

היבטים לשוניים בפרשת יתרו תשא

דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת יתרו ובהפטרה ובראשון של משפטים

ג נְכַרְיָהּ: נו"ן בקמץ חטוף, הר"ש בחירק חסר, דגש חזק ביו"ד ותחתיה קמץ, אין לקרא 'נוכריאה'
ה אֶל-הַמִּדְבָּר: הב"ת ברביע, לא במתיגה זקף ¹
ז הָאֱהָלָה: טעם סו"פ באל"ף ²
ח מְצַאֲתֶם: במלעיל
ט וַיַּחֲדֶ: הח"ת בפתח והדל"ת בשוא נח ודגש
יח יא זָדוּ: במלרע
יב לְאֶכְל-לֶחֶם: יש לקרוא בהעמדה קלה בלמ"ד הראשונה, כ"ף בקמץ חטוף (קטן), ויש להפריד בין המילים אע"פ שהן מוקפות
יח טז וּשְׁפֹטֵתִי: טי"ת בשווא נח על אף הקושי שבקריאה עקב דמיון הצלילים
יח כ יִלְכוּ בָּהּ: טעם נסוג אחור ליו"ד ועם זה השוא נע
יח כא שָׁנְאֵי בָצַע: טעם נסוג אחור לשי"ן המנוקדת בחולם חסר והנו"ן אחריה בשווא נע
יח כג וַיִּכְלָתָהּ: במלרע, הכ"ף בקמץ קטן
יח כו יִשְׁפוּטוּ: במלרע, הפ"א בשורק
יט ב וַיַּחֲזֶ-שָׁם: געיה ביו"ד
יט ג וַתִּגִּיד: הגימ"ל בצירי ואין להשמיע את היו"ד שלאחריה
יט ה וְהִיָּתֶם: במלעיל. סגְלָה: יש להדגיש את הלמ"ד
יט ו תְּהִיּוּ-לִי: געיה בתיו
יט י וְקִדְשֶׁתֶם הַיּוֹם וּמָחָר: על פי ברויאר ורב הספרים אשר בידינו, ההטעמה היא - מרכא טפחא אתנח
יט יג יִיָּרָה: יו"ד ראשונה בחירק חסר, יו"ד שניה בקמץ ובדגש חזק
יט יח עָשָׂן: מנוקד קמץ ופתח, פועל בעבר ³ אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ: להקפיד על הפרדת ה' – באש ⁴
יט יט הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד: טעם טפחא בתיבה הוֹלֵךְ
יט כד פֶּן-יִפְרֹץ-בָּם: הר"ש בקמץ קטן
עשרת הדברות ⁵
בטעם תחתון: מִבֵּית בְּמוֹנַח עֲבָדִים באתנח, הפסוק הראשון מסתיים בתחילת הדיבר השני בתיבה עַל-
פְּנֵי ולכן הנו"ן בקמץ
בטעם עליון: מִבֵּית בְּמִרְכָּא עֲבָדִים בסילוק (סו"פ) וזהו הנוסח הנכון לטעם עליון. אין להשגיח על אותם

¹ המצאת רו"ה (מתיגה זקף) נסתרת ממקורות מדויקים

² וכן בכל מקום, "תיקון" וחומש איש מצליח וסידורי איש מצליח ועבודת ה' (חולון) שיבשו!

³ מתוך הערה שבספר תורה קדומה

⁴ יש להחיש את קריאת שם ה' כך שישמע קרוב יותר לתיבה הקודמת

⁵ בשנים קודמות צורף לגליון זה קובץ פי די אף בעריכת ידידנו ר' יעקב לוינגר נר"ו המראה בביורו את ההבדלים בין הטעם העליון לתחתון.

