

מאמר ט

יסודות המסורה הנלמדים מהקמת מלכות בית דוד

❖ יסודות החג - קבלת התורה והקמת מלכות בית דוד
שני נושאים עיקריים תופסים מעמד מרכזי בחג השבועות. הנושא הראשון הוא מתן תורתנו הקדושה, והנושא השני הוא לידת דוד המלך ראשון לשושלת מלכות בית דוד, ושורשו של משיח בן דוד.

במאמר זה נתמקד בביאור דברי חז"ל (יבמות ע"ו) הדנים בדבר כשרותו של דוד המלך לבא בקהל, ובשאלת התאמתו להיות מלך בישראל, וזאת לאור ייחוסו למואב. כמו כן, במאמר זה נראה כיצד דברי הגמרא בסוגיא זו מאירים את עניינו בהבנת תהליך התפתחות ההלכה במושך הדורות, ובהבנת העברת המסורה. לבסוף, נבאר כיצד שני נושאים אלו מקבילים לשני הנושאים המרכזיים של חג השבועות - קבלת התורה והקמת מלכות בית דוד - ובדרך בה קשורים ומשלימים נושאים אלו זה את זה.

התורה פסלה את בני עמון ומואב מלבא בקהל ה' וכפי שנאמר (דברים כ"ג) 'לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'. בפשטות היה נראה שאין חילוק בין איש לאשה - בין מואבי למואבית - ושניהם נאסרו מלבוא בקהל ה'. ואם כן, דוד המלך, שהיה צאצא של מואב, צריך היה להיות פסול מלבוא בקהל.

והנה, ידועים דברי חז"ל המפורסמים, שבנות עמון ומואב מותרות בקהל ה' לפי שדרשו מואבי ולא מואבית, וא"כ, רות המואבית מותרת היתה לבוא בקהל, וכתוצאה מכך אף דוד המלך כשר היה, אך מדברי חז"ל נראה שבזמנים קדומים לא הייתה דרשה זו ברורה וע"כ נחלקו בדבר כשרותו של דוד המלך. ומ"מ אין דרשה זו דרשה נדרשת מדיוק בפסוק

ספר

אז ישיר

טעמי המועדים

מאמרים ועיונים
בטעמי וסוד עיני

- מתן תורה
- יסודות המסורה
- וחג השבועות

כולל בירורי סוגיות בעיני:

- בעלות על התורה ❖ שליטת חז"ל על הטבע ❖ שלימות קבלת התורה של משה רבינו ❖ האם הניח משה תפילין דר"ת ❖ הלכה כב"ש לעתיד לבוא ❖ שורש מלכות בית דוד ומלך המשיח - קדוש או פגום ❖ דיחוי אותו האיש

חברתיו אשר חנני ה' יתברך
משה בלאמו"ר אריה זאב זצ"ל שזוערד

ניו יורק, תשע"ח

התורה, אלא דרשה זו נמסרה מדור לדור כ'הלכה למושה מסיני', וכן כתב הרמב"ם (פ"ב מאיסורי ביאה הל' י"ח), וז"ל:

וכי צד דינן עמון ומואב איסורן איסור עולם, זכרים ולא נקבות. שנאמר (דברים כ"ג, ד): 'לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' וגו'', הלכה למושה מסיני שהעמוני הזכר והמואבי הזכר, הוא שאסור לעולם לישא בת ישראל, אפילו בן בנו, עד סוף העולם. אבל עמונית ומואבית מותרת מיד כשאר האומות.

ומדברי הרמב"ם מבואר, שמהלכה למושה מסיני אנו למדים שרק הזכרים בני עמון ומואב נאסרו ולא הנקבות. מעתה יש לברר כיצד הגיעה הגמרא למסקנא זו, מה ניתן ללמוד מדברי חז"ל אלו בגדרי יסודי העברת המסורה והתפתחות ההלכה, וכיצד קשורים יסודות אלו למהות נתנית התורה ולזמן מתן תורה.

בכדי להבין לעומק את הדיון בדבר כשרותו של דוד המלך, ואת משמעות דיון זה על העברת המסורה בכלל, ועל דין 'מואבי ולא מואבית' בפרט, יש לברר מספר נקודות. במבט ראשון נראה שאין קשר בין הנושאים הללו, אך לאחר עיון וביורור נראה שיש בהם היבט משותף הקשור ליסודות המסורה ולדין הלכה למושה מסיני.



❧ שואלים ודורשים - תקנת משה רבינו

בשני מקומות מובא בש"ס שיש מצווה לשאול ולדרוש בענייני החג קודם החג. אחד נמצא במסכת פסחים (ו'), וז"ל:

דתניא, שואל ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום רבן שמעון בן גוליאיל אומר שתי שבתות.

והשני הוא במסכת מגילה (ד'), וז"ל:

דתניא משה תיקן להם לישראל שיהו שואל ודורשין בעניניו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג.

ואע"פ שבשני המקומות הגמרא מזכירה את הדין של 'שואל ודורשין', מ"מ ישנם שינויים קטנים בגירסא המעוררים שאלות מספר. שאלה ראשונה, האם יש הבדל יסודי או מהותי בין שתי הברייתות הנ"ל, ואם כן מהו ההבדל. שאלה שנייה, מה היא המשמעות - אם ישנה - לזה שמושה רבינו בעצמו תיקן את התקנה השנייה?

בדברי המפרשים, ישנם גישות שונות ביישוב השינוי בגירסא. לדוגמה, הבית יוסף (או"ח תכ"ט) מתרץ שגמרא אחת מחייבת בלימוד הלכות החג לפני החג, בכדי שנדע מה לעשות כדי להתכונן ולהכין את עצמנו לחג, ובפרט בפסח שהלכות רבות נוהגים בו בביעור החמץ ובהכנת המצות. אך הגמרא השנייה מחדשת שמצווה ללמוד בחג עצמו את ענייניו של יום, דהיינו את מהותו ופנימיותו טעמי החג ואת ההלכות הנוגעות ליום טוב. והטעם לתקנה זו הוא, שהחג עצמו הוא הזמן המתאים ביותר להתמקד בטעמי החג ומצוותיו ולהתבונן בהיבטים הרוחניים של החג, מה טיבו של החג, מה שורשו, מה יסודו, ומה טמון בו^א. תירוץ זה מדויק הוא מלשון הגמרא, שהרי במס' פסחים איירי על לפני החג: 'שואל ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום', ואילו במגילה הגמרא איירי על החג עצמו: 'משה תיקן... שיהו שואל ודורשין בעניניו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג'.

א וז"ל הבית יוסף:

תניא שואל ודורשין בהלכות פסח קודם הפסח שלשים יום. בפרק קמא דפסחים (ו.) ואם תאמר והא תניא בפרק בני העיר (מגילה לב.) משה תיקן להם לישראל שיהו שואל ודורשין בהלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג ויש לומר דהא דתניא שואל ודורשין קודם הפסח שלשים יום... יש לומר דיני פסח על כל פנים צריך להודיעם לעם קודם לפסח שלשים יום כדי שיהיה להם שהות רב להתעסק בטחינת החיטים ואפיית מצה והנגעת כלים וביעור חמץ דאילו בפסח לית להו תקנתא אי לא עבדו להו כהלכתיהו מקמי הכי... והא דתניא שואל ודורשין בהלכות פסח בפסח והלכות חג בחג היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטוונו במועד ההוא וגם כן לדרוש בדברים שאסור ומותר לעשות ביו"ט.

וּמִ"מ, אֵין בְּדַבְרֵי הַבַּיִת יוֹסֵף בְּכַדֵי לַתְרַץ אֶת הַשְּׂאֵלָה הַשְּׁנִיָּה, הָאֵם יִשְׁנָה מִשְׁמַעוֹת לְמָה שֶׁמִּשְׁמַע בְּעֵצְמוֹ תִּיקֵן אֶת הַתְּקֵנָה לְעִסּוֹק בְּעִנְיַיִן הַחַג בְּחַג עֵצְמוֹ, וְכִמּוֹ שֶׁמִּשְׁמַע מִלְשׁוֹן הַגְּמָרָא שֶׁתְּקַנְתָּ מִשָּׁה הִיא שְׁשׂוֹאֲלִין וְדוֹרְשִׁין בִּי"ט עֵצְמוֹ. וְיֵשׁ לְשֵׂאוֹל, הָאֵם יִשְׁנוּ חִלּוֹק הַלְכְּתֵי בֵין הַתְּקֵנָה שֶׁתִּיקֵן מִשָּׁה, לְתַקְנָה הָאֲחֵרֶת? וְהָאֵם בְּאֵמֶת תְּקַנָּה שֶׁתִּיקֵן מִשָּׁה בְּעֵצְמוֹ חֲשׁוּבָה יוֹתֵר, וְאִ"כּ כִּי־צַד בָּאָה חֲשִׁיבוֹת זֶה לְיָדֵי בִיטּוּי?

׀ פְּלוּנֵי אֶלְמוּנֵי – לְמָה לֹא הוֹזְכַר בְּשִׁמּוֹ

בְּמַגִּילַת רוֹת (רוֹת ד') בִּיקְשָׁה רוֹת מְבוּעֵי שֶׁהוּא יֵגַאל אוֹתָהּ וְיִשְׁאַנְהָ, וְבוּעֵי אֵז יוֹכַל בּוּעֵז לְשַׂאת אֶת רוֹת וּלְגַאוֹל אֶת שֵׁם הַמֶּת:

וְבוּעֵז עֵלָה הַשְּׁעָר וְיִשֵּׁב שֵׁם וְהִנֵּה הַגּוֹאֵל עוֹבֵר אֲשֶׁר דִּיבַר בּוּעֵז וַיֹּאמֶר סוּרָה שְׁבָה פֶּה פְּלוּנֵי אֶלְמוּנֵי וְיִסַּר וְיִשֵּׁב... וַיֹּאמֶר לְגוֹאֵל חֲלַקְתָּ הַשְּׂדֵה אֲשֶׁר לְאַחֲזִינוּ לְאַלְיִמְלֹךְ מְכַרָּה נַעֲמִי הַשְּׂבָה מִשְׂדֵה מוֹאָב... וַיֹּאמֶר אֲנִי אֶגְאֵל וַיֹּאמֶר בּוּעֵז בְּיָוֵם קִנְיֹתָ הַשְּׂדֵה מִיָּד נַעֲמִי וּמֵאֵת רוֹת הַמּוֹאָבִיָּה אֵשֶׁת הַמֶּת קִנְיַת לְהִקִּים שֵׁם הַמֶּת עַל נַחֲלָתוֹ וַיֹּאמֶר הַגּוֹאֵל לֹא אוֹכַל לְגַאֵל לִי פֶן אֲשַׁחֲיַת אֶת נַחֲלָתִי גֵאל לָךְ אֶתָּה אֶת גְּאוּלְתִּי כִּי לֹא אוֹכַל לְגַאוֹל.

