

## כל התנ"ך משפט

### על הספר לקרוא משפטים בתנ"ך – על צדק תנ"כי ומשפט ישראלי מאת דפנה ברק-ארז

#### אסנת ברתור\*

כולם מכירים את הסצנה הדרמטית הזו. משה יורד מן ההר, לוחות הברית בידיו, הוא שומע קולות מרחוק, הוא מתקרב, ואז רואה את העגל ואת המחולות. ותגובתו: "וַיַּחַר אֵף מֹשֶׁה וַיִּשְׁלַךְ מִיָּדוֹ אֶת הַלּוּחוֹת וַיִּשָּׁבֵר אוֹתָם תַּחַת הַהָר".<sup>1</sup> המבוגרים שבינינו בוודאי זוכרים את פניו הזועמות של צירלטון הסטון – שגילם את דמותו של משה ב"עשרת הדיברות", סרטו המונומנטלי של ססיל דה מיל – כשניפץ את הלוחות אל הסלע. ומשה אכן כעס. זו המשמעות של הביטוי "ויחר אפו". אבל לא החרון (שקיבל ביטוי ויזואלי מרשים בקולנוע ובציור) גרם לו להשליך ולשבור את הלוחות. השבירה שלהם לא היתה תגובה רגשית, אימפולסיבית, אלא פעולה משפטית. לשבור את הלוח, באכדית tuppam ḥepum, פירושו לבטל את החוזה. ומשה ביטל את הברית החוזית, שזה מקרוב נכרתה בין ה' ובני ישראל, כי העם הפר אותה. מאוחר יותר הברית חודשה...

פחות מוכר ההסבר שנותן הסופר-המחוקק הכוהני לאיסור לשעבד ישראלי (בהבדל מנוכרי או גר): "לא תעבוד בו עבודת עבד. כשכיר כתושב יהיה עמך".<sup>2</sup> הנימוק שלו לאיסור: "כי עֲבָדִי הֵם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם",<sup>3</sup> אינו נימוק דתי-תיאולוגי; הוא אינו נשען על הדימויים המגוונים שבאמצעותם מוצגת מערכת היחסים בין ה' לעמו: רועה ועדרו, אב ובנו, מלך ונתינים. ועתה אדון ועבדים. הוא בוודאי אינו נימוק הומניטרי (האנושיות והחמלה תופענה בהמשך, בציווי המפורש: "לא תרדה בו בַּפֶּרֶךְ").<sup>4</sup> "כי עבדי הם" הוא נימוק משפטי, שמקורו בתפיסה החברתית-משפטית המקובלת במזרח הקדום, שלפיה מי שפדה עֶבֶד הוֹפֵךְ לבעליו. שחרור מעבדות אינו חופש אלא חילופי בעלים. לכן האל, ששחרר את בני ישראל ממצרים, הוא אדונם החדש. הוא ואין בָּלְתוּ.

\* ד"ר אסנת ברתור, מרצה בחוג למקרא באוניברסיטת תל-אביב ועו"ד המתמחה במשפט פלילי וזכויות אדם.

<sup>1</sup> שמות לב 19.

<sup>2</sup> ויקרא כה 39-40.

<sup>3</sup> שם, 42.

<sup>4</sup> שם, 43.

יש אין ספור דוגמאות לשימוש בשיח משפטי בתנ"ך. הוא קיים בכל הז'אנרים – בפרוזה הסיפורית ובספרות החוכמה, בספרות המזמורית ובנבואה, וכמובן בקובצי החוקים. לכן אין תְּמָה שבשני הסיפורים הראשונים, שעוסקים ביחסים שבין בני האדם ובנים לבין אלוהים – סיפור גן עדן וסיפור קין והבל – יש הפרה של ציווי, חטא ועונש, ובשניהם יש דיאלוג שבמסגרתו מתנהל הליך שיפוטי, "דיאלוג שיפוטי"<sup>5</sup>. הסופר-העורך המקראי כאילו מכין את הקוראים. ות להכרה, שתגיע מאוחר יותר, ותעמיק, ככל שיעמיקו את ההיכרות עם הספרות המקראית, ש"כל התנ"ך משפט".

