

על הפואטיקה של דיני המלחמה בספר דברים*

אסנת ברתור**

המאמר דן באחד ההיבטים של יחסי-הגומלין בין החוק לבין הסיפור במקרא. הוא מציג ומנתח את היסודות הספרותיים, הסיפוריים והרטוריים שקיימים בילקוט דיני המלחמה שבספר דברים. בעזרת מושגים כגון "סימולציה של דיאלוג", "דיאלוג מובלע", "מחוקק מתערב", "תגובת מחוקק", "נקודת-מבט" ו"ייצוג של דיבור" – השייכים כולם לשיח של תורת הספרות והנרטולוגיה – הוא חושף את הפנים המוכרים פחות של חוקי התורה. הבסיס המתודולוגי לקריאה המתחקה אחר הפואטיקה של החוק המקראי הוא במידה רבה המחקרים הנעשים בשנים האחרונות במסגרת אסכולת "משפט וספרות".

מבוא

פרק א: חוקת ספר דברים

1. קווים לדמותה

2. הסידור האסוציאטיבי

פרק ב: חוק כספרות, חוק כסיפור

פרק ג: תחבולות טקסטואליות ומהלכים רטוריים

1. ייצוג של דיבור

(א) רוחות מלחמה

(ב) פעולות דיבור צבאיות

2. נקודת-מבט

(א) מראייה ליראה

(ב) אהבה ממבט ראשון

* המאמר הנוכחי מבוסס על הרצאה שנשאתי במאי 2008 באוניברסיטת בר-אילן, בכנס משותף של המגמה למקרא והפקולטה למשפטים. בכנס ההוא, שנקרא "חוק וסיפור: ממקרא לחז"ל", הכרתי את פרופ' אוריאל פרוקצ'יה, ואני שמחה וגאה להקדיש לו את מאמרי.
** מרצה בחוג למקרא באוניברסיטת תל-אביב ועורכת-דין המתמחה במשפט פלילי ובזכויות אזרח.

3. היבטים דיאלוגיים

- (א) השמדה והצלה
- (ב) בוטניקה צבאית

סיכום

מבוא

ההנחה, ואולי נכון יותר לומר "ההכרה", שהחוק המקראי לא היה החוק של החברה המקראית – כלומר, שחוקי התורה לא היו הקורפוס החוקי שעל-פיו הוגשו תביעות והוכרעו סכסוכים משפטיים בישראל הקדומה – היא הכרה רבת שנים. ריימונד וסטברוק, משפטן וחוקר של המשפט במזרח הקדום, כינה את קובצי החוקים בתורה "the so-called law codes", קרי, "מה שמכונה באופן לא-מדויק קובצי חוקים", שהרי הם לא היו חוקים במובן המקובל של המושג.¹ תפיסה זו, המתייחסת לכלל קובצי החוקים מן המזרח הקדום, היא התפיסה השלטת במחקר. היא משתקפת, למשל, בדבריו של האשורולוג וחוקר המקרא מאיר מלול: "קובצי הדינים הקדומים אינם בחזקת ספרי חוקים (קודקסים) שנועדו לשמש הלכה למעשה בבתי הדין הקדומים."² לשאלה מה הייתה התכלית שלשמה חוברו הטקסטים הללו ואיזה תפקיד הם מילאו יש תשובות שונות, אך הכל מסכימים כי קובצי החוקים הקדומים, ובכלל זה קובצי החוקים בתורה, משקפים סוגה ספרותית – "ספרות החוק" או "הספרות המשפטית". אולם למרות ההכרה ש"קובצי החוק שבתורה הם יצירות ספרותיות ולא תעודות משפטיות",³ מחקרים "ספרותיים" מעטים מאוד נעשו ביחס אליהם, בוודאי בהשוואה למחקר

1 Raymond Westbrook, *Biblical and Cuneiform Law Codes*, 92 REVUE BIBLIQUE 247 (1985). גם האשורולוג וחוקר המקרא ז'ן בוטרו, שכתב את מאמרו היסודי על חוקי חמורבי "The 'Code' of Hammurabi", הקפיד לשים את המילה "Code" בין מירכאות כפולות, כדי להדגיש כי מה שמוכר כ"קובץ חוקי חמורבי" אינו קודקס ואינו קובץ חוקים. אפילו את המילה "article" (סעיף) הכניס וסטברוק בין מירכאות כפולות, כדי שלא ישתמע, חס וחלילה, שהוא מחשיב את מאתיים שמונים ושתיים "הפרופוזיציות הקוואיסיטיות" של חמורבי כסעיפי חוק. ראו: Jean Bottéro, *The "Code" of Hammurabi*, in MESOPOTAMIA: WRITING, REASONING, AND THE GODS 156, 156–159 (Zainab Bahrani & Marc Ven De Mieroop trans., 1992).

2 מאיר מלול **קובצי הדינים: ואוספים משפטיים אחרים מן המזרח הקדום** 20 (2010).

3 הציטוט לקוח מדברי המבוא לספרו של חוקר המקרא ברוך שורץ. ראו ברוך יעקב שורץ **תורת הקדושה: עיונים בחוקה הכוהנית שבתורה** 12–16 (1999). במאמר מוסגר אציין כי אין הכרח לראות את הדברים באופן דיכוטומי – "יצירה ספרותית" או "תעודה משפטית" – משום שיש תעודות משפטיות אשר אפשר ואף צריך להתייחס אליהן כאל יצירות ספרותיות. הספרות ההלכתית של חז"ל, המשלבת באופן אינהרנטי הלכה עם אגדה, משפט עם ספרות, חוק עם סיפור, היא יצירה כזו.

העשיר שנעשה על-אודות הפואטיקה של הסיפור המקראי, השירה המקראית והנאום הנבואי.⁴

העיסוק ה"לא-משפטי" בקובצי החוקים התמקד בעיקר בדרכי הניסוח שלהם.⁵ קובצי החוקים עומדים גם במוקד הדיון הרחב על-אודות התהוותה של ספרות התורה – מקורותיה, חיבורה ועריכתה. חוקרים בוחנים את יחסי-הגומלין בין הקבצים השונים, בינם לבין עצמם ובינם לבין המסגרת הכוללת של התורה,⁶ וחלק מהם משתמשים לשם כך בכלים ספרותיים, רטוריים או סמיוטיים. במקרים אלה המתודות הקלסיות של "ביקורת המקרא" מוחלפות במתודות אחרות, חדשות, אך המהות של המחקר נותרת בעינה – הוא עדיין מחקר היסטורי-פילולוגי ביקורתי של קובצי החוקים.⁷

4 אפשר להמחיש את התופעה של מיעוט המחקרים הספרותיים בנוגע לחוק המקראי באמצעות אזכור של מחקר שדווקא נעשה, אם כי לא ביחס לחוקי התורה, אלא ביחס לחוקי חמורבי. הכוונה לספרו של האשורולוג וחוקר המקרא אביגדור הורוביץ: VICTOR AVIGDOR HUROWITZ, INU ANUM: LITERARY STRUCTURES IN THE NON-JURIDICAL SECTIONS OF CODEX HAMMURABI (1994). המחבר ערך ניתוח ספרותי מעמיק של הפרולוג והאפילוג – שתי החטיבות הפרוזאיות שתוחמות את ההוראות החוקיות – אך הותיר את החוקים עצמם מחוץ לעיון הספרותי.

5 הכוונה בעיקר לדגם הקזואיסטי והאפודיקטי, שהם דגמי הניסוח היסודיים-המרכזיים, אך גם לדגמי ניסוח ספציפיים, אשר יחד עם מאפיינים נוספים משקפים את הסגנון המיוחד של כל אחד מהקבצים. ראו מאיר פארן דרכי הסגנון הכוהני בתורה: דגמים, שימושי לשון, מבנים (1989). המחקר ה"סגנוני" נולד בשנת 1934, עם פרסום חיבורו המכונן של חוקר המקרא אלברכט אלט: ALBRECHT, "מקורות החוק הישראלי" (1972). אלט יישם על ספרות החוק את "חקר הסוגים" או "ביקורת הצורות" (form criticism) – אחת האסכולות היסודיות בביקורת המקרא. אחריו הופיעו מחקרים שעסקו בדגמי הניסוח כמפתח להבנת "המושב בחיים" (Sitz im Leben) של קובצי החוקים. בוטרו, למשל, סבור כי השימוש בדגם הקזואיסטי, אשר משקף את החשיבה המדעית של הקדמונים, מלמד שקובצי החוקים השתייכו לענף הספרות המדעית. הם היו "scientific work devoted to justice" (Bottéro, לעיל ה"ש 1, בעמ' 169–179).

6 שרה יפת "חוקי שחרור עבדים ושאלת היחס בין קבצי החוקים בתורה" **מחקרים במקרא ובמזרח הקדמון: מוגשים לשמואל א. ליושטם במלאת לו שבעים שנה** 231 (יצחק אבישור ויהושע בלאו עורכים, 1978); אלכסנדר רופא "מחקר המשפט המקראי לאור השיטה הפילולוגית-היסטורית" **משפטים** יג 477 (1984); יאיר זקוביץ "ספר הברית מבאר את ספר הברית – תופעת הבומראנג" **מקדש, מקרא, ומסורת: מנחה למנחם הרן** *59 (אבי הורביץ ואח' עורכים, 1996); Bernard M. Levinson, *The Case for Revision and Interpolation within the Biblical Legal Corpora, in THEORY AND METHOD IN BIBLICAL AND CUNEIFORM LAW: REVISION, INTERPOLATION, AND DEVELOPMENT* 37 (1994); Eckart Otto, *The Pre-exilic Deuteronomy as a Revision of the Covenant Code, in KONTINUUM UND PROPRIUM: STUDIEN ZUR SOZIAL- UND RECHTSGESCHICHTE DES ALTEN ORIENTS UND DES ALTEN TESTAMENTS* 112 (1996); JOHN VAN SETERS, *A LAW BOOK FOR THE DIASPORA: REVISION IN THE STUDY OF THE COVENANT CODE* (2003).

7 ראויים לציון מחקריהם של ג'ו ספרינקל (Joe M. Sprinkle) וברוך שורץ, שהחילו את כללי "הקריאה הצמודה" (close reading) על שני קובצי חוקים. ספרינקל, בספרו *THE BOOK OF THE*

בשנים האחרונות חל שינוי משמעותי ביחסו של המחקר אל ספרות החוק הקדומה. שינוי זה נולד במידה רבה בעקבות השינוי שהתחולל ביחס לשיח המשפטי העכשווי, הכתוב והאוּלִי, עם התבססותה של אסכולת "משפט וספרות" (law and literature). חוקרי מקרא השכילו להבין כי מה שנכון ויפה לגבי המשפט המודרני יפה ונכון שבעתים ביחס ל"יצירות הספרותיות שאינן תעודות משפטיות, המכונות 'קובצי החוקים'". תפיסות הרואות במשפט "סוג של ספרות חברתית", המדגישות את היסודות הרטוריים והנרטיביים המצויים בשיח המשפטי, המצביעות על קווי הדמיון הקיימים בין המשפט לספרות ואשר מכירות בתועלת שיש בשימוש בכלים ספרותיים להבנת טקסטים משפטיים – הפכו את המחקר הספרותי של קובצי החוקים למטרה בפני עצמה, ולא רק אמצעי להשגת מטרות אחרות (חשובות ככל שיהיו). אסכולת "משפט וספרות" סללה אפוא את הדרך לעיסוק בפואטיקה של ספרות החוק הקדומה; היא נתנה לגיטימציה לעיון שיטתי בצדדים האומנותיים-הספרותיים של קובצי החוקים בתורה. כדי להבין מה טיבו ובמה הוא שונה מהעיון המקובל בקובצי החוקים, יש להבחין בין שני מונחים: "פירוש" ו"פואטיקה". הראשון, המשקף את "הקריאה המקובלת", מתייחס לצדדים המשפטיים של הטקסטים. הוא מחפש בהם את המשמעות הנורמטיבית. השני, לעומת זאת, מזהה בהם מערך של עקרונות אומנותיים, ומחיל עליהם כללים ספרותיים שבכוחם להראות לנו איך המשמעות נבנית ולהדריך אותנו כיצד להגיע אליה. באמצעות ניתן להתוודע לאופן שבו ביקשו המחברים להשפיע על הקוראים, ולחוש בהשפעות שיש לטקסטים הללו עליהם, וגם עלינו. הפירוש עוסק אפוא ב"מה", ואילו הפואטיקה עוסקת ב"איך". הפירוש שואל מהן הקביעות הנורמטיביות של הטקסט החוקי, ואילו הפואטיקה בוחנת איך ההיגד מנוסח באופן שיוביל את הקורא אל טיבו. אלה "קריאות" שונות – כל אחת מחפשת ומוצאת דברים אחרים – אך הן אינן באות זו על-חשבון זו, אלא משלימות זו את זו.⁸

במאמרי זה בחרתי להדגים עיון פואטי בילקוט דיני המלחמה שבספר דברים. מדובר בשישה חוקים העוסקים בעניינים "צבאיים": חוק היציאה למלחמה (דברים כ 1–9);

Covenant: A Literary Approach (1994), נעזר בה כדי להציג את האינטגרטיביות הפנימית והחיצונית של "ספר הברית" (קובץ החוקים בספר שמות כא–כג), ושורץ (לעיל ה"ש 3, בעמ' 1) עשה בה שימוש כדי להצביע על הייחודיות של "ספר הקדושה" (קובץ החוקים בספר ויקרא יז–כו) בתוך המסגרת הכוללת של היצירה הכוהנית. באותה תקופה פורסמו גם ספריהם של ג'יימס ווטס (James W. Watts) וברנרד ג'קסון (Bernard S. Jackson). הראשון, Reading Law: The Rhetorical Shaping of the Pentateuch (1999), בחן את היסודות הרטוריים שקיימים בחוקים – ביחס למבנה הרטורי של התורה וכחלק ממנו; והשני, Biblical Law (2000) (להלן: Jackson, Semiotics), עסק בסמיוטיקה של החוקים – באופן שבו הם מבנים את המציאות, במובנות שלהם לנמענים, בהיותם אמצעי קומוניקציה – כדי להצביע על שלבי התפתחותם ועל המעבר שהתרחש לדעתו בתהליך היצירה מהשלב האוּלִי/הפך-ליטרלי אל השלב הליטרלי.

