

פרשת הקמת נביא בישראל

(דברים י"ח)

אחד המאפיינים את החומש שבידי השומרונים הוא ה"סידור מחדש" של פרשיות שונות בתורה על ידי העתקתן פעם נוספת במקום אחר. במקומות אחדים נעשתה העתקה כזו מטעמים דוגמאטיים¹; במקומות אחרים – מטעמים ספרותיים-אסתטיים². הפרשה העוסקת בהעמדת נביא לישראל (דברים י"ח) מופיעה בנוסח השומרוני פעם נוספת, גם כהמשך לסיפור על מעמד מתן עשרת הדברות בחורב ובקשתם של ישראל לשמוע את דברי ה' באמצעותו של משה (שמות כ', טו-יח). ההבטחה על העמדת נביא היא תגובת ה' על דברי העם³. ולכאורה, כך נאה וכך יאה. שהרי זהו הרקע המוצג בדברים י"ח, יח: "ככל אשר שאלת ... בחרב ... ביום הקהל", וראוי היה להיות מקומה של פרשה זו בחלק הסיפורי של ספר דברים, בנאומו של משה המספר על מעמד הר חורב (דברים ה').

המאמר הזה יבחן אפוא את מקומה של פרשת הקמת הנביא במסגרת העניינים אשר בדברים ט"ז-י"ח.

— א —

פרשת הקמת נביא לישראל ממוקמת בין פרשיות העוסקות במוסדות שונים אשר יעמדו בראש העם: השופטים, והערכאה השיפוטית העליונה, המלך, הכהנים והלוויים. שניים מתוך המוסדות הללו היו קיימים בצורה זו או אחרת כבר בתקופת המדבר

* חיבור זה נכתב בהיותי בשבתון חלקי בלונדון בחורף תשמ"ט. ברצוני להודות ל-Jews' College ולרב ד"ר גייקובס העומד בראשו על האירוח ועל הרשות להשתמש בספרייה וביתר שירותי הקולג'.
1. כגון המצווה על הקמת שתיים עשרה אבנים, כתיבת דברי התורה עליהן ובניית מזבח בהר עיבל (דברים כ"ז, ב"ח). אצל השומרונים, ומטעמים מובנים: "בהר גריזים"!, אשר מלבד הזכרתה במקומה (דברים כ"ז) היא חוזרת ומשולבת, בתור דיבר עשירי של עשרת הדברות, גם בשמות כ' וגם בדברים ה'. מצווה זו מועתקת בשני המקומות הללו בכמה שינויי לשון ובצירוף קטעים ממקומות אחרים בספר דברים. לעניין החומש השומרוני ראה: מ"צ סגל, מבוא המקרא, מהדורה שנייה מתוקנת, ירושלים תשי"י, עמ' 911-920; ר' וייס, משוט במקרא, ירושלים (תשל"ו), עמ' 317-331.

2. כגון חזרה על דבריו של ה' אל משה (שמות ז', טו-יח, כו-כט; ח', טז-יט וכדומה) כתיאור הביצוע, לאחר מלות פתיחה "ויבא משה וואהרן אל פרעה ויאמרו אליו כה אמר ה'...", כיוצא בו, לאחר ל"ב, ינוסף פסוק דומה לדברים ט', כ. ראה: סגל, עמ' 919 ואילך; וייס, 325 ואילך. כדי לעמוד על היקף התופעה הזאת נוח לעיין במהדורת אברהם ורצון צדקה, חמשה חומשי תורה, הנוסח המסורתי והנוסח השומרוני, ירושלים תשכ"ד, שבו נדפסו בטורים מקבילים הטקסט המסורתי וטקסט השומרוני. על איחורן של ההשלמות הללו ועל טיבן קל לעמוד מתוך כך, שעם הכנסת ההרחבות הללו לא נתנו המתקנים דעתם על חספוסים לשוניים ודקדוקיים – בחלקם גסים ביותר – שנוצרו אגב כך.

3. ליתר דיוק: פרשה זו משולבת בחומש השומרוני בסיפור מתן תורה בספר שמות, ובסדר הזה: בתוך דברי העם אל משה בשמות כ', טז משולב הקטע מספר דברים ה', כא-כד; אחרי שמות כ', יח מוכנסים הפסוקים דברים ה', כז-כח. פרשת הקמת הנביא נמצאת בחומש של השומרונים גם במקומה, בדברים י"ח.