הוצאות אשר צירפו את הדיבר הראשון והשני אל פסוק אחד ארוך⁶. הפסוק השני מתחיל ב- **לֹא יְהִיָּה-** לְךָ, **עַל-פְּנֵי** והנו"ן בפתח, וטעם אתנח בתיבת **לְשֹׁנָיִי**. כך יוצא שכל דיבר נתון בפסוק נפרד. כמו כן, אין להשיגח כלל על הרביע שיש בקורן במילה **עבדים**.

כ ה **תְּעַבְדֶם**: הת"ו בקמץ רחב והע"ן בקמץ קטן. **קִנְיָא**: קו"ף פתוחה ויש להדגיש את הנו"ן להבדיל לשון קנאה מלשון קנין. **וְעָשָׂה**: טעם נסוג אחר לע"ן

פסוק	טעם עליון	טעם תחתון
ט	וְעָשִׂיתָ כָּל-מְלֹאכֶתְךָ וְעָשִׂיתָ בַטַּעַם מִשְׁרֵת וּלְכֹן הַכ"ף בְּתִיבַת כָּל רְפוּיָה	וְעָשִׂיתָ כָּל-מְלֹאכֶתְךָ: וְעָשִׂיתָ בַטַּעַם מִפְּסִיק - הַכ"ף בְּתִיבַת כָּל דְּגוּשָׁה
יג	לֹא תִרְצָח: ס לֹא תִנְאַף: ס לֹא תִגְנֹב: הַתְּיֹוִן דְּגוּשׁוֹת	לֹא תִרְצָח ס לֹא תִנְאַף ס לֹא תִגְנֹב הַתְּיֹוִן רְפוּיֹות, הַצַּד"י בְּקַמֶּץ גַּם בְּתַחְתּוֹן

כ יד **וְעַבְדוּ וְאַמְתוּ וְשׁוֹרוּ וְחִמְרוּ**: וא"ו החיבור מנוקדת: שווא, פתח, שווא, פתח
 כ טז **וְאֵל-יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן-נִמְוֹת**: יש להחיש את קריאת התיבה **אֱלֹהִים** להסמיכה לתיבה הקודמת
 כ כ **אֱלֹהֵי לְסָף**: טעם נסוג אחר ללמ"ד
 כ כ **לֹא-תִגְלָה**: הת"ו בחירק חסר ודגש חזק בגימ"ל הקמוצה
הפטרה בישיעיהו ו א - ז, ט ה-ו:

ו א **וְשׁוֹלוּ מְלֵאִים אֶת-הַהֵיכָל**: טעם טפחא בתיבת **וְשׁוֹלוּ**
 ו ד **אֲמֹת**: ידגיש את המ"ם להבדיל מלשון שפחה
 ו ה **כִּי אֶת-הַמֶּלֶךְ**: המילה **כִּי** מוטעמת ברביע טעם מפסיק, כך הדבר במדויקים⁷, ולא בדרגא
 ו ו **וַיַּעַף**: הע"ן בקמץ קטן. **רִצְפָה**: הפ"א דגושה⁸. **בְּמִלְקָחִים**: הקו"ף בפתח
 ו ז **וַיִּגַע**: במלרע, היו"ד בפתח לא בחירק
 ו ח **יֵלֶךְ-לָנוּ**: געיה ביו"ד
 ו י **וְשָׁב**: וי"ו החיבור בקמץ. **וְרָפָא לוֹ**: טעם נסוג אחר לרי"ש
 ו יא **אִם-שָׂאוּ**: במלרע
 ו יב **וְרָבָה**: הטעם בב"ת מלרע
 ו יג **עֲשֹׂרֶיהָ**: רי"ש בחירק חסר, יו"ד בקמץ ודגש חזק. **וְשָׁבָה**: הטעם בשי"ן מלעיל⁹
 ז ב **נָחָה**: הטעם בנו"ן מלעיל הקורא מלרע משנה לזמן בינוני (הווה)
 ז ג **וְשָׂאָר יִשׁוּב בְּנֶדֶךְ**: אף על פי שהטעם מפסיק בתוך השם, כך צריך לקרוא, הטפחא בתיבת **וְשָׂאָר**

