

הַיּוֹם (הַיּוֹם) שְׁקוֹל כְּנֶגֶד כָּל מַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית לְמַשְׁמָעוֹ שֶׁל קָטַע בְּמַכִּילֵתָא *

לזכר אמא ע"ה
שזכרון יום השבת שלה הוא לנו לאות
במלאת שלוש שנים לפטירתה

שנינו במכילתא דרבי ישמעאל¹

הערה

"כי ששת ימים וגו'², מגיד שהיום שקול כנגד³ כל מעשה בראשית.⁴"

והנה ברוב דפוסי המכילתא המצויים מובא נוסח שונה באות אחת לקטע מדרש זה, אך תוכנו שונה לגמרי:

"כי ששת ימים וגו'⁵, מגיד שהיום שקול כנגד³ כל מעשה בראשית.⁶"

* בעקבות דרשה של מרא דאתרא דשעלבים, הרב אהרן מרצבך שליט"א, נמשך לבי לבירור דברי המכילתא.

1 מסכתא דבחודש השלישי, פרשה ז', על הפסוק בשמות כ, י, במהד' הורוביץ עמ' 230.
2 בכ"י מינכן ותיקן: "ימים כו' עד בס" (כלומר הדרשה מתיחסת להמשך הפסוק עד המילה בס).
3 מילה זו חסרה בכ"י מינכן ואוקספורד ולא ברור אם זו טעות סופר או שהנוסח שונה במכוון.
4 זוהי גירסת כ"י מינכן 117: כ"י ותיקן 299; דפוס קושטא ער"ה; דפוס ונציה ש"ה (ראה תיאור טיב כתבי היד והדפוסים הראשונים אצל מנחם כהנא, אוצר כתבי היד של מדרשי ההלכה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 37-40); "שבות יהודה", ליוורנו תקס"א; "מידת סופרים", וינה תרכ"ה; "מרכבת המשנה", לעמברג תרנ"ה; וכן שתי המהדורות המדעיות, של הורוביץ, ברלין תר"צ, ושל לויטרכך, פילדלפיה תרצ"ד; וכן בדפוס "ברכת הנצי"ב", ירושלים תש"ל. ואולם הנצי"ב עצמו בפירושו (שלא נדפס בחייו) גרס "שהיום" (המביא לדפוס לא שם לב שהפירוש שונה מנוסח המכילתא. כנ"ל בהוצאה החדשה של הפירוש, ירושלים תשנ"ז). כך היתה הגירסה גם לפני רא"ן, תורקיה-א"י, בדור תלמידי האר"י.

5 כ"י אוקספורד: "ימים עשה י"ה מגיד".
6 זוהי גירסת הראשון האנונימי בכ"י מנטובה 56 (שהוא כנראה עד הנוסח הקדום ביותר, מן המאה ה-12, שיש בידינו לקטע מכילתא זה); כ"י אוקספורד 151 (כה"י השלם הקדום ביותר למכילתא); "זה ינחמנו" (בפירושו), נדפס לראשונה באמסטרדם תע"ב; "בירורי המידות", ורשא תר"ד; "מאיר עין", וינא תר"ל; המלבי"ם, נדפס לראשונה בתר"מ; "באר אברהם", ורשא תרפ"ז (בדפוס זה מופיע גם ה"זה ינחמנו"); "קו המידה", ירושלים תשי"ד.

תוספת האות "ו" על פי נוסחה זו משנה לא רק את המילה אלא את משמעות המימרה כולה.

במאמר זה ננסה לבחון מהו הנוסח המסתבר יותר מבין שני הנוסחים, ונביא את הפירושים השונים שנתנו הפרשנים לקטע המדרש — כל אחד לפי הנוסח שעמד לפניו⁷, ולבסוף נציע פירוש מעט שונה.

