

## היבטים לשוניים דברים תשף

דקדוקי קריאה בפרשת דברים ובהפטרה ובראשון של ואתחנן

א יב אִיכָה אֶשָׂא לְבַדִּי...: בהרבה קהילות נוהגים לקרוא פסוק זה בטעמי מגילת איכה. במנהג אשכנז המערבי קוראים בניגון רגיל. טַרְחַכֶּם: הטי"ת בקמץ קטן. וּמְשַׁאֲכֶם: הש"ן בפתח ודגושה

א יג הָבוּ: הטעם בב"ת מלרע

א טז וְשִׁפְטֹתַם: הטי"ת בשווא נח על אף הקושי

א כב וַיִּחַפְּרוּ-לָנוּ... וַיָּשְׁבוּ: וא"ו החיבור בשווא נע. נַעֲלָה-בָּהּ: העמדה קלה בנו"ן למנוע הבלעת העי"ן החטופה ודגש חזק בב"ת מדין דחיק

א כח אָנָּה: במלרע, אין לבטא דגש בנו"ן

א כט וְלֹא-תִירָאוּן: געיה בת"ו והר"ש אחריה בשווא נע

א לג לַחֲנֻתְכֶם: געיה בנו"ן והת"ו בשווא נע, בדומה בהמשך הפסוק לְרֵאֲתֶכֶם. וּבַעֲנָן: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע

א לו דָּרְךָ-בָּהּ: געיה בדל"ת

א לז לֹא-תָבֵא שֵׁם: הטעם בב"ת ולא נסוג בניגוד לפסוק הבא

א לח יֵבֵא שְׁמָהּ: טעם נסוג אחור ליו"ד

א מד עַד-חֲרָמָה: החי"ת בקמץ קטן

ב א וַנִּסָּב: הסמ"ך בקמץ קטן

ב ד וַיִּירָאוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, היו"ד בחירק מלא והר"ש בשווא נע

ב ה אֶל-תִּתְגַּרְרוּ בָּם: במלרע, אין כאן נסוג אחור כבקורן ודומיו. עַד מְדַרְךָ כַּף-רַגְלִי: טעם טפחא בתיבת עַד

ב ו וַגַּם-מַיִם: יש להיזהר לא להדביק את התיבות על אף שהן מוקפות

ב ז בָּרַכְךָ: געיה בב"ת והכ"ף הראשונה, למרות הקושי, בשווא נח

ב י יֵשְׁבוּ בָּהּ: טעם נסוג אחור ליו"ד. כְּעַנְקִים: הכ"ף קמוצה וכן בפסוק הבא ובפסוק כא<sup>2</sup>

ב טו הִיטָה בָּם: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה ודגש חזק בב"ת מדין אתי מרחיק

ב כ יֵשְׁבוּ-בָּהּ: געיה ביו"ד

ב כד קוּמוּ סְעוּ: הסמ"ך דגושה<sup>3</sup>. מְלֹךְ-חֻשְׁבוֹן: למי שלא מקפיד להבחין בין כ"ף רפויה לחי"ת עליו להיזהר לא להבליע האחת שבסוף התיבה הראשונה בתוך השנייה שבתחילת התיבה השנייה

ב כה וְחָלוּ: במלרע

ב כח רַק אֶעֱבְרָה בְּרַגְלִי: טעם טפחא בתיבת רַק, העי"ן בתיבת אֶעֱבְרָה בשווא נח

ב כט עָשׂוּ-לִי: געיה בעי"ן. אֶעֱבֹר: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן החטופה

ב לב יִהְיֶה: היו"ד קמוצה והה"א אחריה בשווא נח

ב לד מָתֵם: המ"ם בשוא, הקורא בצירי משנה משמעות<sup>4</sup>. כן הדבר גם ב-ג ו

ג ה הִפְרָזִי: הר"ש בקמץ לא בחירק

ג ט שְׁרִיץ: ש"ן שמאלית

ג יא עָרְשׁוּ עָרֵשׁ: ש"ן שמאלית

ג יב לְרֵאוּבֵנִי: האל"ף אינה נשמעת, יש לקרוא כאילו כתוב 'לרובני', וכן בהמשך ובכל מקום

<sup>1</sup> כי אז המילה מקבלת משמעות של תחנונים

<sup>2</sup> קוראים בפתח משבשים בשינוי משמעות למבחינים בין קמץ לפתח. לגירסת הפתח אין על מה לסמוך, אין לשיבוש זה מקור חוץ מדפוס ונציה הלקוי!