בְּמַגִּילָה לֹא נִתְפָּרַשׁ מָה שֶׁמּוֹ שֶׁל הַגּוֹאֵל הָאֲחֵר, אֲלֵא מִכּוֹנֵה הוּא 'פְּלוּנֵי אֶלְמוּנֵי', דְּהֵיִינוּ אָדָם נִסְתָּר, וְהַשְּׂאֵלָה הַזּוֹעֶקֶת הִיא מְדוּעָה לֹא נֹזְכֵר בְּשִׁמּוֹ, וְמָה יֵשׁ לְלַמּוֹד מִהִסְתַּרְתָּ זֵהוּתוֹ. וּבְרִש"י (שֵׁם) פִּירֵשׁ שֶׁשִׁמּוֹ הוֹשִׁמַּט בְּדוּקָא מְפִנֵי שְׁמִיָּאן לְגַאוֹל אֶת רוֹת:

פְּלוּנֵי אֶלְמוּנֵי. וְלֹא נִתְבַּר שֶׁמּוֹ לְפִי שֶׁלֹא אָבָה לְגַאוֹל.

וּבְבִיאוֹר תִּיבַת אֶלְמוּנֵי פִירֵשׁ רִש"י (שֵׁם) שֶׁתִּיבָה זֶה מוֹרָה עַל הָעֵדֶר שֵׁם: אֶלְמוּנֵי. אֶלְמוֹן מְבַלֵּי שֵׁם.

וּבְשֵׁם סְפָרִים אַחֲרָיִם הִבִּיא רִש"י לְפָרֵשׁ אֶת תִּיבַת אֶלְמוּנֵי בְּאוֹפֵן אַחֵר:

אֶלְמוּנֵי. שְׁהִיא אֶלְמוֹן מְדַבְרֵי תוֹרָה שְׁהִיא לוֹ לְדַרוֹשׁ עֲמוּנֵי וְלֹא עֲמוּנֵית מוֹאָבִי וְלֹא מוֹאָבִית הוּוּא אֲמַר פֶּן אֲשַׁחֲיַת אֶת נַחֲלָתִי.

הַרִי שְׁבִיאָר רִש"י בְּפִירוּשׁוֹ הָרֵאשׁוֹן שֶׁנִּקְרָא 'אֶלְמוּנֵי' מִשׁוּם שֶׁנִּהְיָ אֶלְמוֹן מִשְׁמֹ, דְּהֵיִינוּ, כְּאִילוֹ נִאֲבַד שְׁכֵמוֹ מִכּוֹנֵי – 'אֶלְמוֹן מְבַלֵּי שֵׁם'. וְלְפִי הַסְּפָרִים אַחֲרָיִם נִקְרָא 'אֶלְמוּנֵי' מִשׁוּם 'שְׁהִיא אֶלְמוֹן מְדַבְרֵי תוֹרָה', דְּהֵיִינוּ, שֶׁלֹא יָדַע לְדַרוֹשׁ, אוֹ שֶׁלֹא רָצָה לְדַרוֹשׁ אֶת הַדְּרָשָׁה, 'מוֹאָבִי וְלֹא מוֹאָבִית'.

פִּירוּשׁ שְׁלִישִׁי לְכִינוֹי 'אֶלְמוּנֵי' נִמְצָא בִּילְקוּט שְׁמַעוֹנֵי (רוֹת פ"ד, רמז תר"ו), שֶׁנִּקְרָא כֵן עַל שֵׁם שֶׁנַּעֲשָׂה 'אֵילִם' – שֶׁנִּשְׁתַּתַּק כּוֹחַ דִּיבּוּרוֹ, וְז"ל הִילְקוּט:

וַיֹּאמֶר סוּרָה שְׁבָה פֶּה פְּלוּנֵי אֶלְמוּנֵי אֲר"שׁ בַּר נַחֲמַנִי אֵילִם הִיא בְּדַבְרֵי תוֹרָה שֶׁאֲמַר רֵאשׁוֹנִים לֹא מוֹתוּ אֵילָא בְּשִׁבְלֵי שֶׁנְּטַלּוּ אוֹתָהּ אֲנִי אֶלְךָ וְאֵטְלָה לִי שְׂאֵנִי מְעַרְבַּ פְּסוּל בְּבִנֵי וְלֹא הִיא יְדוּעָה שֶׁכִּבַּר נִתְחַדְּשָׁה הַלְכָה עֲמוּנֵי וְלֹא עֲמוּנֵית מוֹאָבִי וְלֹא מוֹאָבִית.

וּמְבוֹאֵר בְּדַבְרֵי הִילְקוּט שְׁמַעוֹנֵי, שֶׁהִטְעַם שֶׁנִּקְרָא 'אֶלְמוּנֵי' הוּא מִשׁוּם שְׁהִיא 'אֵילִם בְּדַבְרֵי תוֹרָה', דְּהֵיִינוּ שְׁטַעָה בְּדַבְרֵי תוֹרָה וְהַכְרִיעַ לְאִיסוּר בְּמִקּוֹם שְׁהִיא מוֹתֵר. וְהַקְּשָׁה בְּסִפְרֵי רִינַת יִצְחָק עַל מַגִּילַת רוֹת (לְהַגְאֹן ר') יִצְחָק סוֹרוּצְקִין), מְדוּעָה מִכֵּנָה אוֹתוֹ הַפְּסוּק אֵילִם רַק מִשׁוּם שְׁטַעָה בְּדַבְרֵי תוֹרָה וְלֹא יָדַע הַלְכָה מְסוּיָמוֹת. וּבְשִׁלְמָא לְפִי הַפִּירוּשׁ הַשְּׁנִי בְּרִש"י, שְׁהִיא אֶלְמוּנֵי מְדַבְרֵי תוֹרָה, דְּהֵיִינוּ שְׁהִיא מְנוֹתֵק מְדַבְרֵי תוֹרָה [שְׁהִיא לֹא יָדַע הַלְכָה זו], הַבִּיטּוּי 'אֶלְמוּנֵי' מִתְאִים וְהוֹלֵם, שֶׁחֲסַרָה לוֹ יְדִיעַת הַתּוֹרָה, אֲבָל לְפִי דְבַרֵי הַמְּדַרְשׁ יֵשׁ לְהַבִּין מְדוּעָה הַפְּסוּק נִקַּט בְּבִיטּוּי 'אֵילִם' בְּדוּקָא וְלֹא בְּכִינוֹי אַחַר דּוּגְמַת חֲרַשׁ אוֹ פִּיסְחָה אוֹ עוֹרָה.²



ב וְז"ל הִרִינַת יִצְחָק:

פְּלוּנֵי אֶלְמוּנֵי. וְז"ל הַמְּדַרְשׁ רַבָּה: אֲר"ר שְׁמוּאֵל בַּר נַחֲמַנִי: לְמָה נִקְרָא שְׁמוֹ פְּלוּנֵי אֶלְמוּנֵי לְפִי שְׂאֵילִם הִיא מְדַבְרֵי תוֹרָה אֲמַר הָרֵאשׁוֹנִים לֹא מוֹתוּ אֵילָא עַל יְדֵי שֶׁנְּטַלּוּ אוֹתָן וְאֲנִי הוֹלֵךְ לְנִשְׂאָה וְלֹא הִיא יְדוּעָה שֶׁכִּבַּר נִתְחַדְּשָׁה הַלְכָה מוֹאָבִי וְלֹא מוֹאָבִית. וְצִרִיךְ בִּיאוֹר, לְמָה נִקְרָא אֵילִם כְּשַׁחֲסַרָה לוֹ הַיְדִיעָה מִהַלְכָה שֶׁל 'מוֹאָבִי וְלֹא מוֹאָבִית'.

❧ הלכה אני אומר

עוד יש להקשות בסוגית הגמ' ביבמות (ע"ו) הדנה באיסור פסולי קהל מעמון, מואב, מצרים, ואדום, וז"ל המשנה:

עמוני ומואבי אסורים ואיסורן איסור עולם אבל נקבותיהם מותרות מיד מצרי ואדומי אינם אסורים אלא עד שלשה דורות אחד זכרים ואחד נקבות רבי שמעון מותר את הנקבות מיד א"ר שמעון ק"ו הדברים ומה אם במקום שאסר את הזכרים איסור עולם התיר את הנקבות מיד מקום שלא אסר את הזכרים אלא עד שלשה דורות אינו דין שנתיר את הנקבות מיד אמרו לו אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה אמר להם לא כי הלכה אני אומר.

ובמשנה מבואר שנחלקו ת"ק ורבי שמעון בדיון מצרית ואדומית האם מותרות לבוא בקהל רק לאחר שלשה דורות כמו הזכרים, וזו דעת ת"ק, או שמא מותרות מיד וכדעת רבי שמעון. עוד מבואר במשנה, שהחכמים לא הסכימו לקבל את דברי רבי שמעון כשדרש כן מקל וחומר, כי לק"ו היתה להם פירכא, אלא הסכימו לקבל את דבריו רק אם אומר כן בתורת 'הלכה', דהיינו שאומר כן ע"פ מה שקיבל מרביתו במסורה.

ופירש רש"י:

אם הלכה שמעת מרביתך שהנקבות מותרות מיד במצרי ואדומי נקבל מנך ואם לדין שאתה דן ק"ו מעצמך יש תשובות להשיב ובגמרא מפרש לה לא כי אפילו אני דן מעצמי אין לכם תשובה כדמפרש בגמרא ומ"מ הלכה אני אומר.

כלומר, בנוסף לקל וחומר שממנו דרש ר"ש דין זה, קיבל כן מרביתו שכן 'הלכה', ולכן טען שחכמים צריכים להסכים עמו בכל אופן.

ומאחר והחכמים הסכימו עמו שהלכה כמותו אם קיבל מרביתו 'הלכה', יש להקשות מדוע לא הודו לדבריו ועמדו במחלוקתם.

בכדי ליישב קושיא זו יש להקדים בביאור סוגית הגמרא המפרשת את דברי המשנה.