⁸ ראו הבחנה דומה בין פרדיגמה הרמנויטית לפרדיגמה פואטית אצל מיכל אלברשטין ושולמית אלמוג "חינוך משפטי ומדעי הרוח – בין פרשנות לתורת הפרשנות" דין ודברים ג 21, 24–28 (2007).

חוק כיבוש ערים, המוכר יותר כחוק החרם (דברים כ 10–18); חוק המצור (דברים כ 19–20); חוק השבוייה יפת-התואר (דברים כא 10–14); חוק השמירה על טהרת המחנה (דברים כג 9–14); וחוק הפטור מגיוס (דברים כד 5). ייאמר מייד כי לא הנושא המשותף הוביל אותי לבחור דווקא בחוקים אלה להדגמת העיון הפואטי, אלא העושר האומנותי ומגוון התופעות ה"ספרותיות" שילקוט זה ניחן בהם.

פרק א: חוקת ספר דברים

1. קווים לדמותה

חלק-הארי של נאום הפרידה שנשא משה בעבר הירדן, לפני הכניסה לארץ כנען, הוא קובץ חוקים. קובץ זה משתרע על-פני מחצית מפרקיו של ספר דברים (פרקים יב–כח). הוא נפתח בחוק ריכוז הפולחן, המגלם את אחד מעקרונות-היסוד של החוקה הדברית בפרט ושל האסכולה המשנה-תורתית (הדוטרונמיסטית) בכלל,⁹ והוא מסתיים ברכימות של ברכות למי שיקיים את החוקים וקללות למי שיפר אותם (יצוין כי היקף הקללות, שרבות מהן מחרידות באכזריותן, גדול פי שלושה ויותר מהיקף הברכות).¹⁰ בתווך יש אוסף נרחב של חוקים מתחומי משפט שונים: חוקים קונסטיטוציוניים,¹¹ חוקים סוציאליים,¹² דיני אישות, ניאוף ואונס,¹³ דיני אכילה,¹⁴ איסורי עבודה זרה¹⁵ וכן

9 הכוונה לדוקטרינה אשר אוסרת קיום פולחן בבמות ובמקדשים המקומיים, וקובעת כי פולחן ה' ייערך רק במקדש המרכזי בירושלים, הוא "המקום אשר יבחר ה'". יש מי שסבור כי הרקע לחקיקה זו הוא שינויים שפקדו את ממלכת יהודה במאות השמינית והשביעית לפני הספירה, תחת שלטונו של המלך חזקיהו (726–697 לפני הספירה), אשר הובילו לעריכת רפורמה דתית רחבת-היקף ומרחיקת-לכת. מכיוון שהדי הרפורמה מופיעים לראשונה בספר דברים (ואין להם עקבות בחלקים הקודמים לו בתורה), יש תמימות-דעים בנוגע לתיארוך של הספר, המהווה נקודה ארכימדית בהתהוות התורה.

10 המקור להופעת הברכות והקללות הוא המשפט הבין-לאומי ההסכמי. בריתות וחוזים בין-לאומיים שנערכו על-ידי המלכים במזרח הקדום היו מסתיימים בברכות למי שישמור את תנאי הברית ובקללות למי שיפר אותם. מכיוון שחוקי התורה ניתנו לבני-ישראל כחלק מהברית שנכרתה בינם לבין ה', ומכיוון שהחוקים הם תנאי הברית (ראו דברים כח 69), אין תמה שצורף אליהם אחד המרכיבים האופייניים למערכות יחסים חוזיות. לכן ברכות וקללות חותמות גם קובצי חוקים אחרים בתורה (ראו שמות כג 20–33; ויקרא כו 3–46).

11 למשל, חוק בית-הדין העליון וחוק המלך (דברים יז 8–20).

12 למשל, חוק השמיטה, חוק האביון וחוק העבד והאמה העבריים (דברים טו 1–18).

13 למשל, דברים כב 13–29.

14 למשל, דברים יד 3–21.

15 למשל, דברים יג.

חוקים רבים נוספים, לרבות כאלה הנמצאים על קו התפר שבין משפט ומוסר.¹⁶ לחלק מן החוקים יש מקבילות בקובצי החוקים האחרים בתורה,¹⁷ אך רובם ייחודיים לחוקה הדבריתית.¹⁸ לצד תווי ההיכר התיאולוגיים, מאפיין בולט נוסף של החוקה הדבריתית (כמורגם של ספר דברים בכללותו) הוא סגנונה הרטורי, המטיף.¹⁹ ההסבר לכך מופיע בכתובים עצמם: הסגנון הרטורי והדידקטי הוא פועל יוצא מהתפקיד שמשה נטל על עצמו – ללמד, להסביר ולבאר את חוקי ה'.²⁰

2. הסידור האסוציאטיבי

העובדה שהחוקים המרכיבים את "ילקוט דיני המלחמה" בספר דברים²¹ אינם מופיעים ברצף אחד, אלא בתפוזות, בארבעה מקומות נפרדים, היא נקודה שראוי לפתוח בה את

- 16 למשל, חוק שילוח הקן (דברים כב 6–7).
- 17 כאלה הם, למשל, חוק הרצח (דברים יט 1–13) וחוק העבד והאמה העבריים (דברים טו 12–18). לכל אחד מהחוקים יש שתי גרסאות נוספות: האחת ב"ספר הברית", הנחשב לקדום שבקובצי החוקים בתורה; והאחרת בקובץ החוקים הכוהני, הנחשב למאוחר שבקבצים (לחוקי הרצח הנוספים ראו שמות כא 12–14 וכן במדבר לה 9–34; ולחוקי העבד והאמה הנוספים ראו שמות כא 2–11 וכן ויקרא כה 39–46). בחלק גדול מהמקרים החוקים הדבריים מתייחסים אל החוקים המקבילים שקדמו להם ו"משכתבים" אותם (ראו, למשל, את היחס בין החוקים הדנים בגנבת אדם (שמות כא 6; דברים כד 7) ובעזרה לחיות (שמות כג 4–5; דברים כב 1–4)).
- 18 כך הם ששת חוקי המלחמה, העומדים במוקד המאמר הנוכחי, וכך הם, למשל, גם החוק האוסר להסגיר עבד נמלט (דברים כג 16–17) והחוק הדן באישה שהחזיקה במבושיו של גבר זר (דברים כה 11–12). לשני החוקים יש מקבילות בקובצי חוקים אחרים מן המזרח הקדום (ס' 16 לקובץ חוקי חמורבי קובע עונש מוות למי שמסגיר עבד נמלט – תפיסה הפוכה מזו המשתקפת בחוק המקראי (ראו מלול, לעיל ה"ש 2, בעמ' 113); וס' 8 ללוח A של קובץ חוקי אשור התיכונה מטיל על אישה שסרתה סנקציה קלה יותר בחומרתה (ראו מלול, לעיל ה"ש 2, בעמ' 186)).
- 19 המסגרת הנאומית של ספר דברים מְשווה לו צורה של צוואת חכם לפני מותו. משה, החכם, מצווה מלמד את בני־ישראל, בני־תלמידיו, ודבריו רוויי הטפה. ראו שמחה שכל "הספרות המשפטית שבמקרא" **ספרות המקרא: מבואות ומחקרים** כרך ראשון 227, 256–257 (צפורה טלשיר עורכת, 2011).
- 20 על תפקידו של משה ראו דברים א 5; דברים ד 5, 14; דברים ו 1.
- 21 מלבד הנושא המשותף של ששת החוקים ("עניינים צבאיים" או התוצאות הנגזרות מהם) יש דמיון בולט באופן הניסוח שלהם. שימו לב לפתיחה הזוהה בחוק היציאה למלחמה ובחוק השבויה יפת־התואר: "כי תצא למלחמה על אֶיֶךָ/אֶיֶךָ..." (דברים כ 1; דברים כא 10), ולווריאציה שלה בחוק השמירה על טהרת המחנה: "כי תצא מחנה על אֶיֶךָ..." (דברים כג 10). הפועל המשותף "יצא" מופיע גם בפתיחה של חוק הפטור מגיוס: "כי יקח איש אשה חדשה לא יֵצֵא בצבא..." (דברים כד 5). כן ראו את הפתיחה הדומה של חוק כיבוש ערים וחוק המצור: "כי תקרב אל עיר להלחם עליה...", "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה..." (דברים כ 10, 19). לנוכח הסגנון המשותף קיימת סברה כי החוקים הללו השתייכו במקור לקובץ אחד, נפרד, שכלל חוקי מלחמה נוספים. ראו אלכסנדר רופא "חוקי המלחמה בספר דברים: מוצאם, מגמתם וחויבותם" **ציון** לט 143, 154 (התשל"ד) (להלן: רופא "חוקי המלחמה").

הקריאה הספרותית שלהם, משום שהיא מצביעה על אחד המאפיינים הפואטיים של קובצי החוקים בתורה. להבדיל מהחקיקה המודרנית, קובצי החוקים בתורה אינם מסודרים באופן שיטתי לפי מפתח נושאי, אלא קופצים מנושא לנושא ומעניין לעניין באופן אסוציאטיבי. הסיבה אינה נובעת מחוסר כישרון או מהעדר מיומנות מצד הסופרים המקראיים, אלא מבחירה מכוונת בצורת סידור שאינה נושאת משפטית, אלא אסוציאטיבית.²² הבה נראה איך העיקרון האסוציאטיבי בא לידי ביטוי בילקוט דיני המלחמה.

אף שפרק כ בספר דברים מוקדש כולו לחוקי מלחמה, הרצף הנושאי נקטע, וחוק המלחמה הבא, חוק השבויה יפת-התואר, "הוזה" ממקומו הטבעי בתחילת פרק כא, ובמקומו שובץ חוק עגלה ערופה – טקס של טיהור וכפרה שיש לקיים במקרה של רצח שלא ידוע מי ביצע אותו. ההחלטה למקם את החוק הזה, שהוא לכאורה נטע זר, בתוך החטיבה ההומוגנית של דיני המלחמה לא נולדה בשל טעות או רשלנות מצידו של העורך-המסדר, אלא היא פרי בחירה פואטית שנותנת עדיפות לדמיון וליצירתיות על-חשבון השיטתיות, הענייניות וההיגיון המשפטי. ייתכן שתמונת החללים המוטלים בשדה-הקרב היא שהוליכה את הסופר-העורך אל תמונתו של החלל האחד הבודד – "כי ימצא חלל באדמה אשר ה' אלהיך נתן לך לרשתה נפל בשדה לא נודע מי הכהו" (דברים כא 1). לחלופין, ייתכן שסיבת החיבור בין שני החוקים אינה רעיונית-נרטיבית, אלא מושגית-סמנטית. חוקי הכיבוש והמצור דנים בגורלן של ערים שונות: העיר הכבושה, העיר הנצורה, "הערים הרחוקות" (שאינן ניתנות לכרות הסכם שלום) ו"ערי הגוים/העמים האלה" (שיש להחריבן), וגם בחוק עגלה ערופה הזרקור מופנה אל עיר אחת מסוימת העומדת במרכזו של האירוע. העיר הקרובה אל מקום מציאת הגופה ("העיר הקרובה אל החלל") היא אחת מגיבורות החוק, משום שטקס הטיהור והכפרה נעשה על-ידי זקניה. ייתכן אפוא שהמילה הזוהה היא מקור השרשור האסוציאטיבי בין שני חוקים שאין ביניהם קשר משפטי.

נדמה שהסידור האסוציאטיבי השפיע גם על מיקומם של שני חוקי המלחמה הנוספים: חוק השמירה על טהרת המחנה (דברים כג 9–14) וחוק הפטור מגיוס (דברים כד 5). החוק הראשון מופיע אחרי ילקוט של חוקים הקובעים מיהם הקהלים האסורים והמותרים "לבוא בקהל ה'" (דברים כג 2–9), כנראה משום שהציווי החוזר בהם "לא יבא" (ופעם אחת "יבא") מופיע גם בו: "כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה ויצא אל מחוץ למחנה לא יבא אל תוך המחנה... וכבא השמש יבא אל תוך המחנה"

22 למרות האמור לעיל יש להדגיש כי בקובצי החוקים יש גם חטיבות המסודרות על-פי מפתח נושאי. כאלה הם, למשל, הפרקים המוקדשים לדיני הצרעת (ויקרא יג–יד); רצף החוקים המופיעים בשמות כא 12–15, 18–32, העוסקים בפגיעות גופניות שונות; וכן דיני שלושת הרגלים (פסח, שבועות וסוכות), המופיעים ברצף בדברים טז 1–16. ככלל, קובצי החוקים האחרים מן המזרח הקדום מקיפים את תחומי המשפט השונים באופן שיטתי ומסודר יותר מן המקובל בקבצים המקראיים (הכוונה בעיקר לחוקי חמורבי ולחוקי החיתים, שהם בעלי ההיקף הרחב ביותר). עם זאת, גם בהם ניתן למצוא דוגמות לסידור אסוציאטיבי.