<sup>3</sup> דומה לבראשית יט יד ושמות יב לא ועוד

<sup>4</sup> בצירי: אנשים שנפטרו, ובשווא – בני אדם

ג יג הַמְנִשֶׁה: החטף במ"ם מראה שהמ"ם בשוא נע<sup>5</sup>

ג יז וְהֶעֱרַבָה וְהִירְדָן וְגַבֵּל: טעם טפחא בתיבת וְהֶעֱרַבָה

ג כא צִיְתִי: אין לבטא בשום אופן את היר"ד שלאחר הוא"ו. עם זאת הו"ו בצירי ולא בחירק

#### הפטרות דברים ישעיהו א א-כז:

בקהילות אשכנז המערבי נוהגים לקרוא את הפטרת 'חזון ישעיהו' בניגון איכה חוץ מפסוקי נחמה כד-כז. בקהילות אחרות קוראים את הפסוק הראשון בניגון הפטרה רגיל, וכן פסוקים טז-יט, וכד- סוף.

ב פִּשְׁעוּ בִי: טעם נסוג אחר לפ"א

ה לַחֲלִי: הטעם בלמ"ד השנייה, מלרע

ו לֹא-זָרוּ: במלעיל

ז כִּמְהִפְכֶת: הה"א בשווא נח, יש לבטא אותה כאילו היא במפיק

טו וּבְפָרְשֵׁכֶם: ש"ן שמאלית. אֲעֲלִים: הע"ן בשוא נח לא בחטף

טז הַזָּכוּ: מלרע, הטעם בכ"ף. מַעֲלִילֵכֶם: הלמ"ד הראשונה בשווא נח על אף הקושי

יח לְכוּ-נָא וְנוֹכַחָה: תיבה ראשונה מוטעמת בתביר באופן נדיר, כך הוא הנוסח בכתר ולא כפי שסומן

בקורן ואחרים. יֹאדְיִמוּ: האל"ף בשווא נח והדל"ת בדגש קל

כב סָבְאָךְ: הסמ"ך בקמץ קטן

כג שָׁרִיךְ: ש"ן שמאלית

כד ועד הסוף במנגינת הפטרה רגילה

כד אֲבִיר: הבי"ת רפויה ללא דגש

כו יִקְרָא לָךְ: טעם נסוג אחר לקו"ף

כז צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט... במנהג אשכנז המערבי הקהל מקדים את המפטיר בקריאת פסוק זה בקול

התימנים ממשיכים עד סוף הפרק

ל וְכִגְנָה: הכ"ף בשוא נע, הפתח החטוף אינו אלא להורות על הנעת השווא

#### ראשון של ואתחנן:

ג כג וְאַתְחַנֵּן: הנ"ן בפתח

ג כה אֶעֱבְרָה: הע"ן בשווא נח. הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְבָּנָן: יש להאיץ מעט את קריאת התיבה הַזֶּה

להסמיכה לתיבה הקודמת שכן הטפחא הוא המפסיק העיקרי הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה - וְהַלְבָּנָן

ד ב עַל-הַדְּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי: תיבת עַל-הַדְּבָר מוטעמת בפשטא ולא בקדמא