❧ מואבי ולא מואבית - בזמנו של דוד

הגמרא במס' יבמות (ע"ו-ע"ז) מספרת שבשעה שהלך דוד להילחם עם גלית הפלישתי ביקש שאול המלך לדעת את ייחוסו של דוד ושאל את אבנר, שר צבאו, אם מכיר את ייחוסו. בפשטות, משמעות הפסוקים היא, שאבנר השיב לשאול שאינו מכיר את ייחוסו של דוד. אך על פשט זה מקשה הגמרא שאין לומר כן, ומוכיחה הגמרא שאכן הכיר אבנר היטב את דוד ואת משפחתו. הגמרא מסיקה שבאמת שאול ביקש לדעת האם דוד הוא מוצאצאי פרץ, או מוצאצאי זרח. וכוונת שאול הייתה, שאם דוד הוא מזרעו של פרץ, ראוי הוא לכתר מלכות מפני שבמשפחה זו נמצאות תכונות של מלכות.²

ומקשה שם הגמרא:

מ"ט אמר ליה שאל עליה דכתיב וילבש שאול את דוד מדיו כמדתו וכתיב ביה בשאול מושכמו ומעלה גבוה מכל העם א"ל דואג האדומי עד שאתה מושאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו שאל עליו אם ראוי לבא בקהל אם לאו מ"ט דקאתי מרות המואביה א"ל אבנר תנינא עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית אלא מעתה ממוזר ולא ממוזרת ממוזר כתיב מום זר מצרי ולא מצרית שאני הכא דמפרש טעמא דקרא על אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים דרכו של איש לקדם ולא דרכה של אשה לקדם היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים אישתיק מיד ויאמר המלך שאל אתה בן מי זה העלם התם קרי ליה נער הכא קרי ליה עלם הכי קא אמר ליה הלכה נתעלמה מנך צא ושאל בבית המדרש.

² וז"ל הגמרא:

מנא ה"מ א"ר יוחנן דאמר קרא וזכר את דוד יוצא לקראת הפלישתי אמר אל אבנר שר הצבא בן מי זה הנער אבנר ויאמר אבנר חי נפשי המלך אם ידעתי ולא ידע ליה והכתיב ויאהבהו מאד ויהי לו נושא כלים אלא אאבהו קא משאלו ואביו לא ידע ליה והכתיב והאיש בימי שאול זקן באנשים ואמר רב ואיתימא רבי אבא זה ישי אבי דוד שנכנס באוכלוסא ויצא באוכלוסא ה"ק שאול אי מפרץ אתי אי מזרח אתי אי מפרץ אתי מלכא הוי שהמלך פורץ לעשות דרך ואין ממחין בידו אי מזרח אתי חשיבא בעלמא הוי.

הגמרא ממושיכה ומספרת שלפני שהלך דוד להילחם עם גלית לבש את בגדי שאול המלך, והגמרא מציינת, שלמרות שהיה שאול גבוה מכל אדם, ודוד היה אז נער, אירע נס ובגדי שאול התאימו לדוד. תופעה זו היא שגרמה לשאול המלך לברר על ייחוסו של דוד, כי בנס זה ראה סימן שראוי דוד להיות מלך. או אז, כששמע דואג האדומי את שאלת שאול, אמר לו שעד שאתה שואל האם ראוי דוד להיות מלך, יש לך לשאול האם בכלל ראוי הוא לבא בקהל, שהרי הוא מצאצאי רות המואביה. מיד התחיל ויכוח הלכתי גדול בין אבנר לדואג שאבנר השיב לדואג שהאיסור הוא רק על הזכרים ולא על הנקבות שמואבי אסרה תורה ולא מואבית, אבל דואג הקשה עליו קושיות רבות עד שלא היה לאבנר מה להשיב. כשראה שאול שנסתתמו דברי אבנר אמר לו שכנראה שנתכחה ממנו ההלכה ושילך לבית המדרש לבקש שיכריעו בדיון זה, וז"ל הגמרא:

שאל אמרו ליה עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית אקשי להו דואג כל הני קושייתא אישתיקו בעי לאכרוזי עליה מיד ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש וכתוב יתר הישמעאלי אמר רבא מלמד שחגר חרבו כישמעאל¹ ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו

¹ ד והקשה המהרש"א, מדוע דומה חגירת חרבו של עמשא לישמעאלי בדווקא, וז"ל המהרש"א:

יתרא הישראלי אשר בא גו'. וכו' בספר שמואל וכתוב יתרא הישמעאלי גו' בספר דברי הימים ונראה לפרש כיון שאינו מפרש איה שם עיקר ועוד דודאי ישראלי הוה וע"כ נדרשו שניהם שחגר חרבו כישמעאל ואמר כל שאינו שומע הלכה זו דהיינו שדוד הוא ישראלי ולא עמוני ידקר בחרב.

ובירושלמי איכא פלוגתא בהא איזה שם עיקר וגם שם גרסי' דחגר מתניו כישמעאל וכתב בעל יפה מראה וקשה לפי דברי תלמוד שלנו מאי חגר חרבו כישמעאל דהל"ל כאדומי שהוא בעל החרב ואולי שדקירת חרב הוא מדה כנגד מדה כי לפי דעת דואג דעמונית ומואבית בכלל האיסור ואין לקבל מהם גיורת והבא עליה קנאין פוגעין בדקירת חרב כמ"ש בפנחס וידקרו את שניהם גו' גבי מואבית.

כלומר, חגירת חרבו של עמשא דומה לישמעאלי כדי לרמז לדיון קנאין פוגעין בו, שלפי דואג נוהג בכל אדם הנושא מואבית.

ואף בבו יודיע הקשה כן ופירש בדרכו, וז"ל:

ידקר בחרב כן מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית.

ובבית המדרש התחדש הוויכוח, שדואג הקשה לחכמים את כל הקושיות שהקשה לאבנר נגד הדרשה המתירה את נקבות מואב בקהל. וכמעט שהצליח לנצח את כל החכמים בדיון ולפסול את דוד המלך מלבא בקהל עד שלפתע עמד יתרא הישראלי כשחרב בידו, והכריז, שקיבל מבית דינו של שמואל הרמתי שהלכה 'מואבי ולא

.....
ונ"ל בס"ד, כי אדום וכל האומות חוגרים חרב ארוך עליהם, שהוא משתלשל ויורד מן האזור עד סוף קומתם בגלוי, וגם בני ישמעאל יש להם חגירת חרב כזה. אך בני ישמעאל, רובם נושאים חרב אחר קצר, שקורין אותו בערבי כנגד, וזה אין דרכם לתלות אותו על גופם, אלא תוחבין אותו בין הגוף ובין האזור בתוך נרתק שלו. והוא קצר וראשו חד, והורגין בו בדקירה שדוקרין אותו בגוף האדם, ורובם של ישמעאלים נושאים חרב זה שקורין כנגד.

אך האדומים, אין דרכם בחרב זה, אלא רק בחרב הארוך המשתלשל ויורד על קומתם, מחצי הגוף עד למטה. והנה ידוע דהדין הוא דאין נכנסין לבית הכנסת ולבית המדרש בסייף ורומח וכיוצא, משום דרך ארץ. וידוע דדרכם היה בזמן הקודם להעמיד שומר על פתח בית המדרש, שלא יוכל כל אדם ליכנס.

ולכן יתרא הישראלי, אם היה חוגר חרב הארוך כבני אדום, שהוא גלוי ונראה, לא היה מניחו שומר הפתח ליכנס בו לבית המדרש. לכך חגר חרב הקצר, שקורין כנגד, אשר דרכם של ישמעאלים לחגור בו, שזה דרכם לתחוב אותו בין הגוף ובין האזור, ואינו נראה להדיא. ועל ידי כך שומר הפתח לא ראה אותו, ולא עיכב כניסתו לבית המדרש. וכשקרב אצל החכמים הלומדמים, הוציא החרב הזה ששלף אותו מחגורו, ואחזו בידו לעיני הכל, ואמרו: כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב! ובה ניחא מה שאמר ידקר בחרב, ולא אמר ישחט בחרב, כי חרב זה שקורין כנגד, עושין בו דקירה, להרוג בו בני אדם, מה שאין כן החרב הארוך שהוא הנקרא סייף, עושין בו שחיטה.

תורף דבריו, שמנהג הישמעאלים היה לחגור בשני סוגי חרבות. אחד ארוך, הנקרא סייף, ואחד קצר, הנקרא כנגד. ומנהג זה היה ייחודי לישמעאלים, ואילו שאר האומות לא נהגו אלא בסייף הארוך. ובמי קדם היו מושיבים שומר בפתח בית המדרש, ומתפקידו היה למנוע את הכניסה ממי שביקש להיכנס עם חרב או כל כלי נשק כיון שאסור להיכנס לבית המדרש עם סייף. ולכן לקח את החרב הקצר, וכדרך שלובשים הישמעאלים, כדי של יכירו בו שחרבו על ירכו ויוכל להיכנס עם החרב לבית המדרש.

שיב ❧ אז ישיר • ❧ מאמרי יסודות המסורה

מואבית' שנקבות עמון ומואב מותרות בקהלה, ומי שיחלוק על קבלה זו ידקך בחרב!

והגמרא מסיימת בשאלה, מה טעם יש לחלק בין זכרים לנקבות, שהזכרים פסולים והנקבות כשרות, ומתמצת הגמרא, שהטעם לפסול אינו שייך אלא לזכרים, שלא יצאו לסייע לבני ישראל במדבר, ולא קדמו את פניהם בלחם ובמים כשיצאו ממצרים, אך המואביות כשרות לבוא בקהל,

ה והגמרא שם מקשה:

ומי מהימן והאמר רבי אבא אמר רב כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו שאני הכא דהא שמואל ובית דינו קיים.

כלומר, בשלמא אם היה מורה בדיון זה לפני שבא מעשה לפניו, דהיינו היה פוסק הלכה זו של מואבי ולא מואבית בשם שמואל בסתם ואח"כ היה עולה נידון כשרותו של דוד, היו החכמים חייבים לקבל את דבריו. אבל כיון שאמר את דבריו לאחר שעלה נידון כשרותו של דוד, הרי שאינו יכול להעיד שקיבל כן וכי כך הלכה, ומדוע קיבלו את דבריו. ומתמצת הגמרא, שכיון שבית דינו של שמואל עדיין היה קיים, וניתן היה לברר את הדבר, הרי שיש בזה כדי לחזק את דבריו ויש לקבלם ואף על פי שנאמרו בשעת מעשה.

ויש לעמוד על טעם הדבר, מדוע שלא בשעת מעשה שומעים לו ומקבלים את דבריו ובשעת מעשה אין חייבים לקבל את דבריו, ומדברי רש"י ותוספות (ע"ז) משמע, שטעם דין זה הוא משום נאמנותו של החכם, וז"ל התוספות:

אם קודם מעשה אמרה שומעין לו - אר"ת דהיינו דוקא היכא דהוא עצמו נוגע בדבר כגון [יתרא] שהיה צריך לאותה הוראה שהרי בת ישי נשא כדכתיב אשר בא אל אביגיל בת נחש ואמרינן בפ"ק דבבא בתרא (י"ד) בת מי שמת בעטיו של נחש.