(דברים כג 11–12); והחוק השני ממוקם אחרי חוק הגירושין (דברים כד 1–4), כנראה משום ששני החוקים עוסקים (לטוב ולרע) במערכות יחסים זוגיות. גם הפתיחה הזוהה – “כי יקח איש אשה” – יכולה להיחשב סיבה מספקת להצמדת שני החוקים הללו זה לזה.²³

ה“פיזור” של חוקי המלחמה, שנוצר בשל הסידור האסוציאטיבי, מעיד כי דמיון ויצירתיות הם חלק בלתי־נפרד מקובצי החוקים בתורה. הצורות השונות של השרשרים האסוציאטיביים שעל־פיהם החוקים מסודרים משחררות את הטקסט מכבלים של היגיון ושכלתנות, ומעניקות לו תנועה – תנועה שמאפינת ספרות, סיפור.²⁴

פרק ב: חוק כספרות, חוק כסיפור

נעצור לרגע את התנועה ונחזור מעט אחורה כדי להסביר את הרקע לעיסוק בפואטיקה של החוק המקראי ולצמיחתה של הקריאה הספרותית־הסיפורית של חוקי התורה. קריאה זו, שקנתה אחיזה בשנים האחרונות,²⁵ נולדה בעקבות שני תהליכים: ראשית, הנטייה הגוברת והולכת של משפטנים וחוקרי ספרות, חסידי אסכולת “משפט וספרות”, לבחון את השיח המשפטי בכלים ספרותיים ולנתח טקסטים משפטיים בעזרת כללי הפרשנות

23 לדעת אלכסנדר רופא, במקור סודרו חוקי המלחמה על־פי תוכנם, ורק בשלב מאוחר יותר בתהליך ההתהוות של קובץ החוקים הדבריי מוקמו חלק מהם מחדש על־פי עקרון הסידור האסוציאטיבי (רופא “חוקי המלחמה”, לעיל ה”ש 21, בעמ’ 147).

24 מבלי לחקור את הנושא לעומק, נדמה לי שגם בתוך המסגרת השיטתית והמסודרת של החקיקה המודרנית אפשר למצוא הבלחות של חשיבה אסוציאטיבית (אם כי אולי לא במכוון, ואולי האסוציאציות אינן של המחוקק־המסדר, אלא של הקורא – במקרה זה הקוראת). אתן שתי דוגמות למה שיכול להיחשב בעיניי חשיבה אסוציאטיבית. דוגמה ראשונה: ס’ 96 לחוק העונשין, התשל”ד–1977, שכותרתו “עונש מוות”, מסיים את ההוראות הכלליות הנוגעות בעברות על בטחון המדינה. הסעיפים העוקבים (ס’ 97–99 לחוק העונשין) דנים בעברות שונות של “בגידה”, שהעונש על כל אחת מהן הוא “מיתה או מאסר עולם”. ייתכן בהחלט שהבחירה לפתוח דווקא בהם נובעת מהאזכור הקודם של עונש המוות. דוגמה שנייה: החלק העוסק בעברות של ריבוי נישואים (סימן ח לפרק ח לחוק העונשין) מופיע אחרי החלק שדן בפגיעות ברגשי דת ומסורת (סימן ז לפרק ח לחוק העונשין). אין להוציא מכלל אפשרות שהמחוקק הצמיד את שני הנושאים הללו בשל שיוך הנישואים לתחום הדת.

25 ראו: Chaya Halberstam, *The Art of Biblical Law*, 27 PROOFTEXTS 345 (2007); Assnat Bartor, *The Representation of Speech in the Casuistic Laws of the Pentateuch: The Phenomenon of ‘Combined Discourse’*, 126 J. BIBLICAL LIT. 231 (2007); ASSNAT BARTOR, *READING LAW AS NARRATIVE: A STUDY IN THE CASUISTIC LAWS OF THE PENTATEUCH* (2010) (להלן: *Assnat Bartor, Seeing the Thunder: Narrative*); (BARTOR, *READING LAW AS NARRATIVE*); *Images of the Ten Commandments*, in *THE DECALOGUE IN JEWISH AND CHRISTIAN TRADITION* 13 (Henning Graf Reventlow & Yair Hoffman eds., 2011).

של תורת הספרות והנרטיולוגיה;²⁶ ושנית (אך לא משנית), המחקר המקיף שנעשה ביחס לקשרים המגוונים הקיימים בין החוק לסיפור במקרא.²⁷ שני הגורמים הללו – האחד שמקורו בשדה המשפטי הכללי והאחר ששייך לתחום הספציפי של חקר המקרא – מעניקים לקריאה הנרטיבית של החוקים בסיס מתודולוגי רחב.

להבדיל מקריאה משפטית – שמתמקדת בנורמות, בעקרונות היסוד ובמדיניות שהחוקים קובעים – קריאה נרטיבית מתעניינת בסיפורים האנושיים שמוציגים בהם: באירועים ובסיטואציות הקונקרטיים, באופן תיאורם, בדמויות המשתתפות בהם ובדרכי אפינון, בדרכי היצירה של הטקסט, וכן בתקשורת שהמחוקק המספר מקיים עם נמעניו, נמעני החוקים. הקדשת תשומת-הלב ליסודות הנרטיביים, המציגים את מורכבותם של החיים האנושיים, מאפשרת להגיע להבנה עמוקה יותר של החוקים כחלק ממכלול

26 ראו: STANLEY FISH, DOING WHAT COMES NATURALLY: CHANGE, RHETORIC, AND THE PRACTICE OF THEORY IN LITERARY AND LEGAL STUDIES (1990); Daniel A. Farber & Suzanna Sherry, *Telling Stories Out of School: An Essay on Legal Narratives*, 45 STAN. L. REV. 807 (1992); Bernard S. Jackson, *Narrative Theories and Legal Discourse*, in NARRATIVE IN CULTURE: THE USES OF STORYTELLING IN THE SCIENCES, PHILOSOPHY AND LITERATURE 23 (Christopher Nash ed., 1994); L.H. LARUE, CONSTITUTIONAL LAW AS FICTION: NARRATIVE IN THE RHETORIC OF AUTHORITY (1995); Robert Weisberg, *Proclaiming Trials as Narratives: Premises and Pretenses*, in LAW'S STORIES: NARRATIVE AND RHETORIC IN THE LAW 61 (Peter Brooks & Paul Gewirtz eds., 1996); Peter Brooks, *Narrativity of the Law*, 14 L. & LIT. 1, 1–10 (2002).

27 לנושא רחב זה יש שלושה היבטים עיקריים (מלבד "הקריאה הנרטיבית"): (1) שיבוץ החוקים בתוך מסגרת סיפורית – החוקים אינם מופיעים באופן נפרד ועצמאי כספרי חוקים, אלא הם חלק מעלילת הסיפור המרכזי (סיפור-המסגרת), שתחילתו בתורה והמשכו בספרי נביאים ראשונים (ראו: Edward L. Greenstein, *Biblical Law*, in BACK TO THE SOURCES: READING THE CLASSIC JEWISH TEXTS 83 (Barry W. Holtz ed., 1984); Adele Berlin, *Numinous Nomos: On the Relationship between Narrative and Law*, in A WISE AND DISCERNING MIND: ESSAYS IN (2) (HONOR OF BURKE O. LONG 25 (Saul M. Olyan & Robert C. Culley eds., 2000) CALUM M. CARMICHAEL, LAW AND NARRATIVE IN THE BIBLE: THE EVIDENCE OF THE DEUTERONOMIC LAWS AND THE DECALOGUE (1985); CALUM CARMICHAEL, ILLUMINATING LEVITICUS: A STUDY OF ITS LAWS AND INSTITUTIONS IN THE LIGHT OF BIBLICAL NARRATIVES (2006); (3) השתקפות של יסודות משפטיים ומסורות משפטיות בסיפורת ובספרות הנבואה והחוכמה (ראו: DAVID DAUBE, STUDIES IN BIBLICAL LAW 1–73 (New York: KTAV, 1969); Asnat Bartor, *The "Juridical Dialogue": A Literary-Judicial Pattern*, 53 VETUS TESTAMENTUM 445 (2003); Pamela Barmash, *The Narrative Quandary: Cases of Law in Literature*, 54 VETUS TESTAMENTUM 1 (2004); 54 LAW AND NARRATIVE IN THE BIBLE AND IN NEIGHBOURING ANCIENT CULTURES (Klaus-Peter Adam et al. eds., 2012).

תרבותי.²⁸ קובצי החוקים בתורה הם ללא ספק קורפוס אידיאלי לגילוי ולחקירה של יסודות נרטיביים, באשר אחד משני דגמי הניסוח הבסיסיים של החוקים הוא נרטיבי מטבעו.²⁹ הכוונה לחוק הקזואיסטי, המנוסח כמשפט תנאי, שברישא שלו (פרוטזיס) מתוארים מקרה, פעולה או מצב דברים אשר מעוררים בעיה או מפרים את האיזון הקיים, ובסיפא (אפודזיס) נקבעות התוצאות, המעניקות פתרון לבעיה, או פעולה או פעולות המיועדות להשיב את האיזון על כנו. החוק הקזואיסטי מציג תופעה אנושית, אישית או כללית, בתבנית סיפורית מינימליסטית. החוק הקזואיסטי הוא אפוא "סיפור מיניאטורי".

נדמה שהגישה היסודית שהנחתה את מחברי "החוקים הנרטיביים" היא הגישה המקובלת עלינו עד היום, שלפיה הסיפור הוא צורת חשיבה ואמצעי קוגניטיבי; הוא הצורה הטיפוסית שבה אנחנו משתמשים כדי לארגן את הידע ואת ההתנסויות שלנו בעולם, וכדי להבין את פעולותיהם והתנסויותיהם של אחרים; הוא האמצעי העיקרי שמאפשר לנו להפוך את המציאות למובנת.³⁰ הסופרים המקראיים השתמשו בצורת הסיפור משום שהם הבינו כי דגם המורכב מסיטואציות קונקרטיות, פרטניות, עשוי

28 תפיסה המדגישה את התועלת הגלומה בשילוב של חוק עם סיפור אינה חדשה. היא נתלת באילנות גבוהים. במסה המפורסמת של ח"נ ביאליק "הלכה ואגדה" התייחס המחבר לאפשרויות המגוונות הגלומות בשילוב של הנורמטיבי עם הנרטיבי, של הלכה עם אגדה, בראותו בדגם הספרותי-המשפטי הייחודי שיצרו חז"ל פרדיגמה מושלמת לעריכת סינתזה בין כלל הכוחות הפועלים בתרבות (ראו חיים נחמן ביאליק "הלכה ואגדה" כל כתבי חג. ביאליק רז-ריג (1938)). מבחינה זו נדמה כי העמדות שהביע המשפטן היהודי רוברט קוֹוֶר על-אודות יחסי-הגומלין בין המשפט לספרות (ראו: Robert M. Cover, *The Supreme Court 1982 Term: Foreword: Nomos and Narrative*, (1983) 97 HARV. L. REV. 4; Gordon Tucker, *The Sayings of the Wise are Like Goats: An Appreciation of the Works of Robert Cover*, 45 CONSERVATIVE JUDAISM 17 (1993)).

29 ראו JACKSON, SEMIOTICS, לעיל ה"ש 7, בעמ' 75–82; LEONARD L. THOMPSON, INTRODUCING BIBLICAL LITERATURE: A MORE FANTASTIC COUNTRY 147–148 (1978); Harry P. Nasuti, *Identity, Identification, and Imitation: The Narrative Hermeneutics of Biblical Law*, 4 J. L. & RELIG. 9 (1986); BERNARD S. JACKSON, LAW, FACT AND NARRATIVE COHERENCE 97–98 (1988); Bernard S. Jackson, *Literal Meaning: Semantics and Narrative in Biblical Law and Modern Jurisprudence*, 13 INT'L J. FOR SEMIOTICS L. 433 (2000); BERNARD S. JACKSON, WISDOM-LAWS: A STUDY OF THE MISHPATIM OF EXODUS 21:1–22:16, 24–29 (2006).

30 ראו: JEROME BRUNER, ACTS OF MEANING 35, 55–56 (1990); Jerome Bruner, *The Narrative Construction of Reality*, 18 CRITICAL INQUIRY 1 (1991); DISCOURSE AND COGNITION: BRIDGING THE GAP 266–271 (JEAN-PIERRE KOENIG ed., 1998); WALTER R. FISHER, HUMAN COMMUNICATION AS NARRATION: TOWARD A PHILOSOPHY OF REASON, VALUE, AND ACTION 57–68 (1987); Bernard S. Jackson, *Envisaging Law*, 7 INT'L J. FOR SEMIOTICS L. 311 (1994).