א יג הָבוּ לְכֶם אֲנָשִׁים /הרב יעקב הלוי פילבר מתוך 'כסוד שיח' דברים תשף  
נושא המנהיגות מופיע פעמים רבות בתורה, והמנהיגות אינה נבחנת רק אך  
האדם מנהיג את האחרים, אלא בעיקר היא נבחנת כיצד האדם מנהיג את  
עצמו. בתורה פוגשים אנו מנהיגות שהצלחה ומנהיגות שכשלה, החל מאדם  
הראשון שכשל לא רק במה "שנתנכר לעצמיותו, שפנה לדעתו של נחש ואיבד  
את עצמו, לא ידע להשיב תשובה ברורה על שאלת אֵיכָהָ (בראשית ג ט) כלשונו  
של הראי"ה קוק [מוסר הקודש עמ' קמ], אלא בעיקר כשלא ידע לאחר החטא  
ליטול אחריות אישית והטיל את האשמה על אשתו באומרו: "הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה  
עִמָּדִי (בראשית ג יב)". אחריו בנו קין שגם הוא התכחש לאשמתו ואמר: "הֲשִׁמַּר אָחִי  
אָנֹכִי (בראשית ד ט)?!". מנהיגות כושלות מוצאים אנו גם בבית יעקב, כמו ראובן האומר  
לאחיו על יוסף: "לֹא נִכְנְנוּ נַפְשׁ (בראשית לז כא)", אך בה בעת אינו מתייצב עם מלוא

<sup>5</sup> כן הוא בכ"י וכן הוא בכא"צ במקומות שנשתמר. החטף פתח אינו אלא על מנת להורות על קריאת השווא הנע.

האמת הפנימית שלו ונאבק עליה, אלא מתחכם ואומר להם דבר אחד: "השליכו אתו אל תבור (פס כב)", דבר שימצא חן בעיני האחים, כשכוונתו האמתית היא: "למען תציל אתו מידם להשיבו אל אביו". ורק מאוחר יותר כאשר הוא מזהה אצל אחיו חרטה על מעשיהם באומרים: "אשמים אנחנו (מב כא)", רק אז הוא מקבל אומץ ומטיח בפניהם: "הלוא אמרתיו אליכם (בראשית מב, כב)!" וכאשר סוף סוף ראובן לוקח מנהיגות, גם אז הוא מתחמק מלסכן את עצמו, ולכן כשהוא רוצה לשכנע את אביו שישלח אותם למצרים עם בנימין, אין הוא מקריב את עצמו אלא אומר: "את שני בני תמית (בראשית מב, לו)".

**א"ה.** על ראייה מעוותת זו של ראובן בכור שבטי יה יש להמליץ את המקרא תקן לדברי רוח או מה ימריצה פי תענה (איוב טו, א) מי עמד שם ליד הבור ושמע את אחיו אומרים לכו ונתהרגו (בראשית לו, ט)? העזרה הראשונה הדחופה היתה להמיר את עונש המוות בהשלכה לבור. על כוונתו מעידה התורה שרצה בהזדמנות הראשונה להשיבו אל אביו. אם יעמוד עם "האמת הפנימית" שלו השונה מזו של אחיו – יוסף עלול להרצח. בהמשך הוא מוכיח את אחיו כשרואה שנפתח לבם. ומי יודע אם בקלות עלתה בידו להציל את יוסף ולהמיר את תאוות הרצח בהשלכה לבור מלא נחשים ועקרבים!!

ההבנה שההצעה את שני בני תמית היא התחמקות מאחריות אינה חכמה (בלשון המעטה כמוכח!). יהודה הבין שאין השעה כשרה עדיין לסוב על עקביהם ולשוב אל מושל מצרים עם בנימין, עליהם לתת לזה זמן כדי שיעקב ירגע קמעה, וגם שלא תהיה לו בררה, כי לא ישאר אוכל. אם ישף משלח את אחיו אהנו נרדה ונשברה לה אכל ואם אינה משלח לא נרד פי האיש אומר אלינו לא תראו פני בלתי אחיכם אתכם (בראשית מג, ד-ה).