⁶ מקור השיבוש כנראה בכך שחלק מהדפוסים וכתבי היד הטעימו הטעמה כפולה על גבי אותו טקסט וכך נוצר קושי לזהות את הטעמה המיועדת לכל חלוקה
⁷ כא"צ לנינגרד וקסוטו
⁸ כשמדובר על רצפת הבית הפ"א רפויה
⁹ וי"ו ההיפוך לעתיד משנה למלרע רק מדבר ונוכח (אני ואתה).

ז ד הַשְּׁמֵר: כאן המקום היחיד המוטעם מלרע, והמ"ם בצירי, בשאר מקומות הטעם בשי"ן והמ"ם בסגול

ז ו בֶּן-טָבָאֵל: הטי"ת בקמץ רחב והבי"ת אחריה בשווא נע

ט ו לִם רִבָּה: קרי לְמַרְבָּה

ראשון של משפטים:

כא ד וַיִּלְדֶּה-לָּו: געיה ביו"ד ולמ"ד בשווא נע, הקורא נח משבש את המשמעות¹⁰ לָו: הלמ"ד רפויה

כא ו וַרְצַע: יש להשמיע את העי"ן בסוף מילה, הקורא בה"א משבש את המשמעות עד כדי גיחוך

כא ח אִם-רָעָה: להקפיד על קריאת העי"ן, שלא יישמע מלשון ראייה. כתיב: לָא קרי: לָו

כא ט יִיעָדְנָה: היו"ד בחירק מלא, אין לבטא שווא במקומו

כא יב וְשִׁמְתִי: הטעם בת"ו מלרע

כא טו וּמִכָּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמָת: ההפסקה העיקרית בטפחא, יש להחיש את קריאת

התיבה וְאִמּוֹ להסמיכה לתיבה שלפניה וכן הדבר בפסוק יד וְכִי-יָזַד אִישׁ עַל-רַעְיוֹ לְהַרְגּוֹ

בְּעֶרְמָה וכן הוא בהמשך יז וּמִקְלָל אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמָת

יח א חָתָן מִשָּׁה תִּרְגֹּם אוּנְקְלוֹס חֲמוּזֵי דְמִשָּׁח. בספר 'מעט צרי' מעיר מהרב יעקב זאב לב ז"ל

אבי אשתו. אבל נקרא כן, כלשון

במקרא רק אבי הבעל הכתוב "הנה חמיק" (בראשית לח, יג).

יח ב אַחַר שְׁלוֹחֶיהָ ת"א בְּתַר דְּשִׁלְחָה מעט צרי

טו). דְּשִׁלְחָה: (וכן הוא וכשהקב"ה אמר לו

בתיב"ע), אבל י"ג "ואתה פה עמד עמדי" דברים כד, א ג), ור"א

דפטררה. וכי ריב"א גרשה (ע"כ). ופלוגתא המודעי אומר במאמר.

(נדפס ב"רבותנו בעלי הוא במכילתא (א), ר' וכן הוא בפירש"י

התוס"י), דלדעה זו יתרו יוסי אומר בגט ("ושלחה "אמר לה לכי לבית

בא אחר מתן תורה, מביתו" תרגומו יופטרינה' - אביך" (לחם ושמלה). ע"כ מעט צרי.