אולם, הריטב"א (יבמות ע"ז) חולק בתוקף על טעם זה, וסובר שאינו כלל מטעם חוסר נאמנות, וכי תלמיד חכם חשוד על זה ח"ו, אלא מבאר הריטב"א שהטעם הוא, שמתוך משא ומתן בהלכה כדי לקיים את דבריו, יכול החכם לטעות ולסבור שקיבל דין זה מרבו, והוה המקום לטעות, אבל אם רבו קיים, ודאי שלא יטעה בדבר. וז"ל הריטב"א:

שאני הכא דהא שמואל ובית דינו קיים. פרש"י ז"ל ומילתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקר, ולא נהירא, דודאי טעמא דאין שומעין לתלמיד חכם אינו משום דחיישינן אשקרא דח"ו, אלא דחיישינן שמא מתוך שנושא ונותן בהלכה כדי לקיים את דבריו אמר בדדמי כסבור שקבל מרבו, וכי איתיה לרבו קיים ודאי דייק ספיר ולא אמר אפילו בדדמי. וכל הני מילי אי אמר מגו' אבל כשאומר מסברא ומביא ראיה לדבריו לעולם שומעין לו והוה פשוט.

המסורה והקמת מלכות בית דוד ❧ • אז ישיר ❧ שיג

כיון שעל הנשים לא היתה מוטלת חובה לצאת לסייע לבני ישראל כי אין דרכה של אשה לצאת!.



❧ דיון מחודש בכשרותו של דוד לאחר שבזמן בועז ורות הוכרעה הלכה זו

ובעיקר דברי הגמ' יש להקשות, מדוע בימי דוד עלתה שאלת כשרותו לבוא בקהל, והלוא בימי זקנו, בועז, עלה נידון זה כשביקש לגאול את רות, ובאותו זמן הכריעו שרק הזכרים פסולים ולא הנקבות, ומה

ז וז"ל הגמ' שם:

מכל מקום קשיא הכא תרגמו כל כבודה בת מלך פנימה במערבא אמרי ואיתימא ר' יצחק אמר קרא ויאמרו אליו איה שרה אשתך וגו' כתנאי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית דברי רבי יהודה רבי שמעון אומר על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים דרכו של איש לקדם.

ז נשים שלא יצאו - צניעותן של מי היתה?

מדברי הגמ' משמע, שהטעם שלא יצאו נשי מואב לקדם את בני ישראל בלחם ובמים הוא מחמת שהקפידו ושמורו על צניעות גופם. אך המהרש"ל (יש"ש יבמות פ"ח אות י"ט) מבאר, שאין זה הפשט, ולא זו היתה הסיבה שלא יצאו נשי מואב, וז"ל:

ויש טועין בפשט הלכה ואומרים מאחר שהאשה דרכה להיות צנועה בבית משום הכי מואביות לא קדמו וחלילה שיאמר הפסוק כל כבודה בת מלך פנימה על האומה שדרכן בפריצות ובנות מואב יוכיחו שבאו לאהל ישראל לונות וכן הוא מן הנמנע ח"ו שישוה בנות מואב לשרה אשת אברהם וא"כ מאי מעליותא דשרה אמנו אלא ה"ק מה שלא היה להם לקדם לקראת נשי ישראל לפי שבנות ישראל היו באוהלים ולא היו יוצאות ממנו כל עיקר אפי' לקנות לחם ומים ודרך הקידום הוא על המיצר של החיל ומכאן משמע שדרך אשה החשובה להיות צנועה אף בדרך תדחיק בכל מה שתוכל להיות פנימה.

כלומר, בנות מואב לא היו צנועות, וסופם יוכיח שבאו לונות, אלא בנות ישראל צנועות היו ולא יצאו מפתח אוהליהם, שנהגו כמנהג שרה אמנו בשעה שבאו המלאכים אל אברהם, ומאחר ולא יצאו בנות ישראל לא היתה לנשות מואב סיבה לצאת.

השתנה שבימי דוד שוב דנו בשאלה זו¹. עוד קשה מה היה הוויכוח בין אבנר לדואג, והרי שניהם ידעו את מה שהכריעו חכמי הדור בזמנם של בעוז ורות, ארבעה דורות לפני דוד המלך, שקי"ל מואבי ולא מואבית.

והגרי"ז סאלאוויצ'יק (בחידושויו על התורה, סימן קצ"ג) הקשה קושיא זו, וז"ל:

ועוד צ"ב הא איתא בכתובות (ז') דמאי דכתיב ברות (ד' ב') ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו, דלקח אותם בעוז למידרש עמוני ולא עמונית וכו' וצריך עשרה לפרסומי מילהא, עיין שם וא"כ כבר בימי בעוז נדרשה ונפסקה כבר ההלכה דעמוני ולא עמונית וכו', ואיך זה היה יכול דואג לפסול ע"י שהקשה על הלכה זו, ומה הדיונים עוד בהלכה זו הא מקודם כבר פסוקה היתה שכך הוא.

ח דוד ראוי להיות מלך

עוד הקשה בבן יהוידע (שם), מדוע נראה בדברי הגמרא שהדין היה רק בעניינו של דוד, שהרי אם באמת רות אסורה היתה לבא בקהל, אזי כל צאצאה פסולים, וכל משפחתו של דוד נחשבים כפסולי קהל, ומכח קושיא זו פירש את דברי הגמרא באופן אחר, וז"ל:

ועוד, דלפי דעתם, למה יכריזו עליו דוקא, יכריזו על אביו ואחיו וכל זרע דנפיק מן רות. ונ"ל בס"ד, דודאי אין יכולין לחלוק על הוראת הסנהדרין, ואין לפסול לבא בקהל. ורק רצו להכריז עליו שלא יהיה יושב בסנהדרין, דקיימא לן אין מעמידין בסנהדרין אלא המיוחסין הראויים להשיא לכהונה, וכמ"ש בגמרא דסנהדרין (ל"ב) אין הכל כשרים לדון דיני נפשות אלא כהנים לויים ישראלים המשיאין לכהונה. וכן פסק הרמב"ם ז"ל (הלכות סנהדרין, פרק י"א). וכונת שאלו המלך ע"ה, ודואג בהכרזה, כדי שממילא יפסל למלכות.

ונראה דזו היתה כונת טוב - שלא רצה לישא את רות, באומרו 'פן אשחית את נחלת' (רות ד'). וקשה, אחרי שהסנהדרין התירו את רות, איך יאמר כן ולא עוד, אלא שאומר כן לפניהם ובוזה ניחא, דפחד שמא המלוכה שתהיה לאחד משבט יהודה תהיה לזרעו, ואם יצא זרעו מן רות יפסידו המלוכה. דאף על פי שהתירו אותה לבא בקהל, אין זרעה מיוחס להיות ראוי להגשא לכהונה, ולזכות למלוכה.

כלומר, הבן יהוידע מחלק שבדאי ידעו כולם שדוד ראוי לבא בקהל, ומכל מקום היה מקום לדון עליו האם פסול הוא לשבת בסנהדרין, וכתוצאה מכך גם למלוכה. נמצא, שאף שכבר התברר בדורות קודמים - בזמן בעוז ורות - שלהלכה קי"ל מואבי ולא מואבית, ומותר הוא בקהל, מ"מ עדיין נשאר מקום לדון האם ראוי דוד לשבת בסנהדרין, ואם אינו ראוי לסנהדרין אף למלכות אינו ראוי.

ובבן יהוידע (יבמות, ע"ז) הקשה כיצד רשאי דואג לחלוק על דין שכבר נפסק בסנהדרין, וז"ל:

הדבר יפלא, איך סלקא דעתך לחלוק על הסנהדרין שהיו בימי בעוז, שהתירו את רות וגיירו אותה, ונשאה בעוז - שהיה ראש הסנהדרין והלא החולק לעשות הפך הסנהדרין הרי זה זקן ממורא וחייב מיתה כמו שכתב הרמב"ם בהלכות ממרים (פ"ג).

עוד הקשה הגרי"ז, מה נתחדש בדברי עמושא שהעיד שקיבל מבית דינו של שמואל הרמתי את הדין 'מואבי ולא מואבית', וז"ל:

מאי חידש עמושא בכך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי, הא בראשונה כבר א"ל אבנר תנינא עמוני ולא עמונית, ואעפ"כ הקשה לו עד שגם בקשו לאכרוזי שפסול הוא ומה הועיל בזה שכך מקובלני.

ועוד יש להבין לאיזה צורך נכתבה הפרשה העוסקת בייחוסו של דוד המלך פעמיים בתנ"ך.



ץ מואבי ולא מואבית – הלכה למשה מסיני או דרשה

הגרי"ז מפרש את דברי הגמרא ביבמות ע"פ דרכו הידועה, ולפי דבריו, בנוסף לפירוש סוגית הגמרא ניתן ללמוד מסוגיא זו יסודות חשובים ומרכזיים באופן העברת והתפתחות המסורה, ובהבדלים שבין הלכה הנלמדת מדרשה לבין הנלמדת מהלכה למשה בסיני. בתחילת דבריו פותח הגרי"ז בקושיא חזקה, וז"ל:

רות (ד', ו') ויאמר הגואל לא אוכל לגאול לי פן אשחית את נחלתי. ובפרש"י פן אשחית את נחלתי, היינו זרעי כמו (תהלים קכ"ז) נחלת ה' בנים לתת פגם בזרעי שנאמר (דברים כ"ג, ד') לא יבא עמוני ומואבי, וטעה בעמוני ולא עמונית, עכ"ל.

וצ"ע דאם טעה הגואל בעמוני ולא עמונית מדוע היה צריך לומר לו דאינו רוצה לגאול משום שישחית את זרעו, ובפשטות יאמר לו שהוא

אסור לבוא עליה ולישאנה, כיון דלא דריש עמוני ולא עמונית ואיסור לאו רכיב עליה.

כלומר, הגואל סירב לישא את רות מטעם שהחית את זרעו, דהיינו לפסול את צאצאיו, ונשאלת השאלה, אם הגואל סבר שאין לדרוש מואבי ולא מואבית, ואף הנקבות פסולות, מדוע לא נימק את סירובו באיסור חתנות עם מואב, שאינו רוצה לעבור בעצמו על איסור תורה, ומדוע הוצרך לומר שחושש הוא עבור פגם צאצאיו.

בכדי ליישב קושיא זו מבאר הגר"ז את דברי הגמרא שדואג ואבנר נחלקו בהלכה 'מואבי ולא מואבית', ובמה שעשה עמשה כדי להשתיק את החולקים על הלכה זו. ומקשה הגר"ז, וז"ל:

וצריך ביאור, חדא, מאי חידש עמשה בכך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי, הא בראשונה כבר אמר ליה תנינא עמוני ולא עמונית, ואעפ"כ הקשה לו, עד שגם בקשו לאכרוזי שפסול הוא, ומה הוניל בזה, שכך מקובלני.

