**קהל ה' – דברים כ"ג (כה)**

**מבנה הפרשייה ושאלות ראשונות**

לפנינו קובץ הלכות קצר בן שמונה פסוקים שעניינו הגדרת האנשים הראויים לבוא ב"קהל ה'":

"לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת אֵשֶׁת אָבִיו וְלֹא יְגַלֶּה כְּנַף אָבִיו: לֹא יָבֹא פְצוּעַ דַּכָּא וּכְרוּת שָׁפְכָה **בִּקְהַל ה'**: לֹא יָבֹא מַמְזֵר **בִּקְהַל ה'** גַּם דּוֹר עֲשִׂירִי לֹא יָבֹא לוֹ **בִּקְהַל ה'**: לֹא יָבֹא עַמּוֹנִי וּמוֹאָבִי **בִּקְהַל ה'** גַּם דּוֹר עֲשִׂירִי לֹא יָבֹא לָהֶם **בִּקְהַל ה'** עַד עוֹלָם: עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא קִדְּמוּ אֶתְכֶם בַּלֶּחֶם וּבַמַּיִם בַּדֶּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם וַאֲשֶׁר שָׂכַר עָלֶיךָ אֶת בִּלְעָם בֶּן בְּעוֹר מִפְּתוֹר אֲרַם נַהֲרַיִם לְקַלְלֶךָּ: וְלֹא אָבָה ה'
אֱ-לֹהֶיךָ לִשְׁמֹעַ אֶל בִּלְעָם וַיַּהֲפֹךְ ה' אֱ-לֹהֶיךָ לְּךָ אֶת הַקְּלָלָה לִבְרָכָה כִּי אֲהֵבְךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ: לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלֹמָם וְטֹבָתָם כָּל יָמֶיךָ לְעוֹלָם: לֹא תְתַעֵב אֲדֹמִי כִּי אָחִיךָ הוּא לֹא תְתַעֵב מִצְרִי כִּי גֵר הָיִיתָ בְאַרְצוֹ: בָּנִים אֲשֶׁר יִוָּלְדוּ לָהֶם דּוֹר שְׁלִישִׁי יָבֹא לָהֶם **בִּקְהַל ה'**" (דברים כ"ג, א'-ט').

שש פעמים בתוך שמונה פסוקים מופיע הביטוי: "**קהל ה'**", שהוא בוודאי הביטוי המנחה של פרשייה זו העוסקת בשאלת ההצטרפות לעם ישראל, המכונה כאן קהל ה', מושג שנעסוק בו להלן.

ניתן דעתנו לכמה דגשים ובעיות בפרשייה קצרה זו:

א. הפסוק הראשון שלה נראה שלא ממין העניין: "לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת אֵשֶׁת אָבִיו". אין כאן אזכור של "קהל ה'", ובאמת לא מדובר על פסולי ביאה בקהל אלא על אחד מאיסורי העריות שכאילו נלקט בפינצטה מפרשת העריות הארוכה בויקרא י"ז ויובא לכאן. מדוע בכלל יש כאן איסור עריות? מדוע דווקא זה?

ב. שני הפסוקים הבאים (ב'-ג') יוצרים את הקבוצה הראשונה של האסורים לבוא בקהל, ממזר ופצוע דכה: אלה השייכים לעם ישראל, כלומר: שנולדו להורים ישראליים, אבל פסולים לבוא בקהל ה' מחמת פגם הקשור ברקע הביוגרפי-מוסרי או ביכולת ההולדה שלהם.

ג. הקבוצה השנייה שנזכרת כאן היא של נוכרים הבאים מארבעה עמים: עמון, מואב, אדומי ומצרי. שני הראשונים: עמון, ומואב, פסולים מלבוא בקהל ה' עולמית. שני האחרונים נאמר שאסור לתעב אותם, ושדור שלישי יבוא להם בקהל ה'.