ומפני הרפיסות הזו נלקחה ממנו הבכורה. התנהגות הפוכה מזו של ראובן מוצאים אנו אצל אחיו יהודה (ועל כך זכה למלכות למרות שלא היה הבכור). מפני שהוא אינו מתחמק מליטול אחריות על עצמו, וכשתמר כלתו אומרת לו: "הפר נא (בראשית לח, כח)!" הוא מודה ואומר: "צדקה ממני (פס כו)!" וכשהוא מנסה לשכנע את אביו לשלוח את בנימין, הוא אינו מקריב את האחרים אלא אומר: "אנכי אעריבנו, מידי תבקשנו, אם לא הביאתנו אליה והענתנו לפניך וחתאתי לה כל חימי (בראשית מג, ט)".

**א"ה.** כבר הסברנו שזו הבחנה מוטעית לחלוטין, אמנם יש ביקורת על ראובן על הביטוי את שני בני תמית, אבל באותה עת גם יהודה עם האחריות על עצמו לא היה מועיל מאומה לשכנע את יעקב לשלוח את בנימין. יהודה הראה דוגמא של נטילת אחריות וממנו אנו לומדים שהמרכיב המרכזי בהנהגה היא אישיותו של המנהיג, ולכן כשהחליט משה רבנו שלא יוכל לבדו לשאת את משא העם ובקש שותפים להנהגתו, הציע לעם ישראל ("תבו לכם (דברים א, ג) - אין תבו אלא לשון עצה - מדרש הגדול) שיבחרו מתוכם לא רק אנשים חכמים ונבונים, אלא הוסיף שיהיו "יודעים לשבטיכם" - "שאתם מכירים אותם שהרי גדלתם בניהם" (מדרש הגדול), וכמו שפירש הרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ב ה"ז): "יודעים לשבטיכם - אלו שרוח הבריות נוחה מהם" ומסביר הרמב"ם: "ובמה יהיו אהובים לבריות? בזמן שיהיו בעלי עין טובה ונפש שפלה וחברתם טובה ודיבורם ומשאם בנחת עם הבריות". השפיטה היא אחת מדרכי הנהגה והיא משמשת לה דוגמא, גם כאן אין להסתפק רק בידע של השופט אלא נדרשות ממנו עוד חמש תכונות: "ענוה, יראה, שנאת הממון, אהבת האמת ובעלי שם טוב". וכדי ל"שם בחי" החברה שלנו את הדרישות הללו במערכת המשפטית, יש צורך לחולל מהפיכה בשיטת מינוי השופטים או הדיינים, שאז לא רק השליטה בספר החוקים וצבירת ניסיון מעשי בעריכת הדין, הם הכישורים היחידים הנדרשים מהבא לשבת על כס המשפט, אלא חייבים לעמוד גם על טיבו של האיש החורף גורלות. ולכן ההקפדה צריכה להתחיל

כבר באיזש וועדט מינוי השופטים או הדיינים, לקבוע מי הם הממונים, כמו שאמרו במדרש [ספרי דברים טז]: "לא תפיר פנים (דברים טז, יט) - זה מינוי הדיינים. לא תטה משפט - שלא תאמר איש פלוני נאה, איש פלוני קרוב". ועל השלב המוקדם הזה המתחיל כבר במינוי הדיינים אמרו בגמרא [שבת קל"א]: "שבר ה' מטה רשעים (ישעיהו י"ד, ה) - אלו הדיינים שונעו מקל לחזניהם. שבט משלים (ישעיהו י"ד, ה) - אלו תלמידי חכמים שבמשפחות הדיינים". ופרש"י (שם): "שבט מושלים - מקל אגרופין של מושלין, היינו דיינים רשעים שתלמידי חכמים שבמשפחותם להם למקל ואגרוף, שעל ידיהם היו מעמידין אותן ומחפין עליהן ועושין סניגורון לדבריהם".