כלומר, מה הוסיף עמשה בזה שאמר שכך קיבל מבית דינו של שמואל, והרי כבר ידועה היתה הלכה זו מימי בועז ומה הוסיף בזה, ואם באמת חולקים הם על דרשה זו, מנין לו שעדותו ש"כך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי" תשכנע אותם.

ובכדי ליישב קושיות אלו, מחדש הגר"ז יסוד גדול בעניני המסורה, וז"ל:

והנראה דהנה ב"ד הגדול היה קובע ופוסק הלכה עפ"י ב' דרכים א. מנה שהיו דורשין באחד מ"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, ב. מנה שנוסר בקבלה מהלכה למשה מסיני, כמש"כ הרמב"ם בפ"א מומרים ה"ב ועל המשפט אשר יאמרו אלו דברים שילמדו אותם מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, מכל דבר אשר יגידו לך זו הקבלה שקבלו איש מפי איש, עכ"ל, והנפק"מ בזה דאם הלכה זו קבעו מדרש שבאחד מ"ג מדות יכול בית דין אחר לדרוש באופן אחר ולקבוע ההלכה באופן אחר כמ"ש שם בפ"ב ה"א ב"ד גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם וכו', ועמד אחריהם ב"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו

הרי"ז סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו וכו', ע"כ, אבל כשההלכה קבעו עפ"י הלכה למשה מסיני, א"א לב"ד אחר לסתור ההלכה דהא הלכה מקובלת מהל"מ היא, ע"ש בפ"א ה"ג דברי קבלה אין בהם מחלוקת לעולם עכ"ל.

לפ"ז מתבאר היטב פרשה זו של 'דוד' שדנו עליו אם כשר הוא, אחרי מה שמעידן עידינים פסק בועז כבר ההלכה ד'עמוני ולא עמונית' במדרש באחד מ"ג מדות היה, ולזה יכול דואג לחלוק עתה דב"ד אחר היה ודרש הוא אחרת שמנצא טעם לסתור ההלכה הפסוקה כפי כל סוגית הגמרא שהקשה על טעם המתירים ויכול לפסוק אחרת, כיון שנפסקה ב"ג מדות שהתורה נדרשת בהן כמש"כ, וכמו"כ מה שמביא בתחילה תנינא עמוני ולא עמונית היינו דלמדון כן מדרשא באחד מ"ג מדות הוא, אבל עמשה שאמר כך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי, היינו הלכה למשה מסיני, וכך מפורש בסמ"ג לאוין מצוה ק"ג ע"ש. ולזה אין יכולים לסתור ההלכה גם אם ימצאו טעם אחר לסותר כיון שהלכה מקובלת היא מהל"מ.

תורף דבריו, שישנו חילוק יסודי ומהותי בין הלכה שנדרשה ונפסקה ע"פ אחד מ"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, לבין דין הבא במסורה כהלכה למשה מסיני. כאשר ב"ד מחדשים דבר הלכה על ידי דרשה שדרשו באחת מ"ג המידות שהתורה נדרשת בהן, הרי שרשאים חכמים או ב"ד אחר [הגדול מהם] לחלוק על הדרשה, ולבטל את דברי הראשונים ולהפך את הדין ע"פ טעמם וסברתם.

אבל, כשבי"ד או חכמים קובעים הלכה ע"פ מסורה שקבלו איש מפי איש, דהיינו הלכה למשה מסיני, אין ב"ד אחר רשאי לחלוק על דבריהם כי אין אפשרות לשנות או לבטל דברים שבאו במסורה, ואפילו על ידי סברות חזקות או ראיות מן הכתובים.

מעתה, ניתן להבין מדוע עמשה טען כנגדם ואמר שכך קיבל מבית דינו של שמואל הרמתי שהלכה למשה מסיני שמואבי אסור ולא מואבית, כי לאחר שאמר כן אין אדם רשאי לחלוק על הדין בשום פנים.



❧ פן אשחית את נהלתי

וע"פ דברים אלו מבאר הגר"ז את דברי הגואל שהטעים את סידובו לגאול מחמת חשש כשרות צאצאיו, ולא סירב מחמת חשש איסור חתנות בעצמו, וז"ל:

ועפ"ז מבואר היטב מה שאמר הגואל פן אשחית נחלתי, ולא אמר שאסור לו לישא כיון שטעה בעמוני ולא עמונית, דבאמת גם הגואל קיבל להלכה זו מבוגנו שעמוני ולא עמונית אלא שטען לבוגנו דאנ"פ שאני יכול לישאנה דהא בשעה זו הדין כך, אבל זה רק מכח מדרש דא' מי"ג מידות ואם יבוא ב"ד אחד ויסתור הדין אזי אשחית את נחלתי דיפגמו זרעי דאז כבר יהיה הדין דעמוני וגם עמונית, אבל הוא טעה דהלכה מקובלת היא מהלכה למשה מסיני וא"א לסתור אותה, כמש"כ.

דהיינו, אף הגואל קיבל את פסק ההלכה שדרשו בימי בוגנו שמואבית מותרת בקהל, וידע שרות מותרת לו, אלא שחשש - לפי דעתו - שמכיון שאין זו הלכה למשה מסיני, אלא דרשה שדרשו ב"ד ע"פ אחת מי"ג המידות שהתורה נדרשת בהן, שאולי במשך הזמן יקום ב"ד אחר וישנה את הדין ויפסול את המואביות, ונמצא זרעו פגום. אמנם, טעה בזה, שדין זה בא במסורה מהלכה למשה מסיני ולא היה ניתן לשינוי כלל ועיקר.

והנה, ע"פ דברי הגר"ז, ניתן ליישב את שתי השאלות שהבאנו לעיל, מדוע התעקש דואג ועמד על דעתו כשערערו על ייחוסו של דוד, והרי ידע שדרשו בימי בוגנו את דרשת 'מואבי ולא מואבית' להתיר את בנות מואב בקהל ה'. ועוד, מדוע הכריז עמשה שכך קיבל מבית דינו של שמואל הרמתי, ומשמע שבטעונו זה מחזק הוא את דבריו, והרי החכמים ידעו את הדרשה המתירה, מואבי ולא מואבית, ואנ"פ כן לא התירו.

והביאור הוא, שדואג חשב שהדין של מואבי ולא מואבית נלמד מדרשה ע"י אחת מי"ג המידות, וא"כ דין זה עומד למבחן הלומדים והחכמים, ואף ניתן להפכו ע"פ ראיות וסברות. עמשה בא להדגיש שאין הדבר כן בדין זה כיון שדין זה בא במסורה מהלכה למשה מסיני, ועל כן דין מוחלט הוא שאינו ניתן לשינוי כלל. דואג, לפי סברתו, הרגיש חובה

ללבן ולפלפל בדין זה ע"פ סברתו וראיותיו, כי לפי דעתו דין זה אינו שונה מכל דברי תורה הנלמדים מדרשה, אבל עמשה בדבריו מנע זאת ממנו כי אין רשות לאדם לחלוק ולפלפל בדין זה כי בא במסורה.

יסוד זה מבואר גם בספר בן יהוידע ('במות ע"ז) שהקשה שם מה בעצם הוסיף עמשה כיון שאבנר כבר אמר שהדין הוא מואבי ולא מואבית, ודואג הקשה עליו את קושיותיו, ומה א"כ הוסיף עמשה כשאמר כך מקובלני, וז"ל:

כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי עמוני ולא עמונית וכו'. קשה, מה הוסיף בזה על מה שאמר אבנר תחילה, ועל מה שאמרו רבנן בבית המדרש, שגם הם אמרו כן, אלא שדואג הקשה להם ולא יכלו למצוא תשובה לקושיתו.

וני"ל בס"ד, כי הם אמרו כן על פי הסברה משיקול דעתם, ולא היה להם קבלה בכך, אבל יתרא הישראלי אמר כך מקובלני הלכה זו בלא טעם, ועל הקבלה אין לערער מחמת אייה טענה וקושיא. וכמו שאמרו בגמרא בכמה דוכתי, אם קבלה נקבל, ואם לדין יש תשובה. ואם כן, בטלה טענת דואג, כיון דיצאה ההלכה משמואל ובית דינו בסתם בלא טעם, אפשר דכך קבלו הלכה למשה מסיני, ואין משיבין על הקבלה. ולכך החולק על הלכה זו, ידקר בחרב.

ומכל הנ"ל יש ללמוד, שיסוד הצלת ייחוסו של דוד המלך ומשיח בן דוד, והטעם שנכתבה פרשה זו פעמיים, מבוססים על ההבדל שבין הלכה למשה מסיני לבין דרשה ע"פ י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם. ע"פ חילוק מהותי זה ניתן להסביר את מעשיו וטענותיו של פלוני אלמוני, ויכולים אנו לפרש ולהבין במה התווכחו אבנר, דואג, ועמשה, וכל צדדי המחלוקת מביארים היטב.



חשישו של ישי בדרשת 'מואבי ולא מואבית'

ועל פי דברי הגר"ז יש להוסיף ביאור בנקודה נוספת הקשורה לשורש מלכות בית דוד. במאמר י"ד הבאנו את דברי המדרש (ילקוט המכירי תהלים קי"ח) בדבר סיפור עיבורו של דוד. ישי, אביו של דוד, היה צדיק יסוד עולם, וכפי שמעידים חז"ל שהוא אחד מארבעת האנשים שמתו בעטיו של נחש (שבת נ"ה ב'), דהיינו שלא חטאו מימיהם. ועל צדיק זה מסופר במדרש שנתאוה לשפחתו ובקש ממונה שתיטור ותכין עצמה לאותו דבר. אך השפחה גילתה את בקשתו לגבירתה, אשת ישי, והיא טיהרה את עצמה ולנה בבית שפחתה, וכשבא ישי וביקש להזדווג עם שפחתו לא ידע שבאמת אשתו היא. מחיבור זה נולד דוד, ומפני שחשב ישי שנתעברה אשתו מאיש זר, כי לפי דעתו לא בא עליה, החזיק את הוולד שנולד כממזר, וע"כ הרחיק ישי את דוד בנו ושלח אותו ממנו שיערה את הצאן בתקוה שייהרג.

והרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות, מאמר חקור דין, חלק ג' פרק י') הביא את דברי המדרש שדוד נולד ע"י שבא ישי על אשתו מתוך מחשבה שהיא שפחתו, וביאר את כוונת ישי בדרך הדומה לדברי הגר"ז, שהכלל מואבי ולא מואבית הוכרע להיתר בימי בועז ורות, אך עדיין לא התפשט והתקבל היתר זה לחלוטין בקרב העם, עד שבא עמשא ולימד שדין זה הלכה למשה מסיני הוא שבא במסורה.