ד. לגבי עמון ומואב, שהתורה אוסרת את ביאתם יש לשאול: בתחילה ניתן נימוק בלשון רבים: "אֲשֶׁר לֹא קִדְּמוּ אֶתְכֶם בַּלֶּחֶם וּבַמַּיִם". יש לברר את מהותו של נימוק זה, והאם הוא תואם את הידוע לנו ממקורות אחרים בתורה. אחר כך נאמר בלשון יחיד: "וַאֲשֶׁר שָׂכַר עָלֶיךָ אֶת בִּלְעָם בֶּן בְּעוֹר". צריך לברר האם שינוי זה משמעותי, והאם הנימוק השני כמו הראשון חל על עמון ומואב גם יחד.

ה. עוד יש לברר מה היחס בין העמדה השלילית של התורה כאן כלפי עמון ומואב, לבין ההכרה בזכות הלגיטימית שיש להם על ארצם והאיסור לפגוע בהם, כפי שנזכרה לעיל: "אַל תְּצֻרֵם וְאַל תִּתְגָּר בָּם... כִּי לִבְנֵי לוֹט נְתַתִּיהָ יְרֻשָּׁה" (דברים ב', י"ט). שאלה זו קשורה לסיום ההלכה העוסקת בשני עמים אלה ונראית כמוסיפה ציווי נוסף: "לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלֹמָם וְטֹבָתָם". מה פירושו? לעיל בפרשת שופטים בדיני המלחמה נאמר: "כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ וְקָרָאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם" (דברים כ', י'). הוראת הדברים נראית לפי פשוטו של מקרא שלגבי עמון ומואב לא חל הציווי לקרוא לשלום, היינו – שהתורה מחריגה אותם כאן לרעה משאר עמים. אלא שהחרגה זו נראית מפתיעה ולא מובנת לעומת האיסור הגורף להיכנס לארצם ולהילחם בהם.

ו. קשה במיוחד להבין את הפער בין היחס לעמון ולמואב לבין היחס לאדומים ולמצרים. אני מנחש שלוּ היו שואלים אותנו על היחס הראוי לארבע אומות אלה ואת מי מהן צריך להרחיק היינו מציגים עמדה הפוכה מזו של התורה: החטא של עמון ומואב שלא קִדמו אותנו בלחם ובמים הוא חטא פאסיבי, ולעומתם אדום יצאו להילחם בישראל: "וַיֵּצֵא אֱדוֹם לִקְרָאתוֹ בְּעַם כָּבֵד וּבְיָד חֲזָקָה" (במדבר כ', כ'), ובכל הדורות היו האדומים צרים ואויבים לישראל. ולגבי המצרים, כיצד ניתן למחוק את כל הזיכרון ההיסטורי של: "וַיַּעֲבִדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרֶךְ" ועוד: "וַיְמָרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם" ולבסוף: "כָּל הַבֵּן הַיִּלּוֹד הַיְאֹרָה תַּשְׁלִיכֻהוּ" (שמות א', י"ג-כ"ב), ולאחר מכן הרדיפה על הים? האם ניתן לצבוע את תקופת השעבוד והטרור הנוראה במצרים בצבעי חסד וחמלה: "כִּי גֵר הָיִיתָ בְאַרְצוֹ"? האם זה, חלילה, סינדרום של כניעה והצדקה של הנתקף את התוקף? כיצד אפשר להבין את: "כי גר היית בארצו" בלי לראות את התינוקות המונחים תחת הלבנים?

ז. התורה קובעת לגבי האדומי והמצרי שדור שלישי שייוולד להם יבוא בקהל ה'. המפרשים על פי חז"ל הניחו בדרך כלל ששאר האומות שלא נזכרו כאן יכולים בניהם להצטרף לקהל ה' כבר בדור ראשון, למעט שבעת העממים שאסור להתחתן עמם. זאת ועוד, האיסור מונח על בנים ולא על בנות: "בָּנִים אֲשֶׁר יִוָּלְדוּ לָהֶם דּוֹר שְׁלִישִׁי". הבחנה זו מתקשרת בדברי חכמים לסיפור על רות המואביה שנתקבלה בקהל ה', ודרשו: "מואבי ולא מואבית". אבל סביר שלא נוצרה כחוק אישי עבור רות, אלא גם מדיוק הפסוקים כאן שקבעו: "בנים", וייתכן שההנחה היא שאשה שתבוא לעם ישראל תשתלב ותיטמע בו, ולא תכניס בו יסוד זר. ואולי גם החשבון כולו הוא עם הגברים שהנהגת המדינות והצבא מסורה הייתה בידם והזיכרון ההיסטורי מכוון כלפיהם ולא כלפי הנשים.