על פי עדי הנוסח בלבד קשה להכריע מהי הגירסה הנכונה, הן משום שהם מתפלגים ביניהם לכאן ולכאן, והן משום שמדובר כאן על שינוי גרפי זעיר מאוד, וקשה להחליט מהי הגירסה המקורית ומהי המוטעית או המעובדת⁸. נותר לנו איפוא להביא את הפירושים השונים ולשקול מי מהם מסתבר יותר, בהמשך נביא גם נוסחאות מקבילות במדרשים אחרים לתמיכה בדעתנו. נזכיר: הפסוק מציג את הטעם למצות השבת שבדברות הראשונות כך: "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בהם וינח ביום השביעי". להלן, בפירושים השונים שנביא, נבחן הן את דרך הדרשה שהיום/הים שקולים כנגד מעשה בראשית — כיצד לומדים זאת מן הפסוק, והן את תוכנה — מה שקול כנגד מה ומה משמעותה של שקילות זו (לא כל הפרשנים מביעים דעתם על שתי השאלות הללו).

מלמד שהיום: הפירושים

למכילתא שרד רק פירוש אחד מתקופת הראשונים, של חכם אנונימי מאשכנז-צרפת בימי תלמידי רש"י⁹. הוא גרס במכילתא 'יום', וכך הוא כותב על אתר: "מגיד שהיום יום שבת שקול...". כשבע מאות שנה לאחר מכן כיון לדבריו בעל "בירורי

נציין שתי גירסות נוספות. בילקוט שמעוני: "מלמד שחיה שקול..." (ועל פיו הגיה ר' מאיר בנבנשת, "אות אמת", שאלוניקי שכ"ה). ובילקוט המדרשי "מדרש חכמים" (שלא נדפס מעולם, נמצא בכ"י בספריית ביהמ"ד לרבנים בניו יורק, Rab 4937a) — על פי עדותם של שתי המהדורות המדעיות — נאמר: "מלמד שתוא שקול...". גירסות אלו הן ככל הנראה שיבוש או נסיון לתיקון.

7 על הפירושים השונים למכילתא ראה: מנחם כהנא, מבוא לספר מדות טובות — פירוש רבי רפאל ביטראן למכילתא, ירושלים תשמ"ט, עמ' כז. (ועתה יצא לאור מכ"י פירוש ר' אליעזר נחום למכילתא (רא"ן), ירושלים, תש"ס).

8 עובדה היא שגם בדפוס המכילתא, שבדרך כלל שמרו והעתיקו את נוסח דפוס ונציה נולד בדיוק אותו נוסח של כ"י אוקספורד (והראשון בכ"י מנטובה 56), שככל שידוע לנו, לא היה מוכר למדפיסי המכילתא בתקופת האחרונים. (וכן מוכח מכך שמאיר א"ש לא הבחין בנוסח דפוס ונציה — הים — שעמד לפניו והדפיס "היום" ולכן הגיה מסברה (1), ראה הערה 16).

9 כ"י מנטובה 56 (על הפירוש ראה ישראל תא שמע, "פירוש אשכנזי צרפתי קדום", תרביץ נה, תשמ"ו, עמ' 61). המפרש ממשיך בציטוט הפסוק "שנאמ' כי ששת ימים וגו'", נראה שכוונתו לקרוא עד "וביום השביעי" שהוא השקול. וראה הערה 11.