לקדם הבנת כללים ועקרונות-יסוד; הם ידעו שסיפוריות מקילה הפנמה של נורמות, מושגים ורעיונות, כי היא משמשת אמצעי להנמקה ולשכנוע.³¹

חוק המצור (דברים כ 19–20) הוא דוגמה מובהקת לשימוש בסיפוריות בטקסט משפטי-נורמטיבי.³² וזו לשונו: "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה לנדח עליו גרון כי ממנו תאכל ואתו לא תכרת כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור. רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אתו תשחית וְכָרְתָּ וּבְנִיתָ מְצוֹר עַל הָעִיר אֲשֶׁר הִיא עֹשֶׂה עִמָּךְ מִלְחָמָה עַד רִדְתָּהּ". אילו נדרש מחוקק בן-ימינו לנסח את חוק המצור, הוא היה נראה בוודאי אחרת. במאמר מוסגר אציין כי דרישה כזו אינה מציאותית, כי בעוד שבעבר – ולא רק בימי קדם – היה המצור מרכיב מקובל בלחימה, כיום, ולמעשה כבר זמן רב, יש ספק בנוגע לחוקיותו. חלק גדול ממומחי המשפט הבין-לאומי סבורים כי דיני המלחמה המודרניים אוסרים הטלת מצור על עיר. לכן, ואך ורק לצורך ההשוואה, אנסח את חוק המצור (ההיפותטי) כך: "הכזרת עצי פרי למטרת מצור על עיר – דינו...". אף שהנוסח קצר מאוד, הנורמה המשפטית המופיעה בחוק המקראי, שלפיה אסור לכרות עצי פרי כדי לצור על עיר, נמצאת בו בשלמותה. אין זאת אלא שהמחוקק המקראי לא ביקש לקצר. הוא רצה שנכיר ונבין את הסיטואציה על כלל מרכיביה, ולכן וידא כי תמונת המצור תוצג לנגד עינינו במלואה: שנראה את שלל העצים, עצי הפרי ועצי הסרק, המקיפים את העיר הנצורה; שנחוה את הבנייה המפרכת של הסוללה (את הביטוי "ימים רבים", החיוני להבנת המורכבות/הבעייתיות של הסיטואציה, אי-אפשר להמיר בביטוי בעל אופי משפטי חד-משמעי ומדויק, שהרי לא ידוע בכמה זמן מדובר, ולא ידוע מה נחשב זמן ממושך באותם ימים); שנתבונן בלוחמים הקוטפים את הפירות כדי להשביע את רעבונם, ונשמע את מהלומות הגרזנים הניחתות על עצי הסרק; ולבסוף – סוף טוב – שנחזה בנפילת חומות העיר. כדי להביע-להעביר את כל אלה, יש להעשיר את החוק. לכן לא היה מנוס מלהאריך, למשל באמצעות הגיוון הלשוני "לא תשחית", "לנדח עליו גרון", "לא תכרת" – גיוון אשר מעשיר את הטקסט מבחינה ספרותית אך חסר כל תועלת מבחינה משפטית. המחוקק גם בחר לשתף את נמעניו בתהליך החקיקה ולחשוף לפניהם את שיקולי החקיקה – נימוק כזה ונימוק אחר (שימו לב שהמילה "כי" מופיעה בחוק הקצרצר הזה ארבע פעמים, במשמעויות שונות). ומעל הכל בולטת הרטוריקה. כוונתי לשאלה הרטורית: "כי האדם עץ השדה?" (האם העץ הוא כמו האדם שאתה מטיל עליו מצור?), המופנית אל הנמענים, שבאמצעותה המחוקק מנהל עימם מעין דיאלוג (אחזור לכך בהמשך כאשר אתייחס לדיאלוגיות של החוקים). חוק המצור, בן שני הפסוקים, הוא אפוא כר פורה

31 Farber & Sherry, לעיל ה"ש 26, בעמ' 822–823; GUYORA BINDER & ROBERT WEISBERG, LITERARY CRITICISM OF LAW 232–233 (2000).

32 על מרכזיותו של הנרטיב בשיח המשפטי ועל עוצמתו של "הנרטיב המשפטי", אשר לא רק מתאר ומדווח את המציאות, אלא במידה רבה גם מעצב אותה, ראו שולמית אלמוג "עיני המערער חשכו": בין הנרטיבי לנורמטיבי" מחקרי משפט טו 295 (2000); נעמי חנס ושרון חנס "נרטיבים משפטיים של רצח בספרות: פיקציות המאירות תהליכים משפטיים" דין ודברים ה 47, 54–58 (2010).

לאיתור יסודות נרטיביים. כמוהו גם חמשת חוקי המלחמה האחרים בספר דברים. יודגש כי מבחינה מתודולוגית הקריאה הנרטיבית של החוק המקראי אנלוגית לניתוח ספרותי-נרטיבי של פסקי-דין. שני המהלכים הפרשניים מכירים בשילוב (הטבעי) של הנרטיבי עם הנורמטיבי, ומצביעים על האופן שבו הסופר-המחוקק המקראי, מחד גיסא, והמשפטן-השופט המודרני, מאידך גיסא, משתמשים בראשון לגיבושו ולהצגתו של השני.³³

בטרם אציג את שלל היסודות הנרטיביים שילקוט דיני המלחמה ניחן בהם, אחרוג מנושא המאמר (הפואטיקה של חוקי המלחמה בספר דברים) ואתייחס בקצרה לתוכן החוקים. אפשר לראות שחלקם אינם שייכים לקטגוריה המשפטית המודרנית של דיני המלחמה, וחלקם אינם עולים בקנה אחד עם הנורמות המקובלות בדינים אלה.³⁴ חוק היציאה למלחמה (דברים כ 1–9), הפותח את הילקוט, אינו עוסק בפעולות מלחמתיות; נהפוך הוא – בחלקו האופרטיבי הוא דן באנשים הפטורים מלצאת למלחמה (חלק זה מצטרף לחוק הדן בפטור מגיוס (דברים כד 5)), וחלקו האחר הוא נאום שנועד לחזק את

33 אחת הדוגמות המובהקות להשפעה שיש לנרטיב המשפטי – זה שהשופט מאמץ ומציג בפסק-הדין – על ההכרעה המשפטית היא פרשת עתירתה של עמותת "תנו לחיות לחיות" נגד המופע שנערך בחוות התנינים בחמת גדר. השאלה שנידונה בפרשה זו הייתה אם מעשים שנעשים במהלך מופע של מאבק בין אדם לתנין מנוגדים לס' 2(א) לחוק צער בעלי חיים (הגנה על בעלי חיים), התשנ"ד-1994. השופטת המחוזית ורדה אלשיך, שסברה כי המעשים אינם עולים כדי התעללות בבעלי-חיים, כתבה את הדברים הבאים: "אין לשכוח שמדובר בחיית טרף גדולה ומגושמת, ועל כן לא עלה בידי המשיבה לקבוע כי פעולה זו מסבה לתנין כאב של ממש, מלבד חוסר נוחות מסוימת. אין חולק, דומני, על כך כי 'חוסר נוחות' ו'סבל' לא חד המה." ע"א (מחוזי ת"א) 983/95 **מפעלי נופש בחמת גדר בע"מ נ' תנו לחיות לחיות – עמותת רשומה**, פס' 88 (פורסם בנבו, 20.2.1996). הנרטיב שהשופטת בוחרת להציג הוא נרטיב של פחד, סכנה ואיום. אנחנו רואים לנגד עינינו מראה מפחיד של תנין פעור-לוע, והמילים "גדולה ומגושמת" הם תוספת משמעותית, כי הן מעוררות בנו דחייה. השילוב של פחד ודחייה נועד להכשיר את הלבבות ואת התודעה לקביעה ה"עובדתית" (האומנם?) שהמאבק פתנין אינו מכאיב לו, אלא רק גורם לו אי-נוחות, שאינה עולה כדי התעללות (שימו לב לגימור: "חוסר נוחות מסוימת").

הנרטיב של השופט מישאל חשין, אשר הפך את החלטת בית-המשפט המחוזי וקבע כי המעשים אכן עולים כדי התעללות והתאכזרות לבעל-חיים, שונה לגמרי. ואלה מקצת מדברי השופט: "החיה – כמוה כילד – הינה תמימה. אין היא מכירה ברוע ואין היא יודעת כיצד להתמודד עמו. החיה מתקשה להגן על עצמה מפני האדם, והמלחמה בין האדם לבין החיה היא מלחמה בין מי שאינם שווים... החיה היא יצור חי חסר-ישע, וכמוה כקטין חסר-ישע. גם החיה גם הקטין לא יוכלו להגן על עצמם, ולא יוכלו לתבוע את עלבונם ולהשיב את כבודם." רע"א 1684/96 **עמותת "תנו לחיות לחיות" נ' מפעלי נופש חמת גדר בע"מ**, פ"ד נא(3) 832, 858, 869 (1997). הנרטיב השונה – נרטיב של חמלה ושל רוך – הוא שהכשיר וסלל את הדרך להכרעה השיפוטית ההפוכה. יצוין כי אחד מ"מקורות החמלה" שהשופט חשין מסתמך עליו הם חוקי ההגנה על חיות שמופיעים בתורה (שמות כג 4–5; דברים כב 1–4).

34 דיני המלחמה המודרניים, השייכים למשפט הבין-לאומי הפומבי, נחלקים לשתי קטגוריות: חוקים הנוגעים בהצדקות המקובלות למעורבות במלחמה (jus ad bellum) וחוקים שקובעים הגבלות לגבי פעילותם של הצדדים המעורבים במלחמה (jus in bello).

רוחם של הלוחמים. גם חוק השמירה על טהרת המחנה (דברים כג 9–14) אינו עוסק בפעולות מלחמתיות, אלא בטומאה ובטהרה (או במילים אחרות – בשמירה על היגיינה). הוראות חוק החרם (דברים כ 10–18) מנוגדות לנומרות ולערכים המקובלים בדיני המלחמה המודרניים הן משום שהחוק אינו מבחין בין לוחמים לבין אזרחים והן משום שהוא מצווה על רצח-עם (ג'נוסייד) – השמדה חלקית, רק של גברים, או השמדה מוחלטת של כלל האוכלוסייה. גם ההיתר לקחת אישה שבויה, בניגוד לרצונה, אינו עולה בקנה אחד עם מוסר המלחמה המודרני. יתרה מזו, חוק השבויה יפת-התואר (דברים כא 10–14), הקובע את מעמדה ואת זכויותיה של האישה השבויה, שייך לדיני האישות יותר מאשר לדיני המלחמה. עם זאת, התפיסה המשתקפת בו, שלפיה יש לרסן ולסייג את כוחו של הכובש, היא התפיסה העומדת בבסיסם של דיני המלחמה המודרניים. ייתכן שזה גם הרציונל העומד בבסיסו של חוק המצור (דברים כ 19–20), אם כי אין להוציא מכלל אפשרות שהנימוק לאיסור השחתתם של עצי מאכל הוא בעיקרו של דבר נימוק תועלתני, המתחשב בצרכים הקיומיים של הלוחמים הצרים.

פרק ג: תחבולות טקסטואליות ומהלכים רטוריים

פרק זה, שבמסגרתו אדגים קריאה נרטיבית של החוק המקראי, מציג מגוון של תופעות מוכרות ומקובלות בסיפורת, אשר מוכרות פחות ביחס לחוק המקראי. הפרק כולל שלושה פרקי-משנה: על הדיבור הישיר, על נקודת-המבט ועל היבטים דיאלוגיים.

1. ייצוג של דיבור

היכולת ליצור אשליה של מציאות באמצעות חיקוי (מימזיס) היא אחת מסגולותיה של הסיפורת. תיאור חי ודרמטי של האירועים יוצר אשליה שאנחנו חוזים בהם כמו עינינו, וציטוט השיחות של הדמויות המשתתפות בהם יוצר תחושה שאנחנו שומעים את קולן. החיקוי (של האירועים המילוליים והלא-מילוליים שמרכיבים את המציאות) מתרחש כאשר המספר "מצמצם" את תפקידו ל"הראָה" ול"השמָעה" של הדברים.³⁵ רבים מחוקי התורה יוצרים בעבורנו אשליה כזו. החוקים הקוואיסטיים הם טקסטים מְחַקִּי

35 ההבחנה המקובלת בין "הַגָּדָה" ל"הַרְאָה" (או בין "סיכום" ל"סצנה") מבוססת על ההבחנה של סוקרטס – המופיעה בספר **כתבי אפלטון** כרך ב 239 (יוסף ג' ליבס מתרגם, 1979) – בין **דייגוֹס** ("המשורר עצמו הוא הדובר ואפילו אין הוא מנסה ליצור בנו את הרושם כאילו מדבר מישוהו זולתו") לבין **מימזיס** ("המשורר מנסה ליצור אשליה שלא הוא המדבר"). ראו: GÉRARD GENETTE, *NARRATIVE DISCOURSE: AN ESSAY IN METHOD* 162–163 (1980); SEYMOUR CHATMAN, *COMING TO TERMS: THE RHETORIC OF NARRATIVE IN FICTION AND FILM* 109–123 (1990).

מציאות. הם מתארים-ממחיזים סצנות, ואף שבדרך-כלל התיאור אינו עשיר בפרטים, הוא מאפשר לנו "לצפות" בהתרחשויות (כפי שהראה, כך אני מקווה, העיון הקצר בחוק המצור).

עיון בילקוט חוקי המלחמה בספר דברים הוא הזדמנות מצוינת להתוודע לאופן שבו מוצגים אירועי דיבור בקובצי החוקים בתורה. אקדים ואומר כי הוא דומה לאופן שבו הם מוצגים בסיפורת המקראית; המחוקק, כמו המספר המקראי, מעדיף להציג את הדברים הנאמרים על-ידי הדמויות בדיבור ישיר.³⁶ עם זאת, בעוד חוק היציאה למלחמה (דברים כ 1–9) הוא דוגמה מובהקת להעדפה זו, בחוק החרם, המופיע אחריו, משתקפת גישה שונה: המחוקק מדווח על התרחשותו של אירוע הדיבור אך בוחר לא למסור את תוכנו. הוא מסתפק בהיגד "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום" (דברים כ 10), ואינו מגלה מה היה נוסח "הקריאה לשלום" (או "הדרישה לכניעה") שהופנתה אל יושבי העיר הכבושה. פיצוי הולם על החסר האמור מתקבל בזכות הנוכחות המסיבית של הדיבור הישיר בחוק היציאה למלחמה. הבה נבחן אותו לעומק.

(א) רוחות מלחמה

באופן פרדוקסלי, חוק היציאה למלחמה, הפותח את ילקוט דיני המלחמה, אינו כולל הוראות הנוגעות בגיוס הכוחות הלוחמים או בארגונם לפני היציאה לקרב.³⁷ החוק מתאר רק אירוע טקסי, דו-שלבי, שמורכב משני אירועים מילוליים, ושניהם מוצגים בדיבור ישיר: הראשון, נאום הכוהן, הסמכות הדתית, שנועד לטעת אומץ וביטחון בלב הלוחמים (דברים כ 3–4); ואחריו דברי השוטרים, הזרוע הארגונית, המכריזים על החיילים הפטורים מלצאת לקרב (דברים כ 5–8).³⁸

"פקודת היום" של הכוהן – "שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אייכם אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם כי ה' אלהיכם ההלך עמכם להלחם לכם עם אייכם להושיע אתכם" (דברים כ 3–4) – מהדהדת את דברי ההקדמה של המחוקק: "כי תצא למלחמה על אייך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם כי ה' אלהיך עמך המעלה מארץ מצרים" (דברים כ 1).³⁹ השוני שקיים בכל-זאת בין שני

36 ראו, למשל, שמות כא 5; ויקרא כה 20; במדבר ה 19–22; דברים יב 20, 30; דברים טו 9; דברים יז 14, 16; דברים יח 16–20; דברים כה 7–8, 20; דברים כב 14, 16–17; דברים כה 7–9; דברים כו 3, 10–15.