מהי השיטה האלטרנטיבית המבטיחה את בחרת הטובים ביותר? הדרך לכך לימדונו חז"ל: "אמרו חכמים, שמבית דין הגדול היו שולחים בכל ארץ ישראל ובודקים, כל מי שימצאוהו חכם וירא חטא ועניו ושפוי ופרקו נאה ורוח הבריות נוחה הימנו - עושים אותו דין בעידו, ומשם מעלים אותו לפתח הר הבית, ומשם מעלים אותו לפתח העזרה, ומשם מעלים אותו לבית דין הגדול" [רמב"ם שם ה"ח ע"ב סנהדרין פ"ב]. משא"כ השיטה הקיימת כיום היא שתלמיד חכם המבקש להיות דין נדרש לבוא ולהיבחן ולהוכיח את ידיעותו, ובמקביל להפעיל קשרים ולחצים כדי לזכות במינוי, שיטה המתאימה לחברה קרייריסטית ותחרותית שאינה הולמת תלמיד חכם צנוע הבורח מן הכבוד. ועל כן למעשה הטובים והראויים לדון נשמטים מן התפקיד. הנביא אומר: "ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה (ישעיהו א', כו) - רק הנהגה המשלבת את המשפט עם הצדקה היא שתביא את הגאולה. ולכן מינוי הדיינים הוא מרכיב חשוב לא רק לעשיית צדק אלא גם לקידום הגאולה. ע"כ הרב יעקב הלוי פילבר.

**א"ה.** במאמר זה יש ביקורת הן כנגד מערכת המשפט<sup>6</sup> שלא על פי תורה, והן להבדיל אלף הבדלות על מערכת בתי הדין הרבניים. בעוד שבתי הדין הרבניים אפשר לתקן, בתי המשפט - מתפללים עליהם והסר ממנו יגון והנחה.

## הפטרות ואתתן

ישע"י א טז רחצו הזכו הסירו רע מעלליכם מנגד עיני חדלו הרע דפי פרשת השבוע של בר-אילן דברים עט עובל עפ"ט חוקר בפקולטה למשפטים באוניברסיטת בר אילן.

**"כי המשפט לאלהים הוא" (דברים א', יז): בעיית המשפט ויחסה לחורבן**

הפטרות חזון ישעיהו, הנקראת בקרב רוב קהילות ישראל בשבת שלפני תשעה באב, מדגישה את חשיבות המשפט לחיים החברתיים התקינים של עם ישראל על אדמתו, ואת הצורך בתיקון המשפט כבסיס לשיקום הלאומי של ממלכת יהודה. הפסוקים הראשונים בהפטרה מדברים באופן כללי על עזיבת ה', אבל כבר בפסקה השנייה המוקד עובר לעבירות שבין אדם לחברו. בפס' טז-יז הנביא מפרט את מה שהעם צריך לתקן, ומונה בעיקר דברים הקשורים למשפט: "רחצו הזכו הסירו רע מעלליכם מנגד עיני חדלו הרע: למדו היטב דרשו משפט אשורו חמוץ שפטו יתום ריבו אלמנה". בפסוק הראשון הנביא מפציר בעם לסור מרע: "חדלו הרע", ובפסוק השני הוא מצווה עליהם לעשות טוב: "למדו היטב", כלומר, למדו להיטיב לאחר ההנחיה הכללית בא הפירוט: דרשו משפט, אשורו חמוץ, שפטו יתום וריבו אלמנה. ארבעת

<sup>6</sup> אין כאן טעות כתיב. על המערכת הזו נוכל להשתמש בביטוי הנביא וינקו למשפט והנה משפט לצדקה והנה צדקה (ישעיהו ה', ז).