המידות" על המכילתא¹⁰, ואלו דבריו: "ולא נאמר בששת, ללמד שיום השביעי שקול נגד כל הששת ימי בראשית". על פי פירושו יש לקרוא את הפסוק בשלמותו ולפרשו כך: ה' עשה: א. ששת ימים. ב. שמים וארץ וכו'. ג. וינח ביום השביעי; ואם כן היום השביעי שבו נח ה' שקול כנגד כל הדברים שנבראו בששת ימי המעשה. פירוש זה, המגדיל את ערכה וחשיבותה של השבת, יפה מבחינה רעיונית, אך דומה שאינו עולה יפה מדברי המכילתא. לדברי "בירורי המידות" הדיוק "ששת" — "בששת" אינו מוסיף כלום, שהרי השקילות היא בין הבריאה בששת הימים לבין יום השביעי, ואין טעם להזכיר את ששת הימים בפני עצמם (השווה להלן פירוש הנצי"ב). אולם גם אם נתעלם מדרך הדרשה ונבאר כפי שפירש בעל "קו המידה"¹¹ בפשטות: "שהיום שקול... קאי על יום השבת", לא ברור מדוע הדרשה מוסבת (לפי כל כתיב היד) על החלק הראשון של הפסוק, שהרי העיקר הוא הסיפא "וינח ביום השביעי". כמו כן לא ברור מדוע המכילתא לא כתבה כפי שפירש זאת ה'ראשון' האנונימי: "מלמד שהשבת שקולה... (או: שהיום השביעי שקול)", ונמצא העיקר חסר מן הספר. בעל "זה ינחמנו", ר' שמשון הדיין מפרנקפורט במאה ה-17, פירש כך: "מגיד שהיום שקול וכו', ולכך כתיב ששת ולא בששת". פירוש זה מסביר רק את דרך הדרשה, ועל פיו יש לקרוא את הפסוק כך: "כי ששת ימים עשה ה', (ובנוסף) את השמים ואת הארץ...", מכיוון שלפי פירוש זה המילים 'ששת ימים' אינן משמשות לתיאור זמן (שהרי לא כתוב "בששת ימים"). נוצרה שקילות בין יצירת היום עצמו לבין שאר "מעשה בראשית". וכך פיתח זאת הנצי"ב (אף שאינו מזכיר את זה ינחמנו): "פירוש, שעשיית היום עצמו שקול כנגד כל מה שנעשה בו". הנצי"ב מפנה למכילתא ויסע פ"ב (מהד' הורוביץ, עמ' 161) בעניין ירידת המן, בדעת ר' אלעזר המודעי: "דבר יום ביומו, מי שברא יום — ברא פרנסתו". לפי פירוש זה עולה שהקב"ה ברא קודם כל את הישות המופשטת הנקראת "יום" ורק אח"כ ברא את העצמים הגשמיים של אותו היום. לדוגמא, הוא ברא קודם את היום הרביעי עצמו, ורק אח"כ ברא את המאורות; ברא את היום החמישי, ובנוסף ברא את העופות וחיות המים. ממילא מובן מאמרה של המכילתא שיש משמעות רבה לבריאת היום עצמו (שהוא חלק מתוך 'ששת הימים' שעליהם מדבר הכתוב), והיא שקולה למשמעות של "כל מעשה בראשית", היינו כל הנבראים שנוצרו בששת ימי הבריאה. לחיזוק דבריו מפנה הנצי"ב לפירוש רבינו בחיי בן אשר (ספרד, המאה ה-14-13) על הפסוק. והנה

10 ר' יצחק לנדא, מוילנא בראשית המאה ה-19, אשר מסתמך על הדיוק של "ששת ימים" ולא "בששת", שהגיע, כפי שנראה להלן, מ"זה ינחמנו" (וראה עוד להלן שדרך הדרשה הזו אינה הולמת את תוכנה כפי שהוא מפרש אותו).

11 ר' אפרים גרבוז, ירושלים, נפטר תמוז תשי"ז. וכן יש לפרש בדברי הראשון האנונימי הנ"ל. אצל שניהם אין הסבר לדרך הדרשה. ושמא יש לומר שהם מדייקים זאת ממנוחת הברוא בשבת, שבאה כהנגדה לעשייתו בששת הימים, ואין כאן דיוק ספציפי מאות או מילה מסויימת אלא מרושם כללי שנוצר מן הפסוק.

פירושו: "על דרך הפשט שיעורו בששת...¹². ועל דרך השכל (כלומר הפילוסופיה) הששת ימים עשה ה', ובכלל החידוש הם. וזה יורה כי הזמן נברא, ואילו אמר בששת ימים היה מורה כי הזמן היה קדמון..."¹³. לפי פירוש זה החידוש של פסוקנו הוא שהזמן נברא ואינו קדמון, וניתן להסיק ממנו מסקנה ברורה בשאלה שהעסיקה את הוגי ימי הביניים¹⁴. לעניננו הבנו שכאשר המכילתא אמרה "שהיום שקול" כוונתה לבריאת הזמן של אותו היום, ובריאת הזמן של ששת ימי הבריאה שקולה וחשובה ממש כמו הנבראים שנוצרו באותם ימים.