37 החוק מזכיר פעולה אחת בלבד שנוגעת בהכנות למלחמה, ובפעולה הזו החוק מסתיים: "ופקדו שרי צבאות בראש העם" (דברים כ 9 (סיפא)).

38 "הפרדוקס התוכני" בא לידי ביטוי גם במישור הלשוני. מעניין (ומפתיע) שבחוק הדן ביציאה למלחמה דווקא פועלי הדיבור "אמר" ו"דבר" משמשים כמילים מנחות (הפעלים הללו מופיעים שבע פעמים: דברים כ 2–3, 5, 9).

39 ייתכן שחל בפסוק האמור שיבוש (שיפול איברי משפט) והנוסח צריך להיות: "כי ה' אלהיך, המעלה מארץ מצרים, עמך".

ההיגדים נובע מכך שנאום החיזוק של הכוהן, המופנה ישירות אל הלוחמים, מותאם למעמד שבו הוא נישא ולתפקיד שעליו למלא.⁴⁰ אפרט.

את פנייתו של המחוקק אל נמען החוק בגוף שני יחיד, שזו צורת הפנייה המקובלת בחוקת ספר דברים (הכוונה לדגם המכונה if-you),⁴¹ מחליפה הקריאה של הכוהן אל הלוחמים בגוף שני רבים, שהיא דרך הפנייה המקובלת וההולמת יותר בנאום הנישא לפני קהל. ייאמר מייד כי חילופי יחיד ורבים אינם נדירים בספרות המקראית, ובמקרים רבים אין לייחס להם כל משמעות. עם זאת, נדמה שבמקרה הנוכחי החילוף בין הגופים אינו שרירותי, אלא נועד להדגיש ולהמחיש את ההבדל הקיים בין הלשון הנוסחתית ללשון האותנטית, ה"מדוברת". זהו חילוף שאמור לשקף את ההבדל בין האקספוזיציה מטעמו של המחוקק לבין הנאום ה"אמיתי" של הכוהן.⁴² באותו אופן ומאותה סיבה ההיגד התיאורי של המחוקק "והיה פְּקָרְכֶם אל המלחמה" (דברים כ 2) משתנה בפי הכוהן לנוסח מוחשי ודרמטי יותר: "שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה" (דברים כ 3).

במוקד נאום של הכוהן, כמו־גם בדברי הפתיחה של המחוקק, מצויים שני יסודות: הקריאה אל הלוחמים לא לפחוד מפני האויבים, והבטחת עזרתו של ה' בהשגת הניצחון. כדי להתאימם למקום, לזמן, לקהל השומעים ולנסיבות המיוחדות, הכוהן מרחיב ומעצים את שניהם. המחוקק מכריז "לא תירא מהם", והכוהן בתורו מרחיב ל"אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם". גם את הפסוקית הקצרה של המחוקק המבטיחה את עזרת ה' – "כי ה' אלהיך עִמָּךְ" – הכוהן "משכלל" לפסוקית עידוד מפורטת: "כי ה' אלהיכם ההלך עמכם להלחם לכם עם אי־יכם להושיע אתכם". להרחבות הללו יש מן הסתם תפקיד חשוב; הן נתפסות בוודאי כחיוניות לפני הציאה לקרב. תחילה מופיעה החזרה על נושא הפחד בארבע וריאציות לשוניות – "אל ירך לבבכם", "אל תיראו", "אל תחפזו", "אל תערצו" – שמטרתה לשלול לחלוטין את התחושה הקשה, על כל גווניה (ולמנוע את המנוסה שעלולה להתרחש בעקבות הפחד). אחריה מודגשת, חזור והדגש (הפעם רק בשלוש וריאציות), האקטיביות של ה' בדרך להשגת הניצחון: "הלך עמכם", "להלחם לכם", "להושיע אתכם". ההרחבות הללו אינן משמשות קישוט אומנותי, אלא יש להן טעם רטורי מובהק, אשר נובע מהנסיבות המיוחדות ומותאם אליהן. הן משקפות את מעמד נשיאתו של נאום הכוהן ואת נסיבותיו. לכן גם אין להוציא מכלל אפשרות שהפסוקית "וראית סוס וְרָכָב עִם רב ממך", המופיעה בדברי המחוקק, נעדרת מנאום הכוהן בשל אי־התאמתה לנסיבות. במילים אחרות, ייתכן

40 על הנאומים המלחמתיים בספר דברים ועל אוצר הביטויים הפסיכו־מלחמתיים המופיעים גם בתעודות חוץ־מקראיות ראו: MOSHE WEINFELD, DEUTERONOMY AND THE DEUTERONOMIC SCHOOL 45–51 (1992).

41 ראו: HARRY W. GILMER, THE IF-YOU FORM IN ISRAELITE LAW (1975).

42 כדי למנוע אי־הבנות, אציין כי בנוקטי את המונחים "אמיתי" או "מציאותי" כוונתי למציאות המסופרת/המתוארת, ולא למציאות או לאמת היסטורית. לכן אני מקפידה לשים את המונחים הללו בין מירכאות כפולות.

שהכוהן נמנע מלכלול אותה בהיגדו משום שמדובר במידע שעלול להעצים את תחושת הפחד של הלוחמים.⁴³ ויש נקודה חשובה נוספת. החוק הנידון מתאפיין ב"ייתור טקסטואלי". הוא נובע מההצגה הכפולה של הדברים; מכך שלמעט שינויים קלים המחוקק והכוהן אומרים למעשה אותם דברים. אולם החזרה הזו, אשר לכאורה אין בה צורך, מאפשרת למחוקק לקיים מעין דו־שיח בין הדיווח שלו עצמו לבין הנאום ה"מציאותי" של הכוהן. תחבולה זו מאפשרת לקוראים לחוות את העוצמה הרטורית ואת הממשות של ההיגד ה"אמיתי", האותנטי. הרצון להשפיע על הקוראים ולחדד את מודעותם לדברים המתוארים אינו שייך למישור המשפטי־הנורמטיבי של החוק, אלא משקף את הרובד הספרותי־הסיפורי שלו.

(ב) פעולות דיבור צבאיות

להבדיל מנאום הכוהן, העוסק ב"מצב־הרוח" ובמורל של הלוחמים, להכרזות של השוטרים יש השלכות מעשיות ומיידיות על עולם הפעולה. לפיכך הן אינן נחשבות לאמירות גרידא, אלא למה שמכונה בבלשנות "פעולות דיבור ביצועיות" (performative speech acts). הכוונה לאמירות אשר מהוות הן עצמן את ביצוע הפעולה על־ידי הדובר.⁴⁴ ומדוע להכרזות השוטרים יש "כוח ביצועי"? משום שבעצם השמעתן מוענק פטור מיציאה לקרב; הן עצמן מעניקות את הפטור.

השוטרים מכריזים ארבע הכרזות, שכל אחת מהן מורכבת מארבעה חלקים: (1) שאלת פתיחה זהה: "מי האיש?"; (2) אפיון הלוחם שזכאי לפטור: "אשר בנה בית חדש ולא חָנְכוּ"; "אשר נטע כרם ולא חָלְלוּ"; "אשר אָרַשׁ אשה ולא לקחה"; "הירא ורך הלבב";⁴⁵ (3) הוראה חוזרת הקובעת את הפטור: "יֵלֶךְ ויֵשֵׁב לביטו"; (4) פסוקית הנמקה, הנפתחת בנוסחה האחידה: "פן ימות במלחמה", וממשיכה בהנמקות

43 קיימת כמובן גם אפשרות שאין מדובר ב"השמטה מודעת" של הכוהן, אלא בחסר שנובע מהסגנון האליפטי של המחבר. במילים אחרות, ייתכן שהפסוקית נעדרת לא מטעם רטורי־"מציאותי", אלא מפאת בחירה ספרותית־אומנותית. זה בעיניי ההסבר ההולם להיעדרותה של הפסוקית "המעלך מארץ מצרים", המופיעה בדברי המחוקק, שהרי פסוקית המזכירה את ישועת העבר דווקא נוטעת ביטחון, ולכן קשה להעלות על הדעת נימוק רטורי או אחר להשמטתה מההיגד של הכוהן.

44 ראו: J.L. AUSTIN, HOW TO DO THINGS WITH WORDS (J.O. Urmson & Marina Sbisa, eds., 2nd ed. 1975). על פעולות דיבור בשיח המקראי ראו גלוריה שינטוך ועוזיאל מאלי "לקראת ניתוח אילוקוציוני של השיחה בסיפור המקראי" *הספרות* 30–31, 75–70 (1981); SEMEIA 41: SPEECH; ACT THEORY AND BIBLICAL CRITICISM (Hugh C. White ed., 1988). על פעולות דיבור בחוק המקראי ראו JACKSON, SEMIOTICS, לעיל ה"ש 7, בעמ' 47–55.

45 על־פי הרציונל המשתקף בשלוש ההכרזות הראשונות, אדם שהחל לבצע פעולה כלשהי זכאי להשלימה. הפטור מלצאת לקרב נועד למנוע את אי־השלמתה. ההכרזה הרביעית שונה, כי היא אינה מתייחסת לפעולה כלשהי, אלא למצבו הנפשי של הלוחם.

הספציפיות: "ואיש אחר יִחַנְכֵנו"; "ואיש אחר יחללנו"; "ואיש אחר יקחנה"; "ולא ימס את לבב אחיו כלבבו".⁴⁶

האם בקוראנו את הפסוקים הללו אנחנו חשים באשליית המציאות? האם אנחנו מסוגלים "לשמוע" את דברי השוטרים? האם אנחנו משוכנעים באמת שאלה המילים שהם אמרו לפני היציאה לקרב? ואולי נכון יותר לומר שהחזרה על הנוסח האחיד דווקא מבליטה את הספרותיות ואת הסגנון של הסצנה, ולכן פוגמת באשליה שהטקסט מחקה את המציאות? מצד אחד, הגיוני יותר שהכרזה בנוגע לכוח־האדם הלוחם תימסר בהיגד אחד, הכולל את כל הלוחמים הפטורים מלצאת לקרב, ולא בארבע הכרזות נפרדות.⁴⁷ מן הצד האחר, דווקא התייחסות נפרדת ואישית מתאימה למעמד של הכרזה בעל־פה לפני קהל, משום שבפורום רב משתתפים הישגות ההיגדים עשויה להקל על השומעים את עיבוד הנתונים, בעוד "דחיסתם" לאמירה אחת כוללת עלולה להקשות עליהם את הבנת הדברים. אם כך, לחזרה, אשר מצטיירת לכאורה כבחירה אומנותית גרידא, עשויה להיות פונקציה רטורית במישור ה"מציאותי". אולם מתעוררת בכל־זאת שאלה נוספת. האם סביר להניח שערב היציאה לקרב ינסחו־יסגנו השוטרים את דבריהם באמצעות משפטי שאלה מועשרים בפסוקיות הנמקה? האם לא בולט מדי שמדובר בתבנית אומנותית? גם בתשובה לשאלה הזו יש פנים לכאן ולכאן. אומנם הכרזה קטגורית דוגמת "האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו" נדמית כבחירה הגיונית יותר, אך אין להוציא מכלל אפשרות שדווקא בשאלה החוזרת "מי האיש?" משתקף פן ריאליסטי, שנעוץ בהליך איתורם של הזכאים לפטור. ראשית, אפשר להניח שהשוטרים מציגים את השאלה בהתאם לשימוש ה"רגיל" שלה, כבקשה לקבל מידע שאינו מצוי בידיעתם.⁴⁸ אך ייתכן שיש לה פונקציה נוספת, רטורית, להשפיע על קהל השומעים. ייתכן שהשוטרים מַפְנִים אותה לא רק אל הלוחמים הפטורים, אלא גם – ולמעשה בעיקר – אל הקהל. הם משתמשים בשאלה החוזרת כדי ליצור מעין דיאלוג בינם לבין הקהל; דיאלוג בין שואלים לנשאלים, שמחייב את השתתפות הקהל ואשר כוונתו להשיג את הסכמת הציבור להליך הנערך לפניו. השימוש הרטורי ברצף של שאלה ותשובה בתוספת פסוקית הנמקה (מי האיש? + ילך וישוב לביתו + פן ימות במלחמה) מסיט את תשומת־הלב מהצורך לאתר את הלוחמים הפטורים אל הצורך או הרצון להצדיק את הענקת הפטורים. שיתוף הקהל בתהליך קבלת ההחלטות מאפשר להשיג בגלוי הסכמה קולקטיבית להליך אשר מטבע הדברים עלול ליצור תסיסה בקרב הלוחמים. לסיכום, גם להכרזות השוטרים (ולא רק להיגד של הכוהן) יש מאפיינים רטוריים שנובעים מהפונקציות שעליהן למלא. לפיכך, למרות הסגנון הספרותי, הן אכן מצליחות לייצר בעבורנו את אשליית המציאות.

46 ההנמקה בשלוש ההכרזות הראשונות משקפת תפיסה שלפיה אדם שהחל לבצע פעולה אמור ליהנות מפירותיה. המחוקק רואה לנגד עיניו את טובת הלוחמים. לא כן ביחס להכרזה הרביעית. הפטור הרביעי מבוסס בעיקרו של דבר על טובת הכלל.

47 בדומה להיגד המקביל, המופיע בספר מכבים א, 55–56.

48 ראו, למשל, שופטים 3 ז; שופטים 18; שופטים 5, 8.

