בדברים משה יפתור את הספקות בתבונתו.

אם נכונה האבחנה שלנו, הרי שיש לפנינו תמורה בהלכות המשפט. בעוד שבשמות המשפט עובר דרך מענה א-לוהי, הרי שבדברים הוא כבר נתון לשכלו של האדם הנדרש לפרש את חוקי הא-ל. תמורה זו מתבהרת באמצעות מבט רחב יותר על מערכת המשפט בשמות ובדברים.

מערכת המשפט בספר שמות

מערכת המשפט בספר שמות היא נבואית ביסודה. במרכז הספר מתוארת התגלות ה' בסיני ובאוהל מועד, והיא כוללת מתן חוקים למשה. משה התעקש לשפוט לבדו משום שחש אחראי למימוש מדויק של רצון ה', ורק לאחר שיתרו הראה לו את המחיר הכבד, הוא נעתר להצעה. אך גם אז, התיר לשופטים הזוטרים לעסוק רק במקרים הקטנים, בעוד הוא ממשיך לתווך בין ה' לעם במקרים הקשים יותר, שאותם הפנה לה': "הֲיָה אֲתָה לָעָם מוֹל הָאֱלֹהִים וְהִבֵּאתָ אֹתָהּ אֶת הַדְּבָרִים אֲלֵי הָאֱלֹהִים" (שם' יח:ט).

ספר דברים נפתח בנאום היסטורי של משה לקראת הכניסה לארץ, שבו הוא סוקר אירועים נבחרים מתוך קורות ישראל במדבר. אחד הסיפורים שמשה חוזר אליהם הוא סיפור מינוי השופטים, שכבר הופיע לראשונה בפרשת יתרו. עובדה זו מעידה על החשיבות הרבה שהוא מייחס למערכת משפט מתוקנת. ואכן, בספר דברים הישיבה בארץ תלויה בעשיית צדק "צֶדֶק צֶדֶק תִּדְדֹף לְמַעַן תַּחֲיֶה וְיִרְשֶׁת אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ" (טז:כ).

לשני הסיפורים על מינוי השופטים, בשמות ובדברים, קווי עלילה משותפים: בשניהם מוטל על משה עומס עצום בשיפוט העם, ומוקמת מערכת משפט מבוזרת בעלת שתי ערכאות – המקרים הפשוטים מובאים לפני שופטים זוטרים, והמסובכים ביותר מגיעים אל משה, ובשניהם השופטים נבחרים לפי רשימת תכונות מפורטת.

לצד דמיון בין שני הסיפורים יש גם הבדלים משמעותיים. ההבדל הראשון והמרכזי נוגע לתכונות הנדרשות מהשופטים. בשניהם נזכר מעמד חברתי ("אֲנָשֵׁי חַיִּל" [שם' יח:כא]; "וְיִדְעִים לְשִׁבְטֵיכֶם" [דב' א:ג]), אך בשמות נדרשים שופטים "יִרְאֵי אֱלֹהִים אֲנָשֵׁי אֱמֶת שֹׁנְאֵי בָצַע" (שם' יח:כא) – תכונות המדגישות יראת א-לוהים ומוסריות, ולעומת זאת, בדברים משה מבקש "אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנִבְנִים" (דב' א:ג) – תכונות המדגישות חכמה והבנה.

הבדל שני ומשמעותי נוגע לטיפול במקרים הקשים. בשמות, משה אמור להביא את המקרים המורכבים לפני ה': "הֲיָה אֲתָה לָעָם מוֹל הָאֱלֹהִים וְהִבֵּאתָ אֹתָהּ אֶת הַדְּבָרִים אֲלֵי הָאֱלֹהִים" (שם' יח:ט). ולעומת זאת בדברים לא נזכרת פנייה כזו, ונראה שמשה יפתור את השאלות מדעתו: "וְהִדְבַּר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם תִּקְרְבוּן אֵלַי וְשִׁמַּעְתִּיר" (דב' א:ז).