"שופטים ושופטים" (ט"ז, יח) התמנו זמן מועט לאחר יציאת מצרים, כאשר נעשו הכנות לקראת הכניסה הצפויה לארץ. ארגונם ההיררכי של השופטים, החל בשרי אלפים, וכלה בשרי עשרות (שמות י"ח, יג-כו; דברים א', ט-יז), היה במסגרת ההתארגנות הצבאית לקראת המסע לארץ כנען⁴. אשר לתפקידים כדיונים: המערכת של "גבוה מעל גבוה" בנויה הייתה כך, ש"כל הדבר הגדול [או: הקשה] יביאון אל משה, וכל הדבר הקטן ישפטו הם" (שמות י"ח, כב, כו; דברים א', כז). עם ההיערכות החדשה לאחר ההתנחלות בארץ והמעבר מחיי מחנה נייד לחיי עם הפרוש ברחבי נחלתו, יש צורך להתאים את המבנה הארגוני של מערכת המשפט לתנאי המציאות החדשים. שומה על העם לפרוש מערכת שיפוט "בכל שעריך ... לשבטיך" (ט"ז, יח). במקומו של משה, האמור לפתור את "כל הדבר הקשה", יהיה מעין מרכז למידע ולהכרעה, אשר מקומו, מטבע הדברים, ב"מקום אשר יבחר ה' אלקיך בו" (ח-ג). אכן, אין פרקנו מציין מבנה מוגדר של הערכאה הזאת, והיא מתוארת כמקום שנתרכז בו יודעי התורה⁵. נזכרים בו "השופט", המומחה, וכן "הכהנים הלויים". תפקידם של בני לוי מוגדר בדברים ל"ג, י: "שימו קטורה באפך וכליל על מזבחך"; אבל נוסף על כך, בשל היותם חסרי נחלה חקלאית (י"ח, א-ב), וממילא אינם משועבדים לעבודת שדה וזכרם למחיייתם, מוטל עליהם להיות "תופשי התורה", אשר יורו משפטי ה' ליעקב ותורתו לישראל (ל"ג, י; השווה ירמיה ב', ח; מלאכי ב', ז, ועוד). ראה גם פסי יח להלן.

גם מוסד הכהונה והלוייה, המשרתים בקודש, כבר קיים ועומד. החוקים והמצוות הקשורים במוסד הזה כבר פורטו במקומות אחרים בתורה. ואפשר שהזכרתו כאן דווקא (י"ח, א-ח; הגם שיש בפרשה זו "מצוות מיוחדות")⁶ קשורה בעיקר לעניין ההתנחלות בארץ ומקומם של "הכהנים הלויים, כל שבט לוי" במסגרת זו. אין התורה מדברת כאן על תפקידם כמשרתי המקדש, ובמידה שהדבר נזכר, הרי זה בקשר לזכויותיהם של הכהנים הלויים, חסרי הנחלה, לקבל את חלקם בקודש ה'.

לעומת זאת, מוסד המלוכה, בצורתו המקובלת בכל העמים אשר סביבות ישראל (י"ז, יד ואילך), ועם כל הגיוניו המקובלים, הינו חידוש. מוסד זה הוא מורשת⁷, והנבחר יהיה למלך "הוא ובניו" (פסי כ; מבחינה זו משה היה במעמד של שופט, ולא של מלך)⁸. פרשה זו של העמדת מלך על ישראל פותחת במלים "כי תבא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך..." (פסי יד). ברם, מן ההוספה "וירשתה וישבתה בה" נלמדת הסתייגות, שאין ישראל רשאים לעבור למסגרת מנהיגותית זו מיד עם הכניסה לארץ, אלא רק "לאחר ירושה וישיבה"⁹. יהושע, אשר יעמוד במקומו של משה, אינו מלך. ועוד דורות אחדים יעברו עד אשר רשאים יהיו ישראל לבקש להם מלך.

ממש אותה לשון עצמה, "כי אתה בא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך" (י"ח, ט),

4. ראה גם רד"צ הופמן, ספר דברים (מתורגם ע"י צ' הרשפר), תל אביב תשכ"א, עמי רצ-רצא.
5. לעניין ביצועו של החוק בימי בית ראשון ולאחר שיבת ציון ראה: הופמן, עמי שטו ואילך.
6. ראה רמב"ן על י"ח, ג.
7. ראה א' כי טוב, פרשיות התורה, סידרת שופטים, עמי לט.
8. אך ראה גם דברים ל"ג, ה, אשר לדעת ראב"ע, חזקוני ואחרים מתייחס אל משה (ראה גם פסי ד), ועל פי זה מבארים גם את בראשית ל"ו, לא. דעה זו מקובלת גם על ש' טלמון, "בימים ההם אין מלך בישראל", דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ירושלים תשכ"ט, עמי 135-144; ולעניינו: 141-142. טלמון מצביע על השימוש במונח "מלך" בראשית ל"ו לשליט לא-שושלת.
9. ראה ספרי במדבר קז (106); סנהדרין כ"ג, ע"ב.

מקדימה את פרשת הקמת הנביא בישראל. אלא שהמשכו של הפתיח הזה אינו כצפוי, "נביא יקים לך ה'" (ראה פס' טו, יח). תחת זאת פותחת הפרשה במוסדות אשר אין להקים: קוסם, מנחש ומכשף. גם אלה הם מוסדות מוכרים ומקובלים, "ככל הגויים אשר סביבותי", אבל מוסדות אלה הם תועבת ה', ואל להם לישראל להנהיגם אצלם את אלה. תחת זאת יעמיד ה' לישראל נביאים. ודוק: הנושא של פיסקה זו אינו "לא תלמד לעשות כתועבות הגויים", שהרי אין נזכרים כאן תחומים אחרים של מעשים, אשר התורה מגדירה כ"תועבות הגויים", כגון המעשים המנויים בויקרא י"ח; או מנהגים הקשורים בעבודת האילים (ראה למשל דברים י"ב, כט-לא)¹⁰. האיסורים המנויים בפרשתנו עניינם אחד: אזהרה מפני קיומם של המוסדות של המכשפים והקוסמים, ובה היא משמשת הקדמה לעניין מינוי הנביא. תן דעתך לאופן, שבו מעמידה התורה את שני סוגי המוסדות האלה זה לעומת זה:

הגויים האלה —	אל מעוננים ואל קוסמים	ישמעו
ואתה לא כן —	נביא יקים לך ה', אליו	תשמעון

— ב —

מדוע מקדימה כאן התורה את הפיסקה הזאת, המזהירה מפני עיסוק ב"תועבות הגויים ההם"? דומה שאת התשובה לכך אפשר למצוא על ידי עיון בקטעים הקודמים. כפי שמבארת התורה, הקמת המוסדות אשר נזכרו בקטעים הקודמים נועדה לפתור בעיות שהעם נתקל בהן. מתעוררות שאלות משפטיות או הלכתיות¹¹, אשר לא נמצא להן פתרון בדרג המקומי, ולשם כך נקבע ה"מרכז למידע" במקום אשר יבחר ה'. אתגר אחר, שמציגה המציאות החדשה לפני עם ישראל לאחר כניסתו לארץ¹²: לכל הגויים אשר סביבותיו יש מלך (י"ז, יד), אשר יוצא לפנייהם ונלחם את מלחמותיהם (ראה שמ"א ח', ט), ולכן גם ישראל רוצים מלך; פרשת המלך הינה אפוא תגובה לאתגר הזה. בדומה לזה באה הקמת הנביא לענות על אתגר, אשר גם הוא יתעורר במלוא חריפותו בעת אשר ייכנסו ארצה. כדי להבין את משמעותו של האתגר הזה, יש לראות תחילה איזו פונקציה ממלאים המנחשים, הקוסמים¹³ והמכשפים בחיי העמים האליליים¹⁴. למעשה, באים בעלי תפקידים אלה לענות על צורך אמיתי של כל אדם: החשש והחרדה מפני הבלתי ידוע. כל אדם יודע מניסיון חייו, שבכל מעשה, קטן או גדול, שהוא עושה, הוא תלוי בגורמים שאינם ידועים לו מראש, ואין לו שליטה עליהם. עד כמה שישתדל,

10. על המושג "תועבה" ראה: צ' ויינברג, "תועבה" בית מקרא כב (תשל"ז), 237-230; י' קליין — י' צפתי, "תועבה" ותועבות בספרות המיסופוטמית ובמקרא", באר שבע ג (תשמ"ח), 148-131.

11. ראה, למשל, בפירושיהם לפס' ח של רש"י ורמב"ן (בפירושו הראשון) מכאן ושל ראב"ע ורמב"ן (בפירושו השני: "לפי פשוטו") מכאן; הופמן, עמ' שב-שה.

12. לא ניכנס כאן לשאלה, אם המלים "וירשתה וישבתה בה" הן חלק מתיאור המציאות המעוררת בקשת מלך, או שזו הסתייגות של התורה, לאמור: רק אז יש מקום לשאול מלך, ולא קודם לכן.

13. המונחים "קוסמים", "קוסם" והפועל "קסם" בלשון המקרא עניינם בדרך כלל: עשיית פעולות לגילוי העתידות והנסתרות: ראה גם משלי ט"ז, י. בלעם בן בעור "הקוסם" (יהושע י"ג, כב) ניסה כוחו במעשי נחש (במדבר כ"ד, א). אכן, הטלת קללה על ישראל שייכת לתחום הכשפים: ראה להלן.

14. לעניין הבא ראה בהרחבה י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך ראשון ספר שני, ירושלים ת"א תשכ"ד, עמ' 288 ואילך; 351 ואילך.

ועד כמה שיתכנן את פעולותיו, תמיד קיים אותו "כוח עליון", אשר עשוי להצליח את דרכו, או עלול לסכל את כל מאמציו. הדברים אמורים בכל תחום מחיי המעשה, הן של הפרט הן של הקולקטיב. ההתלבטויות והספקות המלווים כל עשייה נובעים מתוך כך, שאין אנו יכולים לצפות מראש את כל מה שיקרה, ומה תהיינה תוצאות מעשינו. תולדותיהם של היחיד ושל הציבור רצופים אירועים קטנים או גדולים, אשר דבר מה בלתי צפוי – כמו שינוי פתאומי של כיוון הרוח¹⁵, או גשם סוחף שלא בעתו¹⁶, חרף את גורלם, לשבט או לחסד.