ההכרה הזו, שנולדה מתוך היכרות רחבה עם התנ"ך ועל בסיס ידע משפטי רחב ומעמיק, משתקפת במלוא תפארתה בספרה העשיר המרתק של דפנה ברק-ארז "לקרוא משפטים בתנ"ך - על צדק תנ"כי ומשפט ישראלי"<sup>6</sup>. מאה עשרים ושבע (!!) רשימות קצרות, מרביתן בנות עמוד אחד או שניים, המכסות מגוון רחב מאד של נושאים משפטיים (ליתר דיוק, משפט, חברה ומוסר). חלקם נושאים כלליים, כגון: הפרדת רשויות, שלטון החוק, ומחשבה פלילית; וחלקם ספציפיים יותר: הגנת הצרכן, סיוע להתאבדות והמתת חסד, הורות ופונדקאות. הספר מחולק לשישה שערים, חלוקה שיטתית, על-פי תחומי המשפט השונים: סדרי שלטון, שפיטה ושופטים, זכויות אדם וצדק חברתי, דיני עונשין, משפט אזרחי, דיני משפחה וירושה, אולם בתוך השערים עצמם לא קיים מפתח שעל פיו הרשימות מסודרות. הן אינן מסודרות על-פי סדר ההופעה של הטקסטים המקראיים הנידונים (חומשי התורה תחילה, אחריהם ספרי נביאים ראשונים וכך הלאה), וגם לא ניתן להצביע על מתודה משפטית, שעל-פיה נקבע סדר הרשימות. "אי הסדר" הופך את הקריאה לחוויה מיוחדת, כי הוא נותן תחושה שהמשפט, על שלל נושאיו, מצוי בכל מקום. כל טקסט מקראי עשוי להיות מושא לניתוח משפטי; היכן שלא נפתח את התנ"ך נמצא היבט משפטי. בחירה עריכתית כזו תורמת ואף מעצימה את ההכרה ש"כל התנ"ך משפט". ויש היבט נוסף, שאכנה אותו 'המרחב האסוציאטיבי' של הַמְחַבֵּר. מרחב שבכל מקום ובכל רגע פוגשים בו נושאים משפטיים ודילמות משפטיות.

<sup>5</sup> בראשית ג 19-9; ד 9-15.

<sup>6</sup> דפנה ברק-ארז לקרוא משפטים בתנ"ך - על צדק תנ"כי ומשפט ישראלי (2019).