א"ה. הדברים מובנים לעצמם. לפי המפרשים בסוף פרשת בהעלותך אהרן ומרים ערערו בשיחה ביניהם על זה שמשה רבנו פרש מאשתו. טענתם הייתה שנבואה אינה מונעת מאדם (נביא או נביאה) להיות נשוי. התשובה שקבלו היא שנבואת משה היא בדרגה גבוהה מהם, ולכן אסור להם לערער על משה. חז"ל מסבירים שלפני מתן תורה בפרשתנו נצטוו ישראל וַיֹּאמֶר אֶל הָעָם הָיוּ גִבּוֹרִים לְשִׁלְשֵׁת יָמִים אֶל תִּגְשׁוּ אֶל אֲשֶׁחַ (שמות יט, טו). אחרי מתן תורה – לָךְ אָמַר לְהֵם שׁוּבוּ לְכֶם לְאַהֲלֵיכֶם (דברים ח, כו). אבל משה רבנו נצטווה וְאַתָּה פֹּה עֹמֵד עִמָּדִי (פס' כו שם). מתפרש, אבל אתה אינך חוזר לאשתך.

ויש מפרשים שמרע"ה נתן לאשתו צפורה גט.

לעומת זאת לפי הדעה שיתרו בא לפני מתן תורה, הוא גירש את ציפורה בגט אלא שלח אותה ואת בניו חזרה לבית אביה עש לאחר יציאת מצרים. הגרסה שלפנינו 'דשלחה' מתיישבת לפי הדעה שיתרו בא לפני מתן תורה. ועתה אין סיבה שצפורה עם בניה לא תחזור למשה. לפי הדעה שהוא גירש אותה בגט אחר מתן תורה – לא מובן מה יתרו יכול לעזור כאן. ודחוק לפרש שאחרי שקיבלה גט היא שבה עם בניה לבית אביה, אבל אביה סבר שעדיף לה לשוב אל מחנה ישראל אף על פי שכבר אינה יכולה לשוב אל בעלה (אולי בגלל חינוך הבנים).

¹⁰ הגעיא ביו"ד איננה בכ"י, בעיקר צריכים להזהר כאן מי שאינם מבחינים בין קמץ לפתח

ד"ר יעקב חבה סגן הדיקן של הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת בר-אילן.
כי יבא אלי העם לדרוש אלהים

פרשתנו מתארת את הליך מינוי השופטים. הפרשה מלווה בכוונה שיהיה בין משה ליתרו, שלבקשתו משה מתאר את מעשיו:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֹתְנוֹ כִּי יָבֹא אֵלַי הָעָם לְדַרֵּשׁ אֱלֹהִים כִּי יִהְיֶה לָהֶם דְּבַר בָּא אֵלַי וְשִׁפְטֵתִי בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת חֻקי הָאֱלֹהִים וְאֶת תּוֹרֹתָיו (שמות יח, טו-טז).
בתשובה יתרו מציע למשה לבצע חלוקת תפקידים. באשר למשה:

עֲתָה שָׁמַע בְּקוֹלִי אִיעָצֶךָ וְיִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּךְ הֲיִיה אִתָּךְ לָעַם מִוֶּלֶד הָאֱלֹהִים וְהִבֵּאתְ אִתָּךְ אֶת הַדְּבָרִים אֶל הָאֱלֹהִים. וְהִזְהַרְתָּ אִתָּחָם אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַתּוֹרֹת וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדְּרֹךְ יִלְכוּ בָּהּ וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן (שמות יח, יט-כ).
ואילו את תפקיד המשפט הוא מציע להעביר לשרי העשרות, החמישים, המאות והאלפים אשר משה ימנה:

וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עֵת וְהִיָּה כָּל הַדְּבַר הַגָּדֹל יָבִיאוּ אֵלֶיךָ וְכָל הַדְּבַר הַקָּטָן יִשְׁפְטוּ הֵם וְהִקְלַ מֵעֲלֶיךָ וְנִשְׂאוּ אִתָּךְ (שמות יח, כב).