האדם נוטה אפוא להאמין, שאילו אפשר היה לו לדעת מראש את כל העומד לקרות, ומה תהיה אחרית מעשיו, יכול היה לכוון את פעולותיו בהתאם לכך, והצלחתו ואושרו מובטחים לו. בדרך זו ישיג דבר חשוב ביותר: תחושת ביטחון. והנה על בעיות אלה – כך מאמין האדם האלילי – יש לו פתרון: הוא פונה לעזרה אל המומחה לדבר, אשר על ידי שימוש בטכניקות מסוימות של מעשי נחש וקסם (מאנטיקה)¹⁷ יוכל לחשוף את העתידות ואת הנסתרות. הנסתרות – אלו דברים אשר מעבר לאופק ראייתו של האדם מבחינת המרחב: היכן נמצאות עתה האתונות האובדות; והעתידות – אלו הנסתרות מבחינת הזמן: מה תהיינה תוצאותיה של המלחמה (ראה שמואל א, כ"ח). יתרה מזו, לפי התפיסה האלילית יש בכוחו של איש המקצוע, המכשף, להשפיע על מה שצופן העתיד בחובו ולשנותו לטובה או לרעה. זאת הוא עושה באמצעות פעולות מאגיות שונות¹⁸. מה הן יסודותיה של האמונה בכוחם של הקוסמים ושל המכשפים? מדוע מאמינים בני אדם בדברים הללו? עולמנו בנוי על שרשרת של סיבה ומסובב, והמסובב, מצידו, הופך להיות סיבה למסובב אחר. קיימת מערכת של קשרים בין תופעות שונות ואירועים שונים בעולמנו, בחלקם כאלה, שהאדם בימי קדם הכיר בקיומם, אך לא ידע לבארם. כך, למשל, הבחין האדם בכך, שהופעת הברק "מבשרת" הופעת רעם; מילוי הירח "מבשר" גיאות הים, וכיוצא בהנה תופעות ואירועים אשר אין ביניהם, לכאורה, כל קשר גלוי לעין. משום כך האמין האדם האלילי, שקיימים קשרים ישירים, אם כי נסתרים, בין כל הקורה בעולם, כך שכל דבר עשוי ללמד על חברו או לבשר את בואו. מכל שכן שתופעות חריגות ובלתי מוסברות – ובמיוחד אימתניות, כגון ליקוי מאורות – נתפסות כסימן לבאות (השווה, למשל, ירמיה י', ב). אך כיון שלאחר "תופעה מבשרת" כזו קרו לפעמים אסונות, ולפעמים הצלחות וישועות, אי אפשר היה להתייחס אליה בצורה פשטנית. וכך הלכה ונוצרה תורת סימנים מורכבת, כעין מדע, בדומה, להבדיל, למדע הרפואה. לשם המחשה: סימני דופק מואץ כשלעצמם אינם מעידים על מצב בריאותי לא תקין, אלא רק אם מצטרפים אליהם סימנים – סימפטומים – מסוימים, אשר רק המומחה לדבר יודע לפענח. האירועים והעצמים שבהם ראו סימנים אנאלוגיים לעתידות או לנסתרות היו רבים ומגוונים. ככל שהיו אלה קרובים יותר לטבע ו"למצב

15. ראה, למשל, המסופר אצל יוסף בן מתתיהו, תולדות מלחמת היהודים ברומאים, ספר ז' פרק ח', ה. 16. ראה למשל בביאורו של י' אליצור, ספר שופטים (תורה נביאים וכתובים עם פירוש "דעת מקרא"). ירושלים תשל"ו, עמ' מז-מח.

17. ראה ש"א אחיטוב – א"ל אופנהיים, "עתיד, עתידות", אנציקלופדיה מקראית, ח"ו, עמ' 416 ואילך. 18. ראה פי ארצי, "כשפים", אנצ"מ, ח"ד, עמ' 348-365.

19. ראה תפיסה מעניינת אצל רמב"ן בפס' ט. התייחסותם של חכמי ישראל לנושא הקסמים והנחש אינה אחידה. ראה הסקירה בספרו של י' בוק, למעלה מן החושים, ת"א תשכ"ח, עמ' 59 ואילך.

הטבעי, כן רבה הייתה עוצמתם של הכוחות המאנטיים הגלומים בהם, וכן גדולה יכולתם לשקף את הנעלם. רווחת הייתה ההסתכלות במעוף הציפורים ובהתנהגות בעלי חיים בכלל. כפי הנראה הבחינו ביכולתם של בעלי חיים לצפות התפתחויות אטמוספיריות וסיסמולוגיות לא צפויות, כגון סופה או רעש. הקוסמים אינם רק צופים פאסיביים בעצמים בעלי הכוח המאנטי. הם יכולים גם להתערב בהתרחשויות, כדי לעורר את הופעת הסימנים הללו. כשם שאפשר להקיש מצורות העננים על הנסתרות, כך אפשר להציף שמן על גבי מים ו"לקרוא" בצורות כתמי השמן²⁰. הדרישה אל המתים התבססה, מן הסתם, על ההנחה, שמאחר שאין למת קיום חומרי, אין תלות עליו המגבלות הפיסיות, החלות על בשר ודם העשוי חומר. ממילא, לפי אמונת האדם האלילי, יכול המת לראות דברים שמעבר לזמן ולמקום²¹.

