



ז' ויסמן, עם ומלך במשפט המקראי

Review by: יאיר זקוביץ

Zion / ציון, Vol. א (תשנ"א), (נו, חוברת ד), pp. 447-450

Published by: [Historical Society of Israel](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70037706>

Accessed: 04/12/2011 09:08

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

ספרים ודברי ביקורת

סקירות

זאב ויסמן, עם ומלך במשפט המקראי, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1991, 224 עמ'

ספרו של זאב ויסמן בא להאיר פן חשוב בסוגיית המשפט המקראי: חלקו של העם במערכת המשפט, מן החקיקה, דרך מעורבותו בתהליך עשיית המשפט ועד לתפקידו בהוצאה לפועל של פסקי הדין. לעם, הדמוקרטיה הישראלית הקדומה, היה אליבא דויסמן מעמד חשוב במערכת המשפט, לצד המלך, ואף בעימות עמו. אם בראשית תקופת המלוכה, בימי שאול, העם מצליח לכפות את דעתו על המלך ולהטיל 'טור' על הכרעותיו, הרי שמאוחר יותר, בימי אחאב, דרך משל, ידה של המלוכה על העליונה.

את סמכותו ותפקידו של העם במערכת המשפט בוחן ויסמן תחילה בניתוח של שישה מקרים (פרקים א-ו), שבהם מעורב העם בעשייה המשפטית: משפט המוות של יונתן (שמואל א' יד); השמדת כוהני נב בידו שאול (שמואל א' כב-כג); משל האשה התקועית (שמואל ב' יד, ד-כ); גאולת דמם של הגבעונים (שמואל ב' כא, א-יד); מעשה כרם נבות (מלכים א' כא), ומשפטו של ירמיהו (ירמיהו כו). שלושה פרקים נוספים בספר עוסקים בשלושה עקרונות המאפיינים את מעורבותו של העם: מקומו באחריות לקיום החוק והמשפט, מקומו בתהליכי השיפוט ומקומו בביצוע גזרי דין מוות. הפרק העשירי, החותם את הספר, דן בהתגבשותה של מערכת שיפוט ממלכתית ובמרכזו בוחן המחבר את מעשה הרפורמה המשפטית של יהושפט (דברי הימים ב' יט).

ההיסטוריוגרפיה המקראית היא 'השדה האמפירי העיקרי שלנו', כותב המחבר, 'שכן בה טמונים מימצאים המעידים על הניסיון המשפטי שנוצר ונצטבר בישראל בתקופת בית ראשון' (עמ' 14). עם זאת, ויסמן עצמו מודע גם למגבלות של השימוש בספרות זו. נהיר לו, לדוגמה, שההיסטוריוגרפיה המקראית שבויה בכמה תפיסות יסוד ואין היא בת חורין לחרוג מהן ימין ושמאל, כגון התפיסה שהחוקים ניתנים מן השמיים 'ואין העם יוצר את החוקים או מתוקקם' (עמ' 153). ואכן, ההיסטוריוגרפיה 'משתפת פעולה' עם ספרות התורה, ומחזקת את התמונה האיריאלית שאת כל החוקים כולם נתן אלוהים לישראל במדבר, בחלל תרבותי, טרם כניסתם לארץ: גישה זו היא ביטוי לתפיסה של 'עם לבדד ישכון', וחזיון לטענה שדת ישראל וחוקיה אין להם דבר עם סביבתם התרבותית, וכל כולם פרי התגלות ה' לעמו הנבחר.

ויסמן ער גם לשאלה נוספת: '...האם ועד כמה, מותר לנו להסיק מסקנות היסטוריות וקונצפטואליות על הרקע המשפטי ועל העקרונות המאפיינים אותו, על סמך ניתוח של מקרה אחד... ומה גם כשהוא מופיע כסיפור?' (עמ' 64). ואכן, השימוש בספרות יפה כעדות לסוגיות משפטיות-היסטוריות בעייתי עד מאוד, כפי שעוד ניווכח להלן. ראשית, אין המספר איש משפט

והמשפט אינו ניצב בהכרח בראש מעייניו. שנית, מפני שלכל סיפור מגמה משלו, מגמה שאינה שואפת לשקף מציאות משפטית כהווייתה. שלישית, משום שלעיתים נכתבו הסיפורים פרק זמן ממושך לאחר התקופה המעוצבת בהם, ואז יש שהם משקפים מקצת מן המציאות המשפטית הנוהגת בימיו של הכותב. בעיית הפער בין זמן התיאור לזמן המתואר עולה בכל חריפותה, ואינה זוכה לפיתרונות הולמים, בדיונים על סיפור נבות (עמ' 93–119) ועל מינוי השופטים בימי יהושפט (עמ' 188–198).