2. נקודת־מבט

בכל קריאה מושכלת של טקסט סיפורי נהוג לאתר את נקודת־המבט שממנה הדברים נמסרים, תוך הבנה שהמספר עשוי לעבור מנקודת־מבט אחת (למשל, נקודת־המבט שלו) לנקודת־מבט אחרת (של אחת הדמויות) וחוזר חלילה. נקודת־המבט היא תחבולה רטורית שמאפשרת לצבוע חוויות אנושיות בצבעים שונים ומשתנים, כי כל נקודת־מבט – ניטרלית או מעורבת, אובייקטיבית או סובייקטיבית – משפיעה על התוכן המסופר ועל יחסם של הקוראים אליו.⁴⁹ האם הדברים הללו רלוונטיים גם לגבי טקסטים חוקיים? האם אפשר לִצפות למצוא בחוקים גיוון פרספקטיבי? לכאורה לא, שהרי בחוקים, כך נדמה לנו, המציאות אינה יכולה להיות מושג יחסי שתלוי בזווית־הראייה שממנה היא מוצגת. נוסף על כך, אנחנו מניחים שטקסטים הקובעים כללי התנהגות ונורמות מחייבות נמסרים מנקודת־המבט של מי שקובע אותם. מכאן שהכללים והנורמות – לרבות המצע העובדתי שעליו הם מושתתים, קרי, האירועים והדמויות – אמורים לכאורה להיות מוצגים אך ורק מהפרספקטיבה של המחוקק. ובכן, ההנחות הללו אינן תקפות לגבי החוקים הקוואיסיטיים שבתורה. קריאה ספרותית־סיפורית שלהם מגלה כי במקרים לא־מעטים זווית־הראייה שממנה הדברים מתוארים אינה זווית־הראייה של המחוקק, אלא זווית־ראייה סובייקטיבית של אחת הדמויות או של כמה מהן. חוק היציאה למלחמה (שהכרנו) וחוק השבוייה יפת־התואר (דברים כא 10–14) הם שניים מהמקרים הללו. אחד הסימנים המובהקים לכך שהמחוקק (כמו המספר) מציג דברים מנקודת־מבטה של דמות הוא השימוש בפעלים או בביטויים שמצביעים על תפיסה חושית או קוגניטיבית: לראות, לשמוע, לדעת, להבין. הופעתם של הפעלים הללו ודומיהם מלמדת כי הדמות היא שקולטת את הדברים בשכלה ובחושיה, וכי המחוקק־הדובר בוחר להיצמד לאופן הקליטה של אותה דמות; המחוקק בוחר להציג את הפרספקטיבה שלה. התמקדות בפועל "ראה", המופיע בשני חוקי המלחמה האמורים, תראה כיצד הקוראים נחשפים לזווית־ראייה אישית, המשרתת את "רוח החוקים".

(א) מראייה ליראה

לנקודת־המבט שממנה האירועים מתוארים יש השפעה מכרעת על חלקו הראשון של חוק היציאה למלחמה (דברים כ 1–4), באשר היא מסבירה את הפער הקיים בין מילות הפתיחה הבוטחות והמבטיחות של המחוקק לבין ההמשך, המשקף את ההפך הגמור. למען האמת, נקודת־המבט "אחרת" לפער הבולט בין ההבטחה לבין (אי־)מימושה.

49 על פרספקטיבה, נקודת־מבט וזווית־ראייה ראו GENETTE, לעיל ה"ש 35, בעמ' 185–189; MIEKE BAL, NARRATOLOGY: INTRODUCTION TO THE THEORY OF NARRATIVE 100–118 (3rd ed. 2009). באופן ספציפי ביחס לסיפור המקראי ראו שמעון בר־אפרת **העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא** 63–68 (מהדורה שנייה ומתוקנת, 1984); פרנק פולק **הסיפור במקרא: בחינות בעיצוב ובאמנות** 324–330 (מהדורה שנייה מתוקנת ומורחבת, 1999); GARY YAMASAKI, WATCHING A BIBLICAL NARRATIVE: POINT OF VIEW IN BIBLICAL EXEGESIS (2007).

במוקד האירוע של היציאה למלחמה עומד אירוע גורלי, המשפיע על השתלשלות האירועים המתוארת בהמשך. הגיבור (נמען החוק) רואה את האויב שנגדו הוא יוצא למלחמה – "כי תצא למלחמה על איֶךָ וראית סוס וְרֶכֶב עִם רב מִמֶּךָ..." – והמראה מפיל עליו פחד.⁵⁰ כדי להבין את התפנית שמתרחשת אצל הגיבור – מיציאה יוזמה למלחמה לתחושה של פחד ורתיעה מפניה – צריך לבחון מה יש בו במראה שמחליש את רצון הלחימה ואת כוח העמידה של הגיבור. האופן שבו האויב נקלט בתודעתו יסביר מן הסתם את השינוי שחל בעולמו הפנימי.

התיאור של האויב, ליתר דיוק של חיל האויב, כולל שני יסודות: ראשונים מוצגים אמצעי הלחימה ("סוס וְרֶכֶב"), ואחריהם הכוח הלוחם ("עם רב מִמֶּךָ"). ההצגה הזו, בסדר הזה, אינה מקרית או שרירותית, אלא נובעת מאופן הקליטה של הפרטים על-ידי הגיבור. במילים אחרות, היא משקפת את נקודת-המבט הסובייקטיבית שלו. אפשר כמובן להציע הסבר אחר, שלפיו סדר מסירת הפרטים נובע מבחירתו הסגנונית של המחוקק, שאחראי לביטוי הלשוני של התיאור גם כאשר הוא מוסר אותו מנקודת-מבט אחרת. אולם במקרה הנוכחי עדיפה בעיניי התפיסה שהסדר הקיים נובע מהיצמדותו של המחוקק לתודעה של הגיבור. תחילה הגיבור מבחין במראה המאיים והמבהיל יותר, שהוא הסוסים והמרכבות שנמצאים בידי האויב אך לא בידיו. מבטו מתמקד בגורמים המשקפים את העליונות הברורה של צבא האויב – גורמים שאין לו כנראה מענה לגביהם – ורק אחר כך הוא מבחין בלוחמי האויב, שנראים לו רבים מאוד, רבים ממנו. העליונות הטכנולוגית, אשר מאיימת עליו יותר מהעליונות המספרית, מקדימה אפוא לחדור אל תודעתו. ברם, עשוי להיות הסבר נוסף, לא פסיכולוגי, לסדר מסירת הפרטים, שכן העובדה שהמראה מתואר מנקודת-מבט אישית אינה שוללת את האפשרות שהתיאור גם תואם את ה"מציאות". במילים אחרות, ייתכן שהפרטים מתגלים לעיני הגיבור לא בהתאמה לרמת החרדה שכל אחד מהם מעורר אצלו, אלא על-פי סדר הופעתם: מכיוון שהסוסים והמרכבות מוצבים בחזית, לפני כוחות הרגלים, הוא רואה תחילה אותם.⁵¹ כך או כך, בין שהגיבור רואה את הפרטים "כפי שהם" ובין שהוא רואה אותם "כפי שהוא", למראה הכולל יש השפעה מכרעת על מצבו הנפשי.

בחירתו של המחוקק לתאר את האויב "מקרוב", מעניו של הגיבור שנמצא במערכה (יצוין כי ההיכרות של הקוראים עם האויב נעשית רק "בתיאור" של הגיבור ומבעד לעיניו), מצליחה להמחיש את הבהלה והפחד מהעימות הצבאי. היא גם מסבירה מדוע חוק שנפתח ביוזמה ובאקטיביות מצד הגיבור אינו עוסק בהכנות ובהיערכות לקרב, אלא רק בעידודו ובחזיון הנפשי. אין זאת אלא שמראה-העיניים שיבש את רצף האירועים שהיה מצופה כי יתרחשו בעקבות מילות הפתיחה הנמרצות של המחוקק.

50 מסקנה זו נלמדת, מכללא, משלילת הפחד הן על-ידי המחוקק (דברים כ 1 (סיפא)) והן על-ידי הכוהן (דברים כ 3).

51 ראו הצגה דומה בשמות יד 9; שמואל א, יג 5; מלכים ב, יד 14. השוו להצגה ביהושע יא 4.

(ב) אהבה ממבט ראשון

גם בחוק השבויה יפת-התואר מראה-העיניים של הגיבור עוצר את רצף האירועים המלחמתיים. אך הפעם מדובר במראה ובמבט אחרים – כאלה שמחייבים את המחוקק לעסוק בריסון יצרים ובהצבת גבולות. עם שוך הקרבות, כאשר הגיבור אמור להתמודד עם פירות נצחוננו, עם השבויים והשלל, הוא מבחין בִּשְׂבִיָּה באישה יפת-תואר: "כי תצא למלחמה על איביך ונתנו ה' אלהיך בידך ושבית שבי. וראית בִּשְׂבִיָּה אשת יפת-תואר וחשקת בה ולקחת לך לאשה" (דברים כא 10–11). בעיר הכבושה יש נשים רבות, וחלקן בוודאי יפות, אבל הגיבור רואה רק אישה אחת – זו שיפת-תואר בעיניו. הוא אינו רואה מה שאחרים היו יכולים לראות (ואולי אכן ראו): בת אויב, אישה זרה, אישה מפוחדת ומושפלת, אישה שמבכה את גורל בני עמה וארצה. הוא רואה אישה יפה, שמוצאת חן בעיניו ומעוררת את יצרו. מיקוד הסובייקט מעיניו של הגיבור ממחיש את ההשפעה שיש למראה ואת עוצמת הרגש שהוא מעורר אצלו (הפעם אין מדובר בפחד, כמובן, אלא בחשק), והמחוקק, אשר מבין את כוחו של המבט ויודע כי יהיה לו המשך, מבקש לקבוע את זכויותיה של האישה ואת חובות הגיבור כלפיה. הוא דואג לה ומסדיר את עתידם המשותף.⁵² בחירתו של המחוקק לתת ביטוי לזווית-ראייה אישית, ולא להסתפק בהצגת הדברים מהעמדה החיצונית-האובייקטיבית שלו, היא אחד הגורמים המעצבים את יחסנו כלפי הדמויות וכלפי המתרחש בעולמן. בחירה כזו גם מכוונת אותנו לקריאה רגשית וחוייתית יותר של החוק.

בהקשר זה (של נקודת-המבט ה"אישית") ראוי – ואפילו מתבקש – לערוך אנלוגיה בין החוק המקראי לבין השיח המשפטי המודרני, שהרי אין זה סוד שלנקודת-המבט של השופטים ולאופן שבו הם רואים את בעלי-הדין, שאת גורלם הם חורצים, יש השפעה מכרעת על פסקי-הדין שלהם. בחרתי להדגים זאת על פסק-דין שהרקע שלו הוא הכיבוש המתמשך ומצב הלחימה הנמשך בין ישראל לפלסטינים. בג"ץ **עדאלה נ' שר הפנים** עסק בשאלת חוקתיותן של הוראות חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה), התשס"ג–2003, החלות על איחוד משפחות בין בן/בת-זוג ערבי/יה-ישראלי/ת לבין בן/בת-זוג/ה הערבי/יה מהגדה המערבית או מרצועת עזה, ועל הקשר בין הורים תושבי ישראל לילדיהם הרשומים בשטחים הכבושים.⁵³ הנשיא אהרן ברק (בדעת מיעוט) קבע כי הוראות החוק פוגעות לא כדין בזכויות המעוגנות בחוק-יסוד: כבוד האדם וחירותו, ולאורכו של פסק-הדין כינה את בעלי-הדין בכינויים המשקפים את שיוכם המשפחתי – "בן-הזוג הישראלי" ו"בן-הזוג הזר" – מן הסתם משום שאלה הכינויים הרלוונטיים להכרעתו המשפטית. להלן שני משפטים לדוגמה: "חוק האזרחות והכניסה לישראל מושתת על הבחנה... בין בני זוג זרים של ישראלים שהם פלסטינים תושבי האזור, לבין

⁵² מעניין ההבדל בין תיאור המפגש הראשון של הגיבור עם האישה, שבמהלכו הוא מתמקד במראה החיצוני שלה בלבד, לבין תיאור היחס שלו אליה בהמשך, כאשר הוא מביא אותה אל ביתו. בשלב הזה הוא אינו מתייחס רק אל המראה החיצוני, אלא מתחשב גם בעולמה הפנימי – באבלה וברגשותיה כלפי בני משפחתה (דברים כא 12–13).

⁵³ בג"ץ 7052/03 **עדאלה נ' שר הפנים**, פ"ד סא (2) 202 (2006).

בני זוג זרים של ישראלים שאינם [כאלה]... בבסיס המחלוקת עומדת השאלה האם לבן זוג ישראלי זכות חוקתית-על-חוקית לממש את חיי המשפחה שלו בישראל עם בן זוגו הזר וילדם המשותף.⁵⁴ בפסק-הדין של המשנה לנשיא מישאל חשין – אשר ייצג את עמדת הרוב שלפיה החוק אינו לוקה באי-חוקתיות, משום שהוא אינו פוגע בזכות אדם חוקתית, ואף אם כן, זו פגיעה העומדת בתנאיה של פסקת ההגבלה – מופיע כינוי שונה בתכלית, המעיד על סדר העדיפויות האחר העומד בבסיס הכרעתו המשפטית. המשנה לנשיא חשין מכנה את בני-הזוג הזרים/הפלסטינים "נתיני אויב". להלן דוגמה אחת מני רבות: "מדינת ישראל... נתונה במלחמה – למיצער: במעין-מלחמה – אכזרית וקשה אל-מול הרשות הפלסטינית ואירגוני טרור הפועלים מתוכה. תושבי האזור הפלסטינים הם בבחינת נתיני אויב, ובתורת שכאלה מהווים הם קבוצת סיכון לאזרחיה ולתושביה של ישראל.⁵⁵ במקום אחר הוא מכנה אותם "פלונים" ו"אלמוני" – כינויים שיש בהם יסוד של זרות או למצער אינם משקפים השתייכות או משפחתיות: "אם אין די בכך, הנה משלא ניתן להבחין בין פלונים המהווה סיכון לתושבי המדינה לבין אלמוני שאינו כפלונים, נתקשיתי להבחין כיצד זה שניתן לחייב את המדינה כי תיטול סיכון ותתיר כניסתו לישראל גם של פלונים גם של אלמוני.⁵⁶ קדמו לדברים הללו משפטים שביססו את הנרטיב בדבר הסכנה הנשקפת מ"נתיני האויב": "תושבי האזור נתיני אויב הם. נאמנותם נתונה לצד הפלסטיני. זיקות רבות קושרות ביניהם לבין הרשות הפלסטינית. וכבעת מלחמה, חזקה עליהם כי מהווים הם קבוצת סיכון לישראל ולאזרחיה. נסכים, כמובן, כי לא כל תושבי האזור מבקשים לפגוע במדינת ישראל, ואולם את המגמה העיקרית, את הרוח הנושבת, מכוונת ההנהגה, ותורתה של זו היא כי יש להכרית את שם ישראל בעמים.⁵⁷ וראו עד כמה תיאור זה שונה מזה של השופט סלים ג'ובראן (שהחזיק בדעת המיעוט) ביחס לזיקה האמיצה הקיימת בין הפלסטינים לבין חלק מאזרחי מדינת-ישראל: "בין אזרחי ישראל הערבים ובין תושבי האזור קיימים קשרים תרבותיים, משפחתיים, חברתיים ואחרים, אשר באופן טבעי, מובילים לכך שעיקר האזרחים הישראלים המוצאים את בני-זוגם בקרב תושבי האזור, הינם אזרחי ישראל הערבים. במניעת היכולת להינשא לבני-זוג תושבי האזור, יש על-כן פגיעה המתמקדת, בראש ובראשונה, באזרחי המדינה הערבים, כשבכך מתווספת לפגיעה בזכותם לחיי משפחה גם פגיעה בזכותם לשוויון.⁵⁸ אסתפק בהצצה חטופה זו אל פסק-הדין. נדמה לי שדי בה להמחיש את חשיבותה של נקודת-המבט הסובייקטיבית.