התערבותו של האדם יכולה גם להשפיע ולשנות את העתיד לקרות. על ידי מעשים מאגיים מסוימים יכולים, לפי אמונת האדם האלילי, להמיט אסונות, מחלות ומוות (= "מאגיה שחורה"), או גם להציל ולרפא (= "מאגיה לבנה"). הפעולות הללו ידועות רק בקרב חוגים סגורים של אנשי המקצוע. זהו ידע נרכש, אשר עובר מאב לבנו ומחכם לתלמידו. הידע הזה עומד לרשות בעליו בכל עת, ללא תלות ברצונם ובהסכמתם של האלים, ואין בכוחם לשלול ממנו את הידע הזה ואת היכולת להשתמש בו²².

במקומות אחדים במקרא מתייחסים אל המעשים הללו כאל דברי הבל (ראה, למשל, ישעיה ח', יט-כ). בפרקנו הם מוגדרים כ"תועבות". העיסוק בנחשים ובכשפים משמעותו גבהות לב האדם, התגרות באל, כאילו אין נסתר מן האדם, ואין דבר שמחוץ לשליטתו. האדם מתיימר להערים על האל ולגלות את סודותיו, כדרך שפרומיתאיאוס, במיתולוגיה היוונית, הצליח לגנוב מן האלים את האש, את האומנויות ואת ידיעת הנחש. מעשים אלה הם "תועבת ה'", ובגללם ה' אלקיך מוריש אותם מפניך (פס' יב).

בפרשתנו מנויים כמה וכמה מסוגי העיסוקים הללו. אין אנו יודעים בוודאות מהי משמעותו המדויקת של כל אחד מהם. הניסיונות לזהותם בנויים על פתרון בדרך אטימולוגיה, נכונה או מוטעית²³, או על היקש ממעשים שידע עליהם הפרשן. מקצת מן המונחים ידועים לנו מתוך חומר מן המזרח הקדום²⁴. ברור שהעברת הבנים באש הנזכרת כאן אין עניינה הקרבת קרבנות סתם, אלא אלו מעשים הקשורים בנחש או בכשפים, דבר הלמד מעניינו²⁵. כך יש להבין את המסופר במל"ב ג', כז²⁶. כנגד זה, לא ברורים ההבדלים בין שואל אוב וידעוני ודורש אל המתים.

חשיבותם העליונה של הקסמים והכשפים ומרכזיותם בחיי הממלכה והחברה בימי

20. ראה אנצ'י"מ ח"ד, עמ' 422. ידעוני זמננו מעדיפים, כנראה, קפה לצורך זה...

21. ראה למשל, המעשה המסופר בנזכרות י"ח, ע"ב.

22. ראה קויפמן, שם, עמ' 390.

23. כגון "מעונן" – מחשב עונות (רי' עקיבא, סנהדרין ס"ה, ע"ב); אוזח את העין (כדעת חכמים, שם); מעביר ... על העין (רי' שמעון, שם); מסתכל בצורות העננים (ראב"ע, ויקרא י"ט, כו).

24. על המונחים המקראיים השונים ראה: אנציקלופדיה מקראית, ח"ד, עמ' 350-351; ח"ו, עמ' 418-420.

25. ראה מי ויינפלד, "עבודת המולך בישראל ורקעה", דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות (ירושלים תשכ"ט), 61-37; והשיב עליו –

M. Cogan, Imperialism and Religion (SBL Monograph Series 19), Missoula, Ma 1974, pp. 77-83.

26. לעניין זה ראה י' אליצור, "עולת מישע", ספר בר"אילן ד-ה (רמת-גן תשכ"ז), 41-34.

קדם מודגמים יפה ביחזקאל כ"א, כג-כח. כדי להמחיש את בואו הקרב של נבוכדנצר מלך בבל, מצייר יחזקאל כך:

מלך בבל ניצב על פרשת הדרכים המוליכות לארץ יהודה מכאן ולרבת בני עמון מכאן, ועליו להכריע באיזו מהן יבחר²⁷. היינו מצפים לכך, שאת ההחלטה הזאת, אשר לה אופי צבאי ומדיני, יקבל אחר התייעצות עם המומחים בתחומים הללו; או אולי ישלח מרגלים לתור את הארץ אשר יעבר בה. אך לא כן: הוא שואל בקסמים ורואה בכבד, שהרי בדרך זו יקבל, לדעתו, את התשובה האמיתית לבעיה. והנה מעלה הקסם את המענה: עליו לעלות על ארץ יהודה. בשביל יושבי יהודה תהיה הכרעה זו גורלית, שכן כפועל יוצא תחרב ירושלים. למעשה, אין חשיבות לדבר, אם אכן כך עשה נבוכדנצר בפועל, או שזהו רק תיאור ספרותי של הנביא; אך ללא ספק הולם תיאור כזה את הנהג במציאות²⁸. אגב דרכנו אנו שומעים בפיסקה זו על שלושה – ואולי ארבעה? – אמצעים, המשמשים לניחוש²⁹.