הבדלים נוספים כוללים את זהות המציע – יתרו בשמות לעומת משה בדברים; את שיתוף העם בהחלטה שמופיע רק בדברים; ושימוש בהגדרות שונות למקרים "קטן" ו"גדול" בשמות לעומת "קשה" בדברים.

תמורה במערכת המשפט

פרשנים ראשונים ואחרונים הציעו פתרונות שונים לפער שבין הסיפורים; מהם שביקשו לחבר בין הסיפורים, ומהם שהדגישו דווקא את ההבדלים ביניהם.¹ אף אני אבקש לצעוד בדרך הנענית

1 לסקירת כמה מהפירושים עיינו במאמרי: "משפט אלו-הי ומשפט אנושי בסיפור מינוי השופטים: בין עצת יתרו לנאומו של משה", **מגדים** סג, עמ' 169-182.

2 להצגת הגישה ראו מאמרי: "שער לגישת התמורות", בתוך: ח' כהן, א' עברון (עורכים), **גישת התמורות, שיטה חדשה בפרשנות התורה**, הוצאת מגיד, ירושלים 2019, עמ' 23-64. הספר כולל עשרה מאמרים המציגים בהרחבה את הגישה.

* ד"ר חזי כהן מרצה ב'עולמות, בית הספר ללימודי יהדות ותרבות ישראלית' באוניברסיטת בר-אילן ובישיבת מעלה הגלבוע.



ההלכתית. התורה נחתמת בערבות מואב כספר שנאסר להוסיף עליו, ועל כן ההתקשרות לתורה בעיקרה היא בכתיבתה, קריאתה ושינונה. בהתאמה, עולם המשפט שהיה מושתת על התגלות יהיה מיוסד מעתה על הפרשנות לתורה. משה בסיפור השיפוט בדברים מייצג את השופטים שיהיו בכל דור: "אֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הֵהֵם" (דב' יז:ט), המפרשים את החוק בכוח חכמתם והבנתם.

מהסיפור לחוק ומן החוק לסיפור

אין זה מקרי שיש הלימה בין סיפור הקמתה של מערכת המשפט בכל ספר לאופיה ולאופן התנהלותה.

בשמות מערכת המשפט מכירה בפניה אל הא-לוהים (אולי במקדש) בשאלות מורכבות, ובהתאמה מסופר על מינוי השופטים הזוטרים שיהיו מוסריים. וכאמור, במקרים מסובכים יביאו את השאלות אל משה שיפנה אותן אל ה'.

לעומת זאת, בספר דברים מערכת המשפט יושבת במקום אשר יבחר ה', אך הדיינים (הכוללים שופטים וכוהנים) שופטים מדעתם, ובהתאמה מודגש בסיפור מינוי השופטים הזוטרים שיהיו נבונים וישפטו לפי הבנתם, ואילו במקרים המסובכים משה ישפוט מדעתו.

יוצא אם כן, שהסיפור מבטא את רוח החוק, והחוק מבטא את רוח הסיפור. עם זאת, מכיוון שהתורה ניתנה לדור הנכנסים לארץ, אך יש בה ממד נצחי, ישנו הבדל משמעותי בין הסיפור לחוק בספר דברים עצמו: בעוד שהסיפור בדברים מעמיד את משה כערכאה עליונה, החוקים בספר מציגים מודל עקרוני ונצחי שבו הערכאה העליונה תאויש בידי "הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הֵהֵם" (שם:שם).

המדרש המפורסם בבבא מציעא על "לא בשמים היא" – "שכבר נתנה תורה מהר סיני, אין אנו משגיחין בבת קול" (בבלי, בבא מציעא נט ע"ב) – מבטא היטב את רוחו של ספר דברים, שמהווה המקור לגישה שיש בידי חכמים הסמכות לפרש את חוקי התורה מכוח הבנתם את תורת ה'.

הדף השבועי מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע, ומופיע גם באתר המידע של אוניברסיטת בר-אילן בכתובות:

<http://www1.biu.ac.il/parasha2>

כתובת דוא"ל של הדף: dafshv@mail.biu.ac.il
ניתן לפנות לכתובת זו ולקבל את הדף מדי שבוע בדוא"ל.