במרחב אסוציאטיבי זה, הנימוק-התירוץ של משה לאי רצונו לקחת עליו את השליחות האלוהית: "לא איש דברים אנכי [...]. כי כבד פה וכבד לשון אנכי",<sup>7</sup> ששייך לאחד מרכיבי הדגם הספרותי של "סיפור הקדשה"<sup>8</sup> (קדמו לנימוק הזה שלושה נימוקים אחרים, ואחריו אמירה שמביעה את אי הרצון באופן מפורש, וללא נימוק), מוליד דיון בהוראות חוק שוויון זכויות לאנשים עם מוגבלויות, התשנ"ח-1998, ובאופן ספציפי בחובה לבצע התאמות שיאפשרו העסקתו של אדם עם צרכים מיוחדים.<sup>9</sup> ובמרחב שבו הנושאים המשפטיים זמינים והדילמות המשפטיות מזמינות, קללת איוב את יום הולדתו ואת הלילה שבו התעברה אמו: "יאבד יום אִנְלָד בו והלילה אמר הרה גבר",<sup>10</sup> שבפסוקים העוקבים נהפכת למטר של קללות המנסות לתת פורקן לזעם ולתסכול מגורלו האכזר, אך למעשה משקפות את חוסר ההעזה לקלל את מי שבאמת אחראי למצוקות הקשות שלו, מובילה לדיון בתובענות בגין "הולדה בעולה" ו"חיים בעולה".<sup>11</sup> הרשימה השלישית שנולדה בזכות המרחב האסוציאטיבי של המחברת, מותחת חוט מקשר בין סיפור מגדל בבל וחוק התכנון והבניה, התשכ"ה-1965. סיפור פולמוסי, ככל הנראה בהשראת *é-sag-ila*, "הבית שראשו מעל (בשמים)",<sup>12</sup> הזיקוראת של האל מרדוך, פטרונה של העיר בבל וראש הפנתיאון הבבלי; סיפור ששם ללעג סמל אימפריאלי, מקור גאוה והישג ארכיטקטוני, שיש לו גם משמעות תיאולוגית עמוקה, עורר דיון על בנייה פרטית שצריכה להיעשות בהתאם לתכנון סביבתי כללי, על הבחנות בין אזורים מגורים לאזורי מסחר ותעשייה, וכמובן על מגבלות על גובהם של בניינים.<sup>12</sup> דומה הדבר לעולמו האסוציאטיבי של מוזיקאי, השומע בקולות ובצלילים הסובבים אותו – יהיו אלו ציצי ציפורים, רעש ממטרות, ברז מטפטף, קולות של כלי עבודה, פתיחה או סגירה של תריס – נושאים או מוטיבים מוזיקליים מוכרים, פתיחה של סונטה או סיום של סימפונייה.

ב"פתח דבר" מציינת המחברת שלמרות ריבוי היסודות המשפטיים והנוכחות האינטנסיביות של השיח המשפטי בתנ"ך, "הדיון המשפטי בתנ"ך אינו נרחב כפי שניתן היה לצפות", בוודאי בהשוואה לעיסוק המשפטי בטקסטים היהודיים הבתר מקראיים. ספרה, מסבירה המחברת, נועד למלא חסר זה, בהציעו "קריאה משפטית בתנ"ך

<sup>7</sup> שמות ד 10.

<sup>8</sup> הכוונה לסיפור הקדשתו של נביא או מינויו של מנהיג, שבנוי על-פי דגם קבוע, פחות או יותר, שיש לו חמישה רכיבים. אחד מהם הוא ההתנגדות/הרתיעה/הסירוב של הנביא/המנהיג לשליחות/למינוי. כך הגיב משה, וכך הגיבו, איש איש וסגנונו, גדעון, שאול, ירמיהו ויונה.

<sup>9</sup> "הוא יהיה לך לפה", על התאמות לבעלי מוגבלות, ברק-ארז, לעיל ה"ש 7, בעמ' 103.

<sup>10</sup> איוב ג 3.

<sup>11</sup> "יאבד יום איולד בו", על הולדה בעולה, ברק-ארז, לעיל ה"ש 7, בעמ' 217.

<sup>12</sup> "עיר ומגדל וראשו בשמים", ככה לא (או כן) בונים בנין, שם, בעמ' 134.

עצמו".<sup>13</sup> הספר אכן ממלא חסר, אך לא את החסר אותו מציינת המחברת. חוקרי מקרא – חלקם בעלי השכלה משפטית והתמחות במשפט העתיק (המשפט הרומי, המשפט בארצות המזרח הקדום) – עסקו ועדיין עוסקים בחוק המקראי ובמשפט המקראי.<sup>14</sup> מבחינה זו השדה חרוש וזרוע ומניב מחקרים רבים. אלא שהמחקרים הללו בוחנים את "הטקסטים המשפטיים" – בספרות החוק, בסיפורת, בספרות החוכמה ובז'אנרים האחרים; מבחינה ספרותית או מבחינה היסטורית – לאור טקסטים מקראיים אחרים (מה שמכונה "קריאה אינטרטקסטואלית"), בזיקה אליהם ובשים לב להשפעה שיש לתעודות משפטיות חוץ מקראיות מן התרבויות הסובבות על אותם טקסטים. הטקסט המקראי הוא מושא המחקר, אותו הם מבקשים להבין ולפרש, והעיון המשווה נועד להאיר אותו ולחשוף בו רבדים שלעיתים קרובות אינם גלויים לעיניים המודרניות או להדיוטות (זכרו את הדוגמא שבה פתחתי על שבירת הלוחות). וכאן טמון ההבדל בין המחקר על אודות המשפט המקראי ובין הספר הנידון.