ולבסוף עלינו להתייחס למונח העיקרי: "קהל ה'". נשאל מה טיבו של מונח זה המגדיר את הלאומיות היהודית כאן, ומדוע לא נזכרו מונחים אחרים כגון: עדה, ישראל וכיו"ב.

**צדק ותודעה לאומית-חברתית**

נפתח בדיון אודות שני הפסולים בקבוצה הראשונה. הממזר הוא מי שנולד להורים שנישואיהם פסולים על פי התורה. לדעת רבי עקיבא כל נישואים באיסור, אפילו כהן וגרושה, שאיסורם איסור לאו, הוולד מנישואין אלה – ממזר, ואף על פי שאין בהם כרת.[[1]](#footnote-2) אולם, רוב החכמים, וכן הלכה, סבורים שיש להבחין בין נישואים שיש בהם צד איסור אך התורה הכירה בהם דה-פאקטו, לבין נישואים שהתורה שללה את תקפותם – כגון הנישא לערווה שלו. אדם הנושא את אחותו או בן הנושא את אמו, הרי מדין תורה נישואים אלה בטלים, והוולד – ממזר. במקרים הללו בדרך כלל מוטל עונש כרת על האיש והאשה השותפים לקשר האסור. איסורי העריות עצמם, המפורטים בהרחבה בויקרא י"ח, ועונשיהם בויקרא כ', מוגדרים בהגדרות שונות ומנומקים בנימוקים שונים. אולם המונח הכללי שהתורה משתמשת בו הוא: "תועבה" היינו: דבר שיש לתעבו. המצרים והכנענים שטופים בעריות, והארץ מקיאה אותם בגלל זה, וישראל צריכים להיות נקיים מתופעה זו. ואולם, כדי להבין את החידוש שמחדשת התורה כאן לגבי דינו של הממזר עלינו לצעוד צעד נוסף בהבנת מקומו ומעמדו של מוסד הנישואים והמשפחה בישראל. בספר ויקרא נדון המימד הדתי-מוסרי השלילי של איסורי העריות: מי שנושא אשה האסורה עליו הרי הוא כעובד עבודה זרה או כשופך דמים מבחינת התוכן השלילי של העבירה שלו. התורה בספר דברים איננה חוזרת על כל דיני העריות, ודומה שיותר משהיא מתעניינת במשמעות הערכית השלילית שלהם כשלעצמם, היא עסוקה בשאלת ההשלכות החברתיות והלאומיות של נישואים כאלה.

הממזר הוא אדם אומלל. ההורים חטאו והוא נענש, וכלשון חכמים: "טוביה חטא וזיגוד מינגד" (פסחים קיג:; מכות יא.), ולפנינו בדברים נאמר: "לֹא יוּמְתוּ אָבוֹת עַל בָּנִים וּבָנִים לֹא יוּמְתוּ עַל אָבוֹת אִישׁ בְּחֶטְאוֹ יוּמָתוּ" (דברים כ"ד, ט"ז), ואף שאין הממזר נהרג, הרי פסלותו מלבוא בקהל היא תוצאה של מעשים שלא הוא עשה, ואפשר שהוא צדיק וחסיד וגדול בתורה, אך לבוא בקהל איננו יכול. מה טיבה של הלכה זו?