דומה שבחיפושו אחר עדות לסמכותו המשפטית של העם מרחיק ויסמן לכת בפרשנות משפטית: בשבועת העם המרתיעה את שאול מהמתת יונתן (שמואל א' יד, מה) רואה ויסמן 'וטו' שהטיל העם על גזר דינו של המלך, ומפרש זאת כביטוי לכוח שעדיין נשתמר בידה של הדמוקרטיה הקדומה בראשית ימי המלוכה (ראה עמ' 24). לא רק שהמושג 'דמוקרטיה' אינו הולם, לדעתי, את צורת המשטר שנהגה בישראל בתקופה מן התקופות העתיקות, אלא שהעיונות המעוצב בסיפור אין לראותו בהכרח כעיונות משפטי בין שתי סמכויות, המסתיים בניצחונן של העם. שאול הוא בעל הסמכות, אלא שבמקרה זה טוב בעיניו להיכנע לרצון העם וכך להימלט מן הפח שכרה לעצמו בפזיזותו, באמרי פיו.

זאת ועוד, אין לדעתי כל ביטוי לסמכות המשפטית של העם בהימנעות מהריגת אחימלך ובית הכהונה (שמואל א' כב, יז). לא העם נמנע מהריגתו אלא הרצים והניצבים, עבדי המלך, אשר עמדו לידו, משום שהפגיעה בכהונה ה' היתה בעיניהם נוראה מאיציות למלך (פסוק יז). רק דואג האדומי, שאינו מבני ישראל, נענה לצו המלך, וכך למד הקורא עד כמה אכזר הוא שאול. אין להסיק מסקנות משפטיות מסירוב החיילים להכות את הכהנים, כשם שאין ללמוד דבר – למעט אכזריותו של יואב – מסירוב דומה של החייל להכות את אבשלום (שמואל ב' יח, י ואילך). וכי העובדה שיואב הוא המכה את אבשלום מלמדת שהיה הדבר בסמכותו? יותר משיש לפנינו סוגיה משפטית, דומה שלפנינו ביטוי למוטיב ספרותי שהמספרים עושים בו שימוש לצורכיהם; ויעיד על כך סירובו של יתר בן גדעון להכות את מלכי מדין (שופטים ח, כ–כא).

ויסמן מבקש לתאר תהליכים היסטוריים, אם גם בזהירות, על פי מעשה נבות: 'ואולי חולשה זו [של השרים והזקנים] מציינת יותר מכל דבר אחר את התמורות החברתיות והמוסריות שנתחוללו במשטר המלוכה בישראל מאז שאול?' (עמ' 109). כמה טעמים חוברים יחדיו להתריע על הסכנה שבמסקנות מעין אלה: (א) ההתעלמות מתחום המשפט בולטת בהסתמכות האירונית של איובל על חוקי התורה (שמות כב, כז; דברים יז, ו; יט, טו); (ב) הסיפור מוקיע מצב יוצא דופן בימיו של מלך אחד ואשתו הנוכרייה, ואין להסיק ממנו על תהליכים כלליים; (ג) מגמת הסיפור היא ללמד 'אחריות מיניסטר־אליית' – אין המלך יכול להסתתר מאחורי אדם כלשהו, ואף לא מאחורי אשתו. גם אם היא זו שעשתה מעשים בשמו, האחריות כולה מוטלת על המלך, בעל הסמכות, על שהניח לה לעולל את מעלליה. כשם שאין ללמוד מסיפור נבות שבימי בית עמרי היו המלכים כלי משחק ביד נשותיהם, כן אין ללמוד שאסיפת העם איבדה כליל את סמכויותיה לטובת המלוכה. זאת ועוד, אם לא היתה כל סמכות לאסיפת העם, לא היתה המלוכה צריכה לביים את המשפט ביורעאל; היא היתה יכולה ליטול את מוסרות החוק בגלוי לידה.

סיפור גאולת דם של הגבעונים הוא חוליה בשרשרת סיפורים מגמתית המתארת את חיסולו של בית שאול, מבלי שיש לדויד יד ורגל בדבר (שמואל א' – שמואל ב' ד); לא נזכר בסיפור זה כל

הליך משפטי, כפי שמציין ויסמן אל נכון (עמ' 78). עובדה זו אינה מונעת ממנו להפליג למסקנות רחוקות, ואפילו מסקנות המבוססות על לימוד מן השתיקה: 'מעמד המשפטי של ה"זקנים"' (שאינם נזכרים כלל בקשר לאירוע) התערער, וההכרעות המשפטיות – ולא רק בעניינים מדיניים – הועברו לידי המלך' (עמ' 87). מי שמודע למגמת הסיפור לא יתמה כלל על העדרם של הזקנים, שהרי לפנינו מעשה המבקש לתאר את הסכמת המלך, בעל כורחו, לדרישה מוצדקת של הגבועונים; דרישה זו גוררת אחריה גדיעה של ענפים בבית שאול, המצל על שלטונו של דויד.