הדף השבועי - אוניברסיטת בר אילן
יש לשמור על קדושת העלון

עורך: ד"ר צבי שמעון
עורכת לשון: רחל הכהן שיף

התיאור של הקמת מערכת המשפט הולם את פרשת משפטים, המציינת בשלושה מקרים פנייה אל א-לוהים לבירור הדין, כולם במצבי ספק משפטי חמור: שומר כסף או כלים שהחפץ נגנב ממנו; אדם שזיהה את רכושו הגנוב אצל אחר ללא ראיה, ושומר בהמה שנפגעה או נעלמה ללא עדים. בכל המקרים, כשאין קצה חוט ראייתי, יש צורך בפנייה אל האינסטנציה האלוהית: "וְנִקְרַב בְּעַל הַבַּיִת אֶל הָאֱלֹהִים... עַד הָאֱלֹהִים יָבֹא דֹבֵר שְׁנֵיהֶם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַן אֶל-הָאֱלֹהִים יִשְׁלַם שְׁנֵים לְרַעְהוּ" (שם' כב:ו-ח, ט-י). חז"ל פירשו את המונח "אלוהים" כבית דין, אך בפשוטו של מקרא ניתן לומר שיש כאן פניה אל ה', ככל הנראה במקדש בעזרת הכוהנים והאורים ותומים. מגמה זו, של פנייה אל ה' בספק משפטי, עולה במפורש גם בסיפורים אחרים בתורה: פסח שני, נחלת בנות צלפחד, המקלל והמקושש – בכולם פנה משה אל ה' לבירור הדין.

מערכת המשפט בספר דברים

לעומת זאת, בספר דברים יש מעבר למערכת משפט תבונית על כל היבטיה. בשום מקום בספר לא נזכרת התגלות ה' במסגרת השיפוט, ואין אזכור למקרים שבהם שואלים את משה שאלה והוא מפנה אותה אל ה'. השאילה בקודש מוגבלת למוסד הנבואה שאין לו זיקה לעולם המשפט.

הדרישה שהשופטים יהיו "חֲכָמִים וְנָבִיִּים" מעניקה מקום לפרשנות שכלית, ואכן ספר דברים חוזר מספר פעמים על הצמדת שני המונחים מתחום הדעת: "כִּי הוּא חֲכָמְתְּכֶם וּבִינְתְּכֶם... וְאָמְרוּ רַק עִם חֲכָם וְנָבוֹן הַגִּי הַגָּדוֹל הַזֶּה" (ד:ו; וכן לב:ו; כט).

בספר דברים הערכאה העליונה יושבת במקדש ומורכבת מכוהנים ושופטים הדנים מדעתם: "וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הֵהֵם וְדִרְשְׁתָּ וְהִגִּידוּ לְךָ אֶת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט" (דב' יז:ט). צירופם למערכת אחת הוא חידוש, שכן הכוהנים משתתפים כעת במערכת שפועלת בדרך תבונית. הצבת בית המשפט במקדש נועדה לבטא את מקור סמכותם של השופטים, ומהווה קביעה סמלית שהשיפוט נעשה כחלק מיישום חוקי ה'.

המעבר לשיפוט רציונלי מחייב הבנה מעמיקה של המציאות, ולכן אחת הדרישות החוזרות בספר דברים (ולא נזכרה קודם) היא הקפדה על חקירה מקיפה: "וְדִרְשְׁתָּ וְחַקַּרְתָּ וְשָׁאַלְתָּ הַיָּטֵב" (יג:טו). הניסיון להכריע בדרך השכל מחייב הגדלת הוודאות, שבאה בחידושו של ספר דברים המחייב שני עדים בכל עניין משפטי, וכן בקביעת דין עדים שהוזמו (יט:טז-כ).

התמונה העולה הולמת את אופיו של ספר דברים, המוצג כנאומו של משה לבני שנת הארבעים העומדים להיכנס לארץ. החיים בארץ הם טבעיים, ללא ניסים, ועם מותו של משה תיפסק ההתגלות