החידוש של התורה כאן בספר דברים, נוגע, כאמור, ליחס בין מוסד המשפחה לבין החברה כולה, ולא למימד האישי של העבירה. מושג הממזרות והאיסור על הממזר, שהוראתו הלשונית קשורה כנראה להיותו: מוזר חברתית, כלומר: זר ודחוי, נזכר רק כאן בפרשה זו בספר דברים. איסורי העריות, כך מתברר כאן, אינן רק "עבירה בספר החוקים", או "חטא". נישואים עם ערווה הם מוסד שמבחינה חוקית התורה לא מכירה בו, כלומר: היא קובעת שהחברה, קהל ה', איננה מכירה במעמד של משפחה שעמודי היסוד שלה מקולקלים. אדם שנושא אשת איש והוליד ממנה ילד, או נושא את אחת מקרובותיו ויש להם צאצאים, איננו מקים משפחה, אלא מקיים יחסים שאין לתוצאות שלהם שום תוקף הלכתי-חוקי. הממזר איננו אשם במעשיו, ואת פסלותו אין להבין גם כעונש או כאיום על הוריו (גם אם באופן עקיף יש למצבו משמעות מרתיעה כזו). הממזר הוא כזה מפני שהאזרחות בקהל ה' איננה תוצאה רק של עובדות ביולוגיות אלא גם של יחסי אישות שהם מוסריים וחוקיים. התורה איננה מכירה בלגיטימיות של משפחה כזו וביחסים כאלה, ולכן פירותיהם לא יוכלו לעולם להיות חלק מקהל ה'.

אין זו כלל שאלה של אשמה. הממזרות היא טרגדיה נוראה:

""וְשַׁבְתִּי אֲנִי וָאֶרְאֶה אֶת כָּל הָעֲשֻׁקִים" (קהלת ד', א'). חנינא חייטא פתר קרייה בממזרים. ושבתי אני ואראה את כל העשוקים, אילו הממזרים. "וְהִנֵּה דִּמְעַת הָעֲשֻׁקִים" (קהלת ד', א'), אימותיהן שלאילו עברו עבירה ואילין עליביא מרחקין להון. אביו שלזה בא על ערוה זה מה עשה וזה מה איכפת לו. "וְאֵין לָהֶם מְנַחֵם" אלא "וּמִיַּד עֹשְׁקֵיהֶם כֹּחַ" (קהלת ד', א'), זה סנהדרין גדולה שלישראל /של ישראל/ שהיא באה עליהן בכוח התורה ומרחקתן, על שם " לֹא יָבֹא מַמְזֵר בִּקְהַל ה'" (דברים כ"ג, ג'). "וְאֵין לָהֶם מְנַחֵם" (קהלת ד', א'), אמ' הקדוש ברוך הוא עלי לנחמן. לפי שבעולם הזה יש בהן פסולת אבל לעתיד לבוא אמ' זכריה אנא חמיתיה אולוכרוסון דדהב נקי. "וַיֹּאמֶר אֵלַי מָה אַתָּה רֹאֶה וָאֹמַר רָאִיתִי וְהִנֵּה מְנוֹרַת זָהָב כֻּלָּהּ וְגֻלָּהּ עַל רֹאשָׁהּ" (זכריה ד', ב')" (ויקרא רבה (מרגליות) פרשת אמור לב, ח).

העשוקים הם הממזרים, והקב"ה רואה את דמעתם! והרי הדברים קשים מעצמם: והלא התורה אסרתם, ומי שאמר לממזר: "לא יבוא" יכול היה לומר לו: "יבוא"?! חז"ל בלשונם הנוקבת ביטאו את עומק הבעיה המוסרית: אמותיהם של אלה עברו עבירה ואלה העלובים מרחקים אותם. לטרגדיה אין פתרון הלכתי פרודוקטיבי, אבל יש לה פתרון רוחני ורגשי: הקריאה הרגישה של חז"ל קוראת לחמלה למרות הטרגדיה ההלכתית, חמלה שהיא הליכה בדרכי ה' המרחם על העלובים האלה, וגם קובעת שלעתיד לבוא, הרבה מעבר להכרח של התוצאות העכשוויות, יהיו אלה: "זהב טהור", דהיינו: נקיים מכל פסול ייחוס וראויים לבוא בקהל!