וע"פ זה, מביאר הרמ"ע מפאנו שיש פרש מאשתו כיון שחשש שהוא עצמו מפסולי קהל, ומ"מ ביקש לקיים בעצמו מה שדרשו חז"ל 'ולערב אל תנח ירך' על ידי שחרור שפחתו בתנאי, שאם מותר הוא בקהל אזי היא בת חורין ואינו עובר איסור כשבא עליה, ואם אסור הוא בקהל אזי אינה משוחררת והוא אינו עובר איסור כי שפחה היא. ברם, השפחה עצמה ידעה את הדין שמוותר הוא, ומחמת כן סיפרה לגבירתה ומן החיבור ההוא יצא דוד, וז"ל:

אמרו עליו בגדה, שישו אביו בזקנתו היה פורש מאשתו, ואין ספק אצלנו שהיה מומדת חסידות, שמא מה שאמרה תורה לא יבוא עמוני ומואבי -

פירושו מואבי ואפילו מואבית, שכן הלכה זו היתה רופפת ביד אותו הדור, עד שבא יתרא הישמעאל, חתנו של ישי, שחדד וחגר הרבו כישמעאל, ונעץ אותה בבית המדרש להעמיד הלכה - מואבי ולא מואבית, מבית דינו של שמואל הרמתי. וישי הצדיק לאפוקי נפשיה מספקא, ולקיים בעצמו 'ולערב אל תנח ירך', בקש לבא אל שפחתו.

ומסתברא לן שהיה זה אחר ששחררה על תנאי, אם מואבי ולא מואבית אמרה תורה, הרי את בת חורין. ואם מואבי ואפילו מואבית, אין בדברי כלום. שהרי ודאן בודאן מותר... והנה, השפחה הנאמנת ויודעת שכן הלכה רוחת להיתר את הנשים מבנות עמון ומואב לבא בקהל, מסרה סימנין לאשתו של ישי, שהיתה באותה שעה שנואה לבעלה למעלתה, כמו שיבא בלאה בפרק י"ח, ומאותו מעשה נולד דוד, כלידתו של ראובן.

ויסוד הדברים סובב והולך על ההלכה של מואבי ולא מואבית, שבימי ישי עדיין לא הוכרעה ההלכה באופן מוחלט להיתר עד שבא עמשא ומסר את מה שקיבל מבית דינו של שמואל.



הלכה או הלכה למשה מסיני

בסוף המשנה ביבמות (שם) בדין אשה מצרית, אמרו שם החכמים לר"ש 'אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה', והשיב להם רבי שמעון 'לא כי הלכה אני אומר'. והקשינו לעיל, אם רבי שמעון אמר הלכה, מדוע באמת לא מצינו שהודו לו החכמים.

והגמרא (ע"ז) פירשה את כוונת רבי שמעון ש'הלכה אני אומר', שמלבד מה שאמר את דבריו מסברא ומקרא, גם אמר את דבריו מצד ש'הלכה' הם^ט. וכתבו התוספות (שם) על הברייתא, וז"ל:

ט ח"ל הגמרא:

מצרי ואדומי אין אסורין וכי מאי תשובה אמר רב בר חנה א"ר יוחנן משום דאיכא למימר עריות יזכיחו שלא אסר בהן אלא עד שלשה דורות אחד זכרים ואחד נקבות מה

הלכה אני אומר לאו הלכה למשה מסיני קאמר דאם כן אמאי פליג עליה רבי יהודה אלא הכי קאמר הלכה אני אומר כך קבלתי מרבתי.

כלומר, התוספות פירשו מכח קושיא זו שאין כוונתו ב'הלכה' להלכה למשה מסיני, כי אם כן היה ר' יהודה בברייתא מודה לו שהרי אי אפשר לחלוק על הלכה למשה מסיני, ולפי התוס' יש לומר שאף חכמים במשנה לא הודו לו מפני שלא טען שדבריו הם הלכה למשה מסיני.

ובספר שערים המצוינים בהלכה (יבמות שם), הביא מקורות נוספים לחידושו זה של התוספות שניתן לפרש את תיבת 'הלכה' בדרכים נוספות ולא דווקא כהלכה למשה מסיני, וביאר שם שמשמעם זה לא הודו החכמים לרבי שמעון, וז"ל:

הלכה אני אומר. פירוש התוס' דלאו הלכה למשה מסיני קאמר כו'. ובתוס' יו"ט (סוטה פ"ב מ"ב) כתב, דיש כמה פעמים דאמרו הלכתא גמירי לה, ואינה הלכה למשה מסיני. ובמסכת סוכה (פ"ד מ"ט ד"ה ר"א), ציין התו"ט לדברי הרמב"ם (הקדמה לס' ורע"ם), שעל הלכה למשה למסיני לא תיפול מחלוקת. וע"ע נוש"כ הרמב"ם שם (ד"ה חלק שלישי). וביאר בספר ישרש יעקב, דהא דקאמרי רבנן במשנה אם הלכה נקבל, כוונתם דאם הוא הלכה למשה מסיני נקבל, ואם לדין יש תשובה. ואם היה ר"ש אומר להם דהוא הלכה למשה מסיני, לא היו פליגי עליו, אלא הוא השיב להם שכך קיבל מרבתי, ומושם הכי פליגי עליו.



לעריות שכן כרת ממזר יוכיח מה לממזר שכן אינו ראוי לבה בקהל לעולם עריות יוכיחו וחזרו הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה הצד השהו שבהן שאסורין ואחד זכרים ואחד נקבות אף אני אביא מצרי ומצרית שיהיו אסורין אחד זכרים ואחד נקבות מה להצד השהו שבהן שכן יש בהן צד כרת ורבנן מחלל דחיבי עשה וכו' אליעזר בן יעקב ומאי לא כי הכי קאמר להו לדידי לא סבירא לי דר' אליעזר בן יעקב לדידכו דסבירא לכו כר"א בן יעקב הלכה אני אומר תניא אמר להן ר"ש הלכה אני אומר ועוד מקרא מסייעני בנים ולא בנות ת"ר בנים ולא בנות דברי ר"ש אמר ר' יהודה הרי הוא אומר בנים אשר יולדו להם דור שלישי הכתוב תלאן בלידה.

❧ אילם מדברי תורה

הבאנו לעיל את קושיית הר"ת 'צחק', מדוע מכנה המדרש את פלוני בכינוי 'אילם' עבור חוסר ידיעת ההלכה של 'מואבי ולא מואבית', והרינת 'צחק מנבאר את המדרש ע"פ יסודו של הגר"ז, וז"ל:

ונראה, דהנה הגואל אמר לבועז 'לא אוכל לגאול לי פן אשחית את נחלתי'. ופירש"י: פגם בזרעי, וטעה בעמוני ולא בעמונית. ובחידושי מרן רי"ז הלוי העיר, למה תלה הדבר בזרעו, והלא אסורה היא לו באיסור לאו, כיון דלא ידע הדרשה דעמוני ולא עמונית. וביאר דהגואל ידע הדרשה דעמוני ולא עמונית, ולכן לא חשש לעצמו, רק שסבר שהלכה זו שפירסם בועז לא היה הל"מ שא"א לחלוק עליו, אלא שדרשו אותו במדות שהתורה נדרשת בהן, שהדין הוא שרשאי ב"ד הבא אחריהן לבטל דברים ולהורות כפי מה שנראה בעיניו, כמבואר ברמב"ם פ"ב מהל' מורים ה"א, יעו"ש. וחשש פן יבא אח"כ בית דין אחר, ויחלוק על בועז והזקנים, ויאמר גם מואבית אסורה, ויפסול את זרעו מלבא בקהל. וטעותו של הגואל היתה שלא ידע שהל"מ היא, דמואבית מותרת, ואי אפשר לשום ב"ד לחלוק ע"ז.

והוסיף שם לבאר את דברי המדרש, וז"ל:

והנה, בחידושי מרן רי"ז הלוי בפרשת בשלח, ביאר הכתובים בפרשת נצבים (דברים ל'): 'כי המצוה הזאת וגו', לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא, לא בשמים היא וגו' ולא מעבר לים היא וגו' כי קרוב אליך וגו' בפוך ובלבך לעשותו' - כפל הדבר בדברים כפולים.

וביאור הדבר, דהנה 'מצוה' נקראת תורה שבע"פ, וכמבואר בהקדמת הרמב"ם, תורה זו תורה שבכתב, והמצוה זו פירושה, דהיינו תורה שבע"פ. וזה שאמר הכתוב: 'כי המצוה הזאת', רוצה לומר, התורה שבע"פ, 'לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא'. כפל הדברים נגד שני חלקי תורה שבע"פ - המקובל, והנדרש. ולענין הקבלה אמר: 'כי לא רחוקה היא ולא מעבר לים היא'. ולענין הדרש אמר: 'כי לא נפלאה היא', 'ולא בשמים היא', כי אפשר להשיגה ע"י יגיעה. וזהו שמסיים הכתוב: 'בפוך ובלבך וגו'', דהחלק המקובל הוא בפוך, כענין שנאמר בפרשת וילך: 'ולמדה את בני ישראל שימה בפייהם', דקאי על התורה שבע"פ, שלא ניתנה להכתב, רק צריכה להשאר בעל פה. והחלק הנדרש, תלוי בלבך. ועיין בהקדמת

הרכובים לפיה"מ שכתב, וז"ל: 'ואמר בפ"ך ובלבבך לעשותו'. וענין 'בפ"ך', המצוה הידועה על פה. וענין 'בלבבך', הסברות שהוציאו בעיון, שהוא מכלל הכתוב אל הלב, עכ"ל, והן הן הדברים שביארנו.

ויסוד הדברים הוא, שבתורה שבעל פה ישנם שני חלקים, חלק הקבלה, וחלק הדרש. חלק הקבלה הוא הלכות וכללים בתורה שבעל פה שקיבלנו איש מפי איש. חלק הדרש הוא דברי תורה שחז"ל חידשו והוציאו ע"פ י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם. רמז לחילוק זה נמצא בפסוק 'כי קרוב אליך הדבר מאוד בפ"ך ובלבבך לעשותו', 'בפ"ך', מורה על החלק הנמסר בפה, דהיינו החלק שבא בקבלה, ו'בלבבך' מורה על מה שחז"ל דורשים בכללי הדרש, דהיינו דינים והלכות שהוציאו בעומק הבנת הלב.

ועל פי יסוד זה מבאר הרינת יצחק, שבאמת ידע פלוני הגואל את הדין של 'מואבי ולא מואבית', אלא שחשב שדין זה הוא דרשה ולא קבלה, דהיינו שדין זה הוא בגדר 'בלבבך' ולא בגדר 'בפ"ך'. ועל כן המדרש מכנה את פלוני בשם 'אילם' - שנלקח ממנו כוח הדבור - ביחס לדין זה, כיון שטעה בהבנת הדברים, וחשב שדין זה נובע מכה דרשה והבנת הלב, ולא מקבלה שהיא בפה.

