

בסוגית אין מערבין שמחה בשמחה

(ובירור בענין אי ילפין מקרא דקודם מתן תורה)

שגינו במשנה במס' מועד קטן דף ח' ע"ב: אין נושאים גשים במועד — לא בתולות ולא אלמנות — ולא מיבמין מפני ששמחה היא לו.

ושואלת הגמרא על אתר: וכי שמחה היא לו — מאי הוי? ומתרצת הגמ' לפי אחד האמוראים: לפי שאין מערבין שמחה בשמחה.

התוס' שם בד"ה לפי שאין מערבין, מביאים את הביסוס המקראי וכן את הביסוס ההגיוני לכלל זה, וז"ל: גזירת הכתוב כדדריש לקמן מקרא דשלמה. ובירושלמי דריש מדכתיב "מלא שבוע זאת". וטעם הדבר נראה קצת דכמו שאין עושין מצוות הבילות דבענין שיהא ליבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו הימנה, וכן שמחה בשמחה יהיה לכו פנוי בשמחה. עכ"ד התוס'.

התוס' הנ"ל מצביע איפוא, על מחלוקת הבבלי והירושלמי בדבר המקור לאין מערבין שמחה בשמחה. לפי הבבלי במו"ק ט' ע"א לומדים מהפ' במ"א ח'. "ייעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נהל מצרים לפני ה' אלוקינו שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום". מכאן שחזר הכתוב על חשבון הימים, משמע ששמחת חנוכת הבית ושמחת הרגל לא נערכו באותם הימים, אלא שלמה דאג להפריד בין השמחות למרות שגרים בכך לבטול מלאכה גדול מאד כהערת התוס' שם. ואילו הירושלמי במו"ק פ"א ה"י לומד כלל זה מהפס' שאמר לבן ליעקב "מלא שבוע זאת וניתנה לך גם את זאת", ולא השיא את לאה ורחל בשבוע אחד. מכאן שאין מערבין שב"ש.

יש נפקא מינה לדינא בענין המקורות הללו. כי הנה נחלקו הפוסקים אם מותר לישא אשה בפורים. הבית-יוסף בשם הרשב"א מתיר, וכך מביא להדיא בשו"ע או"ח סי' תרצ"ו סעיף ה', והנה המגן אברהם שם נוטה בהחלט לאיסורא ואומר שיתחתנו ביי"ג ולא ביי"ד באדר, וזאת מטעם שאין מערבין שב"ש והנה בא הכתב-סופר בתשובה סימן קל"ח ומפרש את המחלוקת כאילו היא נובעת ממחלוקת הבבלי והירושלמי. אם נלמד כהבבלי שהמקור הוא חנוכת בית-המקדש, נוכל לומר שרק בשמחה של תורה אין מערבין שב"ש, אבל פורים שהוא רק מדרבנן — שפיר מערבין שמחת פורים בשמחת גישואין. ואילו אם נלמד כהירושלמי, נגיע למסקנת המגן-אברהם, שהרי כל שמחת שבעת ימי המשתה ("מלא שבוע זאת...") אינה אלא מדרבנן, ואם שם הקפידו לא לערב שב"ש, כמו כן יש להקפיד שמחת פורים שאף היא רק מדבריהם... כך שלגבי מקור הכלל, נודעת גם מסקנה מעשית.

ויש להקשות על הגמ' שלנו מדוע אינה לומדת מהפסוק "מלא שבוע זאת" הכתוב בתורה, והעדיפה במקומו את הפס' משלמה שהוא לא מד"ת אלא מדברי קבלה? ונראה לתרץ, שהגמ' שלנו סוברת שאין למדין מקרא שקודם מתן תורה כי עם נתינת התורה נתחדשה ההלכה, ואילו הירושלמי סובר שכן למדין מקרא דקודם מתן-תורה, ולכן לומד שפיר מהפס' "מלא שבוע זאת" שאף הוא ד"ת מיקרי. אך אם כך נפרש מחלוקת התלמודים, תתעורר סתירה בדברי הירושלמי. דהרי במס' קידושין דף ל"ח ע"א מביאים התוס' בד"ה אקרוב עומר: "בירושלמי מקשה, למה לא אכלו מצה מ"חדש" ויבא עשה ד"בערב תאכלו מצות" וידחה לא תעשה חדרש. ומתרץ, דאין עשה דקודם הדיבור דוחה לא תעשה דאחר הדבור". היינו יכולים להבין דברי הירושלמי שם שהעשה של אכילת מצות אין לו כח לדחות איסור חדש משום חולשתו שהרי נאמר במצרים קודם מתן תורה, אבל לאור דברינו שהירושלמי סובר כי כן למדין מקודם מ"ת כמו בענין אין מערבין, א"כ הדרא קושיא לדוכתא למה אין עשה של מצה שקודם הדיבור דוחה לא תעשה של חדש שלאחר הדיבור? ולכן נראה ליישב דברי הירושלמי באופן שלא תהיה כל סתירה, כדלקמן. במדרש רבה לפר' ויחי שואלים חז"ל: ומנין לאבל שהוא שבעה? ר' אבא מייתי לה מהכא ויעש לאביו אבל שבעת ימים. וכי למדין דבר מקודם מתן-תורה? ר"ל בשם בר קפרא מייתי לה מהכא דכתיב ו"מפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים". עכ"ל המדרש. ותיקשו על ר"ל כיצד מביא ראיה מהכתגים, הרי אפשר לומר שאני כהנים שכן ריבה בהם הכתוב מצוות יתירות? ובכלל מה קושית המדרש וכי למדין מקרא דקודם מ"ת הרי מצוות הרבה מצינו שנלמדות מפסוקים שקודם מתן תורה? ולהבנת המדרש יש לעיין גם בלשונו בקושיתו וכי למדין וכו', נראה שהוא דוחה דברי ר' אבא ולומד מדברי ריש לקיש, א"כ היה צריך לומר "אלא" ואז פירושו: סילוק הדברים הקודמים?