התיאור של מינוי השופטים בתחילת ספר דברים שונה במספר עניינים:

הָבוּ לָכֶם אַנְשִׁים חֲכָמִים וְנֹבְנִים וְיֹדְעִים לְשִׁבְטֵיכֶם וְאַשִּׁמֶם בְּרֵאשֵׁיכֶם. וְתַעֲנוּ אֹתִי וְתֹאמְרוּ טוֹב הַדְּבַר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת. וְאֶקַּח אֶת רֵאשֵׁי שְׁבֻטֵיכֶם אַנְשִׁים חֲכָמִים וְיֹדְעִים וְאֶתֶּן אוֹתָם רֵאשִׁים עֲלֵיכֶם שְׂרֵי אֲלָפִים וְשְׂרֵי מֵאוֹת וְשְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת וְשֹׁטְרִים לְשִׁבְטֵיכֶם (דברים א, יג-טז).
השניונים המרכזיים בין שני התיאורים:

1. בפרשתנו הרעיון למינוי השרים-שופטים הוא של יתרו, בעוד שבפרשת "דברים" היוזמה באה ממשה עצמו.
2. בפרשתנו משה הוא שממנה את השופטים, בעוד שבפרשת "דברים" הם נבחרים על ידי העם.
3. יש הבדל גם בתכונות השופטים "אנשים חכמים ונבונים" בפרשת "דברים" לעומת "אנשי חיל" בפרשתנו¹.

ברשימה זו אני מבקש להתייחס בעיקר להבדל שבין תפקידו של משה, כפי שהוא עצמו מתאר אותו, לבין תפקיד השופטים. משה בתשובתו ליתרו אומר שהוא 'דורש אלוהים' בעבור העם, ומודיע להם את חוקי האלוהים. כחלק מזה הוא גם שופט בין איש ובין רעהו. אכן, גם יתרו מייעד לו תפקיד דומה; להיות נציגו של העם מול האלוהים, אך את תפקיד העפיטה הוא מציע להעביר לשרים שימונו לשם כך.

על פניו נראה מהפסוקים שיש הבדל בין האופן שבו ביצע משה את מלאכת השיפוט לבין הדרך שיועדה לשרים. השיפוט של משה נראה כקשור קשר ישיר לדרישת אלוהים, בעוד שהשיפוט של השרים נראה על פניו כשיפוט אנושי, שאנו רגילים אליו בכל מערכת משפט. ברור שגם הם אמורים לשפוט לפי מערכת החוקים והכללים שמשה מציב בפניהם, אך הם מיישמים את הכללים כהבנתם ולא כדרישת אלוהים.

מן המקורות העשונים עולה השאלה מה היה בין ה"אלוהים" לבין השופטים. האם רק במובן זה שהשופטים שואפים ליישם בהכרעותיהם את דיניו של אלוהים, או שהקשר הוא יותר הדוק, והם למעשה מקבלים הנחיות ישירות יותר מאלוהים בקשר לבעיות העשונות הניצבות בפניהם.

¹ יתרו עצמו מציב רף גבוה יותר של תכונות הנדרשות משופטים: "אַנְשֵׁי חַיִל יִרְאִי אֱלֹהִים אַנְשֵׁי אֱמֶת שְׂנֵאֵי בָעֵי".

אנו מוצאים בפסוקים שונים, המתארים עשיית משפט שהיא לכאורה אנושית, את אלוהים כמי ששותף פעיל ואולי אף שותף בכיר. כך לדוגמה:

וְהִגִּישׁוּ אֲדָנָיו אֶל הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל תְּדִלָּתָא אֶל הַמְּזוּזָה (שמות כא, 1)
וְנִקְרַב בְּעַל הַבַּיִת אֶל הָאֱלֹהִים אֲסֵ לֹא שִׁלַּח יָדוֹ בְּמִלְאכְתָּא רַעְהוֹ (שמות כב, 2)
עַד הָאֱלֹהִים יָבֵא דְבַר שְׁנֵיהֶם אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַ אֱלֹהִים יִשְׁלַם שְׁנֵים לְרַעְהוֹ (שמות כב, 3).