לאמור, הממזרות היא תוצאה של הקביעה שיחסים אסורים אינם יכולים ליצור שום תוצאה שיש לה מעמד חוקי. כדי להיות חלק מקהל ה' לא מספיק להיוולד, צריך להיוולד לתוך החוק והמוסר. זו התביעה הגבוהה של השייכות לקהל ה'. הממזר הוא טרגדיה של מעשי הוריו. ספר דברים מדגיש, אם כן, את ההשלכה החברתית-לאומית של החטאים המוסריים של ההורים.

פצוע דכה וכרות שפכה הם פסולים שסיבת פסולם הפוכה מזו של הממזר. הממזר פסול בגלל הביוגרפיה המוסרית של הוריו. הם פסולים בגלל פגם פיסיולוגי שיש בהם, המונע מהם את יכולת ההולדה (חסרון האיבר או האשכים). גם כרות שפכה הוא אדם אומלל, והמצב שלו הוא טרגי. אין לו מה לעשות בקשר למצבו. התורה קובעת שההשתייכות לקהל עוברת דרך השותפות בבניין החברה והקמת הדורות הבאים. קהל ה' מוגדר גם דרך השותפות באחריות המוסרית לעתיד, ולא רק בפתרון של מצוקה רגשית. אולי עומד כאן ברקע גם החשש שנישואין ללא יחסי מין עלולים להביא לתוצאות שליליות כניאוף. מנקודת מבט אחרת ובעקבות דברי הרמב"ם בהלכות קידושין ניתן לומר שכל משמעותו של מוסד הנישואין הוא בהסדרה המוסרית-חוקית של קיום יחסי המין וההולדה. נישואין ללא אפשרות של קיום יחסי מין, הם מוסד ריק מתוכן.

**עמוני ומואבי**

שני נימוקים ניתנים, כנזכר לעיל, לפסולם של העמוני והמואבי לבוא בקהל ה'. המפרשים נתחבטו ביחס בין המידע המובא כאן כדי להסביר את הפסול, לבין הכתוב במקומות אחרים. בדברים ב', בתיאור המסע של עם ישראל בערבות מואב, נזכר שעם ישראל מבקש מסיחון שיִתן לו אוכל ומים בכסף, כמו שעשו המואבים היושבים בעֵר. והנה כאן נאמר שהמואבים לא קדמו אותנו בלחם ומים. ולגבי עוון שכירת בלעם לא מצאנו עדות לכך שעמון היו שותפים בו אלא מואב ומדין בלבד. יש מי שניסה לומר שמניעת הלחם והמים הם הסבר לפסולו של עמון, ושכירת בלעם – למואב, ויש שניסו לחלק בין רמות שונות של אי-הושטת עזרה. מבחינה היסטורית כנראה שאיננו יודעים הכל, ובין הראשונים והאחרונים כבר הציעו כמעט כל פירוש אפשרי. מהותית, נראים לעניות דעתי דברי הרמב"ן שלא עלה על דעתה של תורה שהמואבים או העמונים היו צריכים לפרנס את עם ישראל כולו בחינם, והביקורת היא על הסירוב לפרנס את עם ישראל בדרכו במדבר אפילו תמורת תשלום.

נציע כעת את התמונה העקרונית העולה מדברי התורה. הסיבה הראשונה בגינה פוסלת התורה את עמון ומואב היא הניסיון להילחם בעם ישראל מלחמה רוחנית – לקלל. עמים שנלחמו עם עם ישראל בכלים היסטוריים-ריאליים – לא נפסלו מלבוא בקהל. המלחמה היא חלק מההיסטוריה, על אף שתוצאותיה רעות. אבל מי שחרגו מההיסטוריה, שהפכו את עם ישראל לבעיה מטא-פיסית, שנאבקו נגד המהות הישראלית, לא יכולים לבקש להיות חלק ממנה.