בהעדר מודעות גבוהה לאופי הספרותי של המסורות, בא המחבר ללמוד פרק במשפט ובהיסטוריה אף מתיאור בחירתו לכידתו של שאול למלוכה (שמואל א' י, יט–כב; עמ' 21–22). ויסמן אינו נותן דעתו לכך שראשית המסורת, אסיפת העם במצפה (פסוק יז) שבה זוכה שאול למלוכה, אינה רצופה אהדה למוסד המלוכה (פסוקים יח–יט). תהליך הלכידה אף הוא מתייחס בשלילה למוסד זה. אל נא נשכח שהמקראות האחרים שבהם מתואר תהליך ברירה במונחים של לכידה (יהושע ז, יד–יח; שמואל א' יד, מ–מב) עוסקים בלכידת פושע (מה גם שהשורש 'לכד' במקרא מלמד לעולם על קונוטאציה שלילית מנקודת ראותו של הנלכד). סיפור לכידת שאול הוא פארודיה המיוסדת על סיפור עכן ביהושע ז, שנכתבה כדי להשחיר את פני המלוכה והמלך, ודבר אין לה עם תהליך בחירה ריאלי של מלך.

נואש במיוחד הרצון לחשוף גרעין היסטורי במעשה יהושפט (דבריהימים ב' יט), תוך ניסיון לשחזר את ייסודה של מערכת שיפוט ממלכתית (ראה עמ' 191). וזאת אף שויסמן מודע לכך שהסיפור מסתמך על חוקי ספר דברים (פרקים טז–יז), והוא אף מכיר בוודאי את דברי ולהאיון, שטען כי לא בא הסיפור לעולם אלא מתוך הרצון לדרוש את השם יהושפט. מכיוון שבעל דבריהימים קבע לו לשיטה לרקום עלילות הדורשות את שמות המלכים (ראה לדוגמה: דבריהימים ב' טז, יב; שם כו, ז, יג, טו), חייב החוקר לנקוט משנה זהירות קודם שיבקש לשחזר מאורע כלשהו שבעיצובו נדרש בעל דבריהימים למדרשי שמות.

ויסמן מייחס לדויד קביעת תקדימים משפטיים. תקדים יחידי שמיוחס לו בספר שמואל מדבר בחלוקת שלל בין הלוחמים לבין היושבים על הכלים: 'זיהי מהיום והוא ומעלה וישמך לחק ולמשפט לישראל עד היום הזה' (שמואל א' ל, כה; ראה עמ' 60). אלא שהיסוד האיטילוגי הוא משני בכתוב הזה (על שכיחות התופעה של יסודות איטילוגיים משניים ראה: י"א זליגמן, 'יסודות איטילוגיים בהיסטוריוגרפיה המקראית', ציון, כו [תשכ"א], עמ' 151–155). ראייה לכך מצויה בדברי דויד עצמו, בפסוק כד: 'ומי ישמע לכם לדבר הזה, כי כחלק הירד במלחמה וכחלק הישב על הכלים יחדו יחלקו'. לו היה בדברי דויד משום חידוש, לא היה מקום לומר 'ומי ישמע לכם לדבר הזה', עדות למנהג מיוסד ומושרש. מי שהוסיף יסוד משני זה לכתוב ביקש לדמות את דויד למשה, שבתורתו מצוי חוק דומה (במדבר לא, כה ואילך).

אין לדבר על תקדים בהכרעתו של דויד בסוגיית גאולת הדם שהציבה לפניו האשה התקועית (ראה עמ' 60), שכן אין הכתוב מתייחס להכרעה כאל תקדים. יתרה מזאת, המלך הרי מגלה, בסופו של דבר, שאין דברי האשה אלא משל, ואין בית דין יוצר תקדימים המיוסדים על מקרה שלא היה ולא נברא. אף במקרה של הריגת רכב ובענה (שמואל ב' ד) אין דויד מסתמך על תקדים (ראה עמ' 61) בבואו להורגם, אלא על דוגמה (שם, פסוקים י–יא). בשום מקום לא נאמר שדויד הציב נורמה משפטית חדשה בהורגו את הטוען להריגת שאול!

אכן, הרצון לקרוע את מסך הערפל מעל חיי המשפט בישראל של ימי הבית הראשון מוביל פה ושם לדריכה על פחים יקושים, שהמחבר עצמו מודע להם ומתריע בפניהם. עם זאת, יש לברך על ספרו של ויסמן, הממקד את תשומת הלב בשאלות מכריעות ומרים תרומה חשובה ומקורית לחקר המקרא בכלל ולמשפט המקרא בפרט.

יאיר זקוביץ