ולפי"ז מבואר היטב מדוע המדרש לא תיאר אותו בכינוי אחר, דוגמת עוור, חירש, או פיסח, אלא דוקא בשם אילם. מכיון שהגואל לוקה היה במידת הערכתו לדין זה, וחסר היה בהבנה שמקור הדין הוא הלכה למושה מסיני שקבלנו איש מפי איש, דהיינו 'תורה שבעל פה', ובעבור זה מכונה הוא במדרש 'אילם' שלא השכיל לדעת ש'מואבי ולא מואבית' הוא דין 'בפה', אלא חשב שהוא דין הנלמד מדרשה בגדר 'לב', וז"ל:

ולפי"ז אתי שפיר מה שדרשו חז"ל, שנקרא שמו פלוני אלמוני לפי שאילם היה מדברי תורה. שרצו לומר בזה, דאע"ג שידע פלוני אלמוני הדרשה מואבי ולא מואבית, מכל מקום, כיון שטעה ולא ידע שזו הלל"מ, ומחלק המקובל היא, אלא חשב שזה נלמד מדרש, ובכלל הדברים השייכים אל הלב, ולא אל הפה, לכך נקרא אילם, אילם מדברי תורה.



❧ **אין לחלוק על דרשות ותקנות של משה**

ישנם שני יסודות חשובים נוספים הקשורים לנידון זה. הראשון הוא, שאף לכלל שהביא הגרי"ז, שבית דין אחד רשאי לחלוק על חבריו בדין או הלכה שנלמדו באחת מהמידות שהתורה נדרשת בהם, יש יוצא מן הכלל. הגאון ר' זעליג עפשטיין זצ"ל (קובץ ישורון, כרך ל"ב, עמ' 327-332) הביא ראיות ממספר מקורות, שדרשות שנדרשו על ידי משה רבינו בעצמו עומדות בדרגה גבוהה יותר, ואין איש רשאי לחלוק על דינים ודרשות אלו, ולמעשה שקולים הם כהלכה למשה מסיני.

ואולי יש רמז ליסוד זה שתקנות ודרשות משה קיימות לעולם מדברי הגמרא במסכת שבת (ל'):
 ואילו משה רבינו גזר כמה גזירות, ותיקן כמה תקנות, וקיימות הם לעולם ולעולמי עולמים.

הגאון רבי דוד קאהן (רב ביהמ"ד גבול יעב"ץ) בפירושו לספר המצוות להרמב"ם (משה עד משה, עמ' ע"ב), מביא ראיה מדברי הגמרא בחולין, וז"ל:

אפילו היה המוציא משה בעצמו... יש לדון אם יכולים לחלוק על דרשת משה רבינו, כמו שסנהדרין הקטנים בחכמה ובמנין יכולים לחלוק על הגדולים מהם בדרשת י"ג מדות. ויש להביא ראיה מהא דחולין (קכ"ד ע"א), דנקט רק שהיה חולק עליו אלמלי - היה יהושע בן נון, ולא נקט משה רבינו. וזה הוא דיוקנו של הבית יוסף (זרה דעה סוף סימן רמ"ב), להביא ראיה לדברי הא"ח שם, הרי דינו רשאי. והגאון רבי זעליג עפשטיין זצ"ל הביא ראיה ממדרש תנחומא לקרא ד'בכל ביתי נאמן הוא'. אמנם צ"ד, שהרי אהרן נתוכח עם משה בשעיר הנשרף. וצ"ל דויכוח שרי, אבל אי לאו דמשה הודה לא היה לאהרן רשות לחלוק, לאחר שהודיע משה דעתו.

הרי ראיה ליסוד זה שלדרשות שנדרשו ע"י משה רבינו יש מעמד מיוחד, ואינן ניתנות לערעור, אלא הן כמו הלכה למושה מסיני לענין זה, וכן היא שיטת הבית יוסף.

וע"פ דברים אלו, יש לומר שדברי הגמרא בהם התחלנו מאמר זה 'מושה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת וכו', נכללים ביסוד זה, ותקנה זו חמורה היא מתקנות חז"ל אחרות, כיון שתוקנה על ידי משה רבינו א".



י ויש לחקור בדרך תקנות משה האם דינם כמו כל מצווה או תקנה מדרבנן, או שמא מחמת דרגתם המיוחדת דינם כמצוות מן התורה, וכן בתקנת שואלין ודורשין ביד"ט יש לחקור כן (ועיין בחדושי הריטב"א (מגילה י"ז ב), ובב"ח או"ח סימן תרפ"ה, ובדברי חמודות' על הרא"ש ברכות (פ"א אות ל"א)).

יא המפרשים הרחיבו בגדרי בית דינו של משה רבינו ובמעמדו המיוחד.

בספר מרגליות הים (סנהדרין, ח) ביאר שלא היה צורך בהתראה בכדי להעניש את המקושש ואת המגדף בבית דינו של משה, וז"ל:

לפ"ו יוקשה, איך נהרגו המגדף והמקושש, אחרי שלא התרו בהם לשם איזו מיתה, שהרי לא פורש מקודם דינו. וכי ברמת שמואל (ב"ב ק"ט), דמה שצריכים להודיעו איזה מיתה היא, משום שיתכן כי מהתראת מיתת חנק לא יפרוש מעבירה, אבל אם היה יודע כי יסקל, כך היה פורש ולא עובר. וזהו רק בשאר בתי דין, אבל בית דינו של משה הרי הוא מעין אמרם כלפי שמואל גליא שגם אם היה יודע באיזו מיתה לא היה פורש מהעבירה, ויכלו לדון אותו כמותרה... דכל הכלל של לא בשמים היא, שאין להכריע הלכה ע"פ רוח הקודש, זהו רק אחרי התעלות מרע"ה למרום ונחתמה תורה - מני אז אין נביא רשאי לחדש. אבל כל עוד שזכתה תבל שיתהלך בה איש האלקים, הרי אז הכל ניתן משמים, ואין לדמות בית דינו של משה לשום ב"ד שלאחיו.

ובדומה לזה הקדימו הרדב"ז (חלק ו, ב' אלפים ר"א), וז"ל:

ונסתפקת, שהמגדף שהיה בימי משה לא התרו בו, שהרי לא היו יודעים אם היה חייב מיתה או לא... תשובה: לא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד... ומגדף שהיה בימי משה לא תקשה כלל, דגלוי וידוע לפניו דמזיד היה, ולא שוגג, ואפילו היו מתרין בו. היה מקבל התראה. ולפיכך ציווה לסקול אותו. אבל הדבר המסור לבי"ד, שאין יודעים מה שבלב בני האדם, אמרה תורה שלא יהרגוהו אלא בעדים והתראה.

והנצי"ב (מרומי שדה סנהדרין ו) ביאר שמשם לא היה נוהג לפשר בין בעלי דין, ואף שקיל שמצווה לבצוע, מ"מ מאחר ומושה יודע היה להיכן הדין נוטה לא היתה מצווה זו נוהגת בבית דינו, וז"ל:

❧ לא בשמים היא

בחג השבועות אנו חוגגים את מתן תורתנו, ובמאמר א' הרחבנו בביאור השאלה מהו באמת 'מתן תורה', ונביא כאן את יסוד הדברים בקיצור.

וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר. לא נתבאר מנין למדו חז"ל שלא היה משה עושה פשרה. ומדברי השאלות פרשת משפטים הנוספת למדות, שהוא מדאמר יתרו למשה דבמה שיעשה משה שופטים, וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום, והיינו פשרות. ומוה למדנו דמשה לא נהג כן. איברא קשה אחר דקיי"ל כריב"ק דמצוה לבצוע, אמאי לא נהג משה הכי. ונראה דמשום שהיה משה מהיר משפט ומיד שטענו ידע לבגור את הדין, שוב אינו מצוה. דאע"ג דקיי"ל כפירש"י דנגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע, היינו כשאמר איש פלוני אתה זכאי כו'. מכ"מ זהו לענין איסור, אבל מצוה אינו אלא כ"ז שלא דקדקו בדין, אבל משנגמר הפסק שוב אינו מצוה.

ויש לציין לדבר מעניין הקשור לענין זה, שבדברי המפרשים והפוסקים נמצא ביטוי מיוחד שאמרו על רבינו חננאל, שכל דבריו הם דברי קבלה. והשאלה הנשאלת היא, מה הכוונה בביטוי זה, והאם משמעות הדבר הוא שאין אפשרות לחלוק על רבינו חננאל, כי שמא הלכה זו לא מעצמו אמרה, אלא קבלה היא בידו, ולא ניתנת לערעור.

ובחז"א (בבא קמא סימן י"א), ביאר שסמכותו של רבינו חננאל נובעת ממה שהביא בדבריו את ההלכה המקובלת מדורות קדומים ביותר, וז"ל:

ומה שכתבו הראשונים ז"ל, דדברי ר"ח הם דברי קבלה, צריך פירוש. וכי לא אמר ר"ח דבר מסבאר, רק מה שקבל, וכן רבו וכל רבותיהם עד רבינא ורב אשי, לא אמרו דבר מסבאר רק מה שקבלו. הלא ודאי כולם קבלו מה שקבלו, וידישו מה שחידשו, כמו כל רבותינו הראשונים ז"ל. והלא הרבה פעמים הפוסקים חולקים על ר"ח, ואינם חוששים.

ונראה, דר"ח שימש גדול אחד שהיה זכרן ביותר, והיה זקן ביותר, וקיבל ממנו הרבה דברים דחבריו - בני דורו - לא ידעום. והוא ז"ל היה מספר דברים שקיבל לפני חכמי דורו, דברים נסתרים ומפליאים, וזה נותן לו חשיבות מיוחדת, שהדורות הולכים ומתמעטים, ומי שהוא עשיר בעובדות הראשונים, יש בו קדושה יתירה וחכמה יתירה. אבל אין זה מונע מלחלוק עליו, על סמך ראיות ברורות. ומש"כ דבריו דברי קבלה, היינו מודו או דורות שקדמו לו. אבל אין זה קובע שהן דברים מקובלים מחכמי הגמ' [זולת מאורעות בודדים כמו שהביאו תו' עירובין מ"א א' ד"ה ביצה, קבלה בידינו כו.], אלא כל שקרובים יתרו לחכמי הגמ' יש לחשבם יותר נוטים אל האמת, שלא שלטה עדיין השכחה, אבל כל זה אינו מכריע שלא לחלוק עליהם בראיות מן הגמ'.

הרי שביאר החזון אש, שאין לומר שדברי הר"ח נאמרו על פי מה שקיבל דור אחר דור עד חכמי התלמוד, אלא הכוונה היא שקבלתו היא קדומה יותר משאר חכמי דורו.

בחג הפסח אנו אומרים בהגדה, 'אילו קרבנו לפני הר סיני, ולא נתן לנו את התורה דיינו'. והשאלה ידועה, איזו משמעות היה למעמד הר סיני ללא קבלת התורה.