נראה אמנם שרבינו בחיי והנצי"ב אמרו דבר אחד, ואולם קשה לענ"ד לומר שזוהי כוונת המכילתא. אם כדברי הנצי"ב, היה עליה לומר "מלמד שששת הימים שקולים כנגד..." או בקיצור "מלמד שהימים שקולים כנגד...", שהרי לפי פירושו כל יום שקול רק כנגד מה שנברא באותו היום בלבד, ורק הצטרפות הבריאה של כל ששת הימים שקולה כנגד "כל מעשה בראשית". בנוסף יש להעיר כי רבינו בחיי לא מציג את פירושו כפירוש חז"ל, "ורבותינו פירשו", אלא מציג זאת כפירוש עצמאי, על דרך השכל, לפסוק עצמו¹⁵.

נמצא איפוא ששני הפירושים שהוצעו לגירסא זו אינם הולמים את לשון המכילתא, אף שבפני עצמם הם פירושים נאים ומחודשים לפסוק.

הפירושים לגירסא "שהים"

נפתח בדרך הדרשה. ר' יהודה נאג'ר מתונים (סוף המאה ה-18), בעל "שבות יהודה" עומד על הדיוק בפסוק על פי הגירסא שהים שקול לכל מעשה בראשית, ומציע שתי אפשרויות: הראשונה – הארץ בדרך כלל כוללת בתוכה גם את הים, וההוספה "המיותרת" של הזכרת הים מראה שהוא שקול "כנגד מה שבשמים ומה שבארץ" (כלומר כל אשר בשמים ובארץ, ולא הם עצמם!). כנראה שהוא קורא את הפסוק כך: השמים והארץ, הים – כל אשר בהם (בשמים ובארץ). והאפשרות השנייה – הדיוק הוא מכך שאין "ו" החיבור לפני "את הים", "והכי קאמר: את השמים ואת הארץ, את הים כנגדן, וכנגד כל אשר בהם בשמים ובארץ." כלומר המשוואה עכשיו

12 "פשט" זה זהה עם פירוש רס"ג. ראה ראייתו מבראשית יד, ד, ופירוש אבן עזרא שם.

13 וכעת הוא מביא פירוש שלישי "על דרך הקבלה" שאינו מעניינינו. הציטוט ע"פ מהדורת הרב ח"ד שעוול, כך ב', ירושלים תשמ"ב, עמ' קצח-קצט.

14 באופן כללי, הרמב"ם (ורוב ההוגים נהו אחריו בענין זה) סבור שלא זו בלבד שהעולם אינו קדמון – אלא שאף הזמן נברא רק לצורך העולם, ואיננו ישות שקודמת לעולם ושקיומה איננו קשור בקיום העולם. ראה למשל ב'מורה נבוכים' ח"א פרק עג (מהד' הרב קאפח עמ' קמד); שם ח"ב הקדמה (עמ' קסא); שם פרק י"ג (עמ' קפט); אבן עזרא על משלי ח, כב; רמב"ן על בראשית א, ה; רד"ק ישעיהו מת, יג; עיקרים מאמר שני פרק כ; שם פרק כו. לעמדת חז"ל בנידון, ראה א. א. אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 186.

15 ראה בהקדמת הרב שעוול למהדורתו, שר' בחיי הכיר את המכילתא ונוהג לעיתים לצטט ממנה.

היא: השמים והארץ וכל אשר בם - הים, "הרי שקול (הים) ככל מעשה בראשית".
ואולם השבות יהודה איננו מבאר מה משמעות השקילות ומה היא באה ללמדנו¹⁶.