רע"י מסביר בעקבות המכילתא שה"אלוהים" כאן הוא בית הדין או הדיינים. כך מסביר גם אבן עזרא את שיוך הביטוי "אלוהים" לדיינים: "מלת 'אלהים' כמו מקימי משפט אלהים בארץ" (שם, כא:1).

כלומר, לשיטתם הכוונה בפסוקים היא לדיינים, אולם אלה נקראים "אלוהים"¹², שכן תפקידם הוא ליישם את חוקי אלוהים בעולם, והוראותיו הן אלה שעומדות בבסיס ההכרעות שלהם.

לעומת זאת, הרמב"ן מסביר את הביטוי 'אלהים' כפשוטו:

ולדעתי... לרמוז כי האלהים יהיה עמהם בדבר המשפט, הוא יצדיק והוא ירשיע... וכך אמר משה "כי המשפט לאלהים הוא (דברים א, 17)". וכך אמר יהושפט "ויאמר אל השפטים ראו מה אתם עשים כי לא לאדם תשפטו כי לה ועמכם בדבר משפט (דברי הימים ב, 19, 1)". וכן אמר הכתוב "אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפט (תהלים פב, א)". כלומר, בקרב עדת אלהים ישפט, כי האלהים הוא השופט.

לדעת רמב"ן, אלוהים לוקח חלק פעיל במלאכת השפיטה ובהכרעות השיפוטיות. הוא אשר מכוון את הדיינים, ולכן הוא זה שלמעשה מרשיע ומצדיק. הרמב"ן אומר דברים דומים בפרשת 'זקן ממרא' באשר לשאלה, אם חובת הציות לדברי בית הדין קיימת גם כאשר ברור שהם טועים. הרמב"ן סבור, כדעת הספרי, שחובת הציות היא כללית גם כאשר נראה שבית הדין טעה. בראשית דבריו הוא אינו שולל אפשרות שתתרחש טעות אצל הדיינים, ומסביר מדוע בכל זאת יש לציית לבית הדין:

והצורך במצוה הזאת גדול מאד. כי התורה נתנה לנו בכתב, וידוע הוא שלא ישתנו (יהיו זהות) הדעות בכל הדברים הנולדים, והנה ירבו המחלוקות ותעשה התורה כמה תורות. וחתך לנו הכתוב הדין, שנשמע לבית דין הגדול העומד לפני השם במקום אשר יבחר בכל מה שיאמרו לנו בפירוש התורה. בין שקבלו פירושו עד מפי עד ומשה מפי הגבורה, או שיאמרו כן לפי משמעות המקרא או כוונתה. כי על הדעת שלהם הוא נותן לנו התורה, אפילו יהיה בעיניך כמחליף הימין בשמאל.

אולם בהמשך הרמב"ן מוסיף שלמעשה, גם אם נראה לנו שבית הדין טעה, עלינו להאמין שלא כך הם פני הדברים. שכן:

וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין, כי רוח השם על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו, לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול.

דהיינו, מאחר שרוח ה' שורה על הדיינים, ולמעשה פסקי הדין שלהם ניתנים במעין רוח הקודש, אז אין מקום לחשוב שטעו. כלומר גם כאן הרמב"ן רואה בהשפעת אלוהים על מלאכת השפיטה השפעה ישירה ולא עקיפה.

הרב קוק מתייחס גם הוא לכפילות הזו, בהקדמתו לספרו "עין איה". הוא מבאר את היחס שבין השופט לכוהן בביאור הפסוק: "ובאת אל חפתיים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם (דברים יז, 9)".

זהו החלוק שבין הכהן והשופט: הכהן הונה שיהיה איש אשר רוח אלהים בו. הכהן הגדול היה ראוי שידבר ברוח הקודש, הוא יוכל באר פרטי התורה עפ"י עיקריה ורוחה הכללי. לא כן השופט, לא יבוא למידה זו, אבל ידמה

¹² ראו גם רמב"ם מורה נבוכים, א, ב: "כי שם 'אלהים' משותף לה' ולמלאכים ולדיינים מנהיגי המדינות...".