עוד עמדנו שם על הנוסח המקובל בתפילה ובברכת המזון שחג השבועות הוא 'זמן מתן תורתנו', דהיינו החג של 'נתינת' התורה, וקשה שהיה לתיבת 'מתנה' משמעות הלכתית של העברת בעלות, ובקבלת התורה אין, לכאורה, העברת בעלות. העברת הבעלות משמעותה שמה שהיה של הנותן עובר לרשות המקבל, ולאחר שנתן את המתנה לא נשאר ביד הנותן מאומה, אבל כשאחד מלמד את חבריו תורה התורה נשארת ביד הנותן, וא"כ אי אפשר לתת את התורה במתנה, ומה הכוונה בנוסח זה שאנו אומרים, שהקב"ה 'נתן' לנו את התורה.

והבאנו שם לפרש שבאמת ישנו היבט מסוים בקבלת התורה שהוא בבחינת 'מתנה', שהקב"ה נתן לישראל את הכח להכריע ולקבוע בדברי תורה, ולאחר שקבלנו סמכות זו נאמר הכלל 'לא בשמים היא' שחכמי ישראל ולומדי התורה הם שקובעים בדברי תורה ולא בית דין של מעלה, וממילא תיבת 'מתנה' מתארת את המתנה שקבלנו שהקב"ה נתן לנו בעלות גמורה על התורה - לא בשמים היא. בזה יש לפרש שכוונת הפייטן ב'אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה' היא שהיינו מקבלים את התורה ולא את הבעלות עליה.



❧ אברהם אבינו חידש דין 'מזאבי ולא מואבית'

במעשה הצלת לוט, מעשה שהוא ראשית ושורש למלכות בית דוד, ניתן לראות דוגמא לדבר זה. שלשה מלאכים באו לבקר את אברהם אבינו ולכל אחד מהם היה תפקיד מיוחד, חוץ מאחד שהיו לו שני תפקידים. ופירש רש"י על הפסוק (בראשית י"ה, ב) 'וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו, וז"ל:

אחד לבשר את שרה, ואחד להפוך את סדום, ואחד לרפאות את אברהם. שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות... ורפאל שריפא את אברהם, הלך משם להציל את לוט.

ולכאורה הדברים סותרים את עצמם שבתחילה כתב שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות, ולבסוף כתב שהמלאך רפאל, שבא לרפאות את אברהם, הלך להציל את לוט. ובספר מעינה של תורה (שם), הביא שכן הקשו המפרשים, ותמוהו, מדוע לא נשלח מלאך אחר להציל את לוט.

ובשם החידושי הר"ם הביא ליישב קושיות אלו, וז"ל:

ברם, באמת ניצול לוט בזכותו של דוד המלך, שעתיד היה לצאת מנונו. והנה, מה שהיה דוד המלך מותר לבא בקהל, על אף מוצאו המואבי, הרי זה על פי ההלכה: 'לא יבא עמוני ומואבי - עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית'. ומפרשים חכמינו טעמה של הלכה זו, שהרי נאמר בתורה: 'לא יבא עמוני ומואבי... על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים - ואין דרכה של אשה לקדם', כי על האשה להיות צנועה - 'כל כבודה בת מלך פנימה', ואינה צריכה לקדם פני אנשים זרים בלחם ובמים ('במות ע"ו").

והרי ידוע, שבשמים קובעים הלכה בהתאם לפסק בין דין של מטה. יוצא איפוא, שבשעה ששאלו המלאכים את אברהם: 'איה שרה אשתך', והוא השיב להם: 'הנה באהל - צנועה היא' (להלן פסוק ט', רש"י) - אזי נתחדשה ההלכה, שאין דרכה של אשה לקדם, וממילא גם ההלכה של 'מואבי ולא מואבית'.

לפיכך, בשעה שנשלחו המלאכים, עדיין אי אפשר היה לשלוח מלאך מיוחד להציל את לוט, כיון שעדיין לא היה אז ברור אם ראוי להצילו אם לאו, מאחר שזכותו של דוד עוד לא היתה בטוחה כל עוד לא נתבררה ההלכה, אם יאה כשר לבוא לקהל לאחר אשר יצא מלוט. רק כאשר השיב אברהם: "הנה באהל" ונתבררה ההלכה כי 'עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית' - נתברר יחד עם זה, כי צריך להציל את לוט בזכותו של דוד, ורק אז נמסרה למלאך השליחות להציל את לוט.

תורף דבריו, שכל זמן שלא ביקרו המלאכים את אברהם לא היה ראוי עדיין לוט להינצל, ומומילא לא נתמנה מלאך להצלתו. הטעם לזה הוא, שכל זמן שלא נקבעה ההלכה של 'מואבי ולא מואבית' לא היתה סיבה להציל את לוט, שהצלתו תלויה היתה בכניסתה של רות נכדתו לכלל ישראל, בכדי להוציא ממנה את דוד המלך ומלך המשיח. רק כאשר הכריע אברהם אבינו שאין דרכה של אשה לצאת וע"כ לא יצאה שרה אל המלאכים, נקבע דין זה לדורות, ותוצאה ישירה של הכרעה זו היתה שבנות מואב פטורות היו מלקדם את פני בני ישראל בלחם ובמים², שאין דרכה של אשה לצאת, ומומילא הוכרע שרק הזכרים של עמון ומואב פסולים מלבא בקהל, ונקבע להלכה 'מואבי ולא מואבית'. אז התחדשה סיבה להצלת לוט, ונתמנה המלאך לשליחות הצלתו.

הרי שמועשיה של שרה, והכרעתו של אברהם אבינו, יצרו דין חדש של 'מואבי ולא מואבית', וכתוצאה מדין זה, ניצל לוט ממנו נולד דוד המלך, ומשיח בן דוד העתיד לצאת ממנו!



❧ הקשר שבין מתן תורה ומלכות בית דוד

בשבועות ישנם שני נושאים מרכזיים, מתן תורה, וייסוד מלכות בית דוד. ממה שנתבאר נראה, ששני דברים אלו אינם עניינים נפרדים, אלא באמת תלויים הם זה בזה.

שליטתו של אברהם אבינו על התורה היא זו שאפשרה את פסק ההלכה 'מואבי ולא מואבית', בעוד לולא פסק זה לא היתה רות מותרת לבוא בקהל ולהינשא לבועז - וכל שושלת מלכות בית דוד לא היתה באה לעולם.

² יב ועי' בהערה לעיל שהבאנו מדברי המהרש"ל לפרש שבנות ישראל לא יצאו מחמת צניעותן וע"כ לא יצאו בנות מואב לקראתם.

והקשינו לעיל, לשם מה צריכים אנו לכל מעשה דואג ועמשה ולויכוח ביניהם, והלא ייחוסו של דוד הוכשר כבר כמה דורות לפניהם, ומעתה יש לומר בפשיטות שממעשה זה אנו למדים עקרונות ויסודות בסיסיים במסורת התורה בעם ישראל.

❧ בעצרת מבקשים על הגאולה מנח התורה

הקשר שבין עניינים אלו, מתן תורה ומלכות בית דוד, מוצא ביטוי מעשי בדברי השפת אמת (במודבר, שבועות שנת תרנ"ח), כי השפת אמת מבאר שבחג השבועות צריכים אנו להתפלל עבור הגאולה וביאת המשיח על ידי כח התורה. בדבריו מבואר שהתורה איננה קשורה בזמן, ועל כן יכולים אנו להקדים את ביאת המשיח על ידי לימוד התורה. בזה יש להוסיף טעם למנהג להימנע משינה בליל חג השבועות ולעסוק בלימוד התורה, ומיד אחר כך להמשיך את העבודה עם תפילות היום, שהם תפילות לגאולה השלימה, וז"ל:

ענין מגילת רות בשבועות, לבקש הגאולה בכח התורה. דכתיב: 'בעתה אחישנה', זכו אחישנה. והוא כשיהיה הגאולה בכח התורה, דכתיב: 'תוחלת ממושכה מחלה לב', פי' בזה"ק, כשהשפע יורד על פי מדריגת הטבע, ע"ש פרשת מקץ. 'ועץ חיים תאווה באה', כשמתדבקין בעץ החיים כראוי, יכולין ליגאל בכל רגע, כי התורה למעלה מן הזמן, ואין מוקדם ומאוחר בתורה. זהו: 'אם יגאלך טוב', בכח התורה שנקראת 'טוב'. 'ואם לא יחפוץ וכו' שכבי עד הבוקר', הוא הגאולה בעתה. **לכן בעצרת צריכין לבקש על הגאולה בכח התורה**. גם בכל התפלות, איתא: לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, או תאווה באה. ומכש"כ בחג הזה, צריכין לסמוך תפלה לתורה. וכן שמעתי ממו"ז ז"ל רמז שתי הלחם לתורה ותפלה.

מתן תורה, העברת המסורה, ושושלת מלכות בית דוד, קשורים זה בזה בקשר חזק ואמיץ, קשר הבא לידי ביטוי בהלכה למשה מסיני של 'מואבי ולא מואבית'.

יה"ר שנוכה לראות במהרה את חזרת מלכות בית דוד למקומה, עם ביאת משיח צדקנו בב"א!

מאמר י

המסורה בתפילין והאם הניח משה רבינו תפילין דר"ת

❧ הקדמה

אחד מיסודות היהדות היא המסורה ואופן מסירתה דור אחר דור ממושה רבינו שקבל את התורה בסיני ועד דורנו אנו. בכדי לעמוד על חשיבותה וערכה של המסורה יש לעיין ולהעמיק בדרך בה העבירו ומסרו חכמי התורה את דיני התורה, לעיתים בהסתכלות רחבה וכוללנית ולעיתים בהתמקדות על פרט או דין אחד, ומהפרט ניתן ללמוד על הכלל. כאשר אנו מועינים בדין אחד או במחלוקת מסוימת ניתן להגיע למסקנות משמעותיות ביותר בהבנת המסורה עצמה ותהליך מסירת התורה.

אחת מן המחלוקות הידועות והמפורסמות ביותר היא מחלוקת רש"י ור"ת בדבר סידור הפרשיות בתפילין. העיון בסוגיא זו, ובפרט בירור השאלות, מתי התחילה המחלוקת, האם מצוות תפילין ואופן עשיית התפילין השתנו במשך הדורות, האם יתכן שרבים לא הניחו תפילין בתקופות שונות, והאם יתכן ונשתכח סדר הנחת הפרשיות, פותח צהר חדש להבנת כיצד המסורה מתפתחת ומשתמרת וכיצד עוברת המסורה מדור לדור.

במאמר זה נעמוד על נקודות אלו ועל היבטים נוספים במחלוקת רש"י ור"ת.