54 שם, פס' 50 ו-102 לפסק-דינו של הנשיא ברק.

55 שם, פס' 2 לפסק-דינו של המשנה לנשיא חשין. ראו גם שם, בעמ' 401-402א-ב, 424-425א ו-433ב-ג.

56 שם, פס' 27 לפסק-דינו של המשנה לנשיא חשין.

57 שם.

58 שם, פס' 16 לפסק-דינו של השופט סלים ג'ובראן.

3. היבטים דיאלוגיים

בספרות המשפטית במקרא, שחוקי התורה הם חלק-הארי שלה, משתקפת תפיסה דיאלוגית. לתפיסה זו יש ביטויים שונים. היא השפיעה על מאפייניה של החקיקה המקראית בכללותה, ואף הכתיבה את תוכנם וסגנונם של חלק גדול מהחוקים. תפיסה דיאלוגית רואה לנגד עיניה שיח תקשורתי שמתקיימים בו יחסי-גומלין בין דוברים – שמובלעת בו בקשה להתייחסות מצד הזולת; שיש בו ציפייה לתשובה. מי שנוטל חלק בדיאלוג מביא בחשבון את הרקע, המחשבות, ההשקפות והצרכים של שותפו לשיחה. לפיכך דיאלוג עשוי להעמיק הבנות. הוא גם יכול ליצור הבנות חדשות. לכן הוא יכול להיות בסיס לשינוי תודעתי ונורמטיבי.

הדיאלוגיות שקיימת בחקיקה המקראית נגזרת בראש ובראשונה מהיותה חקיקת "פנים אל פנים". אקט החקיקה מוצג בתורה כמפגש של המחוקק, בעצמו או באמצעות שליחו, עם נמעניו. אולם המחוקק אינו מסתפק במערכת היחסים שנוצרת מעצם המסירה הישירה של החוקים במפגש בלתי-אמצעי, אלא טוֹנה מערכת יחסים בתוך החוקים עצמם. יחסי ה"אני-אתה" המתקיימים ב"מציאות" זולגים אל תוך החוקים ומשתקפים בהם בדרכים מגוונות – למשל, באמצעות סימן מילולי: פנייתו הישירה אליהם בגוף שני, שהיא הסימן המובהק שמנכיח את הקשר התדיר המתקיים בין המחוקק לבין נמעניו.⁵⁹ יסוד נוסף שמשקף באופן בולט מאוד את הדיאלוגיות הוא שלל ההסברים וההנמקות שהמחוקק מספק לנמעניו. הכוונה ל"פסוקיות ההנמקה" (כך נהוג לכנותן) שנולות לנורמות החוקיות, ובהן המחוקק מציג את השקפת-עולמו – את תפיסותיו המשפטיות, הדתיות, הלאומיות, החברתיות והמוסריות – ובה-בעת מגלה היכרות עם עולמם של הנמענים; הוא מכיר ומבין את התחושות, המחשבות והצרכים שלהם.⁶⁰ לצד שתי ההשתקפויות הדיאלוגיות הללו יש היבטים דיאלוגיים נוספים, אם כי בולטים או גלויים פחות, המעידים על מרכזיותה של התפיסה הדיאלוגית. כמה מהם

59 חוקי המלחמה הם דוגמה מובהקת לשימוש בסימן המילולי האמור. ראו דברים כ 1–4, 10–18, 19–20; דברים כא 10–14; דברים כג 10–15 (מבחינה זו דברים כד 5, אשר מנוסח בגוף שלישי, הוא יוצא-דופן). חשוב לציין כי הפנייה הישירה בגוף שני היא אחד המאפיינים המייחדים את קובצי החוקים בתורה מקובצי החוקים האחרים מן המזרח הקדום (השומרית, הבבלית, האשורית והחיתית), שבהם החוקים מנוסחים בגוף שלישי בלבד.

60 חוקי המלחמה הם דוגמה מצוינת לשימוש האינטנסיבי של המחוקק הדברמי ב"פסוקיות הנמקה". ראו דברים כ 1 (סיפא), 4, 5 (סיפא), 6 (סיפא), 7 (סיפא), 8 (סיפא), 18–19 (שתי פסוקיות); דברים כא 14 (סיפא); דברים כג 15; דברים כד 5 (סיפא). בחקיקה המודרנית הערות כאלה, שנועדו להציג את הרציונל של החוק, אינן מופיעות בחוקים עצמם, אלא בנפרד, ב"דברי הסבר" המוצמדים להצעות החוק. על "פסוקיות הנמקה" בחוק המקראי ראו: Berend Gemser, *The Importance of the Motive Clause in Old Testament Law*, in CONGRESS VOLUME: COPENHAGEN 50–66 (1953); RIFAT SONSINO, *MOTIVE CLAUSES IN HEBREW LAW: BIBLICAL FORMS AND NEAR EASTERN PARALLELS* 167 (SBLDS, 1980).

מופיעים בחוק החרם (דברים כ 10–18) ובחוק המצור (דברים כ 19–20), שבהם נדון בשני הסעיפים הבאים.

(א) השמדה והצלה

¹⁰ כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום ¹¹ והיה אם שלום תִּעֲנֶךָ ופתחה לך והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך ¹² ואם לא תשלים עמך ועשתה עמך מלחמה וְצָרְתָּ עֲלֶיהָ ¹³ ויִנְתְּנָה ה' אלהיך בידך והכית את כל זְכוּרָהּ לפי חרב ¹⁴ רק הנשים והטף והבהמה וכל אשר יהיה בעיר כל שללה תָּבֹז לך ואכלת את שלל איביך אשר נתן ה' אלהיך לך ¹⁵ כן תעשה לכל הערים הרחוקות ממך מאד אשר לא מערי הגוים האלה הֵנָּה ¹⁶ רק מערי העמים האלה אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה לא תִּתְּנָהּ כל נשמה ¹⁷ כי הַחֵרֶם תַּחְרִימם הַחֲתִי והַאֲמָרִי הכנעני והפְּרָזִי הַחֲוִי והיבוסי כאשר צוּךְ ה' אלהיך...

חוק החרם בנוי בתבנית ניגודית: מלחמה ושלום; העיר המקבלת את תנאי הכניעה מול העיר המסרבת לקבלם; עובדי הכפייה (שנותרים בחיים) מול הזכרים המתים; הגברים לעומת הנשים, הילדים, הבהמות והשלל; "...הערים הרחוקות ממך מאד אשר לא מערי הגוים האלה הֵנָּה" לעומת "...ערי העמים האלה אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה..." (פסוקים 15–16); השמדה מול הצלה. לנוכח הדפוס הניגודי החוזר, גורלו של כל "משתתף" מובן על רקע גורלו של "המשתתף הנגדי"; האחד מאיר את האחר. "אנלוגיה ניגודית" היא אחד האמצעים שהמחוקק משתמש בהם כדי להקל את ההבנה וההפנמה של נורמות ההתנהגות.

מבחינה משפטית, הציווי "והכית את כל זְכוּרָהּ לפי חרב" (פסוק 13) (המתייחס לגורלה של "העיר הסרבנית") מגדיר באופן ברור את הנורמה החוקית. הגיבור-הנמען מצווה להרוג את כל הזכרים, רק את הזכרים, וכפועל יוצא מפעולה זו הוא עתיד להשתלט על כל מה שנותר בעיר – מה שהיה שייך לזכרים שהרג יהיה שייך לו. את התוצאה הזו, הטבעית והברורה מאליה, המחוקק בוחר לנסח כנורמת התנהגות נוספת, אשר משלימה את הציווי ומבארת אותו: "רק הנשים והטף והבהמה וכל אשר יהיה בעיר כל שללה תָּבֹז לך..." (פסוק 14). המחוקק אינו מסתפק בציווי המפורש משום שהוא בוחן את נורמת ההתנהגות מנקודת-מבטו של הגיבור, ומביא בחשבון שאלות שעשויות להתעורר אצלו: ומה כאשר לגורלם של הנשים והילדים? וכיצד יש לטפל בטובין? ההיגד המשלים, שמבחינה משפטית אין בו צורך, נולד אפוא מתוך עמדה דיאלוגית שמבקשת לתת מענה לשאלות הטריטוריאליזם שעשויות לנקר במוחו של הגיבור. גם מאופן ניסוחו של פסוק 14 עצמו (ולא רק ביחס לפסוק 13) אפשר ללמוד על נטייתו של המחוקק להרחיב-להבהיר את היגדיו – נטייה שמייצרת "עודפות מידעית", ⁶¹ אשר אינה

61 ראו: MEIR STERNBERG, THE POETICS OF BIBLICAL NARRATIVE: IDEOLOGICAL LITERATURE AND THE DRAMA OF READING 365–440 (1985); מאיר שטרנברג "מיבנה החזרה בספר המקראי: אסטרטגיות של עודפות אינפורמאציונית" **הספרות** 25, 109 (1977).

אופיינית לכאורה לטקסטים משפטיים. ההיתר לקחת שלל הוא היתר גורף, חסר מגבלות, כפי שמלמד השימוש הכפול במילה "כל" ("וכל אשר יהיה בעיר כל שללה"). לכן אין צורך בשלוש הדוגמות שמופיעות בפתיחה ("הנשים והטף והבהמה"); מבחינה משפטית די בהיגד הכללי להגדיר את גבולות הציווי. למרות זאת המחוקק בוחר לנסח את ההיתר בתבנית של "כלל ופרט", כי לתפיסתו יש כנראה תועלת בצירוף בין הקונקרטי למופשט. יותר מזה, גם אם ניתן להבין את רצונו של המחוקק להמחיש את ההיתר הכללי, שהרי המחשה עשויה להועיל בקליטתו ובהבנתו של ההיתר, מתמיה שהוא בחר לפתוח דווקא בה, ולא בו. לכן ייתכן שלא הרצון להמחיש את ההיתר הוא שהוליד את ההיגד העודף, אלא סיבה אחרת. ייתכן שהמחוקק ביקש להדגיש כי ההיתר שניתן לגיבור נטול גבולות, ולכן בחר לפתוח בהצגה החלקית של היסודות הכלולים בו, ורק אחר כך העצים אותו באמצעות שני ההיגדים ה"כולליים".⁶² כך הוא מאפשר לנמען לעכל באופן הדרגתי את הזכות הגדולה שנפלה בחלקו, ומותיר אותו נפעם מהיקפה חסר הגבולות. ההכרזה שחותמת את פסוק 14, שגם היא אינה מוסיפה דבר מבחינה משפטית, נועדה להמחיש את ההנאה הכרוכה בכך: "ואכלת את שלל איביך אשר נתן ה' אלהיך לך". יצוין כי בהיגדים הבאים (פסוקים 16–17) יש יחס אחר בין הכלל לפרט. המחוקק פותח במשפט הכללי: "רק מערי העמים האלה אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה...", וממשיך ברשימה המפורטת: "החתי והאמורי הכנעני והפרזי החוי והיבוסי". מיותר ככל שיהיה הפירוט האתני מבחינה משפטית, אזכור של כל אחד ואחד מעמי כנען "אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה", כלומר מכניע, מעניק לנמען תחושה עזה של אומניפוטנטיות, וזו כנראה מטרתו.

צורה נוספת של חזרה, שמופיעה בפסוקים 16–17, היא מבנה תחבירי שמציג את הנורמה החוקית באופן בינרי ניגודי. הנורמה מוצגת פעמיים, הן על-דרך החיוב והן על-דרך השלילה (במקרה הנוכחי השלילה קודמת לחיוב): "לא תחיה כל נשמה", "כי תחרם תחרים".⁶³ גם במקרה זה האנלוגיה הניגודית מאפשרת להבין ולהפנים את הציווי טוב יותר, ולכן כינתי את האמצעי האומנותי הזה "הנגדה מבהירה".⁶⁴ הנגדה מבהירה מסוג אחר מופיעה בפסוק 15: "הערים הרחוקות ממך מאד אשר לא מערי הגוים האלה הנה". אף שלכאורה אין צורך משפטי להגדיר את הערים הרחוקות גם על-דרך השלילה, מהעמדה הדיאלוגית של המחוקק ההגדרה הנוספת משרתת שתי מטרות ולכן יש בה תועלת. ראשית, המחוקק משתמש במושג גיאוגרפי "חדש", ולכן הוא חש צורך להבהירו באמצעות המושג האתני-גיאוגרפי המוכר יותר. שנית, פסוקית השלילה משמשת פסוקית מעבר, המגשרת בין שני הדינים – דין "הערים הרחוקות" ודין "הערים

62 המבנה הזה דומה למבנה תקבולתי שבו צלע אחת מעצימה את המידע או מחזקת את הטיעון שנמסר בצלע האחרת. רוברט אלטר כינה זאת "a structure of intensification". ראו: ROBERT ALTER, *The Art of Biblical Poetry* 62–84 (1985).