זהו אפוא פשר האזהרה התקיפה של התורה מפני מעשים כאלה. בארבעים שנות הנדודים במדבר, היו ישראל "עם לבדד", אשר לא הרבה לבוא במגע עם עמי הסביבה. כל אותה עת הוא חי בתחושה, שרק לו אלוקים קרובים אליו; שהוא עם חכם ונבון, אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים, ככל התורה הזאת (ראה דברים ד', ה-ח; השווה יהושע א', ז-ט). והנה עם בואם אל ארץ כנען הם ייתקלו במציאות חברתית חדשה, שבה מוצאים בני אדם בנקל פתרון לכל הבעיות הקיומיות באמצעות המנחשים והמכשפים. הישראלים יעמדו משתאים ואחוזי תחושת התבטלות אל נוכח אותה ציביליזציה עתירת ידע של עמי כנען. כל "חכמתם ובינתם לעיני העמים" (דברים ד', ה) עלולה להיראות בעיניהם פחותת ערך, לעומת הדברים ה"ממשיים" שבידי עמי כנען. לכן יש צורך להזהיר בתוקף: "תמים תהיה עם ה' אלקיך" (יי"ח, יג), דהיינו: "התהלך עמו בתמימות, ולא תחקור אחרי העתידות, אלא כל מה שיבוא עליך תקבל בתמימות" (לשון רש"י). עם זאת, יודע נותן התורה, שאין בכוחה של דרישה כזאת למנוע את רחשי הלב ואת תחושת הנחיתות: "להם יש במה להשאל ולי אין לי" (לשון המדרש, ספרי דברים קע"ד, עמ' 220). זהו אתגר ממשי העומד בפני ישראל, וכמענה עליו יעמיד ה' לישראל נביא, אליו ישמעון. אך שלא כמקובל אצל הגויים, יהיה זה "נביא" – כמוני, ולא מעונן וקוסם" (רמב"ן לפס' טו). נמצא אפוא, שהקמת נביא לישראל היא יוזמתו של ה', אשר צפה מראש את הבעיה, שתעמוד בפני ישראל עם כניסתם לארץ, והקדים לה רפואה. בזה דומה פרשתנו לפרשיות הקודמות של העמדת המלך והמוסד השיפוטי העליון.

27. ייתכן שהדבר קשור במסע עונשין בשל ניסיון ההתקוממות, בשנה הרביעית לצדקיהו (ראה ירמיהו כ"ז). בניסיון הנפל השתתפו גם בני עמון וירושלים. ואולי מצייר כאן יחזקאל תכנית בבליית למסע מלחמתי כולל לעבר מצרים, והבעיה הניצבת בפני מלך בבל היא איזו מן הדרכים עדיפה.

28. וודאי שאין הנביא מאמין בכוחו של הקסם. אבל, כפי שמורה המקרא במקומות רבים, ה' משתמש בפעולותיהם הרצוניות של בני אדם כדי לקיים את תכניותיו. ראה, למשל: נחמה ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשכ"ז, עמ' 353-356. בדומה לזה, רצונם של ארבע מאות נביאי אחאב להשמיע לו את מה שהוא חפץ לשמוע (מלי"א כ"ב) שימש אמצעי להשגת תכניותיו של ה'. ואפשר שכוונת הנביא לומר, שמן השמים כיוונו את ידו של מלך בבל, שהקסם יעלה על דרך ירושלים.

29. על השימוש בכבד לצורך גילוי עתידות ודרך ה"קריאה" בו יש בידינו חומר רב מן המזרח הקדום: ראה ש' מורג, "כבד", אנציקלופדיה מקראית, ח"ד, עמ' 1-4, 422-423. על התרפים – ראה שם, ח"ח, 936-937. עניין החצים אינו ברור. ראה שם, ח"ד, עמ' 419-420.

ברם, התורה מוסיפה דברים אחדים, המצריכים עיון: "ככל אשר שאלת מעם ה' אלקיך בחרב ביום הקהל" (י"ח, טז ואילך). "יום הקהל" — הוא מעמד מתן עשרת הדברות.

הדברים האמורים בפיסקה זו נראים במבט ראשון תמוהים: אין מסופר כאן על משאלה כלשהי של העם, אלא רק שאינם רוצים להוסיף ולשמוע את קולו של ה'. אולם הדברים מרמזים לדברי משה בנאומו האחר (פרק ה'), שם סיפר על מעמד הר חורב ומה שקרה אז (פס' כ ואילך): העם כולו זכה להתגלות ישירה של ה', אשר דיבר אז עמם פנים בפנים. למעשה זכה אז העם בחוויה נבואית, אך לא יכול היה לעמוד בעוצמת החוויה. לכן הציע העם להמיר צורה זו של מפגש בשיחה באמצעות מתווך. דברי משה בפרקנו אינם אלא כמו תזכורת מקוצרת לזה. הנה כי כן, בדברי משה בפרקנו חוזרים תיאורים, צירופים ומטבעות לשון שהופיעו בנאום שבפרק ה': "שמע את קול ה'", "האש הגדולה הזאת", "פן נמות", "ויאמר ה' אלי... היטיבו אשר דברו". משה מזכיר כאן אפוא לעם את האירוע הזה, שבעקבותיו ביקשו העם מתווך בינם לבין ה'. אכן, העם לא ביקש באותה שעה "נביא", אלא את תיווכו של משה. אבל אותה הצעה — וגם נכונות — לקיומו של איש הביניים בין ה' ובין ישראל יש לה משמעות עקרונית, וכוחה יפה לכל עת.³⁰ ארבעים שנה קודם לכן, בעת מעמד הר חורב, בהיות משה במלוא כוחו, היה זה אך מובן מאליו, שהעם יבקש את משה לעמוד בינם לבין ה' ולמסור להם את דבריו; אך עתה, עם הכניסה לארץ כנען, כאשר עומד משה לסיים את תפקידו וגם את חייו, יש צורך במילוי פונקציה זו גם בהמשך. לשם כך יקים ה' נביא, "כמוני". במלה "כמוני" מדגיש משה את היותו של הנביא בעתיד ממלא מקומו של משה ובעל אותה סמכות ממש. ואפשר שמושם כך נוקט משה לשון יחיד, "נביא", ולא "נביאים", שבוזה ירצה להורות על ייחודו של כל נביא בשעתו.