המקבילות למכילתא

לפני שניגע בפירוש התוכני של הגירסא 'שהים', נראה כי מן המקבילות למדרש, שחלקן לא היו מוכרות לאחרונים, יש ראיות כמעט ודאיות לגירסה זו. רמא"ש בהוספותיו למכילתא מפנה לפסיקתא רבתי¹⁷, בה נאמר: "ואת הים ואת כל אשר בם, לפי שיש לו בריות בים כשם שיש לו בריות ביבשה". ובעל "תורה שלמה"¹⁸ הפנה למכילתא דרשב"י, בה נאמר¹⁹: "את הים ואת כל אשר בם, והלא ים בכלל מעשה בראשית היה, אלא מגיד שיש שבח בים כנגד כל מעשה בראשית"²⁰.

הן מהמכילתא דרשב"י והן מהפסיקתא רבתי נראה בבירור כי היתה דרשה על שקילות ושיוון כלשהו בין הים לבין מעשה בראשית, או לכל הפחות בין הים לבין מעשי היבשה. ייתכן כי מדרשים אלו מהווים פרשנות על המכילתא דר"י — המכדר"ש ממקדת את השויון בשבח של הים ששקול כשבח של כל שאר הנבראים (או שראוי לשבח בו את ה' על ברואיו), והפס"ר מבינה שהשקילות מתבטאת בכמות

16 כך גם ר' מאיר איש שלום בפירושו "מאיר עין", שגרס 'היום', אך מציע מסברה: "ולי נראה שצ"ל שהים שקול וכו', וקאי אסיפא דקרא את הים וגו'". (בהשלמותיו דף קה עמ' ב עמד רמא"ש על כך שבדפוסים הראשונים גרסו 'הים', וממילא אין צורך ב'סברתו' לצורך הגהה זו). וראה גירסת כ"י מינכן ווטיקן (הערה 2) שמחזקים את הפירוש הזה.

17 מהדורת רמא"ש, ווינה תר"מ, פרשה כג (עשרת הדברות פר' ג), דף קז, א. הפסיקתא רבתי היא מדרש לפרשות מיוחדות מהתורה ומההפטרות שנערך בתקופת הגאונים, היתה מוכרת בתקופת האחרונים ונכתבו עליה מספר פירושים.

18 כרך טו עמ' 82 (ניריוק תשט"ו). הוא מביא את הגהתו של רמא"ש (הערה 16) ומעיר עליה "וכיוון אל האמת".

19 הרב כשר הכיר רק את מהדורת רד"צ הופמן, תרס"ח, שם המדרש מופיע בעמ' 109, במהדורת אפשטין — מלמד (ירושלים תשט"ו) בעמ' 151. מדרש תנאי זה היה מוכר בימי הראשונים, אבד והתגלה בחלקו בתוך הגניזה הקהירית. הקטע שלפנינו טרם התגלה בכתב יד והוא מבוסס על שיחזור משוער מתוך מדרש הגדול (ר' דוד עדני, תימן, המאה ה'14) שמביא קטעים רבים ממכדר"ש. מכל מקום, זוהי דרשה שלא נמצאת בשום מקבילה אחרת בספרות המדרש המוכרת לנו.

20 הרב כשר שם, מפנה גם לילקוט "לקח טוב" (המכונה גם 'פסיקתא זוטרת') שחובר על ידי הרב טוביה ב"ר אליעזר בסביבת שנת ד'תת"ס (ראה מהד' בובר, וינה תר"מ), המצטט את המכילתא עם הגירסא "שהים". ואולם ילקוט זה אינו יותר גאמן מכתבי היד והדפוסים של המכילתא עצמה. כנגדו אפשר להביא את גירסת ספר "והזהיר" לר' חפץ אלוף מהמאה ה'11 (נדפס ע"י פריימן בשנת תרל"ג) שגורס דווקא "שהיום". כשם שיכלו ליפול שיבושים בנוסחת המכילתא כך יכלו להשתבש לכאן ולכאן הילקוטים שציטטו אותה, ומהנוסח שבהם קשה להביא ראיה (אלא אם כן תוכן הילקוט מעיד לטובת אחת הגירסאות).