עמדת המוצא, שממנה הספר נכתב, היא שהתנ"ך היה ועודנו מקור השראה לחשיבה המשפטית בת זמננו. הוא כולל "גם חוקים, גם הכרעות שיפוטיות וגם עמדות מוסריות ואתיות [...] לא אחת אימצו שיטות משפט מודרניות מוסדות משפטיים ועקרונות ששורשיהם תנ"כיים, או לפחות הזכירו אותם כמקורות השראה לכללים משפטיים".<sup>15</sup> העיקר, אפוא, היא החשיבה המשפטית בת זמננו, ובלשונה של המחברת "נקודת המוצא לדיון היא עמדתו של המשפט בן זמננו כלפי הנושאים הנבחנים".<sup>16</sup> הטקסט המקראי גם מבטא "דילמות שרבות מהן עודן רלוונטיות גם לזמננו" והספר מזמין לחשוב עליהן מחדש. ההנחה היא "שעמדתו של הטקסט המקראי לגבי אותן דילמות מאירה את ההסדר המשפטי בן זמננו בעניינן, ולהיפך".<sup>17</sup> שוב, כפי שעולה מדבריה של המחברת, המשפט בן זמננו עומד במוקד; אליו הטקסטים המקראיים מוליכים את המחברת, ואליו היא מוליכה את קוראיה בדיונים מחכימים, שפותחים צוהר לאין ספור נושאים.

<sup>13</sup> פתח דבר, שם, בעמ' 13–14.

<sup>14</sup> אציין כמה מהבולטים שבהם (לפי סדר א"ב): Pamela Barmash; Calum Carmichael; David Daube; Bernard Jackson; Bernard Levinson; Eckart Otto; Raymond Westbrook. ובארץ גרשון ברין, משה גרינברג, ראובן ירון, מאיר מלול, שלום פאול, ואף אני תרמתי את תרומתי הצנועה.

<sup>15</sup> פתח דבר, ברק-ארז, לעיל ה"ש 7, בעמ' 13.

<sup>16</sup> שם, בעמ' 15.

<sup>17</sup> שם.

\*מאמר זה טרם עבר עימוד סופי, צפויים שינויים בהמשך.\*

בחרתי לציין אחד, ששבה את ליבי: ההתייחסות להתנהגות הנלווה של אשת פוטיפר כלפי יוסף כ"מקרה קלאסי של הטרדה מינית במקום העבודה על כל העולות הכרוכות בה".<sup>18</sup> הדיון הזה שבה את ליבי משום שלהפתעתי מאפייניה של הטרדה המינית במקום העבודה אכן מופיעים בסיפור המקראי (ואני מודה שלא "עליתי על כך" עד שקראתי את הדיון האמור): ההצעות החוזרות בעלות האופי המיני, למרות שהמוטרד הראה שאינו מעוניין בהן, המצוקה המיוחדת בשל חוסר השוויון במערכת היחסים, ההחפצה המינית של מי שמעמדו נחות, הקושי בהוכחת הטרדה כשמדובר ב"מילה כנגד מילה", המחיר הכבד שהמוטרד בדרך כלל משלם, בנוסף להטרדה עצמה. במקרה הנוכחי הטקסט המקראי יוצא נשכר מקריאתו "לאורו" של החוק המודרני. במקרים רבים אחרים המתברת מספקת חומר למחשבה – הן על הטקסט המקראי והן על המשפט המודרני. וכמובן על הדילמות האנושיות.

---

<sup>18</sup> הטרדה מינית, מפגיעה במוסר לפגיעה בזכויות, שם, בעמ' 104.