<sup>7</sup> ע"י מפרשים ודעת מקרא

הדברים הללו מתבארים בהמשך הנבואה, כאשר בפסקה הבאה הנביא מבקר את יושבי ירושלים על עיוות המשפט: "שָׁרִיף סוֹרְרִים וְחֲבָרִי גִבִּים כְּלוּ אֶהָב שָׁחַד וְרָדָף שְׁלֹמֹנִים יְתוֹם לֹא יִשְׁפֹטוּ וְרִיב אֶלְמָנָה לֹא יָבֹא אֱלֹהִים (ישעיהו א, כג)". בסוף הפסוק נזכרים אותם דברים שהנביא דרש לתקנם קודם לכן: משפט היתום וריב האלמנה. בפסוק הזה גם מתבאר מדוע השופטים אינם דואגים ליתום ולאלמנה; הם לוקחים שוחד ומטים את הדין לטובת בעלי הממון, והמפסידים מכך הם דלי האמצעים, היתום והאלמנה. עניין המשפט מופיע גם בפרשתנו. לאחר שמסופר על מינוי השופטים, התורה מתארת מה ציווה משה רבנו את השופטים החדשים: "וְאָצְוָה אֶת שְׁפִטֶיכֶם בְּעַת הַחֹזָא לֵאמֹר שְׁמַע בֵּין אַחֵיכֶם וּשְׁפִטָתֶם צְדָק בֵּין אִישׁ וּבֵין אָחִיו וּבֵין גֵּר: לֹא תִכְרֹוּ פְּנֵים בְּמִשְׁפַּט פְּקֻטָּן כַּגְּדֹל תִּשְׁמַעוּן לֹא תִגְוְרוּ מִפְּנֵי אִישׁ כִּי הַמִּשְׁפָּט לְאֱלֹהִים הוּא וְהַדָּבָר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם תִּקְרְבוּן אֵלַי וּשְׁמַעְתִּיו (דברים א, טז-יז)". גם כאן נראה שהמסר הוא לא להטות משפט, ולהעניק ייחס ענייני שווה לבעלי הדין, בין שהם אנשים חשובים ובין שהם אנשים פשוטים. נאמר כאן: כִּי הַמִּשְׁפָּט לְאֱלֹהִים הוּא, אך בניגוד לשאר הציוויים לשופטים, הביטוי הזה אינו מתבקש, לכאורה, מהמעמד, ונשאלת השאלה מה פירושו ומה מקומו כאן. אפשר להציע שלוש אפשרויות סבירות למיקומו של הביטוי בפסוק, ומכאן נוכל לעמוד גם על פירושו. לפי האפשרות הראשונה, הביטוי כִּי הַמִּשְׁפָּט לְאֱלֹהִים הוּא קשור לנאמר לפניו: לֹא תִגְוְרוּ מִפְּנֵי אִישׁ. אל לשופט לחשוש מבעלי הדין. הוא אמור לשפוט משפט צדק, שהרי המשפט הוא על פי התורה, לפי ציווי ה', ונמצא שאין בעל הדין מלין אלא על ה' (כדברי החזקוני).

האפשרות השנייה היא, שביטוי זה מתייחס לכל הנאמר מתחילת הפסוק: "לֹא תִכְרֹו פְּנֵים בְּמִשְׁפַּט...". וגו'. אפשר להבין את הפסוק לפי דברי האזוהרה של המלך יהושפט לשופטים: "כִּי לֹא לְאָדָם תִּשְׁפֹטוּ כִּי לַיהוָה (דברי הימים ב, יט, ו)". כלומר, המשפט הוא עניין אלוהי, ועל השופטים לתת דין וחשבון לקב"ה ולא לבעלי הדין ולקרוביהם (כדברי הרמב"ן ורד"צ הופמן).

אפשרות נוספת היא לקשור את הביטוי כִּי הַמִּשְׁפָּט לְאֱלֹהִים הוּא גם לסוף הפסוק: וְהַדָּבָר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם תִּקְרְבוּן אֵלַי וּשְׁמַעְתִּיו. אל לשופטים לחשוש מפני איש, משום שהקב"ה מעורב בהליך המשפט עד כדי כך, שמשנה יכול לשאול אותו כל דבר שקשה לו. לפי פרשנות זו, הביטוי כִּי הַמִּשְׁפָּט לְאֱלֹהִים הוּא מתייחס למעורבות האלוהית הישירה בתחום המשפט, שהייתה בזמנו של משה.