אבל יש עוד סיבה. מהי בדיוק הבעיה ש"לֹא קִדְּמוּ אֶתְכֶם בַּלֶּחֶם וּבַמַּיִם"? התורה קובעת שצאצאי העמים שנשארו אדישים, שעמדו מרחוק, שלא היו מוכנים לנקוט עמדה, וצפו במיליוני אנשים נשים וטף שזה עתה זכו לשחרור מעבדותם כשהם הולכים במדבר ללא מים – ולא היו מוכנים להושיט יד, עמים כאלה אינם יכולים להיקלט בתוך "קהל ה'". הגינוי המוסרי של האדישות הבינלאומית, שלפעמים היא נובעת מציניות, לפעמים מאגואיזם ולפעמים מפחד, אבל תמיד פוגעת באנושיות עצמה, הוא הסיבה לכך שיסודות אנטי-מוסריים כאלה לא יהפכו להיות חלק מעם ישראל.

כפי שראינו, התורה מסיימת את ההנמקה במה שנראה כאיסור נוסף: "לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלֹמָם וְטֹבָתָם". אפשר שמדובר על מצב שבו עם ישראל ייאלץ להילחם עם עמון ומואב, או בתנאים של שינוי פוליטי. אפשר שזה איסור על הושטת עזרה – מידה כנגד מידה. בכל מקרה, כשמניחים את האיסורים כאן בצד האזהרה שלא לפגוע בנחלתם שהיא ירושה להם, כפי שנזכר לעיל בדברים ב', מתקבלת תמונה מורכבת. יש לעמון ולמואב זכויות לגיטימיות בארצם, ואסור לפגוע בזכויות האלה. אולם, התכונה המוסרית המקולקלת שלהם גורמת לכך שהתורה אוסרת עלינו להטמיע יסודות לאומיים כאלה בתוכנו. סוף דבר – היחס נשאר מורכב.

**אדומי ומצרי**

כדי להבין את האמירה של התורה עד תומה נביט בדינם של האדומי והמצרי שהתורה מכשירה אותם לבוא בקהל ה' החל מדור שלישי. האדומי ראוי לבוא בקהל בגלל שהוא "אָחִיךָ" והמצרי כי "גֵר הָיִיתָ בְאַרְצוֹ". האדומים והמצרים היו גרועים הרבה יותר מהעמונים והמואבים. האחרונים אמנם חטאו באדישות, בלב אטום, אבל המצרים הרי היו רוצחים חסרי רחמים ומשעבדים אכזריים, והאדומים – הרי נאמר עליהם: "וַיֵּצֵא אֱדוֹם לִקְרָאתוֹ בְּעַם כָּבֵד וּבְיָד חֲזָקָה" (במדבר כ', כ')?

דומה שיותר ממה שהתורה עוסקת כאן בשיפוט רטרוספקטיבי של מעשי העמים, היא מעוניינת לעצב תודעה וזהות באמצעות עיצוב הזיכרון ההיסטורי. לאדום אין נקודות זכות, ולכל הפחות הן לא נזכרות כאן. אבל הוא: "אחיך". הזיקה בין אדום לעשו, בן יעקב ורבקה, שהוא אבי אדום – מכריעה. מה המשמעות של הכרעה זו: שהאחווה היא עיקרון מכונן וראשוני של היחסים, גם כשאין שום הצדקה אחרת. המונח: "אחיך" נזכר בפרשת כי תצא עשר פעמים, תשע מהם כהנמקה למצווה שיש בה משום עזרה או חסד לאדם מישראל שהוא "אחיך", גם כשאין אתה מכיר אותו. נראה שהיחס החיובי לאדום למרות כל עלילותיו, הוא חלק מעיצוב תודעת החשיבות של ה"אחווה" – באשר היא.