או איכות יצורי הים, ששקולים כנגד יצורי היבשה²¹ (הכוונה כנראה הן לחיות ולבהמות והן לעופות). אם השערה זו נכונה, הרי שסביב דרשתנו התלבטו כבר הדרשנים הקדומים וניסו להציע לה פשר, כל אחד על פי שיטתו.

משמעות השקילות

לפנינו שני פירושים המתמודדים עם משמעותה של השקילות. הראשון של ר' אברהם דוד מטריויש בעל "מרכבת המשנה"²² על המכילתא, המבאר את הפיסקא הזו במכילתא על פי הגמרא בברכות לה עמוד ב והמדרש בב"ר פרשה א. עיקר דבריו הם שהמכילתא באה להכריע כשיטת ר' ישמעאל בשאלה של "הנהג בהן מנהג דרך ארץ", ורצונה לומר שכשם שבשבת אנו נוהגים כמו ה' ושובתים, אף בששת ימי המעשה עלינו ללמוד מה' שעבד בעצמו, ול"סייר ניכסי" בעצמנו אע"פ שיכלנו לסמוך על אחרים. ושם נאמר שה' היה חייב לברוא בעצמו רק כדי להוציא מליבן של אפיקורסים שהוא לא יכל לברוא לבדו והמלאכים סייעו — זה אינו, שהרי המלאכים נבראו ביום השני²³, לפני הים ששקול כנגד כל מעשה בראשית, ויכולים הכופרים לטעון שה' לא מסוגל לברוא לבדו את הים. — "אלא ודאי דליתא לטעם זה (החשש מהאפיקורסים), והשתא למוד ממידותיו של מקום יתברך לנהוג מנהג ד"א במלאכה²⁴".

21 ראה פירושי ר' אפרים מרגליות בעל "זרע אפרים" על הפסיקתא רבתי (וורשא תרנ"ג) ורד"ל שם, שמפנה למדרש שוחר טוב על תהילים קמו (בנדפס שם פרק מז, ואולם נ"ל שזו ט"ס), ראה הערה 33.

22 כך (בקמץ תחת ה"נ") נראה שיש להגות (להבדיל מהחיבור הידוע מרכבת המשנה, בסגול, על הרמב"ם). זאת מכיוון שהמחבר מסביר בהקדמתו שקרא לחיבורו כך: "היות הברייתא הרכבה מהמשנה" (!) כלומר שהמכילתא, לפי טענתו, מורכבת ומעובדת מדברי המשנה, ולכן נראה שהוא כינה את ספרו "מרכבת המשנה" (ראה שם דף ה עמ' א).

23 מרכבת המשנה מבסס את דבריו על ב"ר פרשה א, ג (וכן בפרשה ג, ח): "אימתי ניבראו דמלאכים, ר' יוחנן אמר בשני נבראו... ר' חנינא אמר בה' נבראו... ר' לוליי בר טברי בשם ר' יצחק... הכל מודים שלא נברא ביום ראשון כלום, שלא תאמר מיכאל היה מותח בדרום וגבריאלי בצפון והקב"ה ממדד באמצע אלא אני י"י עושה כל... מי היה שותף עימי בבריית העולם". מרה"מ מסתפק בהוכחה לשיטתו שהמכילתא חולקת על ר' יצחק, והתורה לא חוששת לטענת האפיקורסים — אך אינו מציע פתרון חלופי כיצד להתמודד עם טענת הכפירה (לפחות אליבא דר' יוחנן).

24 מעבר לבעיה של הכנסת הפלפול הזה אל דברי המדרש הקצרים יצוין כי הסתמא דמכילתא במסכתא דשבתא (פרשה א', וכן ב') "מכריעה" דווקא כדעת רשב"י: "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי אחרים, וכן הוא אומר: ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכרמיכם, וכשאיין ישראל עושין רצונו של מקום, ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, מלאכתן נעשית על ידי עצמן" (השווה ברכות ל"ה עמוד ב). הפסוק שלנו, כפי שמצין מרה"מ, נדרש למצב של 'על ידי עצמן', אך הוא מוצג כמצב שלילי ולא כלתחילה. ודלא כשיטת ר' ישמעאל.