וכיצד יש להבין את ההדגשה "מקורבך מאחריך"? היעלה על הדעת, שה' יקים לישראל נביאים מבני עם אחר? דומני, שהדברים מתפרשים יפה על פי ההסבר שנותן פרקנו לצורך בנביא: האתגר שבקיומם של מנחשים וקוסמים אצל אומות העולם. בעת הצורך נאלץ אדם לפנות אל המומחה בדבר, גם אם הוא בן עם נכרי. כך עשו המואבים, אשר שכרו את בלעם בן בעור הקוסם אשר על הנהר, ומוכנים היו לשאת כל השפלה למען אשר ימלא את משאלותיהם. פרשה זו של בלעם חרותה היטב בזכרונו של העם (דברים כ"ג, ה; מיכה ו', ה). מסתבר, שבין דברי השלילה החריפים של התורה כלפי הפנייה אל קוסמים ומנחשים, "ואתה לא כן נתן לך ה' אלוקיך", יש משמעות מיוחדת להדגשת "מקורבך, מאחריך": שאינך זקוק לשירותיהם של ה"מומחים" הנכריים.³⁰ נמצא אפוא, שהרעיון של העמדת נביא בין ה' ובין ישראל הוא ביסודו רעיון של העם עצמו. וכיצד מתיישבים הדברים עם מה שנאמר קודם לכן?

30. ראה רמב"ן למקומו (וכן על ה', כד), המציע ביאור הרמוניסטי, לפיו ישראל במעמד חורב אכן התכוונו במפורש לזה, שגם בעתיד יהיה הקשר בינם לבין ה' באמצעות נביא; וכך יש אפוא להבין את הדברים "נביא... יקים לך ה' ... ככל אשר שאלת מעם ה' אלהיך בחורב ביום הקהל" (י"ח, טז-טז) כמשמעם. לעומת זאת, הדרך שנקטו בעלי החומש השומרוני, בהכניסם את דברי ה' על הקמת נביא גם בתוך הסיפור על מעמד הר חורב (ראה הערה 3 לעיל), אינה מסירה את הקושי, היכן ביקשו ישראל נביא.

נראה, שהפיסקה טז-יח עונה על שאלה, אשר לא נשאלה במפורש: התורה שוללת את השימוש בנחש ובכשפים, המתיימרים לחתור תחת רצון האלוקים ולגלות את צפונותיו. ישראל, "אשר לו אלקים קרבים אליו, כה' אלקינו בכל קראנו אליו" (ד', ז), אינו זקוק לאמצעים האלה. מדוע זה אין ה' מסכים לדבר ישירות עם ישראל, אלא רק בתיווכו של נביא? על כך באים הדברים הבאים: הנה כבר התנסית בהתגלות ישירה של ה', ונוכחת לדעת, שאין בכוחו של בשר ודם, שאינו משיעור קומתו של משה, או נביא אחר "כמוני", לעמוד בזה. משום כך יש צורך בהקמת מוסד הנבואה.

— ד —

על אף השימוש החוזר בפועל "שמע" (י"ח, יד-טו), קיים הבדל חשוב נוסף בין הנשאל בנביא ולהבדיל, ובין הנשאל בקוסם. הקוסם מוסר אינפורמציה, והשואל יעשה בה כרצונו. הנביא מוסר את דברי ה', שהינם לא רק מידע (כגון שמואל א' ט', ח), אלא הוראה מחייבת. קיימת חובת הישמעות מוחלטת לדברי הנביא. על אי ציות יבוא לא רק "עונש טבעי" — החל, כניסוחו של ז'אן-ז'אק רוסו, על מי שאינו מציית לחוקי הטבע או אינו שועה לאזהרות — אלא ה' ידרוש מעמו (י"ח, יט). לא "שמיעה" אל הנביא דורש ה', אלא הישמעות. חז"ל (סנהדרין פ"ט, ע"א-ע"ב) הביאו הדגמות מתוך סיפורי המקרא, להמחשת עונשו של מי שאינו מציית לדברי הנביא (כגון מלי"א כ', לה-לו), ומכל שכן הנביא העובר על נבואת עצמו (מלי"א י"ג, כ-כז)³², או מפר את מצוות הנבואה, בזה ש"יכובש את נבואתו" (יונה)³³. ויש אשר "שמיעה" אל דברי הנביא אינה מחייבת עשייה, אלא אמונה בו. דוגמה לחוסר אימוץ בדברי הנביא, ועונש הניתן בשל כך, נמצאת בסיפור במל"ב, ז'³⁴.