ותירץ בעל "עטרת זקנים" חותן זקני בעל "דברי יחזקאל" משיניבה זי"ע. שהרבה מפרשים כתבו שכל הדיעה כי אין למדין מקרא דקודם מ"ת זה רק לקולא, אבל לחומרא למדין גם מקרא דקודם הדיבור. ולכן במקור דין האבילות מחברר הכל, שהרי באבילות יש קודם כל חומרא, אך בצידה גם קולא שהאבל אסור בתלמוד תורה. ולכן מובנת קושית המדרש על דברי ר' אבא וכי למדין דבר מקודם מתן תורה? כלומר — אם אתה רוצה ללמוד חומרא של דין אבילות מ"ויעש לאביו אבל שבעת ימים" — שפיר, אבל הרי באבילות יש גם קולא ואיך אפשר ללמוד קולא מקרא דקודם הדיבור? ולשם כך, מביא המדרש דברי ר"ל שלומד מהפסוק "ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים" בתור השלמה לדברי ר' אבא ולא דחיה. דהיינו, החומרא של דיני אבילות שפיר נלמד מהפסוק על יוסף, ואילו הקולא של ביטול ת"ת באבילות — זה נלמד מהפס' של הכתגים, ועכשיו אין להקשות ודמקשה הש"ס בכמה דוכתין "מה לכהנים שכן ריבה בהן הכתוב מצוות ותורות", דאדרבא — מהכהנים אנו למדים קולא, והדברים ק"ו: אם כהנים שנתרבו להם מצוות יתירות — פטורים מת"ת באבילות, ישראל — לא כל שכן. וא"כ ברור שהמדרש לא נקט

בלשון "אלא" כיון שהוא מקיים שני המאמרים כאחד. הפס' של ר' אבא לקולא והפס' של ר"ל לחומרא.

העולה מדברים אלה הוא, שעשה דקודם מתן-תורה חלש יותר מעשה שלאחר מ"ת, כי מהראשון אין למדים אלא לחומרא ואילו מהשני ניתן ללמוד בין לקולא ובין לחומרא לפי"ו יובן תירוצו של הירושלמי אשר הובא בדברי התוס' הג"ל, שאין עשה של מצה דקודם מ"ת דוחה ל"ת של חדש דלאחר מ"ת. שהרי קיי"ל דאין עשה דוחה לא תעשה. אלא דווקא אם העשה והלאו שווים, אך אם, למשל, העשה אינו שוה בכל והלאו שוה בכל — אזי העשה דוחה ל"ת. א"כ ה"ה בנידון דידן. העשה של מצה הוא מקודם מ"ת ואין בכוחו ללמד אלא לחומרא ואילו הל"ת של חדש שהוא לאחר מ"ת כוחו יפה בין לקולא ובין לחומרא, ולכן אין העשה יכול לדחותו. ובוה נתישבה שפיר הסתירה בדברי הירושלמי. שאין מערבין שמחה בשמחה נוכל באמת ללמוד מהפסוק "מלא שבוע זאת", שהרי לחומרא למדים מקרא דקודם מתן תורה, ומצד שני — אין עשה של מצה דוחה לאו של חדש, כי גם הירושלמי מסכים שאין עשה חלש יכול לדחות לא-תעשה שהוא חזק ממנו, כי ניתן ללמד גם לקולא.

אך אם כך הדבר, תחזור לקדמותה השאלה על תגמ' שלנו במו"ק, מדוע העדיפה ללמוד שאין מערבין שב"ש מהפסוק של שלמה שהוא ד"ק, על המקור של הירושלמי, "מלא שבוע זאת" שהוא ד"ת — הרי לחומרא יש ללמוד גם מקרא דקודם מ"ת? ונראה להסביר, כי הבבלי מסתייג מהפסוק של לבן משום שהוא מתייחס רק לאי ערבוב שמחת נישואין בשמחת נישואין וזה יכול להיות מטעם דאין אשה מתקנאת אלא בירך חבירתה ולכן אין לערב זו בזו, אך עדיין נשאר לתלמודא דידן ללמוד שגם בשמחה מסוג שונה אין לערב, כגון זו של משנתנו האוסרת נישואין בחול המועד מטעם שאין מערבין שמחת נישואין בשמחת הרגל, וזאת שפיר למד מהפס' של שלמה שהקפיד לא לערב שמחת חנוכת הבית בשמחת הרגל. משמע, שגם תלמודא דידן מסכים לעקרון שאפשר ללמוד מקרא דקודם מתן-תורה לחומרא, ורק בנושא שלנו העדיף את הפסוק של שלמה כי הוא מתאים יותר לדין המשנה.