הפירוש השני נמצא אצל ר' מאיר שמחה הכהן מדוינסק בפירושו "משך חכמה" על התורה (ירושלים תשל"ב, עמ' קי-קיא). הוא מאריך להוכיח שעובדי האלילים האמינו שיש שלטון של ה' בים, אך לא הכירו בשלטונו ובהשגחתו הישירה על היבשה, וטענו כי ההנהגה הישירה ביבשה מתבצעת על ידי מתווכים, הלא הם הכוכבים, המזלות והאלילים למיניהם. כאשר התורה באה לאפיין את יום השבת כמעיד על אמונת החידוש היא מדגישה במיוחד את בריאת הים, על מנת שידעו כל העמים "שהים שקול כנגד כל מעשה בראשית", וכשם שהם מודים שאין שלטון למזלות ולאלילים בים — כך הם חייבים על כורחם להסיק אותה מסקנה גם על כלל הבריאה. ה' לא רק שברא את השמים והארץ, אלא הוא גם המנהיג והמשגיח הישיר עליהם בכל עת ועת.

בהמשך אפתח את הרעיון הכללי של המשך חכמה, אם כי נראה שקשה לקבל את פירושו כמות שהוא, ולו מן הסיבה הלשונית: כמעט בכל מקום בו יש נוסח של "שקול א' כנגד ב'" הרי שב' הוא הדבר שידוע ערכו ומשווים לו את א' — שעד כה לא היה ידוע ערכו הגדול²⁵. ואילו לפי המשך חכמה היה צ"ל אצלנו: "מגיד שמעשה בראשית שקול כנגד הים". (וגם במעשה בראשית ה' שולט במישורין). החידוש בפסקא שלנו במכילתא הוא הפוך, הים הוא שמשווה לכל מעשה בראשית. ואולם, דומה שחידושו הגדול של המשך חכמה — שמדרשנו בא להתפלמס עם דעות עובדי האלילים — מקבל אישור בלתי צפוי ממקבילות המדרש שאותם רמ"ש מדוינסק לא הזכיר (ושמא לא הגיעו לידיו)²⁶. למכדר"ש שצוטטה לעיל יש המשך: "כיוצא בו אתה אומר: לויתן זה יצרת לשחק בו. והלא לויתן בכלל מעשים שבים היה, אלא מגיד שיש שבח בלויתן כנגד כל מעשים שבים". גם הפסיקתא רבתי שנזכרה לעיל רומזת בסופה לפסוק מתהילים ק"ד "לויתן זה יצרת לשחק בו". בלי להיכנס לתוכן ההשוואה בין הים לבין הלויתן בכל מדרש, אנו רואים שהיתה מסורת מדרשית על פסוקנו שקישרה אותו עם דמותו של הלויתן.

בעולם העתיק היתה מקובלת בין עובדי העבודה הזרה מסורת בדבר חיות ים מפלצתיות, תנין, לויתן, נחשים למיניהם, רהב, תהום וים, שהיו למעשה אלים ונאבקו כביכול עם בורא העולם, ורק כאשר הבורא גבר עליהם — יכל לברוא את העולם²⁷. התורה עצמה רומזת למאבקים אלו בצורה עקיפה, אך למעשה מכחישה את קיומם, באומרה: "ויברא אלוקים את התנינים הגדולים" (בראשית א, כא). לא מאבק

25 דוגמא קלאסית: פסיקתא רבתי מ"ג (וכן בהרבה מקבילות): "ששמואל שקול כנגד משה ואהרן" את ערכם של משה ואהרן כולנו יודעים והחידוש הוא שאף שמואל שווה להם. דוגמא קרובה לעניינינו, ספרי במדבר מ"ב "גדול השלום ששקול כנגד כל מעשה בראשית..." ערכו של השלום נמדד לפי מעשה בראשית ולא להיפך.