אולם הקושי הגדול ביותר הוא הקביעה של התורה: "לֹא תְתַעֵב מִצְרִי כִּי גֵר הָיִיתָ בְאַרְצוֹ". בינינו לבין המצרים אין שום קירבה משפחתית, בשונה מן האדומים. דומה שכאן רק ההיסטוריה היא המכריעה. כבר תמהנו למעלה תמיהה גדולה על כך שכל הזכרונות הקשים נמחקו, ונשאר רק זכרון הגרות במצרים, כאילו שהיה זה טיול תיירים בפירמידות. דומה שעלינו להבין את הדברים בעקבות רש"י שמפרש: "שהיו לכם אכסניה בשעת הדחק" (רש"י, דברים כ"ג, ח'), כלומר: שהזכרון ההיסטורי צריך ללכת רחוק עד ירידת בני ישראל למצרים בשעת הרעב הגדול וההסכמה של המצרים לקלוט אותנו בארצם באותה שעה קשה. רש"י אומר בעצם – לא מדובר על מחיקה של כל מה שהיה אחר כך, אלא על בחירה לא לשכוח את ההתחלה, שהיא נקודת אור ביחס של המצרים לישראל, ולהבליט ולהגדיל אותה. יחסינו עם המצרים מורכבים מעליות ומורדות, וביניהם גם שעות קשות ומרות. אבל המצרים לא היו אדישים לסבלם של בני ישראל, הם לא השאירו אותם בחוץ – כשהיו צריכים את עזרתם, ואילו העמונים ומואבים עמדו מנגד באדישותם לצרת ישראל במדבר. אנחנו רוצים לזכור את מי שנהג באנושיות, שלא התנכר, כלומר: אנחנו רוצים שיחס כזה יהווה בסיס של התודעה הלאומית שלנו.

**קהל ה'**

הביטוי קהל ה' נזכר כאן בפעם הראשונה בפרשיות הלכתיות. בספר במדבר הוא הופיע במסגרת תלונות שונות בפי בני ישראל: "וּמַדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ עַל קְהַל ה'" (במדבר ט"ז, ג'), או גם: "וְלָמָה הֲבֵאתֶם אֶת קְהַל ה' אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה" (במדבר כ', ד'). יש להניח שהכינוי הזה לעם ישראל היה כינוי מקובל, אבל עלינו להבין מדוע התורה משתמשת בו כאן דווקא ולא בביטויים כמו: העדה, ישראל ודומיהם. רוב המפרשים פירשו ש"לבוא אל קהל ה'" משמעו להתחתן עם אשה ישראלית. כלומר: התורה איננה עוסקת כאן בתהליך הגיור, אלא בזכות או באיסור שיש לאדם, אם הוא מישראל (ממזר או כרות שפכה) ואם הוא גוי (עמוני, מואבי, אדומי ומצרי) להתחתן עם אשה מישראל ולהקים משפחה בישראל.

שאלת הנישואין איננה, כמו שניתן אולי לחשוב, שאלה אישית בלבד. הקמת המשפחה היא זכות שהחברה מעניקה לאיש ולאשה והיא מקבלת את מעמדה מכוח החוק ולא רק מכוח היחסים הטבעיים בין השניים. דומני שהשימוש במונח קהל ה' כאן מבטא את היותה של החברה הישראלית קהילת יעוד, ולא רק קהילת גורל. זו קהילה שקשורה בברית עם ה'. משום כך, עיצוב הזהות שלה על ידי קביעת הגבולות והיחסים עם מי שמחוץ לגבול, נעשה על פי עקרונות מוסריים ולאור הסיפור ההיסטורי. יותר ממה שפרשה זו מעצבת את היחס לכמה עמים שיש להם רקע של קשרים מיוחדים עם ישראל, היא מעצבת את הזיכרון ההיסטורי הקולקטיבי תוך הבלטה של עקרונות מוסריים: שלילת האדישות ואטימות הלב, גם ביחסים בינלאומיים, האדרת האחווה, והיחס החיובי לגר או למי שנזקק לעזרה, אפילו איננו מבני עמך.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב תמיד גרנות, תשע"זעורך: נדב גרשון\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. ראה למשל קדושין סד.. [↑](#footnote-ref-2)