חז"ל פירשו את הפסוק אחרת. במסכת סנהדרין (ח ע"א) מובאת דרשה בשם האמורא ר' חמא בר חנינה:

כִּי הַמִּשְׁפָּט לְאֱלֹהִים הוּא ... אמר הקדוש ברוך הוא, לא דיין לרשעים שנוטלין מזה ממון ונותנים לזה שלא כדון, אלא שמטריחין אותי להחזיר ממון לבעליו.

בדרשה זו ר' חמא מתייחס לדיינים שמטים את הדין, ונוטלים מאחד מבעלי הדין ממון שלא בצדק כדי לתת אותו לבעל הדין השני. נראה אם כן, שהדרשה מפרשת את הכתוב כאזוהרה לדיינים: אל תגורו מפני איש ואל תטו משפט, משום שהמשפט לאלהים הוא, אם תעשו כן, תאלצו את הקב"ה לתקן את העיוות שגרמתם, ולהחזיר את הממון לבעליו המקוריים. הדרשן רואה בעיוות הדין "הטרחת" מיותרת של הקב"ה. רעיון זה מפותח יותר בדרשה הנמצאת במדרש תהלים (מזמור עב:ג):

אמר ר' אליעזר: כל מקום שאין דין, יש דין וכל מקום שיש דין, אין דין. כיצד? בזמן שבית דין עושין דין מלמטה, אין הדין בשמים, ובזמן שאין דין למטה, יש דין בשמים, והקב"ה יושב עליהם בדין וגובה מהן, ובעשה שהדין בארץ, אומר הקב"ה: מה יש לי לעשות הוא אומנותי, שנאמר "כִּי אֱלֹהֵי מִשְׁפָּט

י' (ישעיהו כ. יח). ואומר "אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו (ויקרא כו. א). אם נטלתם אומנותי, אני מבקש אומנות אחרת, שנאמר "ונתתי גשמיכם בעתם (ויקרא כו. ד)", לכן נאמר "דין עמך בצדק וענייך במשפט כיון שנעשה הדין מיד "ישאו חרים שלום לעם וגבעות בצדקה (תהלים עב. ב-א).

בתחילת הדרשה הדרשן קובע עיקרון כללי, שבשעה שנעשה דין למטה, נמנע הקב"ה מלדון למעלה. אך אם בית הדין מועל בתפקידו, הקב"ה יושב בדין וגובה מכל אחד את מה שקיבל שלא בצדק, ההמשך מפתיע הרבה יותר. הדרשן מדמה את הקב"ה לאומן בטל, שאחרים עוסקים במלאכתו. מאחר שהוא צריך להתפרנס, הוא נוטל לעצמו אומנות אחרת. אך אם הם מתרשלים ומפסיקים לעסוק בה, מיד הוא חוזר לאומנותו המקורית. כך הקב"ה; אומנותו המקורית הייתה עשיית משפט. כל עוד בני האדם עוסקים בה, הקב"ה יכול לעסוק בהורדת גשמים והבאת ברכה לעולם, וכשאין עוסקים בה ולא נעשה דין צדק, חוזר הקב"ה לאומנותו המקורית ועושה דין בעולם.