63 מכיוון שפסוק 16 מסתיים בציווי השולל ופסוק 17 פותח בציווי המקביל, הפסוקים יוצרים מבנה כיאסטי: א-ב-ב-א.

64 ראו BARTOR, *Reading Law*, לעיל ה"ש 25, בעמ' 72–74.

הקרובות", אשר נפתח (כמה צפוי) בפסוקית המקבילה לקודמתה: "רק מערי העמים האלה". הנגדה מבהירה (כמו אמצעים אומנותיים ורטוריים נוספים) מלמדת כי המחוקק אינו סבור שתפקידו מתמצה בתיאור העובדות הרלוונטיות ובקביעת הנורמות החוקיות הנגזרות מהן. לכן הוא "מציע" לנמעניו מגוון של היגדים משניים (ואפילו מיותרים מבחינה משפטית), אשר מסבירים, מבהירים או מדגישים את ההיגד העיקרי. הוא מגיב ומתדיין עם חומרי החוק.⁶⁵

סוג אחר של "תגובת מחוקק" משתקף בהיגד "כן תעשה לכל הערים...". המחוקק מרחיב את היריעה ומחיל את ההוראות המופיעות בפסוקים הקודמים (פסוקים 10–14) על אובייקטים או סובייקטים נוספים – מעיר אחת ספציפית לכל הערים.⁶⁶ במקום להביא בחשבון מלכתחילה את המרכיב הנוסף, כחלק בלתי-נפרד מההסדר החוקי, המחוקק מציג אותו כ"מחשבה שנייה". הוא מצטייר כמי ששב ובוחר את קביעותיו, וכאשר מתחוויר לו שההסדר החוקי חלקי או בלתי-מספק (או שהוא מנוסח ככזה), הוא נמלך בדעתו ומוסיף את הפרט או הפרטים שהיו צריכים להיכלל בו מלכתחילה.

ההתייחסות אל ההרחבות האנלוגיות כאל "מחשבה שנייה" וכאל "תגובת מחוקק" שונה מהפרשנות המקובלת במחקר (אף שיש לא מעט מן המשותף בין שתי הגישות), שלפיה ההרחבות האנלוגיות משקפות עיבוד מאוחר להסדר החוקי המקורי, הקדום יותר, ומעידות על הצורך להתאים את ההסדר הקיים לרוח הזמן, לתנאי החיים שהשתנו, להשקפות-עולם חדשות וכיוצא באלה.⁶⁷ אל ההרחבה בחוק הנידון נהוג להתייחס כאל ניסיון להתאים את ההוראות שקדמו לה אל ההוראות העוקבות. במילים אחרות, כניסיון לערוך הרמוניזציה בין החוק המקורי, אשר לא הבחין בין ערים "רחוקות" לערים "קרובות" והחיל על כולן את ההסדר המפורט בפסוקים 10–14, לבין העיבוד המאוחר, שהכניס לתמונה את חוק החרם.⁶⁸ מבלי לדחות את העמדה המקובלת (ביחס לרבדים

65 בחוק השבויה יפת-התואר מופיע סוג נוסף של הנגדה מבהירה: "והיה אם לא חפצת בה ושלחתה לנפשה ומכר לא תמפרנה בכסף לא תתעמר בה תחת אשר עֲנִיתָה" (דברים כא 14). השילוב של הציורי הפוזיטיבי (שחרור האשה) עם האיסור (למכור אותה לעבדות), שמציג את הצדדים המנוגדים של הנורמה החוקית, מאיר את שניהם ומראה את תלותם זה בזה. חלק מההנגדות המבהירות מנוסחות על-פי מבנה תקבולתי שכיח בשירה המקראית, המכונה "התקבולת השלילית". ראו: Moshe Held, *The Action-Result (Factitive-Passive) Sequence of Identical Verbs in Biblical Hebrew and Ugaritic*, 84 J. BIBLICAL LIT. 272, 275, 282 (1965); JAMES KUGEL, *THE IDEA OF BIBLICAL POETRY: PARALLELISM AND ITS HISTORY* 14 (1981); ADELE BERLIN, *THE DYNAMICS OF BIBLICAL PARALLELISM* 56–57 (1992); חיים כהן "התופעה של התקבולת השלילית והשלכותיה בחקר השירה המקראית" **באר-שבע** ג 69–107 (1988); Reuven Yaron, *Stylistic Conceits: The Negated Antonym*, 22 JANES 141, 141–148 (1993).

66 הרחבות אלה זכו במחקר בכינוי "הרחבות אנלוגיות". ראו: MICHAEL FISHBANE, *BIBLICAL INTERPRETATION IN ANCIENT ISRAEL* 183 (1985).

67 הקביעה אם הרחבה אנלוגית שייכת לרובד המקורי של החוק או שהיא פרי עיבוד מאוחר מבוססת בדרך-כלל על נימוקים לקסיקליים. ראו שם, בעמ' 177–178, 199–200, 211.

68 תפיסת החרם היא חלק מהאידיאולוגיה הבדלנית-הלאומנית של ספר דברים (ראו דברים ז 1–2).

השונים, המוקדם והמאוחר, המשתקפים בחוקי התורה), אני מציעה גישה שבוחנת את ההרחבות האנלוגיות כחלק מתהליך תקשורתי; כשיקוף של התייחסות-הגומלין המתמדת שמתקיימת במסגרת החוקים בין המחוקק לבין נמעניו. המחוקק בוחר להציג את עצמו כמי ששב ובוחר את קביעותיו בשל הדיאלוג הסמוי שהוא מנהל עם נמעניו. הוא בוחר את ההסדרים החוקיים מנקודת-המבט שלהם, וכאשר הוא צופה שעשויות להתעורר אצלם שאלות, הוא נותן להן מענה באמצעות ההרחבות. בתנאי הכניעה ובהסדרי הכיבוש של העיר אין כל התייחסות למיקומה הגיאוגרפי או לזהות תושביה. לכן עשויה להתעורר השאלה אם ההוראות הללו תקפות לגבי כל עיר שיוצאים נגדה למלחמה. המחוקק מעניק את התשובה. הוא מגיב על צורכי הנמענים ונענה להם.

(ב) בוטניקה צבאית

¹⁹ כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה לנדח עליו גרזן כי ממנו תאכל ואתו לא תכרת כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור ²⁰ רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אתו תשחית וכרפת ובנית מצור על העיר אשר היא עשה עמך מלחמה עד רדתה.

האופי הדיאלוגי של החוק המקראי בולט מאוד בחוק המצור, בראש ובראשונה בזכות שתי פסוקיות ההנמקה המופיעות בו: "...כי ממנו תאכל... כי האדם עץ השדה לבא מפניך במצור[?]" (פסוק 19).⁶⁹ הפסוקיות הללו, שהן מגילויה הבולטים של התפיסה הדיאלוגית המשתקפת בחוקים, מאפשרות לנמענים לחוש את הנוכחות ואת המעורבות המתמדת של המחוקק. אך הדיאלוג אינו מתמצה בהן, אלא ממשיך להתקיים גם במסגרת ההיגד הבא: "רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אתו תשחית..." (פסוק 20).⁷⁰ המחוקק מניח כי הצירים עלולים לא לדעת אם עץ מסוים הוא עץ פרי או עץ סרק. לכן, כדי לאפשר להם להתגבר על בורותם הבוטנית, הוא מצייד אותם באמת-מידה ברורה וחד-משמעית. הרציונל העומד בבסיס האיסור לכרות את עצי הפרי הוא רציונל תועלתני. לעצים יש פוטנציאל לספק לצירים מזון. לכן, כדי לוודא ששום עץ פרי לא ייכרת בטעות, המחוקק קובע את אמת-המידה של "ידיעה ודאית". כל ספק ביחס לסוג העץ פועל לטובתו, משום שלא יכרתו אותו, ובסופו של דבר זו גם טובת הלוחמים, אשר את צורכיהם המחוקק רואה לנגד עיניו.

69 בשים לב לסימן-השאלה שהצבתי בסוף הפסוקית, יצוין כי על-פי הגישה המקובלת בקרב פרשנים מסורתיים (בעקבות אבן עזרא), ההיגד "כי האדם עץ השדה" אינו משפט שאלה, אלא משפט חיזוי, שמשמעותו היא שהאדם ניזון וחי מעץ השדה. ומכיוון שהוא משתלב בנימוק הראשון "כי ממנו תאכל", ראוי לקרוא את פסוק 19 (שהשתבש) כדלקמן: "...לא תשחית את עצה לנדח עליו גרזן כי ממנו תאכל כי האדם עץ השדה, ואתו לא תכרת לבוא מפניך במצור".

70 לדעת אלכסנדר רופא, האיסור להשחית עצים בסביבתה של עיר נצורה היה במקורו איסור כללי שהתייחס לכל סוגי העצים. רק משהוסף פסוק 20 צומצם האיסור לעצי מאכל. ראו רופא "חוקי המלחמה", לעיל ה"ש 21, בעמ' 149. מבלי לשלול את העמדה המוצעת, אני מעדיפה לאפיין את פסוק 20 כ"תגובת מחוקק", ולא כרובד משני או כתוספת מאוחרת.

חוקים דיאלוגיים מבקשים לא רק להתיר או לאסור. מטרתם להשפיע על התודעה וההכרה של נמעניהם. הם מבקשים לשכנע, הם מזמינים את הנמענים והקוראים להגיב, לחשוב ולהרגיש, ולא רק לציית.

סיכום

חוקים, כמו בתי־משפט, יכולים להיחשב "זירה" שמוצגים בה סיפורים על אנשים, על היחסים שלהם עם אנשים אחרים ועל הקשרים שלהם עם הקהילה שאלה הם משתייכים. מבחינה זו החוק הוא טקסט תיאורי שיש לו הקשר קונקרטי; ארגומנט פנומנולוגי, ולא רק אמצעי להצגה ולקביעה של נורמות, כללים ועקרונות. התמקדות בסיטואציות הקונקרטיות, באירועים ובאנשים שמשתתפים בהם – להבדיל מניתוח של הכללים, העקרונות או המדיניות שהחוק מבקש לעצב – היא מהותה של הקריאה הנרטיבית של החוק.

קריאה נרטיבית של הכרעות שיפוטיות, הכוללת ניתוח של הטכניקות הסיפוריות והאמצעים הרטוריים הננקטים על־ידי המשתתפים בהליכים השיפוטיים, קנתה זה כבר אחיזה בשיח המשפטי המחקרי. קריאה/פרשנות נרטיבית של חוקים מקובלת פחות. זה עיקר החידוש במתודה הפרשנית אשר היבטים מסוימים שלה מוצגים במאמר הנוכחי. "חידוש" זה הוא בעיניי המובן מאליו, משום שהחוק המקראי הוא קורפוס שמזמין – ואפילו מחייב – גילוי וחקירה של יסודות נרטיביים. זאת, בשל שכיחותו של החוק הקזואיסטי, שהוא דגם של חוק המשלב בטבעיות את הנרטיבי עם הנורמטיבי, המשתמש באחד לצורך גיבושו והצגתו של האחר, המכיר בתועלת הגלומה בסיפוריות להפנמה של נורמות, מושגים ורעיונות.

הקריאה הנרטיבית של החוקים הקזואיסטיים מועילה מעט מאוד, אם בכלל, להכרת הצדדים הנורמטיביים שלהם, שהרי אפשר לדעת מהן הנורמות המשפטיות ולהבין גם מבלי להתוודע ליסודות הסיפוריים הטבועים בחוקים. אולם יש בקריאה זו תועלת רבה למי שתיר אחר משמעויות נוספות – המשמעויות האנושיות הגלומות בהתרחשויות שבני־האדם משתתפים בהן או נקלעים אליהן. כלי הניתוח והפרשנות של תורת הספרות והנרטולוגיה מובילים אליהן, וגם – ואולי בעיקר – מאפשרים להבין באיזה אופן הן נבנות ומהן ההשפעות שיש לאופני הבנייתן על קוראי החוקים ונמעניהם. הפואטיקה של החוקים הקזואיסטיים קשורה באופן הדוק לתפקיד שעליהם למלא. היא נועדה לאפשר להם להשיג את מטרתם המוצהרת, שהיא ציות לנורמות הקבועות בהם. מחברי החוקים השתמשו בשלל אמצעים ספרותיים, אסתטיים ורטוריים כדי שנמעניהם יבינו ויפנימו את החוקים ויפעלו על־פי האמור בהם. את "הנחיות הקריאה" הללו מגלים באמצעות הקריאה הנרטיבית; היא המאפשרת לחשוף את הפנים ה"אמיתיים" של החוקים. לכן גם כאשר היא מאירה ואף מבליטה מרכיבים שנראים מיותרים לכאורה, או לכל־הפחות לא־חיוניים מבחינה משפטית, עלינו להבין שיש להם תפקיד – להעמיק את המבט ולהעניק

תמונה רחבה יותר מהנדרש לתובנה המשפטית אך מדויקת יותר מבחינת הממשות של הדברים. הקריאה הנרטיבית היא קריאה "מעורבת", המעוררת קשת שלמה של רגשות ביחס לאירועים ובמיוחד ביחס לדמויות, אשר את קולן, למשל, אפשר לשמוע ואת נקודת-המבט שלהן לאמץ. זו קריאה הממחישה שלעיתים החוק מגיב על ההווה האנושית, ולא דווקא חולש או נכפה עליה.