מלתא למלתא, וע"פ הפרטים המפורסמים יברר דינו גם בדברים הנעלמים ממנו בדת ודין, והננו מצווים לשמוע אל שניהם כפי מעמד הדור. בהיות ישראל שוכן בטח בדד בארצו, יותר היה מוצא חפץ אם היו מתרבים אצלו מורי התורה עפ"י דרך הכהונה לבאר פרטי הלכות בהשקפה של הרוח הכללי שבתורה ולמפרש טעמא דקרא באופן ברור ומפורש. ... אמנם בהיות סכנת הגלות נשקפת לעין עמנו, אז א"א היה עוד להיות הפרטים נחתכים עפ"י עיקרי יסוד התורה בסתרי טעמיה, כי אם אין שבט ומרכז בטוח עלול הדבר להיות מזה חלילה הפרת תורה, אם כל מורה יגלה פנים בתורה עפ"י יסודי עיקריה ודרכיה הראשיים וביותר שמעטים המה בטבע האנושי האנשים שיוכלו לבוא למידת חכמה רבתי כזאת. ע"כ התפשט ביותר דרך השופט, המובן של הוצאת הפרטים מהכלל ע"י ערכם של הפרטים עצמם, בדרך הפשוט של המידות שהתורה נדרשת בהם...

מלאכת השיפוט וההוראה יש שתיעשה על ידי הכוהן באמצעות רוח הקודש, ויש שתיעשה על ידי השופט באמצעות השכל והחכמה האנושית. לשיטתו, הדרך העליונה יותר היא זו אשר נותנת משקל רב יותר לנבואה, אך מאחר שלא תמיד קיימות נבואה ורוח הקודש, אז בהיעדרן המשקל הגדול יותר יהיה לשיפוט האנושי.¹³

הברייתא המצוטטת בתלמוד הבבלי (סנהדרין ו ע"ב) סוללת דרך ביניים אשר רואה את האלוהים והדיינים שותפים כביכול למלאכת השיפוט:

ויהו עדים יודעים את מי הן מעידין ולפני מי הן מעידין ומי עתיד ליפרע מהן שנא: וְעִמְדוּ שְׁנֵי הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר לָהֶם הָרִיב לִפְנֵי הַ לְפָנֵי הַכֹּהֲנִים וְהַשֹּׁפְטִים אֲשֶׁר יִהְיוּ בְיָמֵי הָהֵם (דברים יג, יז). זיהו הדיינים יודעין את מי הן דנין ולפני מי הן דנין ומי עתיד ליפרע מהן שנא: "אֱלֹהִים נֹצֵב בְּעֵדֶת אֵל (תהלים פב, א)", וכן ביהושפט הוא אומר (דברים י:10): "וַיֹּאמֶר אֵל הַשֹּׁפְטִים רְאוּ מָה אַתֶּם עֹשִׂים כִּי לֹא לְאָדָם תִּשְׁפָּטוּ כִּי לֹא". שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה, ת"ל עמכם בדבר משפט: אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות.

מברייתא זו עולה, שהתפקיד השיפוטי שייך אמנם לדיינים אשר פוסקים לפי מה שעניניהם רואות, אולם מודגש שאלוהים נמצא עימם בדבר משפט. אין כאן תיאור של שיפוט באמצעות רוח הקודש, אך כן מודגשת נוכחותו של אלוהים לצד הדיינים, כשהוא מלווה אותם כביכול.

על השותפות בין אלוהים לדיינים ניתן ללמוד גם מן המקורות הבאים: וכל דיין הדין אמת לאמיתו, אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית (שבת י ע"א).

