

מבוא לתורה שבעל-פה ולמשנה' (חלק ראשון)

פתח דבר

במסגרת פרקי המבוא לתורה שבעל-פה ולמשנה יבוררו המושגים האלה: 'תורה', 'תורת משה', 'תורה שבכתב', 'חמשה חומשי תורה'; 'תורה שבעל-פה', 'מדרשי', 'מדרשי אגדה', 'מדרשי הלכה'; 'הלכה', 'הלכה למשה מסיני'; 'משנה', 'משנתנו' (המשנה שלנו).

א. בירור המושגים 'תורה שבכתב' ו'תורה שבעל פה'

'תורה' (סתם) היא תורת משה או התורה שבכתב, היינו התורה שנכתבה בידי משה רבנו ונמסרה על ידיו לבני ישראל. התורה עצמה מוסרת שהמצוות והחוקים שבה נאמרו למשה מפי ה' לאמרם לבני ישראל. זכורים לנו יפה הפסוקים בראשי הפרשיות המכילות מצוות או חוקים, המוסרים דבר זה במפורש: "וידבר ה' אל משה לאמר". והרבה פעמים בתוספת "דבר אל בני ישראל" (או "צו את בני ישראל") "ואמרת אליהם".¹ בכמה מקומות מסופר בתורה עצמה על כתיבת התורה ביד משה,² ושהוא מסר את התורה הכתובה לעם ישראל.³ על כן נקראה התורה בפי הנביאים, מיהושע ועד מלאכי, בשם 'תורת משה'.⁴ ספר התורה הגיע אלינו בשתי צורות. באחת כתובה התורה על קלף ללא ניקוד וללא פיסוק פרט להפסקות בין הפרשיות,⁵ והיא נגלת מראשה לסופה. ובשנייה כתובה בספר על דפים, ובה גם ניקוד, גם פיסוק לפסוקים וגם יטעמי מקרא,⁶ שנועדו לעזור ללומד להבין את הכתוב כהלכה. בשתיהן התורה מחולקת לחמשה ספרים, ומכאן השם הנוסף 'חמשה חומשי תורה'. בצורתה הראשונה, שהיא הקדומה, נתקדשה התורה בקדושה יתרה, ואולי נכון יותר לומר, נשמרה קדושתה יותר. מתוכה קוראים בציבור בשבתות ובמועדים הקבועים לקריאה בתורה, אם היא שלמה וכשרה,⁷ ובה נוהגים בקדושת ספר תורה. ואילו בצורתה השנייה, המאוחרת, ששימשה בעיקר ללימוד, ושמצא המצאת הדפוס הודפסה באלפי עותקים עם תרגומים ועם מפרשים, אין נוהרים בה כל כך. ההלכות החמורות הקשורות בקדושת ספר תורה אינן מתייחסות אל זו.⁸ כך לדוגמה מותר ללמוד מתוך חומש בודד, ואפילו הוא חסר, בלוי או קרוע בחלקו, אבל אין לקרוא בתורה בציבור מתוך ספר תורה, שחסרה בו אפילו אות אחת. הכתובים עצמם נשתמרו בשתיהן בהקפדה יתרה, ולכן

* החומר הנכלל במאמר זה מתייחס לתורה שבעל-פה. הבירורים הקשורים ב'הלכה' וב'משנה' יבוררו אי"ה בכרכי 'מורשתנו' הבאים.

1 ואין צורך לציין כי רבים הם.

2 שמי יז יד; כד; לד כז; במי לג ב; דב' לא ט, כב, כד.

3 דב' שם.

4 יהו' א ז-ח; שם ח לא-לב; מל' ג כב.

5 והפסקה של ארבע שורות בין הספרים.

6 סימנים מיוחדים שמתפקדים לבאר את הכתובים ולהבהירם, ואף כדי להאט את הקריאה ולהטעימה.

7 רמב"ם, הל' ס"ט, פי"ז הי"א והי"ב; טושי"ע, יורה דעה, סימן רע"ט.

8 רמב"ם, שם, והלכה טז; שו"ע, יורה דעה, סימן רפ"ג, סעיף א.

מכנים גם את החומשים הנדפסים כיום בשם 'תורה שבכתב', כי המילים והאותיות זהות עם התורה שנסתמרה בכתב. אין בין 'ספר תורה' לבין החומשים שבידינו, מבחינת הטקסט, אלא דבר אחד: החומשים מותאמים לקריאת הדיוטות, וספר התורה אינו מותאם לכך. הקורא בתורה בציבור צריך להתמחות בכך באופן מיוחד.

מה הוא הנושא המרכזי בתורה?

התורה מלמדת אותנו דברים הרבה. ורובם הם פרקים בהיסטוריה של עם ישראל. יש בה סיפורים על אבות האומה, רשימות כרונולוגיות, דברי שירה, מעשים של צדיקים ושל רשעים, מעשים על בריתות שלום ומלחמות. בתוך אלה משובצים פרקי חוקים ומצוות, שנצטוו עליהם בני ישראל מפי ה' ביד משה, בצירוף הבטחות גמול על קיומם, ואזהרות חמורות אם לא יקיימו אותם. ברם דומה שהנושא המרכזי בתורה הוא הסיפור על הברית אשר כרת ה' עם בני-ישראל, שעל פיה נעשה עם ישראל ל"עם ה'". ה' הבטיח לישראל ברית להיות להם לאלהים, והם לו לעם סגולה.⁹

את הדבר הגדול הזה¹⁰ מתארת התורה במסגרת ההיסטוריה העולמית, ולכן מתחילה התורה במעשה הבריאה וממשיכה במבול ובבני נח (שתי הפרשיות הראשונות בתורה), ומכאן ואילך היא מספרת על אבות האומה ועל התגלות ה' אליהם, ואחר כך, במעמד הר סיני, אל עם ישראל כולו, ועל הקורות אותם עד שהגיעו לערבות מואב. כריתת הברית ופירוט תנאי הברית בסיני הם החוקים והמצוות שכרת הקב"ה עם יוצאי מצרים,¹¹ וחדש אותה בערבות מואב עם באי הארץ.¹² בתורת משה השלמה יש, כאמור, חלקים רבים ועניינים שונים. מהם כאלה השייכים לסיפור המסגרת או לתיאור הרקע, ומהם השייכים לעניין המרכזי. מובן מאליה שהמצוות והחוקים¹³ שייכים לעניין המרכזי, שהרי הם תנאי הברית, ועליהם כרת ה' את הברית עם בני ישראל,¹⁴ וביחס אליהם נצטוו משה רבנו לא רק למסור אותם להם, אלא אף ללמד אותם.¹⁵

ואם אמנם הזכרנו כבר את העובדה שפרשיות המצוות והחוקים פותחות בהוראה מפורשת למשה "דבר אל בני ישראל" או "צו את בני ישראל ואמרת אליהם", שכוונתה לומר, שעליו לא רק למסור להם את המצוות ואת החוקים אלא אף להסבירם להם, יש עוד לזכור שיש בתורה ביטויים נוספים בכיוון זה. לדוגמה, ההוראה בראש פרשת משפטים,¹⁶ "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" או "וזאת המצוה החקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהיכם ללמד אתכם"¹⁷ ועוד. מכל המקראות האלה שומעים אנו על כל פנים שמשה רבנו נצטווה ללמד ולהסביר להם בע"פ את כוונתם הברורה של אותם החוקים, שהרי אך מובן

⁹ שמי' יט ה-ו; שם, פרק כד; שם כט מג-מו ועוד.

¹⁰ דב' ז לב-מ.

¹¹ ראה לעיל הערה 10.

¹² דב' כח סט - כט ח.

¹³ התורה עצמה מבחינה בין המצוות השונות, ומכנה אותן בשמות שונים, כגון 'תורות', 'עדות', 'משפטים' ו'מצוות'. לקמן נשתמש בשני שמות בלבד: 'מצוות' ו'חוקים', במשמעות של מצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם לחברו.

¹⁴ שמי' לד י-כו.

¹⁵ דב' ה כח.

¹⁶ שמי' כא א. וראה רש"י שם, ד"ה "אשר תשים לפניהם".

¹⁷ דב' ו א.

מאליו הוא שחוקים צריכים להיות ברורים, חד-משמעיים, בלעדיים ומחייבים. ואמנם זהו באמת טיבה של התורה שבעל-פה.¹⁸

נדגים את הדבר הזה על פי חוק 'העבד העברי' שפרשת ואלה המשפטים' מתחילה בו: "כי תקנה עבד עברי, שש שנים יעבד, ובשביעת יצא לחפשי חנם".¹⁹ החוק ברור לכאורה, ואינו זקוק לביאור כלל. אלא שאין הדבר כן, שהרי הצירוף 'עבד עברי' (בסמיכות) צריך ביאור, שהרי אפשר שיעבד עברי הוא צירוף אדייקטיבי, היינו 'עברי' הוא שם תואר, המתאר את 'עבד'. ואפשר שיעבד עברי הוא צירוף סמיכות, המתבאר כעבד של עברי. החוק של עבד עברי אפשר אפוא שהוא אמור ביחס לעבד שהוא עברי, ורק ביחס אליו אמרה התורה "שש שנים יעבד ובשביעת יצא לחפשי חנם". אבל הוא יכול להתפרש גם ביחס לעבד כנעני השייך לעברי. ואם אמנם כתבה התורה במקום אחר, ביחס לעבדים הנקנים מעמים אחרים, "והתנחלתם אתם לבניכם אחרים וגוי לעלם בהם תעבדו",²⁰ כלומר: עבדים שאינם עברים נקנים לצמיתות, היינו יכולים לבאר, שהתורה מתכוונת שם לעבד כנעני שנקנה מכנעני, אבל אם נקנה מעברי יש לו דין של עבד עברי, שהרי אף הוא עבד של עברי ויוצא לחפשי אחרי שש שנים,²¹ ואמנם יכול להתפרש בשניהם: גם בעבד שהוא עברי, וגם בעבד של עברי. יש אפוא צורך בביאור חד-משמעי ובלעדי.

הביאור צריך להיות חלק בלתי נפרד מן החוק, כדי לחייב את השופט להורות על פיו. התורה שבעל פה היא המבארת את החוק ביאור חד משמעי ובלעדי: "עבד שהוא עברי" [באופן חד משמעי, ובלעדי, שאינו כולל את העבד האחר, היכול להיקרא אף הוא כן], המחייב את השופט להורות כן.²²

מקורה של התורה שבעל-פה

על פי מהותה של התורה שבעל-פה, ניתן להסיק, שהיא הביאור שבו ביאר משה רבנו את התורה שבכתב לעם ישראל, שהרי בלעדיה אין למצוות התורה ולחוקיה משמעות ברורה. הווי אומר: התורה שבעל פה לא זו בלבד שאף היא מקורה בסיני, אלא אף זו, שהיא עיקרה, וכדברי ר' יוחנן: "לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל-פה",²³ שנאמר "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל".²⁴

כיצד נמסרה התורה שבעל פה עד שלא נכתבה גם היא?

בתורה שבכתב יש מקראות מפורשים, והסתום שבה נתפרש יפה במסורת המדרשית. השאלה היא אפוא רק ביחס לתורה שבעל פה. הנה ביחס למסירת התורה שבכתב אנו קוראים בתורה עצמה: "ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנשאים

¹⁸ ואין זה סותר את האמרה הידועה 'שבעים פנים לתורה', שמקורה בספרי קבלה כי היא מתייחסת, ככל הנראה, לחלק הסיפורי של התורה, ולא למצוות ולחוקים.

¹⁹ שמי כא א.

²⁰ וי כה מה-מו.

²¹ וראה רש"י שם, ד"ה 'כי תקנה עבד עברי'.

²² ואין זו אלא דוגמה אחת מתרי"ג דוגמות לפחות, כי אין מצווה אחת בתורה שבכתב שניתן להבינה באופן

חד משמעי ללא התורה שבעל-פה.

²³ ראה גיטין ס ע"ב.

²⁴ שמי לד כו.

את ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל²⁵. אמנם יש להסביר את הנאמר שם, שהרי כיצד ניתן לתאר מסירת ספר אחד - התורה שכתב משה - גם לכוהנים בני לוי²⁶ הנושאים את ארון ברית ה' וגם לזקני ישראל? אבל דבר זה מתפרש יפה במסורת המדרשית:²⁷ ר' בנייא בשם ר' הונא: שלש עשרה תורות כתב משה. שתיים עשרה לשנים עשר שבטים, ואחד לשבטו של לוי. שאם ביקש אחד מן השבטים לעקור דבר אחד מן התורה,²⁸ יהא שבטו של לוי מוציא ספר תורה שלו ומגיהו מתוכו.²⁹ עובדה זו באה לידי ביטוי ברור בכתוב זה עצמו, ובהוראה שנתן משה רבנו ע"ה ללויים בהמשך הפרשה שם: "ויצו משה את הלויים נשאי ארון ברית ה' לאמר: לקח את ספר התורה הזה ושמטתם אתו מצד ארון ברית ה' אלהיכם והיה שם בך לעד".³⁰ ביחס לספר שמסר ללויים נאמר "לקח את ספר התורה הזה", כי כאן מדובר בספר אחד. אבל במקרא קודם נאמר "ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה" וגוי. ושם לא נאמר בכמה עותקים כתב אותה. המסורת המדרשית מוסרת לנו מסורת ברורה, בשפה שאינה משתמעת לשתי פנים, שתורת משה הכתובה נמסרה לעם ישראל כולו, וכל ראש שבט קיבל עותק מקורי בכתבת ידו של משה רבנו עצמו. ברם שאלה גדולה היא כיצד נמסרה התורה שבעל-פה, שהיא כאמור עיקרה של התורה, ובלעדיה אין בידינו לבאר אפילו מצווה אחת ממצוות התורה באורח חד משמעי. כיצד נמסרה זו? וכיצד ניתן להשתכנע שאף מזו לא נעקר דבר אחד? או לא ביקשו לזייף בה דבר אחד? או שביקשו לעשות כן ולא הניחו? כבר הזכרנו לעיל, שמשה רבנו נצטווה מאת ה' לא רק למסור את התורה לעם ישראל אלא אף ללמדה להם, ברם לא נאמר בתורה במפורש כיצד מילא משה רבנו ע"ה הוראה זו. והנה נתקיימה בידינו מסורת מעניינת שיש בה כדי להשיב על שתי השאלות האלה, וזו לשונה:

תנו רבנן: ³¹ כיצד סדר משנה? משה למד [תורה] מפי הגבורה. נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו. נסתלק אהרן וישב לשמאל משה. נכנסו בניו ושנה להם משה פרקם, נסתלקו בניו, אליעזר ישב לימין משה, ואיתמר לשמאל אהרן. ר' יהודה אומר: לעולם אהרן לימין משה חוזר. נכנסו זקנים ושנה להם משה פירקו. נסתלקו זקנים [וישבו לצדדים].³² נכנסו כל העם ושנה להם משה פירקו. נמצא ביד אהרן ארבעה, ביד בניו שלשה, וביד הזקנים שנים, וביד כל העם אחד. נסתלק משה ושנה להם אהרן פירקו. נסתלק אהרן, שנו להם בניו פירקו. נסתלקו בניו, שנו להם זקנים פירקו. נמצא ביד הכל ארבעה.³³

²⁵ דב' לא ט.

²⁶ הכוונה לבני קהת, היינו הנבחרים מבין שבט לוי, וכפי שהכתוב מפרש ואומר: "הנושאים את ארון ברית ה'". ראה במ' ז ט; י כא.

²⁷ ראה פסיקתא וזאת הברכה, מהדורת בובר, דף קצו, ובהערות שם.

²⁸ ובנוסח אחר: "שמא יבקשו לזייף דבר אחד". ראה דברים רבה, פרשה ט, סימן ט; ובמדרש תהלים, מזמור צ, אות ג.

²⁹ מסורת זו צוטטה גם בידי בעלי ההלכה הגדולים. ראה בהקדמתו של הרמב"ם למשנה, מיד בראשיתת, וביאור זרועי ח"ב, הלכות מוצאי שבת, דף כד ע"א. וראה ר"ש בובר בהערותו במדרש תהלים שם.

³⁰ דב' לא כה-כו.

³¹ מילים אלו משמשות פתיחה לברייתא (=משנה חיצונית).

³² כך בהקדמת הרמב"ם למשנה.

³³ העתקתי את הברייתא מתוך מסכת עירובין נד ע"ב. ובכתב-יד וכן בספרי הראשונים שבידינו כמה שינויי נוסח לא משמעותיים.

רמב"ם בהקדמתו למשנה מוסיף:³⁴ "ואחר כך היו כל העם הולכים ללמד איש לאחיו מה ששמעו מפי משה, וכותבים המצוה ההיא במגילות. וישוטטו השרים על כל ישראל ללמוד ולהגות עד שידעו בגירסא³⁵ המצוה ההיא, וירגילו לקרותה. ואחר כך ילמדום פירושי המצוה ההיא הנתונה מאת ה'. והפירוש ההוא כולל ענינים. והיו כותבים המצוה ולומדים על פה הקבלה". כאמור, לא נאמר בתורה במפורש כיצד ביצע משה רבנו את ההוראה שניתנה לו ללמד את בני ישראל את התורה ואת המצוות, ועל כן מעניין לציין שרשיי ז"ל בפירושו לתורה מצא מקור נאמן לכל הנאמר בברייתא זו.

בשמי' לד כט-לב נאמר:

ויהי ברדת משה מהר סיני ושני לחות העדת ביד משה ברדתו מן ההר וגו'.
וירא אהרן וכל בני ישראל את משה והנה קרן עור פניו וייראו מגשת אליו.
ויקרא אליהם משה וישבו אליו אהרן וכל הנשאים בעדה וידבר משה אלהם.
ואחרי כן נגשו כל בני ישראל, ויצום את כל אשר דבר ה' אתו בהר סיני.

ושם מפרש רש"י: "ואחרי כן נגשו וגו' - אחר שלמד לזקנים, חוזר ומלמד הפרשה או ההלכה לישראל", ומצטט את הברייתא הנ"ל.

נמצאים אנו למדים, על כל פנים, שמשה רבנו לימד את העם את התורה שבכתב יחד עם התורה שבעל פה, ומסר לו אפוא את שתיהן, את זו בכתב ואת זו בעל-פה. ומעתה יכולים אנו להסתמך ללא היסוס, על מסורת אבות זו, שנוצרה בתקופת המדבר, כשעם ישראל היה עם שוכן לבדד, במשך ארבעים שנה, רחוק מתרבות מצרים מזה ומתרבות ארץ כנען מזה. מסורת אבות הופכת למסורת העם, ונמסרת מאבות לבנים במשך תקופות רבות.

השפעתה של מסורת אבות היא משותפת לכל העמים, התרבותיים והלא תרבותיים, כלומר השפעה זו חזקה היא, בין אם נכתבה בין אם לא נכתבה.³⁶ בעניין זה יכול עם ישראל להיחשב כיוצא מן הכלל רק בכך, שהוא קיבל תורה גם בכתב וגם מצוות מיוחדות ללמוד וללמד את כל דברי התורה, ולשמור ולעשות את כל המצוות, ואף להקים מערכות משפט ולדון בין אדם לחברו על פי דיני התורה הזאת. מן המסופר בתורה על קבלת התורה מסיני ומסירתה הנאמנה לעם ישראל מתברר, על כל פנים, שמשה רבנו מילא את ההוראה הזאת בנאמנות,³⁷ והפך את עם ישראל במשך אותן ארבעים שנה לעם סגולה, כלומר לעם בעל ייחוד משלו, עם לבדד ישכון מבחינה לאומית, וממלכת כהנים וגוי קדוש מבחינה תרבותית.³⁸

אם אנו לומדים את תורת משה בכל בתי הספר היהודיים, בארץ ובחו"ל, וקוראים בכל בתי הכנסיות מדי שבוע בשבוע את פרשת השבוע מתוך תורת משה, ומתייחסים עד היום אל חוקי התורה שבכתב ושבעל פה, ואין אנו מקבלים כל תורה אנושית שבעולם, אלא במידה שניתן למצוא לה סימוכין בתורתנו, הרי יש בכל אלה משום הוכחה ברורה על כוחה של מסורת אבות. דווקא משום כך עלינו לייחד את הפרק הבא לשלשלת הקבלה, שנמסרה

³⁴ לא ידוע לנו לפי שעה אם היה לרמב"ם מקור לתוספת זו או הוסיף כן מדעתו. יש משערים שכך הייתה גירסתו בברייתא עצמה. וראה הערת העורך להקדמה לפירוש המשנה, הוצ' מוסד הרב קוק, ירושלים.

³⁵ = בקריאה הנכונה. ואת זו יש לתרגל הרבה עד שקוראים טקסט מקראי (כתיב חסר) בלתי מנוקד.

³⁶ להרבה עמים אין היסטוריה כתובה, אבל יש להם מסורת בעל-פה על אבות האומה.

³⁷ וראה במ' יב ז.

³⁸ במ' כג ט; דב' לב יב; שמי' יט ה-ו.

בראש מסכת אבות,³⁹ הפותחת ב"משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע" והמסתיימת ב"הילל ושמאי".

ב. כיצד נמסרה התורה שבע"פ בעידן הקדום? ממשה עד חורבן הבית השני

מסכת אבות היא מסכת יוצאת דופן בין המסכתות השונות המהוות ביחד את ששת סדרי משנה. כל שאר המסכתות מכילות 'הלכות' הקשורות במצוות התורה, ובחלקן הן מהוות מבחינה מסוימת את תמציתה של התורה שבע"פ.⁴⁰ לא כן מסכת אבות. מסכת זו היא יחידה בפני עצמה. היא מכילה פתגמי חכמה ומוסר, מאמרי הדרכה ודרך ארץ, ויש בה ריכוז גדול מדברי חכמים (=תנאים)⁴¹ בשבח לימוד התורה וקיום המצוות.

ברם הפרק הראשון במסכת אבות הוא עניין לעצמו, כי בו נשמרה רשימה של שמות המהווה את שלשלת הקבלה. זוהי הרשימה:

משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע

יהושע

זקנים

נביאים

אנשי כנסת הגדולה

שמעון הצדיק

אנטיגנוס

יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן

יהושע בן פרחיה ונתאי הארכלי

יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח

שמעיה ואבטליון

הילל ושמאי

בפרק הקודם נתברר לנו שמשה רבנו קיבל את התורה מסיני ונצטווה למסרה לעם ישראל כולו. במונח 'תורה' נכללת גם התורה שבע"פ, כאמור. ואמנם כך עשה, וכמפורש בתורה עצמה ובברייתא של "כיצד סדר משנה". והנה כאן במשנה זו מובא סיפור שונה לגמרי: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע". ואנו תמהים ושואלים: האמנם?! האם לא ידע התנא הזה את אשר אמרה התורה במפורש?!

שמא נאמר, שהיה ליהושע תפקיד מרכזי במסירת התורה? ברם אך פלא הוא שלא מצאנו כל רמז לכך במקראות. ובברייתא הנ"ל פירט התנא את שמותיהם של אהרן ובניו בין ראשוני המקבלים מפי משה, ואת יהושע לא הזכיר כלל. ואמנם יש להניח שהיה אף הוא אחד מבין אותם הזקנים ששמעו מפי משה פעמיים.

יש כמה תמיהות ביחס לרשימה עצמה. הנה מתקופת המדבר עד הילל ושמאי, שחיו בסוף תקופת בית שני, עברו קרוב לאלף וחמש מאות שנה,⁴² ואילו ברשימה הזאת מזכיר

³⁹ ראה בפרק הבא.

⁴⁰ ראה בפרק הקודם.

⁴¹ בשם זה אנתנו מכנים את חכמי המשנה בעיקר, שפעלו למן הימים שלאחר חורבן בית שני עד חיבור המשנה בידי רבי.

⁴² מיציאת מצרים עד בניין הבית 480 שנה (מל"א ו א); תקופת הבית הראשון, על פי הכרונולוגיה של ספרי מלכים - 410; גלות בבל - 70; משיבת ציון עד חורבן בית שני 570 שנה בערך.

התנא בסך הכול שנים עשר שמות, ואף אם נעריך כל דור בארבעים שנה, כדור המדבר,⁴³ לא יהיו בידינו אלא ארבע מאות ושמנים שנה!

בעיה זו יכולה להיפתר באופן חלקי בעקבות בעל 'סדר תנאים ואמוראים'.⁴⁴ הוא משלים את החוליות החסרות כביכול על ידי פירוט השמות 'זקנים', 'נביאים' ו'אנשי כנסת הגדולה' - הכוללים כמה דורות - אחד לאחד.⁴⁵ ואמנם כך ניתן לפתור את בעיית רציפות הדורות עד סוף תקופת התנ"ך, כי בספרי הנביאים והכתובים נשתמרו שמותיהם של אבות האומה בדורות ההם, וכך אנחנו יכולים להזכיר את השופטים זה אחר זה, ואף את הנביאים, וראשי העם בתקופת שיבת ציון. ברם אין שם כדי לפתור את בעיית הרציפות בתקופת הבית השני, מן הכיבוש היווני עד חורבן הבית. זאת ועוד, תמהים אנו על מחבר הרשימה עצמה על שלא פירט את סדר השופטים והנביאים אף שידע אותנו, ותמהים עוד מה ראה לפרט דווקא את אלה משמעון הצדיק עד הליל ושמאי?

מתוך כך עלינו להבין את המשפט הראשון בשלשלת הקבלה הנ"ל בדרך שונה מן המקובל, למרות ניסוחו הברור והחד-משמעי של המשפט הזה, שהרי אם נבארו כפשוטו יצא שהוא מכחיש כתוב מפורש בתורה. את השם 'משה' עלינו להבין 'משה ובני דורו', ואף אם נכון הוא שמשה לבדו עלה להר סיני לקבל את התורה, הרי נכון באותה מידה עצמה, שלא לעצמו קיבלה, אלא לעם ישראל, כמפורש בספר שמות, פרקים יט-כ ופרק כד. וכבר הזכרנו לעיל שרוב מצוות התורה פותחות ב"דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם" וגו'.

אין אפוא ספק בדבר, שהתנא שניסח את שלשלת הקבלה הנ"ל היה יכול לנסח את משפט הפתיחה גם כך: "משה ובני דורו קיבלו את התורה - זו שבכתב וזו שבע"פ - מסיני, ומסרה לדורו של יהושע". יכול היה, כלומר אילו ניסח את דבריו כך, לא היה חוטא לאמת ההיסטורית. אבל יכולים אנו להבין היטב מדוע ניסח את המשפט כפי שניסח אותו. ועל כגון זה כבר נאמר "שקול משה כנגד ששים ריבוא מישראל".⁴⁶

אחרי הרהור נוסף אנחנו מגיעים ממילא לידי מסקנה שאין לבאר את המשפט הנ"ל כפשוטו ממש, היינו שמשה האיש קיבל את התורה מסיני ולא מסרה אלא ליהושע תלמידו. ביאור כזה ודאי לא יעלה על לב בר דעת, ובוודאי שאין לייחס הבנה כזו לאחד מן התנאים. מעניינה של שלשלת הקבלה אנחנו למדים שמגמת התנא לא הייתה למסור בזה כיצד נמסרה התורה שנתקבלה מסיני על ידי ראשי הדורות מזה לזה דור אחר דור,⁴⁷ שהרי הוא עצמו מזכיר מיד אחר כך שלוש תקופות שלמות בזו אחר זו: 'זקנים' (=תקופת השופטים), 'נביאים' (=תקופת המלכים), 'אנשי כנסת הגדולה' (=תקופת שיבת ציון), ואינו מזכיר את ראשי הדורות בזה אחר זה, אף שהיה יכול לפרטם. ואף ההיגיון הפנימי אומר שמדובר כאן ב'מסורת אבות', וזו אינה נמסרת מפיו של יחיד ליחיד, אלא על ידי השבט או העם כולו. גם המקראות עצמם מעידים שהברית ותנאיה נאמרו ב'הקהל', היינו לפני העם כולו: אנשים,

⁴³ תה' צה י, על פי דב' כט ד.

⁴⁴ חיבור אנונימי מתקופת הגאונים, נדפס בכמה מהדורות, וגם כנספח למס' אבות במשניות הגדולות, ובמהדורה המדעית של ק' כהנא, פפד"מ 1935. על עניינו של החיבור ראה, י"א אפרתי, 'תקופת הסבוראים וספרותה', ירושלים תשל"ג.

⁴⁵ והרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה ממשך בדרכו.

⁴⁶ ראה מכילתא, יתרו, פרשה א. ואף ההיסטוריון המודרני קורא לימי דור שלם על שם איש אחד, אם השפיע אותו איש על בני דורו יותר מרבות אחרים.

⁴⁷ ואך פלא הוא שכמה מגדולי המפרשים לא הרגישו בכך.

נשים וטף.⁴⁸ ואמנם כך אנו מבינים היטב כיצד הפכה תורת משה בדור ההוא, דור המדבר, להיות תורת ישראל, ומשהפכה לתורת ישראל שוב לא פסקה מפי זרעם. ברם ניתנת האמת להיאמר שבשמירת המסורת אין אנחנו שונים מכל עם ולשון. עמים תרבותיים אחרים, ואף לא תרבותיים כל כך - אם התרבות נמדדת בידיעת הכתב והספר - שומרים אף הם על ייחודם, וכמה מהם בנאמנות ובמסירות גדולה. הווי אומר, שבכך שאף אצלנו נמסרת התורה שבעל פה במשך הדורות אין משום חידוש.

אם כן, נשאל אפוא מעתה, מה צורך להשמיע שהתורה שקיבלו משה ובני דורו במדבר נמסרה ליהושע ובני דורו! האין זה מובן מאליו, לאור האמור?

כאשר נתבונן היטב נמצא שדבר זה צריך היה להיאמר, כי חיי אבותינו השתנו כל כך במשך השנים האלה, עד שבאמת ניתן היה לחשוב שאף במסירת התורה שבעל פה חלו שינויים. ואמנם נכון הוא שבין דורו של משה לדורו של יהושע לא הייתה הפסקה, ברם המעבר מימי משה, היינו מצורת החיים שבה חיו ישראל במדבר בימיו, לימי יהושע, היה כל כך יסודי, עד שבהשוואה לתקופת המדבר ניתן לכנות את ימי יהושע כתקופה אחרת.

במדבר סיני שכנו אבותינו מסביב למשכן לפי שבטיהם ודגליהם,⁴⁹ ועמדו כולם תחת פיקוחו הישיר של משה רבנו.⁵⁰ ריכוז השלטון היה מוחלט. על פיו התאספו מסביב למשכן, ועל פיו שבו לאוהליהם. על פיו נסעו המחנות ועל פיו קבעו מקומות חניה. על פיו יצאו למלחמה ועל פיו חזרו משם.⁵¹ כלכלתם הייתה אחידה, עומר מן לגולגולת,⁵² ולא עסקו בעבודות שדה וכרם. מבחינה מדינית היו מבודדים לגמרי מעמי הסביבה.⁵³ לא הטרדו עמים אחרים, ולא הוטרדו על ידיהם אלא לעתים רחוקות. והשפעה של עמים זרים עליהם כמעט ולא הייתה קיימת. אחרי הכיבוש וההתנחלות השתנה מצב אבותינו לחלוטין, מכל הבחינות האמורות. הארץ משני עברי הירדן נתחלקה לשבטים. כל בית אב קיבל נחלת שדה וכרם. ראשי המשפחות היו עסוקים במלאכתם מעלות השחר עד צאת הכוכבים, כדי להוציא לחם מן הארץ. הם באו במגע קרוב עם עמי הסביבה - עמים שהתפרנסו על החקלאות במשך דורות. אתם נשאו ונתנו בימי שלום ואתם הסתכסכו והשלימו.

כך השפיעו והושפעו. מרכז השלטון היה רחוק מאוד. ועינו הפקוחה של המנהיג לא הגיעה עוד עד קצה מחנה ישראל. אחרי ההתנחלות נעשה כל שבט אדון לגורלו, והקשר עם המרכז נחלש.⁵⁴ בגלל התמורות החברתיות, הכלכליות והמדיניות יש לראות בדורו של יהושע תקופה חדשה בחיי העם. ואם חלו תמורות רבות וחשובות כל כך בחיי המעשה של העם, הרי הכרח הוא לומר שעל אף כל התמורות האלה נמסרה התורה שבעל-פה, כביאור חד-משמעי לתורה שבכתב, גם בתקופה החדשה, ולא שינו בה מאומה. כי גם אם נניח שלא הייתה כל כוונה לשנות מצווה מן המצוות בכוונה תחילה⁵⁵ הרי היה הדבר יכול להיעשות גם כתוצאה מפרשנות מוטעית, או מתוך הבנה שונה, או על פי הבנה חדשה בפירוש החוקים. ואמנם תופעה זו, שינויים שנעשים בחוק על פי פרשנות חדשה, ידועה לנו היטב בתולדות

⁴⁸ ראה דב' כט ט-יב. וראה גם וי' ט ב ובפירוש רש"י שם.

⁴⁹ במ' ב א-לד.

⁵⁰ במ' ט כג.

⁵¹ במ' י א-י.

⁵² שמי' טז טז-יח; דב' ח ג-ד; כט ד-ה.

⁵³ דב' לב יב.

⁵⁴ יהו' כב יג-לד.

⁵⁵ ראה לעיל.

הפרשנות של החוקים.⁵⁶ מכיוון שהביאורים לתורה שבכתב שנאמרו בעל-פה הם ביאורים חד משמעיים ומחייבים, הרי מן הדין היה שהתנא ישמיע דבר גדול זה במפורש: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", היינו: התורה שבע"פ נמסרה מתקופת משה לתקופת יהושע.

נתבונן שנית בשלשלת הקבלה דלעיל ונראה באופן ברור שרשימה זו אכן מכילה רשימה של תקופות בתולדות עמנו, ולא שלשלת של דורות.⁵⁷ מגמת התנא ברשימה זו היא, ככל הנראה, לומר שעל אף כל התמורות הגדולות בתולדות ישראל נמסרה התורה שבעל פה יחד עם התורה שבכתב בנאמנות, מתקופת המדבר עד תקופת חורבן הבית השני.

כל מה שעלינו לעשות הוא לתרגם את השמות המופיעים ברשימה זו לשמות המקובלים כיום בספרי ההיסטוריה, ולציין את התקופות ההן, כי אך מובן מאליו הוא שהתנא קרא את התקופות ההיסטוריות בתולדות ישראל בשמות שהיו מקובלים בימיו ההם:

משה = דור המדבר

יהושע = דור הכיבוש וההתנחלות

זקנים = תקופת השופטים

נביאים = תקופת המלכים וגלות בבל

אנשי כנסת הגדולה = שיבת ציון (התקופה הפרסית)

שמעון הצדיק = כיבוש המזרח על ידי אלכסנדר המקדוני

אנטיגנוס = תקופת התלמיים

יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן = תקופת מלחמות החשמונאים

יהושע בן פרחי ונתאי הארבלי = תקופת מלכי החשמונאים הראשונים (=החסידיים)

יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח = תקופת ינאי

שמעיה ואבטליון = תקופת הורדוס

הילל ושמאי = תקופת שלטון הרומיים על ידי נציביהם לפני החורבן.

התמורות שעברו על אבותינו בעידן הקדום ההוא, מתקופת הכיבוש בימי יהושע עד חורבן הבית השני, הלא הן כתובות בספרי הנביאים הראשונים ובספרי התולדה שמחוץ לתנ"ך, היינו בספרים החיצוניים, ואין צורך לפרטן⁵⁸ במקום זה, אבל התנא היה מעוניין להזכיר את הנקודה החשובה לנושא שלנו, שהתורה שבעל-פה, שחלק גדול ממנה סודר בששת סדרי המשנה, נמסרה במשך התקופות ההן, יחד עם התורה שבכתב, בנאמנות וללא שינויים. ועל כן מתאימה רשימה זו, הידועה בשם שלשלת הקבלה, לשמש גם כהקדמה וגם כ"סוף דברי לספר המשנה."⁵⁹

⁵⁶ וראה לקמן פרק ד.

⁵⁷ בגלל הפתיחה "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע" חשב בעל יסדר תנאים ואמוראים (ראה לעיל, הערה 44) שהתנא רצה למסור שלשלת של דורות, ומשלא מצא כן השלים הוא את החוליות החסרות על פי ספרי הנביאים הראשונים והאחרונים, ואחריו נמשכו גם חכמים אחרים, אלא שאין כל צורך בכך, שהרי מטבע הדברים הוא שמסורת אבות נמסרת במשך הדורות.

⁵⁸ ראה מאמרי 'כיצד נלמד את שלשלת הקבלה מתוך מסכת אבות, נתיבות יד (תשל"ז)', עמ' 189-201.

⁵⁹ ועל כך במיוחד לקמן.

ג. תפקידו של שבת לוי בממסד הישראלי בזמן הקדום

התנא מסר את דבריו בקצרה, בהתאם לשיטת התנאים הידועה במסירת ההלכה.⁶⁰ ואמנם ידועות לנו גם תוצאותיה של שיטה זו, הבאה לידי ביטוי ברור בסוגיות השי"ס, כאשר חכמי התלמוד חוקרים ושואלים 'מנלן? וימנא הני מילין?' - כלומר, מה מקורה של הלכה זו, שהתנא מסר בקצרה, והם טורחים ומחפשים לה מקור בכתובים.

אמנם מסר זה הנמסר בשלשלת הקבלה אינו דבר הלכה, אבל חשיבותו גדולה לא פחות מדבר הלכה, שהרי על פיו עלינו להעלות שתי מסקנות: האחת, שהתורה שבעל-פה נמסרה בנאמנות ובדייקנות רבה במשך כל העידן הקדום ההוא שבו היא הייתה עדיין בעל-פה, היינו תורה שטרום נכתבה; והאחרת, שהתנאים הראשונים, תלמידי בית הלל ובית שמאי, שהתחילו להעלות את התורה שבעל-פה על הכתב,⁶¹ מסרו לנו אותה, כפי שנמסרה על ידי משה בסיני, ולא הוסיפו עליה ולא גרעו ממנה. שתי מסקנות אלה הן עקרוניות ויסודיות כל כך, שכל ששת סדרי משנה מושתתים עליהן. על כן מן הדין הוא שנדון במסר הזה דיון נוסף, ונשאל אף אנו כיצד ניתן להשתכנע שאמנם כדבריו כן הוא, ובמיוחד כאשר אנו מוצאים מחלוקות תנאים שבהן זה אוסר וזה מתיר, זה מטהר וזה מטמא, זה פוסל וזה מכשיר.

הנה התברר כבר לעיל, שמשם רבנו עצמו לימד את התורה ואת המצוות לעם, ודאג שישננו אותן. מצוות לימוד התורה היא אחת מן המצוות שנצטוונו לעסוק בה תמיד, וללמדה לבנינו בכל עת.⁶² בתקופת המדבר, כאשר התפרנסו אבותינו מדגן שמים, אכן היה ניתן לקיימה,⁶³ אבל כיצד יקיימו אותה בבואם לארץ, כאשר יהיה עליהם לעבוד מבוקר עד ערב?⁶⁴ להוציא לחם מן הארץ? האם דאג משה רבנו שהתורה תילמד ולא תישכח מאוחר יותר? וכיצד?

לפי המסורת שהזכרנו כבר לעיל חשש משה רבנו שמא יבקש אחד מן השבטים לעקור דבר מן התורה, או שמא יבקשו לזייף דבר אחד בתורה. על כן מסר ספר תורה אחד בידי הלויים כדי שיוכלו להגיה מתוכו. ברם לא נמסר לנו, כיצד דאג שהתורה הכתובה לא תתבאר שלא כהלכה, והרי קל יותר לגלות פנים בתורה,⁶⁵ ולבארה על פי פרשנות 'קרובה לאמת',⁶⁶ מאשר לשלוח יד בכתוב עצמו. והרי המעוניין לעקור דבר מן התורה, יכול להניח את המקרא כמות שהוא, ולבאר אותו כרצונו. וכבר המשילו דבר זה למי ששומר את הקנקן ואינו מחליף אלא מה שבתוכו.⁶⁷ אין אפוא ספק שדבר זה צריך בירור.

את התשובות על שאלות אלה נמצא רק אם ניטיב להכיר את הממסד הישראלי בעידן הקדום ואת ארגונו הפנימי. המקורות לכך די גלויים ודי מפורשים בספרי התנ"ך, ועלינו רק לעיין בהם מזווית ראייה זו.

⁶⁰ על שיטת התנאים אנו שומעים בשם ר' מאיר: "לעולם ישנה [=ילמד] אדם לתלמידו דרך קצרה" (פסחים ג ע"ב; חולין סג ע"ב).

⁶¹ ועל כך עוד לקמן בפרוטרוט.

⁶² דב"ו ו-ז; יא יט.

⁶³ וראה מכילתא, בשלח, "לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן" [ושניים להם לאוכלי תרומה] (מסכתא דויסע, פרשה ב, עמ' 161).

⁶⁴ ראה תהי' קד כג. "אפשר אדם חורש בשעת חרישה וכו' תורה מה תהא עליה?" (ברכות לה ע"ב).

⁶⁵ ראה מסכת אבות ג יא.

⁶⁶ אבל אינה האמת בעצמה, וממנה יש להיזהר ביותר.

⁶⁷ וראה משל דומה מפי רבי במס' אבות ד כ.

אחרי כיבוש הארץ בימי משה ויהושע התנחלו שבטי ישראל משני עברי הירדן. כל שבת זכה בנחלתו כפי שעלתה לו בגורל,⁶⁸ פרט לשבט לוי שלא קיבל נחלה משלו, והוא התנחל בתוך נחלותיהם של שאר שבטי ישראל.⁶⁹ שבט לוי קיבל ערים לשבת בהן. ערים אלה היו במקומות אסטרטגיים מרכזיים, והיו מוקפות מגרשים לצורך משקי עזר קטנים⁷⁰ ללא רצף טריטוריאלי ביניהן. הווי אומר, אף בתוך השבט שבו ישבו הלויים, לא הייתה להם נחלה רצופה משלהם. שבט לוי לא התפרנס מעבודה חקלאית, מעבודת האדמה, ממרעה הצאן או מיגיע כפיים, אלא מן המעשר, שאותו אסף מן השבט שבתוכו ישב. כל בית אב (= בעל משק) נצטוו לתת עשירית מן היבול ללוי, ועל מעשר זה הייתה פרנסתו.⁷¹ ההסדר הכלכלי בין שבט לוי לשאר השבטים היה בערך כך: נחלתו של שבט לוי - שהייתה מגעת לחלקו אילו חילקו את הארץ לכל השבטים במידה שווה - חולקה בין השבטים. כך קיבל כל שבט ושבת בנוסף לחלקו הוא גם תוספת מנחלת הלויים. כתמורה נתן השבט כמה ערים ללויים לשבת בהן, ובתוכן משקי עזר זעירים מסביב, וכן נתן השבט ללוי גם עשירית מן היבול שגדל בנחלתו. את ההסדר הזה ניתן לתאר כך: השבטים עיבדו למעשה את חלקו של שבט לוי, שנוסף על נחלתם, ונתנו את היבול מן החלק ההוא ללויים בצורת מעשר, בלא שבני לוי יטרחו לעמול בעצמם בכל עבודה שהיא בשדה או בכרם. ועתה עלינו לשאול: באיזו זכות זכה שבט לוי להתפרנס בלא שיעמול בעצמו להוציא לחם מן הארץ?

על שאלה זו אנו מוצאים תשובה מפורשת במקרא: "ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה, חלף עבדתם אשר הם עבדים את עבודת אהל מועד".⁷² ואמנם אילו עבדו הלויים את עבודת אוהל מועד כל הימים, הייתה תשובה זו מספקת אותנו ללא ספק, אבל מתוך שאנו יודעים שהשירות שנתן בן לוי בבית המקדש היה בסך הכל שבועיים בשנה,⁷³ מעוררת תשובה זו (או ההסבר הניתן בפסוק זה) תמיהה. האמנם זו המידה, שבעבור שירות של שבועיים יתפרנסו הלויים כל ימות השנה? ואין לומר שהכתוב מתייחס לתקופת המדבר, ואז היו הלויים עסוקים בעבודת אוהל מועד כל הימים, כי עסוקים היו בגשיאת המשכן, בהקמתו ובפירוקו, בשמירה עליו ועל הגישה אליו, וחלף עבודה זו הגיע להם שכר מלא. אי אפשר לומר כן, שהרי בתקופת המדבר לא הייתה נוהגת מצוות מעשר, וההסדר עם הלויים החל רק אחרי הכיבוש והחלוקה, כאשר כל שבט התנחל בנחלתו והתפרנס ממנה. בתקופת המדבר גם לא היה מקום למצוות מעשר, שהרי כל העם לקט את עומר המן דבר יום ביומו, כוהנים לויים וישראלים. אין אפוא כל ספק בדבר הזה, שההסבר בדבר המעשר שהלויים מקבלים חלף עבודתם מתאים לכשיבואו אל הארץ ויתנחלו בה. ועל-כן התמיהה במקומה עומדת. הייתכן שבעבור עבודה של שבועיים נצטוו בני ישראל לפרנס את הלויים כל ימות השנה!?

על כן יש לברר מהי 'עבודת אוהל מועד' שחלף אותה עבודה קיבלו את המעשר. עבודת אוהל מועד, שבעבורה קיבלו הלויים כל מעשר בישראל לנחלה, הייתה עבודה גדולה יותר

⁶⁸ על פי מצוות חלוקת הארץ בספר במ' לד יז-יח; יהו' פרקים יג-ט.

⁶⁹ במ' לה א-ח; יהו' כא.

⁷⁰ במ' לה ג.

⁷¹ במ' יח כא-כד.

⁷² במ' יח כא.

⁷³ לפי החלוקה לעשרים וארבע משמרות כהונה ולוייה. ראה דה'יא, פרקים כד-כה, ומשנת תענית ד א.

מאשר אותו שירות שעשו הלויים בבית המקדש שבועיים בשנה. יש כמה מקומות בתורה שמהם עולה כי הוטלו על הלויים תפקידים רבים נוספים.

נתבונן תחילה בפרשת ערי המקלט.⁷⁴ התורה מצווה להקים ערי מקלט משני עברי הירדן לקלט בהן את הנרדף החשוד ברצח, ולהצילו מידי גואל הדם הרודף אחריו. הלויים, התושבים הקבועים של ערי המקלט, מצווים לתת לחשוד זה גם מקלט וגם סעד משפטי עד שיתברר דינו בבית המשפט. כאשר מתברר שהחשוד אמנם רצח, אבל לא במזיד ולא בכוונה תחילה, יש לתת לו מקלט לתקופה לא מסוימת, "עד מות הכתן הגדול". תקופה זו יכולה להיות ממושכת. בפרשה זו מטילה התורה על הלויים תפקידים שאינם מוגבלים בזמן. שירותים אלה צריכים הלויים לקיים בעריהם כל ימות השנה ביום ובלילה. מתוך פרשה זו למדים, כבדרך אגב, שהיה לערי הלויים מעין מעמד אוטונומי, ובהן לא נהגו החוקים של גאולת דם ללא משפט. מן הרגע שהחשוד ברצח הגיע לעיר מקלט, היה מובטח במשפט הוגן. כאן ידון בית דין של עשרים ושלושה שופטים בדינו, עם עדה שופטת ועדה מצלת,⁷⁵ ואף אחרי המשפט יקבל שם מקלט לשנים מרובות, אם יתברר שלא רצח במזיד.

המקראות אינם מגדירים את מעמדו האזרחי של אותו אדם אשר נקלט בעיר המקלט,⁷⁶ אבל מתוכם משמע, שהלויים היו צריכים לדאוג לכל צרכיו.⁷⁷ סביר שמעמדו לא יהא גרוע משל עני סתם העובר ממקום למקום, שגבאי צדקה מצווים לפרנסו.

מעמדו של הנקלט לפני המשפט היה דומה, ככל הנראה, למעמדו של חשוד בעבירה חמורה בימינו, שנעצר עד שיתברר דינו, וכל זמן שלא נתבררה אשמתו, יש לו חזקת כשרות ויש לנהוג בו בהתאם לכך. לאור האמור ניתן להשוות את עבודת הלויים בערי המקלט לעבודת נציבות שירות בתי הסוהר בימינו. עבודתם ותפקידם של אלה כעבודתם ותפקידם של אלה, ומכל מקום מדובר בשירות חיוני ביותר, שהלויים היו ממונים עליו, ושאינו תלוי בזמן מסוים. עבודה זו ניתנת לכנותה בשם 'עבודת אוהל מועד' שהרי אף היא קשורה בשמירה מעולה, שלא יבואו בני ישראל לידי איסור מיתה.⁷⁸ יש לשער שהתמורה שקיבלו הלויים מאת בני ישראל הייתה גם תמורת עבודתם זו.

עיקר עבודתם של הכוהנים והלויים הייתה עבודת ההוראה, כמפורש בברכת משה לשבט לוי: "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל".⁷⁹ בין תפקידיהם של אהרן ובניו ביחס לאוהל מועד נאמר: "ולהורות את בני ישראל את כל החקים אשר דבר ה' אליהם ביד משה".⁸⁰ כל זמן שמשה רבנו עמד בראש העם, לימד הוא עצמו את התורה לעם ישראל, והוא עצמו פיקח על לימוד התורה וקיום המצוות. הוא דאג לכך שהתורה לא תישכח מפי העם גם בתקופה מאוחרת יותר, על כן מסר את התפקידים האלה לשבט לוי. בני לוי הם שלימדו והם שפיקחו על לימוד התורה לאחר ימיו של משה. כדי שהם יהיו פנויים לעסוק בתורה וללמדה את בני ישראל, קבע משה רבנו את ההסדר הני"ל לדורות. הלויים לא יעסקו בעבודות השדה אלא יתפרנסו מן המעשרות. וכן מוצאים אנו במפורש, שיהושפט מלך

⁷⁴ במי לה ט-כח; דבי יט א-י; יהוי כ א-ט.

⁷⁵ במי שם כד-כה.

⁷⁶ וראה משנת מכות ב ז-ח.

⁷⁷ ראה מסי מכות יב ע"א.

⁷⁸ במי יח כב.

⁷⁹ דבי לג י.

⁸⁰ וי י יא.

יהודה ממנה שרי חינוך ומפקחים מן הכהנים והלויים ללמד את העם.⁸¹ הווי אומר, לא רק את ספר התורה מסר להם, כדי שלא יוכל איש לעקור דבר אחד מן התורה הכתובה, אלא אף את לימוד התורה מסר להם, כדי שלא יוכלו לזייף דבר אחד על ידי גילוי פנים בתורה שלא כהלכה.

בהקשר זה יש עוד לזכור את מערכות המשפט בישראל בימים ההם ואת חלקם של הלויים בתוכן. הנה התורה ציוותה: "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלקיך נותן לך לשבטיך, ושפטו את העם משפט צדק. לא תטה משפט וגוי צדק תרדף" וגוי.⁸² התורה לא פירטה כאן את ההוראות כיצד יש למנות את השופטים המקומיים, אבל מתוך מקראות אחרים מתברר שהשופטים נבחרו על ידי העם, ואחר כך קיבלו את המינוי ממושה, ככתוב "הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם, ואשימם בראשיכם".⁸³ כאן, במצוות מינוי השופטים המקומיים אין כל רמז שגם לויים היו בין הנבחרים. מן ההיגיון היינו אומרים שייתכן גם ייתכן שגם מתוכם נבחרו לתפקידים אלה. סוף סוף היו גם ביניהם חכמים ונבונים וידועים כאנשי אמת, היינו בעלי מידות הראויים לשמש כשופטים. אין זה אפוא בלתי מתקבל על הדעת, שבני השבט, שהלויים ישבו בתוכו, יבחרו מהם אנשים שישמשו כשופטים, ומה גם שהם היו פנויים יותר מהם לעסוק בצורכי ציבור. בנוסף עליהם נבחרו שבעים איש מכל ישראל, ששימשו מעין מועצה עליונה של העם ליד משה, וביחס אליהם נאמרו כמה דברים מעניינים. ה' ציוה את משה "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטרי וגוי ונשאו אתך במשא העם, ולא תשא אתה לבדך".⁸⁴ המסורת המדרשית מספר לנו על התלבטותו של משה רבנו במילוי הוראה זו, וכיצד פתר את בעייתו:

יוצא משה וידבר אל העם, וירד ה' בענן, וישארו שני אנשים במחנה,⁸⁵ יש אומרים: בקלפי נשתיירו, לפי שאמר לו הקב"ה למשה לבור לו שבעים זקנים. אמר משה: מה אני עושה, הרי הם נופלים ששה וששה לכל שבט ושבט, וחמשה חמשה לשני שבטים. איזה שבט מקבל עליו לבור ממנו חמשה? עשה משה תקנה. נטל שבעים פתקים וכתב עליהם זקן, ונטל שני פתקים חלקים ובללן, והטילם לתוך קלפי, אמר להם: בואו וטלו פתקים. כל מי שנטל פתק וכתוב עליו זקן, היה אומר לו משה 'כבר קדשך המקום', וכל מי שהיה נוטל פתק שלא היה כתוב בתוכו 'זקן', היה משה אומר לו: 'מן השמים הוא'. מה אני יכול לעשות לך.⁸⁶

מועצת זקנים זו, הידועה גם בשם 'זקני העדה' או 'זקנים' סתם - שנבחרה כאמור מכל שבטי ישראל - שימשה גם כבית דין עליון, ואליה פנו השופטים המקומיים בכל מקרה שדבר המשפט לא התברר להם. בית דין זה ישב, אחר כך, בלשכת הגזית שעל הר הבית, וידוע גם כסנהדרין הגדולה.⁸⁷ לבית דין זה העניקה התורה סמכויות נרחבות ביותר, והייתה

81 דה"ב ז-ז-ט.

82 דב"ט יח-כ.

83 דב"א יג.

84 במ' יא טז-יז.

85 במ' שם כד-כו.

86 העתקתי מתוך ספרי במדבר, פיסקא כה, עמ' 95. וראה גם רש"י על אתר.

87 הרבה חוקרים, בני ברית ושאנים בני ברית, חקרו בנושא זה. ראה סקירה מלאה על הדעות השונות בספר לרי' ש"ב הו"ג, סנהדרין גדולה, ירושלים תשכ"ה.

לה השפעה מכרעת על מסירת התורה שבע"פ בעידן הקדום, ועל כן מן הראוי שנקרא את כל המצווה ביחס אליה:

כי יפלא ממך דבר למשפט, בין דם לדם, בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבת בשעריך וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו. ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם ודרשת, והגידו לך את דבר המשפט. ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא, אשר יבחר ה' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך. על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה. לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל.⁸⁸

מעניין שאף שלא נצטוו השבטים לבחור מתוכם כוהנים ולויים למועצה עליונה זו, מניחה התורה, כדבר המובן מאליו, שיהיו שם כוהנים ולויים. וגם אחרי ההוראות החד משמעיות שהתורה נותנת לשופט המקומי, העולה אל מקום הסנהדרין לשאול, לעשות ככל אשר יורו לו מן המקום ההוא, מפרשת התורה את עונשו של האיש [הזקן = השופט המקומי] אשר לא ישמע: "והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמע אל הכהן העמד לשרת שם את ה' אלהיך או אל השפט, ומת האיש ההוא, ובערת הרע מישראל".⁸⁹ האיש אשר אינו שומע להוראת בית הדין העליון נקרא בשם זקן ממרה' ועונשו מוות.

כיצד נתקבלו ההחלטות בלשכת הגזית?

דבר זה נמסר לנו בברייתא המובאת במקורות בשינויים מסוימים,⁹⁰ ולקמן הנוסח שלה בתלמוד הבבלי:⁹¹

תניא: אי"ר יוסי, מתחילה לא היו מרבין מחלוקת בישראל אלא בית דין של שבעים ואחד יושבין בלשכת הגזית, ושני בתי דינין של עשרים ושלושה. אחד יושב על פתח הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה. ושאר בתי דינין של עשרים ושלושה יושבין בכל עיירות ישראל. הוצרך הדבר לשאול, שואלין מבית דין שבעירן. אם שמעו, אמרו להן. ואם לא, באין לזה שעל פתח הר הבית. אם שמעו, אמרו להן. ואם לאו, באין לזה שעל פתח העזרה. ואומר: כך דרשתי וכך דרשו חברי. כך לימדתי וכך לימדו חברי.⁹² אם שמעו, אמרו להם, ואם לאו ואלו באין ללשכת הגזית. ששם יושבין מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים. ובשבתות ובימים טובים יושבין בחיל. נשאלה שאלה בפניהן, אם שמעו, אמרו להם, ואם לאו עמדו למנון. רבו המטמאים - טמאו. רבו המטהרין - טהרו.

כל זמן שבית המקדש היה קיים, והסנהדרין פעלה מלשכת הגזית כמוסד הריבוני העליון של עם ישראל, פתרה היא כל בעיה הלכתית, ולא הניחה דבר במחלוקת. במידה שהייתה קבלה קיימת, נפתרו הבעיות על ידי בתי הדין שישבו בירושלים, על פתח הר הבית ועל פתח העזרה, והוא הדין כאשר נחלקו במדרש הכתובים, היינו כשההלכה הייתה תלויה במדרש התורה, והמדרש היה נושא למחלוקת. אלה דרשו כך ואלה דרשו כך. כאשר לא הייתה בידי

⁸⁸ דב' טז ח-יא.

⁸⁹ דב' טז יב; משנה סנהדרין יא ב.

⁹⁰ בשינויים אלה דן בהרחבה ר"א ווייס ז"ל במאמר 'לשאלת טיב הבית דין של שבעים ואחד', ספר היובל לכבוד לוי גינצבורג, נוירק תשי"ו, עמ' קפט-רטז.

⁹¹ סנהדרין פח ע"ב.

⁹² כך גם במשנה סנהדרין יא ב, אבל בברייתות שבתוספתא ובירושלמי ליתא.

בית דין אלה קבלה, לא בהלכה ולא במדרש, הגיע הדבר עד לבית הדין הגדול. שם פתרו את הבעיה על פי העיקרון הדמוקרטי, ממצוות התורה, "אחרי רבים להטות".⁹³ שאלה אחרת היא באיזו מידה הפכה הוראה, שנתקבלה על פי העיקרון הדמוקרטי, לתקדים הלכתי ולהוראה המחייבת את כל ישראל. והאם הייתה הסנהדרין עצמה כפופה להוראות קודמות שלה עצמה, או הייתה יכולה לשנותן על ידי עמידה למניין מחדש. בשאלות אלה נדון לקמן.

התורה מניחה על כל פנים כדבר המובן מאליו, שבמערכת המשפטית העליונה יושבים גם כוהנים ולויים.⁹⁴ ועתה מן הראוי עוד שנדע שבמדינת ישראל הקדומה קיימות היו שתי מערכות משפט: האחת דנה על פי חוקי התורה, ובראשה עמד הכהן הראש; והאחת דנה על פי דבר המלך, ובראשה עמד הנגיד לבית יהודה,⁹⁵ והלויים היו השוטרים גם בזו וגם בזו.⁹⁶ מלבד תפקידים אלה היו ללויים תפקידים ממלכתיים נוספים, קבועים ומיוחדים,⁹⁷ ואף הם כלולים בכלל 'עבודת אוהל מועד'. מכל זה מתברר יותר ויותר שהלויים נתנו תמורה מלאה לשבט שבתוכו ישבו, חלף המעשר אשר קיבלו ממנו בנחלה.

משהתוודענו לממסד הישראלי בעידן הקדום ולארגונו ואל אלה שהיו מופקדים על ההוראה במובנה הרחב ביותר ועל ביצוע החוקים, יכולים אנו לתאר כיצד נמסרה גם התורה שבעל פה על ידי הלויים בנאמנות, וכיצד נשתמרה על ידיהם שלא תיעקר ושלא תזדיף.

שבט לוי שהיה ממונה על מערכת החינוך ועל ביצוע חוקי התורה, היה מעוניין לשמור על תורת ישראל כפי שנמסרה בידי משה. על כן סביר להניח שכל זמן ששבט לוי ריכז בידיו את התפקידים הממלכתיים האמורים, לפני מלוך מלך בישראל, נלמדו התורה שבע"פ והתורה שבכתב ללא שינויים כל שהם. אף בתקופת המלוכה, כאשר צומצמו תפקידיו הממלכתיים של שבט לוי באופן ניכר, נשארו החינוך וביטחון הפנים בידיהם.⁹⁸ בתקופה זו אף דברי הנביאים נשמעים ברמה. בדבריהם הם העזו להוכיח גם את המלכים על פניהם כאשר הרגישו שהמלכים פועלים שלא לפי חוקי התורה ומסורת ישראל.⁹⁹ הנביאים ותלמידיהם, בני הנביאים, היו ללא ספק כוח עזר רב ליד שבט לוי, ללמד את העם כדי שישמור את חוקי התורה מכל משמר.

אחרי הבירורים האלה יכולים אנו להבין על מה אנו מסתמכים בדברנו על קבלה שבעל פה ועל מסורת אבות. אחרי תקופת המדבר הפכה התורה, זו שבכתב וזו שבע"פ, להיות מסורת העם. כל העם למד מפי משה וסיגל לעצמו את החוקים, את התורות ואת המצוות כאורח חיים קבוע. בימי יהושע והשופטים המשיכו הלויים ללמד את התורה הזאת ולשמור על אורח החיים המסורתי, ואם היה צורך אף להשליטו בחיים היום יומיים. על כל אלה

⁹³ שלוש הלשונות, בשלוש ההוראות, שבפרשת זקן ממרה: 'יגידו', 'יורו', 'יאמרו', רומזות על כך בבירור. אם הייתה קבלה בידם, הגידו אותה, אם הייתה מחלוקת במדרש, הורו להם כיצד לדרוש, ואם החליטו ברוב דעות, אמרו להם. אבל ראה גם רמב"ם, הל' ממרים, פרק א, הלכה ב.

⁹⁴ ואמנם מצאנו כן במפורש. ראה דה"א כג ג-ד.

⁹⁵ דה"ב יט יא.

⁹⁶ שם, שם. וראה עוד דה"א כג ב-ד.

⁹⁷ דה"ב כד ו.

⁹⁸ וראה במיוחד במאמרי 'בירורים ביחסים שבין שבט לוי לבין שאר השבטים בתקופת המקרא', 'בשדה חמדי' כב (תשל"ט), חוברת ז-ח, עמ' 423-429.

⁹⁹ ראה דברי נתן הנביא, ג' החוזה, אליהו הנביא ועוד.

עלינו עוד להוסיף שכל זמן שעם יושב על אדמתו, וחי חיים ריבוניים בארצו, עם מוסדות ציבור מסודרים, אין גם כל סבירות שישנה את אורחות חייו. על פי האמור יש לבאר אפוא כך: משה ובני דורו קיבלו את התורה מסיני ומסרה לבניהם אחריהם בימי יהושע, וכך נמסרה אחר כך בתקופת השופטים ובתקופת המלכים בנאמנות וללא שינויים.

ד. הגורמים החברתיים לסטייה מן החוקים המקובלים והמאמצים לשימורם

בפרק הראשון¹⁰⁰ ציטטנו את המסורת בדבר שלוש עשרה תורות שכתב משה, ומסר שתיים עשרה לשנים עשר השבטים, ואחת לשבטו של לוי, שאם יבקש אחד מן השבטים לעקור דבר מן התורה, יהא שבטו של לוי מוציא ספר תורה שלו ומגיהו מתוכו. בפרק הקודם נתברר עוד, ששבט לוי היה ממונה בתקופת השופטים והמלכים על לימוד התורה בכל שבטי ישראל, והיה גם מעוניין ללמד את התורה שבכתב על פי התורה שבעל פה, ושה היה עיסוקו העיקרי בתקופה ההיא. המסורת שלפיה התורה שבעל פה נמסרה במשך הדורות בנאמנות, אף שלא נכתבה, יש לה אפוא על מה שתסמוך. בסוף הפרק הקודם הוספנו עוד, שכל זמן שעם יושב על אדמתו, וחי חיים ריבוניים בארצו, ואינו מושפע מתרבות זרה, אין כל סבירות שישנה את אורחות חייו. אם כן, יכולים אנו לשאול, האם קיים בכלל מצב שבו יבקש מישהו לעקור דבר מן התורה, ואם יבקש האם ייתכן שיצליח בכך?! והרי קיימת מסורת אבות, בתי דין מקומיים ובית דין עליון! מדוע אפוא נחשוש לעקירת דבר מן התורה או לזיופים?!

התשובה היא, ככל הנראה, שלמרות הכול החשש קיים.

ניגודי אינטרסים, שאינם נדירים בחברה נורמלית, כגון ניגודים כלכליים או ניגודי יוקרה, מביאים לידי חיכוכים ומריבות, ואילו החוקים, חוקי צדק ויושר, באים לשמור שהניגודים לא יביאו לאלימות. לשון אחרת: החוקים חייבים לאבטח את המסגרת, שבה יוכלו אנשים בעלי אינטרסים מנוגדים לחיות, אם לא מתוך שיתוף פעולה ומרצון, לפחות זה לצד זה בביטחון. אמנם שעה שהניגודים הם בין אזרחים מן השורה ניתן לאכוף את חוקי הצדק ללא קשיים מיוחדים. לפעמים די בפסק הדין בלבד, כדי שהפולש לתוך תחומו של חברו שלא כדין, או הסוגר עליו את הדרך, ייסוג. במקרים חמורים יותר, כשבעל הדין הוא אדם קשה במיוחד, והצו של השופט בלבד אינו מועיל, ייעזר בית המשפט בכוח משטרתו כדי להוציא את הוראותיו לפועל. לרשותם של הממונים על הסדר ועל החוק עומדים כוחות גדולים עוד יותר, כאשר יש הכרח לאכוף את החוק על בעלי אינטרסים גדולים ומאורגנים, קבוצות לחץ וכדומה.¹⁰¹

ברם, לעתים רחוקות אנו עדים לעקיפתו של החוק במקום אכיפתו. כי יש שבעלי אינטרסים חזקים, בעלי השפעה גדולים במיוחד, מצליחים להשפיע כביכול על החוק עצמו שיתפרש לטובתם.

¹⁰⁰ ראה לעיל.

¹⁰¹ שמי יח כב.

השופטים היושבים בשער העיר מצווים לשפוט את העם משפט צדק,¹⁰² ואמנם יש להניח שכך יעשו. ברם יש שהכוח שכנגד הוא גדול, ויתעוררו דברי ריבות בבית המשפט עצמו, ויהיו מן השופטים שיתמכו בבעל הדין ההוא. במקרה כזה התורה מייצגת לשופט (=הזקן) שיפנה אל בית הדין העליון, ושיעוכב בינתיים ביצועו של גזר הדין.¹⁰³ אבל התורה עצמה מגבילה את כוחו של השופט. היא אמנם מאפשרת ערעור בפני בית דין הגדול, ושם יכול בעל הדין לומר "כך דרשתי, וכך דרשו חברי, כך לימדתי וכך לימדו חברי", אבל מכאן ואילך מצווה עליו התורה "ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך... לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאלי". אם לא יעשה כן, עלול השופט להתחייב בנפשו, כדן זקן ממרה.¹⁰⁴ כל זה לפי שורת הדין, אבל לעתים רחוקות מצליח בעל השפעה גדולה במיוחד להשפיע על בית-הדין הגדול עצמו, וכאשר יביא השופט המקומי בפני בית הדין העליון את טענותיו הצודקות ויאמר כך דרשתי וכו', יסכימו עם דרשת חבריו, ויורו כמותם.

שני מקרים כאלה נזכרו (ושמא יש לומר נרמזו) בנביאים הראשונים. הסיפור האחד נמסר בספר שמואל א, בתוך הסיפור הגדול על שאול ודוד בפרקים טז-יח. בפרק טז יד-כב מסופר באלו נסיבות מגיע דוד בן ישי בית הלחמי אל בית שאול. בפרק יז מסופר על פלישת הפלשתים, על הצבאות הערוכים זה מול זה ועל הבטחת המלך לאיש אשר יכה את גלית הפלשתי. בהמשך מסופר שם כיצד הפר המלך הבטחתו זו. המקרא מגלה לנו גם את נימוקיו של שאול. הוא הפר את הבטחתו הפומבית, כי חשש שהעם יבחר בדוד למלך. מעניינת במיוחד המסורת על הדיונים המשפטיים שנתקיימו באותו נושא, שנשארה לפליטה גדולה בספרות התלמודית. יש בהם כדי להבהיר את נושאנו מן הצד המשפטי-חוקי. לפי המסורת התלמודית החל שאול חושש מהצלחתו של דוד עוד לפני ניצחונו על גלית.¹⁰⁵

למסורת התלמודית הזו יש גם רמז ברור במקרא, אלא שהקורא לתומו אינו מרגיש בו. בפרק יז נה-נו מסופר שהמלך מתעניין ושואל את אבנר: "בן מי זה הנער", "בן מי זה העלם", ומתוך שמן הסיפור עצמו ידוע שהמלך הכיר את הנער היטב ואף שוחח איתו קודם לכן, רואה בכך המסורת התלמודית רמז לחשש המוקדם שהתפתח אחר כך למחלה קשה. לפי מסורת זו שאל "בן מי זה העלם?" - אם הגון הוא למלכות. כלומר: הכיר שאול המלך יפה את דוד ואת משפחתו. הוא ידע שהמשפחה מיוחסת, ומתייחסת לשבט יהודה, ואף ידע שהמלכות הובטחה ליהודה.¹⁰⁶ אבל ידע שהיא הובטחה לבית פרץ ולא לבית זרח,¹⁰⁷ וביקש אפוא לברר הפעם, אם בית ישי, מבית לחם יהודה, מתייחס על בית פרץ, ואם כן יש לחשוש מפני דוד, או שמא הוא מתייחס על בית זרח, ואם כן אין לחשוש מפניו. המסורת התלמודית מוסרת כמה פרטים נוספים באותו עניין. ולאלה אין סימוכין מפורשים במקרא. לפי מסורת זו, הרגיע דואג האדומי, אביר הרועים אשר לשאול,¹⁰⁸ את

102 דב' טז יח-כ.

103 ראה משנת סנהדרין ג' ו; ושם ה.ה.

104 דב' יז ח-יג.

105 ראה יבמות עו ע"ב.

106 בסוגיה שם.

107 בסוגיה שם.

108 שמי"א כא ח.

המלך ואמר לו: "עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי לבא בקהל אם לאו".¹⁰⁹

התלמוד שואל כמובן מיד "מאי טעמא?", כלומר: מאיזו סיבה ניתן לטעון כלפי דוד שהוא פסול לבוא בקהל ה'? ומשיב (בשם דואג האדומי): "דקאתי מרות המואביה". בהמשך הדברים שם נמסר עוד ויכוח בין אבנר לדואג, הבנוי במתכונת של דו-שיח בין חכמים: "אמר לו אבנר: תנינא, 'עמוני' - ולא עמונית, 'מואבי' - ולא מואבית. אלא מעתה 'ממזרי' - ולא ממזרת!"¹¹⁰

דואג האדומי מרגיע את המלך, שאין לו לחשוש מפני דוד כל עיקר, כי לא זאת בלבד שאינו ראוי למלוכה, אלא אף זאת שאינו ראוי לבוא בקהל, שהרי הוא נכדה של רות המואבייה. מאחר שנמשך הייחוס במקרים כאלה אחרי האם,¹¹¹ לכן נחשב דוד למואבי, והרי כתבה התורה: "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם, על דבר אשר לא קדמו אתכם" וגו'.¹¹²

על טענתו של אבנר, שהנה קיימת בידינו תורה שבעל-פה מסורת אבות "עמוני - ולא עמונית, 'מואבי' - ולא מואבית", משיב דואג "אלא מעתה: 'ממזרי' - ולא ממזרת! יי".

על פי מסורת זו מתבהרים כמה דברים שנשארו די מעורפלים בסיפור המקראי. תחילה אנו שומעים על הפרס הגדול שייעד המלך לאיש אשר יכה את הפלשתי,¹¹³ ובין השאר נאמר שם "ואת בתו יתן לו". אחרי הניצחון לא קיים המלך את הבטחתו. אולם אחר כך הוא אומר לדוד באופן אישי "הנה בתי הגדולה מרב, אותה אתן לך לאשה",¹¹⁴ אך מיד אחר כך אנו מוצאים שנתן אותה לעדריאל המחולתי. שוב מציעים לו בשליחות המלך את מיכל, ואת זו הוא אכן נותן לו.¹¹⁵ על מצב הרוח של שאול אנו קוראים בספר, וקל אפוא לייחס לו את ההתנהגות הלא יציבה הזאת, אבל הרי צריכים אנו להסביר את ההתנהגות הזאת גם לדוד. מדוע האמין לשאול שאחרי כל מה שעולל לו, יתן לו לבסוף את מיכל?

על פי האמור יכולים אנו להסביר עניין זה. כאשר התקרב דוד בן-ישי בית הלחמי אל כס המלוכה בצעדים משמעותיים, והחלו חוששים שאך כפסע בינו לבין המלוכה - ולא רק שאול חשש, אלא אף נכבדי שבטו חרדו מפניו - התחילו מעלילים עלילות בייחוסו. הוציאו עליו לעז, שלא זאת בלבד שאין הוא ראוי למלוך על ישראל, אלא שהוא גם פסול לבוא בקהל ה'. ברם, מאידך הייתה קיימת מסורת של התורה שבעל פה, המפרשת את הכתוב "לא יבא עמוני וגו' בדרך ההגבלה. מסורת זו נמסרה גם במשנת יבמות: "עמוני ומואבי - אסורים, ואיסורם איסור עולם, אבל נקבותיהם מותרות מיד".¹¹⁶ צריכים היו אפוא לערער על פרשנות זו. וכאשר נוצרו הנסיבות, והיה זה אינטרס עליון של המלך ושל השבט. נמצא גם 'אביר הרועים' שלחם את המלחמה המשפטית הזאת. נקל אפוא לשער שכאשר התחיל המאבק המשפטי הזה נאלץ שאול לדרות את נישואי בתו, ואחר כך אף להשיאה לאחר.

¹⁰⁹ בסוגיית יבמות עו ע"ב.

¹¹⁰ טענה זו טובה, שהרי פשוטו של מקרא משמע כן, ודבר הלמוד מעניינו הוא שיש לבאר את הכתוב בשני

המינים.

¹¹¹ קידושין פ"ד.

¹¹² דב' כג ד-ח.

¹¹³ שמי"א יז כה.

¹¹⁴ שם יח יז.

¹¹⁵ שם שם יט.

¹¹⁶ משנת יבמות ח ג.

ברם במשך המאבק זכה דוד, באחד מן השלבים, וכשיצאה ההוראה שהוא כשר לבוא בקהל, אף זכה במיכל.

במאבק זה היו ככל הנראה עליות וירידות. יש שקיבלו את הפרשנות המסורתית, טענה שבעל הסוגיה שם בפי אבנר, ויש שקיבלו את הטענה האחרת, ששמו אותה בפי דואג האדומי. אלה דרשו כך ואלה כך. מאבק משפטי זה נמשך ככל הנראה הרבה, ואף אחרי שנשא את נויכל, ניתנה אף היא אחר כך לאחר.¹¹⁷ מאבק זה לא נזכר במקרא, למרות מתח רב שהוא מוסיף לדרמה הזאת. הכתוב מוסר את הדברים כמות שהם, ואין הוא מערב את בתי המשפט במרדף אחרי דוד. הסיפור המקראי אינו סיפור מתח, ואין הוא מוסיף שמן למדורה.

מכל מקום, קרוב להניח שבמשך השנים שוכנע אף שאול מטענתו של דואג, והשפיע אף הוא על הזקנים לקבל את דרשתו הוא, שדין המואבית כדין הממורת. לכאורה משמע כן גם מפשוטו של מקרא, ודבר הלמד מעניינו הוא. כפי הנראה לא הוחזרה לחוקת הכשרות לדוד, אלא אחרי מות שאול. חלק מדין זה, שהתקיים כנראה בסנהדרין, שהיה מלווה בדרמטיות רבה, נשמר אף הוא במסורת התלמודית.

וזו לשונה:

אמר רבא: מלמד שחגר [יתרא הישראלין] חרבו כישמעאלי ואמר: כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב. כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי, עמוניי - ולא עמונית, 'מואבי' - ולא מואבית.¹¹⁸

ואמנם כל הקורא את סדר הדברים במקרא יודע ששמואל הנביא משח את דוד בן ישי למלך עוד קודם לכן. ומכל מקום, לא היה כל ספק בגיורה של רות, שהרי אף הקורא את הכתוב שם משתכנע שהייתה שם 'חתונה כדת משה וישראל'.¹¹⁹

מכל מקום, עיינו הרואות שלעתים יש שמצליחים להשפיע על החוק כך שיתפרש בהתאם לאינטרס של בעלי ההשפעה. כאשר נוצרו הנסיבות, מצאו גם את הדרך כיצד לעקוף (=להערים) את החוק, כדי לשמור על מה שנראה להם כאינטרס ממלכתי, היינו לחסום את הפתח בפני דוד. ולא היה צורך לזייף לשם כך את המקרא. די היה בביאור הנראה כפשוטו של מקרא, כדי לעקור דבר אחד מן התורה. ניתן אפוא לשמור על הקנקן ולהחליף את המשקה שבתוכו. יש להדגיש שאף על פי כן לא נדחקה המסורת שבעל פה אלא לשעה, בהשפעתו של מלך קשה ואלים, ואחרי מותו חזרה הפרשנות המסורתית למקומה.

עדות ברורה עוד יותר למקרה מעין זה נתקיימה בספרי הנביאים. אילו לא דבריהם, שנתקיימו בידינו לפליטה גדולה, עלולים היינו לשכוח את הפירוש המסורתי-המקורי, שהיה מקובל בידיהם כתורה שבעל-פה, ושנתקיימו בידינו, הודות להם, עד היום הזה.

מקרה זה קשור בדין העבד העברי, ועל כן עלינו לפתוח בו. קובץ החוקים שסודר אחרי מתן תורה¹²⁰ פותח בדין העבד העברי: "כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשביעת יצא לחפשי חנם".¹²¹ כידוע, מזכירה התורה חוק זה גם בספר ויקרא,¹²² וחוזרת עליו במשנה תורה.¹²³

¹¹⁷ שמ"א כה מד.

¹¹⁸ בבלי יבמות עז ע"א.

¹¹⁹ שמ"א טז א-יג; רות ד ב; שם ד יא.

¹²⁰ שמ"כ א-כג.

¹²¹ שם כא ב.

במדרשי ההלכה ביארו החכמים¹²⁴ שהתורה מדברת בשני מקרים שבהם נמכר הישראלי כעבד עברי. כך סיכם הרמב"ם את דבריהם בסגנונו הבהיר בספר ההלכות שלו:¹²⁵

עבד עברי האמור בתורה זה ישראלי שמכרו אותו בית-דין על כרחו, או המוכר עצמו לרצונו. כיצד? - גנב, ואין לו לשלם את הקרן. בית דין מוכרין אותו כמו שאמרנו בהלכות גניבה. ואין לך איש בישראל שמוכרין אותו בית דין אלא הגנב בלבד. ועל זה שמכרוהו בית דין הוא אומר כי תקנה עבד עברי. ועליו הוא אומר במשנה תורה כי ימכר לך אחיך העברי. מוכר עצמו כיצד? זה ישראל שהעני ביותר, נתנה לו תורה רשות למכור את עצמו שנאמר כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך.

ההדגשה "ואין לך איש בישראל שמוכרין אותו בית דין אלא הגנב בלבד" אינה שלא לצורך. אף שהתורה אמרה במפורש "ואם אין לו ונמכר בגנתו",¹²⁶ בגנתו דווקא, אף על פי כן יש מקום להדגיש וללמד כן. כי את החוק הכתוב בתורה ניתן לבאר כחוק הכולל את כל מי שאין לו כדי לשלם, וגם את הלווה, שאין לו כדי להחזיר את ההלוואה. אלא מכיוון שהתורה מדברת שם בגנב לכן אמרה "ונמכר בגנתו". על כן צריכים אנו להדגשה הני"ל.¹²⁷ ברם, אין להתפלא אם יתפרש דין הגנב בדרך ההכללה, ויכלול גם את הלווה שאין לו לשלם, כאשר המלווים העשירים הם גם הזקנים (=השופטים). בנסיבות הקיימות, כאשר יש בידי המלווים כדי לקבוע את החוקים, או לפרשם בהתאם לאינטרסים שלהם, מה פשוט יותר מלפרש את חוק התורה הני"ל בדרך ההכללה. האם הם רואים בכך בהכרח עקירת דבר מן התורה? סביר להניח, שלפי ראייתם הסובייקטיבית הם מפרשים את חוק התורה ברוחו, ואין כאן עקירת החוק, שהרי החוק שריר וקיים כלשוננו.

אכן נתקיימה בידינו בספרי הנביאים עדות מפורשת שאמנם כך היה החוק הישראלי במלכות שומרון. וכך מסופר בספר מלכים: "ואשה אחת מנשי בני-הנביאים צעקה אל אלישע לאמר: עבדך אישי מת. ואתה ידעת כי עבדך היה ירא את ה', והנשה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים".¹²⁸

החוק והסדר שלטו במלכות שומרון. "הנושה בא לקחת" את הבנים של הלווה מכוח החוק שהיה קיים שם, שהרי הם פירשו את "אם אין לו - ונמכר" לא רק ביחס ללווה, אלא אף ביחס לבנים היורשים. אלישע הנביא היה מסוגל לחולל נסים ונפלאות,¹²⁹ אבל לא הצליח לשנות את החוק הקיים. נביאים שבאו מארץ יהודה הם היו אלה שנאבקו בחוק זה. דברים מפורשים אנו שומעים מפי עמוס הנביא:¹³⁰ "כה אמר ה': על שלשה פשעי ישראל, ועל ארבעה לא אשיבנו, על מכרם בכסף צדיק, ואביון בעבור נעלים" וגו'.¹³¹

¹²² כה לט-מב.

¹²³ דב' טו יב-יח.

¹²⁴ מכילתא, מסכתא דנזיקין, פרשה א.

¹²⁵ קניין, הלכות עבדים א א.

¹²⁶ שמי' כב ב.

¹²⁷ מקור דברי הרמב"ם במכילתא דרשב"י משפטים כב ב. וראה גם בתלמוד הבבלי מכות ב ע"ב. בין ארבעה דברים שנאמרו שם בעדים זוממים: "ואין נמכרים בעבד עברי". ואם כן קל וחומר הוא, ומה אם לגבי עדים זוממים הראויים לעונש דרשו כן (ראה רש"י שם, ד"ה "ואין נמכרין"), קל וחומר הלווה שאין לו לשלם.

¹²⁸ מל"ב ד א.

¹²⁹ שם שם ב-ז.

¹³⁰ מתקוע אשר בארץ יהודה.

הנביא רואה במכירת צדיק בעבור כסף, היינו בגלל חוב שלא היה בידי הלווה הצדיק (בניגוד לגנב) להחזיר, פשע כבד, שעליו יתנו עשירי שומרון את הדין.¹³² קרוב מאוד להניח שאף ישעיהו הנביא רומז לסילוף זה של חוק התורה בנבואתו:

הוי החקקים חקקי און, ומכתבים עמל כתבו,
 להטות מדין דלים ולגזל משפט עניי עמי,
 להיות אלמנות שללם ואת יתומים יבזו,
 ומה תעשו ליום פקדה ולשואה ממרחק תבוא וגו'.¹³³

השופטים והמחוקקים משתמשים במדרש הכתוב, בהתאם למסורת אבות, על פי רוב. ברם כפי שמתברר הם עלולים לחרוג מעבר לה. למרות זאת יכולים אנו בהחלט לראות בדרשות כאלה חריגות בלבד, ובהן נאבקו נביאי ישראל בכל כוחם. בכל אופן, איננו שומעים על חריגות דומות במלכות יהודה. אין ספק שלא רק שוחד עשוי לעזור עיני חכמים, אלא אף אינטרסים כלכליים ויוקרתיים עלולים להביא לסילוף דברי צדיקים.

¹³¹ עמי ב.ו.
¹³² שם יג-טז.
¹³³ ישו י א-ג.