לעומת האיום המרמוז במלים "אנכי אדרש מעמו" (י"ח, יט) יש מעשים אשר הינם "זדון", ועונשם נאמר מפורשות: "ומת הנביא ההוא": זה אשר מדבר את אשר לא נצטווה (ובכלל זה מי שמוסר את דבר ה', כביכול הייתה זו שליחות של עצמו, בעוד שהדברים כלל לא נאמרו לו אלא למישהו אחר), וכן המדבר בשם אלוהים אחרים, ואין כל הבדל מה תוכן הדברים שהוא משמיע³⁵.

31. לא מעט מן המצוות שבספר דברים מבוארות על רקע קורות ישראל במצרים ובמדבר (כגון כ"ג, ד-ז). לעניין זה ראה: C.M. Carmichael, The Laws of Deuteronomy (Ithaca 1974), 186 ff., 197 ff.
32. מעניין, שבשני המקרים הללו בא העונש על ידי האריה, שלוחו של ה'. אפשר שהאריה מסמל את קול הנבואה; הקבל: עמוס ג', ח (זאת למדתי מפי פרופ' אוריאל סימון). על מלי"א י"ג ראה בהרחבה: אי סימון, "מלכים א, יג — אות נבואי גובר על מפיריו", הגות במקרא ב (ת"א תשל"ז), 185-171.
33. גם עונשו של יונה בא מידי בעל חיים — הדג. אך בניגוד למקרים האחרים אין יונה מומת. המוות אינו עונש ליונה, אלא מפלט. על כורחו יחיה יונה וימלא את השליחות, שאינו חפץ בה.
34. ראה הופמן, עמי שס. גם במקרה זה בא העונש על ידי גורמים "טבעיים" (פסי יז-כ), שהינם עושי דברו של הקב"ה.

35. בפרק י"ג, ב-ו מדובר בנביא התובע לעבוד אלוהים אחרים. הוא מציג עצמו כנביא ה', וקיום האות והמופת שנתן מהווים לכאורה הוכחה על כך (ראה י"ח, כא-כב). הלשון "כי יקום בקרבך נביא..." בא גם הוא לומר, שלכאורה לפניך מי שעליו אמר ה' "נביא מקרבך מאחריך... יקים לך ה', אליו תשמעו" (והשווה גם ל"ד, ט). המלים "או חלוס חלוס" אינן מורות על חוסר אמינות, שכן חלוס הוא אמצעי כשר להתגלות (במדבר י"ב, ו; וראה גם: א' אהוביה, "אם יהיה נביאכם ה'", הגות במקרא ה (ת"א תשמ"ח), 32-16; בעיקר 18-20). רק **תוכן** דרישתו של האיש הזה מוכיח שהוא מכזב. זהו רגע של אמת בשביל העם (י"ג, ד), שעליו להכריע, אם ייכנע להוכחות החיצוניות, המופת, או שיש בכוחה של אמונתו בייחודו של ה' לגבור על הפיתוי הזה: "כי המופתים אין ראוי שיהיו חולקים על הדבר אמיתי בעצמו", ומן הנמנע שיהיו הוכחה על דבר שהוא בעצמו שקר (אברבנאל על אתר).

גם בזה יש דמיון של הקבלה בין פרשת הנביא לבין הפרשיות הקודמות לה. גם פרשת בית הדין העליון מסיימת באזהרה על חובת הישמעות מוחלטת ועונש מיתה על מי שאינו מציית (י"ז, י-ג): "והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמע אל הכהן... או אל השפט – ומת האיש ההוא". הציווי "ושמרת לעשות ככל אשר יורוך... לא תסור ימין ושמאל" (פס' י-יא) משמעו, שהאיש אשר אינו מציית לדברי הסמכות השיפוטית העליונה, הוא ממרה את פי ה'. יש לציין, שגם פרשת המלך מסיימת באזהרה על חובת ציות. ברם, אין זו אזהרה על חובת הציות של הנתינים למלכם: דבר זה אינו נחוץ במסגרת החיים של המזרח הקדום, שם שלטונו של המלך אבסולוטי, ויכול הוא לנהוג בשרירות. האזהרה היא על ציות של המלך לחוקי התורה, מחד, ועל התייחסות בענוה ובחוסר התנשאות כלפי אחיו־נתיניו, מאידך (י"ז, כ)³⁶.

הנה כי כן, תיארנו את מרכיביה השונים של פרשת הנביא ואת תפקידם (במסגרת פרק י"ח). נוכחנו לדעת, שהעניינים, שפרשה זאת נמצאת ביניהם, קשורים זה בזה בקשר אמיץ, ולא רק מבחינת אחדות הנושאים. סמיכותם תורמת מימד נוסף להבנת מהותו של מוסד הנבואה והרקע להקמתו.

36. תן דעתך לכך, שאותה לשון המשמשת לחובת הישמעות של כל אדם לדברי הסמכות המשפטית העליונה, "לא תסור... ימין ושמאל" (י"ז, יא), היא עצמה משמשת לתביעת הישמעות של המלך לדברי ה' (י"ז, כ).