וכן מובא במסכת סנהדרין (ז ע"א):

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל דיין שדן דין אמת לאמיתו מעשרה שכינה בישראל, שנאמר: "אֱלֹהִים נֹצֵב בְּעֵדֶת אֵל בְּקֶרֶב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט". וכל דיין שאינו דן דין אמת לאמיתו גורם לשכינה שתסתלק מישראל שנאמר: "מִשֹּׁד עֲנִיִּים מֵאֲנֶקֶת אֲבִיוֹנִים עֲתָה אֶקְוֶם יֹאמֶר ה' (תהלים יב, ו) וגו'.

המהר"ל מפראג נתיבות עולם, נתיב ה – נתיב הדין מסביר:

פי' דבר זה כי השם יתברך עם הדיין וכדכתיב אֱלֹהִים נֹצֵב בְּעֵדֶת אֵל וגו', כמו שפירשנו למעלה, ודבר זה כי המשפט לאלוהים יותר מכל דבר, ולפיכך הש"י עם המשפט, וכבר התבאר מה שהמשפט הוא לאלוהים יותר מכל, כי המשפט בחיוב הכרחי והשם יתברך הוא מחויב המציאות וכל אשר זולתו אינו מחויב המציאות זולת ה' יתברך, ולפיכך המשפט שהוא מחויב הוא אל הש"י ואין כאן אמצעי ואין כאן חציצה רק המשפט לאלוהים

¹³ שאלה זו נוגעת אולי גם לשאלה הרחבה יותר של היחס בין הלכה לנבואה "לא בשמים היא". לענין זה ראו: מ' אלון, המשפט העברי (י-ם תשמ"ח) עמ' 224 ואילך ובמקורות המובאים שם.

לגמרי. ומפני זה עצמו השכינה מסלקת עצמה מן התחתונים ע"י עוות המשפט, כי מאחר שמדת הע"י המשפט ואליו המשפט, כאשר מסולק המשפט מן התחתונים מסלק הע"י שכינתו מן התחתונים, כי הע"י עם המשפט, ודבר זה מבואר.

דהיינו, השכינה נמצאת יחד עם הדיינים, ולכן המשפט מיוחס לאלוהים. עשיית הדין משותפת, ולכן כשהדין הוא דין אמת לאמיתו, המשמעות היא שהשכינה שוכנת בתוך ישראל.

לסיכום, ראינו שלוש גישות עקרוניות להליך השיפוט. הגישה האחת הרואה בשיפוט מעשה ידי אלוהים. הגישה האחרת מייחסת את השיפוט לבני האדם, והגישה השלישית משלבת בין הדיינים בשר ודם ובין אלוקים, כאשר השכינה שורה עליהם ומלווה את פסיקתם. ע"כ ד"ר יעקב חבה.

יט י לך אלהים וקדשתם היום ומחר ת"א איזיל לזת עמא ותזמיננון יומא דין ומחר מהספר מעט צרי במילואים בסוף פרשת יתרו.

ותזמיננון: ומכאן, הלשון "הרי את מקודשת לי" בקידושי אשה, פירושו הפשוט הוא, מיוחדת לי, ומזומנת לי. כמו, "וקדשתם היום ומחר"

דמתרגמינן, ותזמיננון (תוספות הרא"ש קידושין ב: ד"ה דאסר ע"כ מעט צרי.

א"ה. התלמוד הבבלי בתחילת מסכת קידושין (לא לשון התלמוד ממש אלא קטע שנוסף ע"י הגאונים) דורש ומאי לישנא דרבנן [למה נקטו חכמים לשון 'קדש' לאירוס' אשה] דאסר לה אכולא עלמא כהקדש [במעשה הקידושין האשה נאסרת על כל העולם, מלבד בעלה כמו הקדש].

על זה מעיר בתוס' הרא"ש שהדברים אמורים על דרך הדרש, אבל הכוונה 'מקודשת' מתפרשת מיוחדת ומזומנת.

תן להכם ויהכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע

שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: franklashon@gmail.com

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