מעבר לציוריות וליופי של הדרשות הללו, נראה שהן באות לענות על בעיה מהשבטית מהותית באשר לתפקידו של המשפט האנושי. במקרא ובספרות חז"ל אנו מוצאים מקורות רבים המייחסים את תפקיד השיפוט לקב"ה. אברהם אבינו מכנה את ה' "הַשֹּׁפֵט כָּל הָאָרֶץ (בראשית יח. כה)", והחגים ראש השנה ויום הכיפורים מתפרשים בספרות חז"ל כימים שבהם הקב"ה דן את כל באי העולם וחותרם את גזר דינם. לאור המרכזיות של דמות ה' כשופט, נשאלת השאלה מה מקומו של המשפט האנושי? או מדוע העבירה של הטיית משפט קריטית עד כדי כך, שהתורה מזהירה עליה פעמים רבות, והנביא ישעיה תולה בה את חורבן ממלכת יהודה? הרי גם אם הדיינים מועלים בתפקידם, ממילא ישיב הקב"ה לכל אדם את מה שנגזל ממנו, אז איזה נזק יכול להיווצר מהטיית משפט? התשובה של חז"ל היא, שהעברת הדין לשמיים שלילית, משום שהיא מעוררת דין על העולם ומונעת השפעת ברכה עליו.

מקור נוסף שממנו אפשר ללמוד על מחירו של המעבר לדין שמיים הוא הלכה בתוספתא סוטה טו. ז:

משבטלה סנדרי, בטל שיר מבית המשתאות. וכי מה היתה סנהדרין מועלת להן לישראל? אלא לענין שנו' "ואם העלם יעלימו עם הארץ (ויקרא כ. ד)" (וי' כ:ד) וגו'. בראשונה, כשהיה אדם חוטא כשהיה סנדרי קיימת נפרעין ממנו עכשיו, ממנו ומקרוביו שנאמר: "ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו (ויקרא כ. ה)". ההלכה הזאת עוסקת באחד ההיבטים של החורבן; ביטול דיני נפשות. ההלכה מספרת שמשבטלה הסנהדרין בטל שיר מבית המשתאות. ושואלים, במה הועילה סנהדרין לישראל עד כדי כך עמתוך אבלות על ביטולה, ביטלו את העיר? התשובה מסתמכת על הפסוקים מפרשת המולך: "ואם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש החוא בָּתּוֹ מִזְרְעוֹ לְמַלְךְ לְבַלְתִּי הַמִּית אֹתוֹ. וְשָׁמַתִּי אֹנִי אֶת פְּנֵי בְּאִישׁ הַחֹא וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ וְאֵת כָּל הַזֵּנִים אַחֲרָיו לְזָנוֹת אַחֲרֵי הַמַּלְךְ מִקְרֵב עִמָּם" (וי' כ:ד-ה). ההלכה בתוספתא מתבססת על הבדל בענישה בין הפסוק הראשון, שבו נאמר שהיה על 'עם הארץ' להמית את מי שהעביר את בנו למולך, לבין הפסוק השני, המפרט את דין שמיים, ובו נאמר שהקב"ה ימית את המעביר בנו למולך ואת משפחתו.

התוספתא לומדת מההבדל בין הפסוקים, שיש הבדל עקרוני בין הענישה בדין אדם לענישה בדין שמיים. הענישה בידי אדם מיוחדת לעברין שעשה את העבירה, ואילו הענישה בידי שמיים כוללת את העברין ואת קרוביו. לפי ההלכה בתוספתא, העיר בטל מבית המשתאות משום שהמשפט האנושי ה"מקל" בדיני נפשות התבטל, והדין עבר למשפט "החמור" בידי שמיים. נראה שביטול העיר

מבית המשתאות, בתגובה על ביטולה של הסנהדרין, מבטא לפי התוספתא אבלות על אובדנו של המשפט הענייני האנושי. משפט שאינו חוקר כליות ולב, אלא מתמקד בעברייך ספציפי ובראיות המאפשרות להרשיעו ולהענישו. המשפט האלוהי צודק יותר מהמשפט האנושי, משום שהוא אינו מבודד את מעשה העבירה, אלא מטיל את האחריות גם על הסביבה התומכת של העברייך. אולם, דווקא משום שדין שמיים צודק יותר, קשה יותר לשאת אותו, ועל כך ראוי להתאבל. ע"כ שובל שפט

## פֶּן לַחֲכָם וַיִּחַכְם-עוֹד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto: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

בהגטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: [franklashon@gmail.com](mailto:franklashon@gmail.com)

© גוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותגים ©