



ברכות וחידות: שבט, מחוקק ושילה

הברכות של יעקב לבניו הן חידתיות ולא תמיד קל להבין את מה שהן צופנות. האניגמטיות של הברכות הולידה שפע של פירושים ומדרשים. מדרשים בלתי צפויים באים גם במקום שבו הקריאה אינה נראית חידתית במיוחד. כאן אביא עדות קצרה לשני ויכוחים רבי עוצמה, שניהם קשורים בפסוק אחד בברכת יעקב ליהודה: "לא-יסור שֶׁבֶט מִיְהוּדָה וּמַחֲקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי-יָבֵא שִׁילָה וְלוֹ יִקְהֶת עַמִּים" (מט, י). האחד בין ארץ ישראל ובין בבל והשני רחוק אף יותר, ומשקף מתח בין הבנה יהודית של הפסוק ובין הבנה נוצרית. בשניהם משתקפים ויכוחים על הגמוניה ושליטה ומתח בשאלה למי יש בעלות על הטקסט המקראי ועל מה שנובע ממנו.

בידי מי נתונה הרשות?

קריאה פשוטה של הביטוי: "לא-יסור שֶׁבֶט מִיְהוּדָה וּמַחֲקֵק מִבֵּין רַגְלָיו" תניח ששתי הצלעות קשורות זו בזו ביחס של תקבולת נרדפת, היינו מביעות מסר דומה: השבט והמחוקק חד הם, ושניהם ניתנו לשבט יהודה. אולם בספרות הרבנית ידע פסוק זה גלגולים מרתקים המשקפים ויכוחים על שאלות של סמכות בין ישראל לתפוצות.¹

סוגיה בתלמוד הבבלי העוסקת בתחומי הסמכות השיפוטית של ראש הגולה שבבבל ושל הנשיא בארץ ישראל מצטטת את הביטוי. הסוגיה מבחינה בין "השבט", כלומר השררה המסורה בידי ראש הגולה, ובין ה"מחוקק", היינו, הנשיא בארץ ישראל. השאלה העומדת לדיון היא תקפותה של "רשות" שנוטל חכם מהנשיא או מראש הגלות, האם היא תקפה לא רק במקום נתינתה – ארץ ישראל או בבל – אלא גם במרכז האחר:

ומהכא להתם נמי מהני, דהכא "שֶׁבֶט" והתם "מַחֲקֵק", כדתניא [=מכאן, כלומר מבבל לארץ ישראל, גם מועילה (הרשות שנתן ראש הגלות), שכאן "שבט" ושם "מחוקק", כפי ששנינו], "לא-יסור שֶׁבֶט מִיְהוּדָה" – אלו ראשי גליות שבבבל, שרודין את ישראל בשבט, "ומַחֲקֵק מִבֵּין רַגְלָיו" אלו בני בניו של הלל [כלומר חכמי ארץ ישראל], שמלמדין תורה ברבים (סנהדרין ה, ע"א).

לפי הסוגיה, רשות שנתן ראש הגלות בבבל תקפה בבבל ובארץ ישראל כאחד, אולם עולה השאלה האם רשות הנשיא בארץ ישראל תקפה רק בה או גם בבבל. כאן מובא מעשה ברבה בר חנה, שקיבל רשות מן הנשיא שבארץ ישראל וטעה בבבל. נאמר לו, שהרשות של הנשיא בארץ ישראל אינה מועילה בבבל. מכאן מסתעפת הסוגיה בניסיון להוכיח שרשות ארץ ישראל מועילה בכל זאת בבבל. המעשים המצוטטים בסוגיה נוטים לכך שהרשות הניתנת בארץ ישראל תקפה אף בבבל. ובכל זאת, מסקנת הדיון בבבלי היא שהרשות הניתנת בארץ ישראל אינה מועילה בבבל. המתח שבין המקורות המצוטטים בסוגיה ובין מסקנתו מלמד על מעין רצוא ושוב ביחסם של הבבליים לסמכות הארץ ישראלית (ואף על שלבים שונים בעריכת הסוגיה).

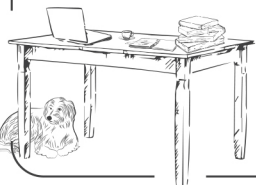
בתלמוד הירושלמי אין אנו מוצאים סוגיה מקבילה, אולם ב"והזהיר", חיבור ארץ ישראלי מתקופת הגאונים (כלומר, מאוחר לתלמודים), המורכב מדרשות לפי פרשות השבוע, ניכר עיבוד של המסורת הבבליית, שהופך את מסקנותיה כליל:

אם נטל רשות מראש ישיבת בבל ודן בא"י אינו מועיל ואם טעה משלם. מ"ט [=מה הטעם]?, לפי שבא"י נאמר "שֶׁבֶט", שנאמר "לא-יסור שֶׁבֶט מִיְהוּדָה" [...] אבל בבבל נאמר בה "מַחֲקֵק", שנ' "ומַחֲקֵק מִבֵּין רַגְלָיו", ולפיכך אינו מועיל רשותו בא"י, לפוטרו מן התשלומין, אבל בבבל ובשאר ארצות מועיל (והזהיר, משפטים, עמ' נ).

מסורת הזו מגינה על סמכותם של חכמי ארץ וישראל, ועל פיה ה"שבט", כלומר השלטון הוא בארץ ישראל דווקא, ואילו הסמכות הפחותה יותר, ה"מחוקק" היא בבבל. ועל כן, סמכותה של ארץ ישראל תופסת בארץ ישראל ובבבל, אבל סמכותם של הבבליים תופסת בבבל "ובשאר ארצות" אבל לא בארץ ישראל. אלה גם אלה ניכסו לעצמם את ה"שבט" וקראו התר בפסוק להבין את עדיפות המרכז שלהם.

על ההיפוך במקור הארץ ישראלי המאוחר יותר, כותב פרופ' אליעזר רוזנטל: "אי אפשר שלא לתמוה על חכמי ארץ-ישראל שיכלו להפך סוגיית הבבלי כולה, בצורה כזו ובמידה כזו, בלא

¹ ראו: אליעזר רוזנטל, "עיונים בתולדות הנוסח של התלמוד הבבלי", ספר היובל לרב מרדכי ברויאר, ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 577-576, ובפירוט במאמרו של בנו, דוד רוזנטל, "מסורות ארץ ישראליות ודרכן לבבבל", קתדרה, 92 (תשנ"ט), עמ' 41-44.





שנצטרכו לחוש שכל תינוק ששונה יכחיש אותם מניה וביה². בנו, פרופ' דוד רוזנטל מרחיב תמיהתו גם להטיות שחלו בסוגיה הבבלית, ואומר: "בשני המקרים – בשתי ההטיות, בסוגיה בבבלי ובספר 'זהזיר' – לא נזעק אדם לומר: הא כיצד, הרי נאמר בפירוש אחרת?!"³. ניתן להוסיף תמיהה שלישית ולתמוה מעט על שתי התמיהות, שהרי התופעה שחזינו בה כאן משקפת את דרכה של מסורת – לקבל ולהעביר את תכני העבר מחד גיסא, ומאידך גיסא לשקף את צרכי ההווה ואת המוטיבציה של מעבירי המסורת.

"עד כי יבוא שילה"

השלכות תאולוגיות חמורות אף יותר היו לוויכוח על חלקו השני של הפסוק "עד כי יבוא שילה וְלֹ יִקְהֶת עַמִּים". אזכיר כאן בקיצור נמרץ פרק בוויכוח בין דתי ורב דורי שסבב על הפרשנויות שלו.

מאז התקופה העתיקה, פירשו פרשנים את הפסוקית הזו כמתייחסת למשיח. לדוגמה, רש"י בעקבות תרגום אונקלוס גורס: "מלך המשיח שהמלוכה שלו" (מתוך משחק מילים בין "שילה" ו"שלו"). באופן בלתי מפתיע, אם כי, כמעט לא ידוע לרבים, פסוק זה היה במהלך ההיסטוריה הארוכה חלק מן הוויכוחים היהודיים והנוצריים אודות זהותו של המשיח. למרבה הצער, ויכוחים אלה, לא נוהלו על פי רוב באווירה של חופש דתי ואינטלקטואלי, ושיקפו את יחסי הכוח של הרוב הנוצרי כלפי המיעוט היהודי.

דוגמה מובהקת לכך הוא פולמוס ברצלונה (שנת 1263), שהתנהל תחת השגחת המלך הספרדי חיימה הראשון. חילופי הטענות בין רבי משה בן נחמן (הרמב"ן) ובין יהודי מומר המכונה פראי פאול תוכננו על ידי הצד הנוצרי. ולמעשה הוויכוח כולו נכפה על היהודים, שנאלצו להגן על עצמם לנוכח הלחץ הנוצרי.⁴ בין השאלות המרכזיות שעליהם נאלץ הרמב"ן לענות היו שאלות על המשיח, זהותו ומועד בואו. הרמב"ן תיאר את המעמד המתוח כך:

[הדובר הנוצרי] התחיל ואמר: הנה הכתוב אומר "לא יסור שבט מיהודה" וגו' "עד כי יבוא שילה", שהוא המשיח. הרי שהנביא אומר כי לעולם יהיה ליהודה כוח עד המשיח היוצא ממנו. ואם כן היום שאין לכם לא שבט אחד ולא מחוקק (אחד), כבר בא המשיח שהוא מזרעו, ולו הממשלה.

לפי טיעון נוצרי אופייני זה, העובדה שהשלטון אינו בידיהם של היהודים ושמצבם עלוב, מעידה על טעותם ועל כך שהמשיח כבר בא, ולו, למשיח (ולמאמינו) נמסר השלטון. הרמב"ן השיב:

עניתי ואמרתי: אין כוונת הנביא לומר שלא תהיה ממלכת יהודה בטלה כלל בשום זמן, אלא אמר שלא תסור ותפסיק לגמרי ממנו. והכוונה שכל זמן שתהיה המלוכה לישראל, ליהודה היא ראויה. ואם תתבטל מלכותם מפני חטא, ליהודה תשוב.

הדובר הנוצרי, פראי פאול לא קיבל את הטענות, והרמב"ן שב וביטא את עמדתו, ולמרבה הפלא, משתתף אחר, פריי פייר מז'נבה הסכים דווקא עם החכם היהודי. שתי העמדות בוויכוח נשארו לא מפורשות, והוויכוח המשיך לעניין הבא. ויכוח ברצלונה הוא דוגמה לתפישה השונה של הפסוק, בעיני הנוצרים הוא משמש הוכחה לטיעונם, שהמשיח כביכול כבר בא, ואילו בעבור היהודים הכוונה למשיח לעתיד לבוא. לדוגמה, מדרש אחד קורא את השם "שילה" (כבמסורת הקרי) "שי לו", וצופה "שעתידין כל אומות העולם להביא דורון למשיח בן דוד" (בר"ר צז, יב).

*

פסוק אחד, שני ויכוחים, שאמנם אינם דומים זה לזה – האחד פנים יהודי והשני בין-דתי – ושניהם משקפים תחרות על הבנת דברי התורה ושימוש בהם לשם אישוש עמדות. כיום, יותר ויותר אנשים מאמינים שהיחסים בין ישראל ובין התפוצות צריכים להיות יחסי כבוד וקבלה הדדית ולא יחסים של שלילה ומאבקים על הגמוניה, ומי ייתן ונזכה להגדיל תורה וצדק בעולם.

ובעניין הוויכוח השני, הדיאלוג הבין דתי, ובעיקר בין יהודים ונוצרים, מתנהל כיום על פי רוב מתוך עניין הדדי והבנה, ואף מתוך רצון להביא צורי לדורות רבים של שימוש בכתבי הקודש לשם פגיעה ביהודים. וחלילה לא מתוך רצון מיסיונרי לשכנע את מאמיני הצד השני ולהכניעם (עלינו לקוות שכך יהיה מהרה בימינו גם ביחסים עם מאמיני דתות אחרות, ובעיקר עם האסלאם). "כִּי הָעַמִּים יֵלְכוּ אִישׁ בְּשֵׁם אֱלֹהָיו וְאֶנְחָנוּ גִלְגָּל בְּשֵׁם ה' אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד" (מיכה ד, ה).

² שם, עמ' 577.

³ שם, עמ' 44.

⁴ Robert Chazan. „The Barcelona „Disputation“ of 1263: Christian Missionizing and Jewish Response“ *Speculum* 42 (1977), p. 825.