26 רמ"ש מדוינסק, בעמ"ח "אור שמח" על הרמב"ם, נפטר בשנת תרפ"ז, ופירושו לתורה נדפס רק כשנה לאחר מותו.

27 ראה בספר 'מאדם עד נח', ירושלים תשי"ג, עמ' 22-23. כבר הרמב"ן על בראשית א, כא מפרש שאיזכור הבריאה המיוחדת של התנינים הגדולים בא משום גודלם העצום, ויתכן שבשל

הביא לידי בריאת העולם, אלא "הוא אמר — ויהי!". אף המפלצות, שהסיפורים אודותן בוודאי היו מוכרים לעם ישראל ולעמים סביבו, גם הם יצירי כפיו של הקב"ה בעצמו. יתרה מזו, במזמור ק"ד בתהילים מנומקת יצירת הליותן כשעשוע של ה', הלא זהו הפסוק שמצטטים המכדר"ש והפס"ר, "ליותן זה יצרת לשחק בו". בנביאים ובכתובים אנו מוצאים הדים יותר ברורים למסורות אלו: איוב מתלונן כלפי ה' (ז, יב) "הים אני אם תנין כי תשים עלי משמר", ובתהילים מתוארת גדולת הבורא (עד, יג-יד): "אתה פוררת בעוז ים שברת ראשי תנינים על המים. אתה רצצת ראשי ליותן תתנו מאכל לעם לציים". גם בחז"ל אנו מוצאים הדים למסורות אלו, שהחשובה שבהם לענייננו (תגיגה יב, א): "אמר ריש לקיש: כשעה שברא הקדוש ברוך הוא את הים היה מרחיב והולך, עד שגער בו הקדוש ברוך הוא ויבשו, שנאמר: גוער בים ויבשהו וכל הנהרות החריב". יתכן אפוא שגם מדרשנו מפרש שהפסוק מתנגד לאותן דעות אליליות.

משהגענו לכאן ברצוני להציע פירוש מעט שונה, שיתכן שהוא העומד מאחרי דברי המכילתא, אף אם לא ניתן להוכיח זאת בוודאות. בעל ה'משך חכמה' מסתמך על מדרשים שונים בבואו להוכיח כי אף עובדי הגילולים האמינו כי האלילים לא שלטו בים. ואולם נראה שגם אם היו תפיסות אליליות כאלו הם היו שוליות, והתפיסה האלילית המרכזית היתה שירתם שולטת בכל מקום²⁸. הים נתפש דווקא כמקור לתפישה אלילית כאילו הוא נאבק (ח"ו) בבורא. על פי המכילתא באה התורה

כך היו שפיקפקו בעובדה שה' הוא שבראם. וראה גם רש"י ורשב"ם לאותו הפסוק שמביאים מדרשי חז"ל על מפלצות הים למיניהן.

28 בעל ה'משך חכמה' מציג עבודה זרה "סולידית", המאמינה בקיומו של הבורא — אך טוענת שהשלטון הישיר ביבשה הופקד בידי האלילים. אולם ניתן להיווכח בקלות שרבים מעובדי העבודה זרה כלל לא הכירו בקיומו של ה' היחיד, וראו את העולם כנתון במערבולת של כוחות ואלים הנאבקים ביניהם, ולאף אחד מהם אין יתרון ברור. וכן כותב הרמב"ם על זמנו של אברהם אבינו (הלכות ע"ז א, ב): "וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם ולא הכירוהו... והתחמקו שהיו בהם כגון כהניהם וכיוצא בהן מדמין שאין שם אלוה אלא הכוכבים והגלגלים שנעשו הצורות האלו בגללם ולדמותן. אבל צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם."

ראייתו העיקרית של המשך חכמה שהע"ז איננה שליטה בים היא מהירושלמי ע"ז (פ"ג ה"א דף מב ע"ב ג, עיי"ש), המקשה מדוע פיסלו של אלכסנדר לא נטל קערה בידו כנגד הים, ועונה: "אינו שליט בים, אבל הקב"ה שליט בים וביבשה, מציל בים ומציל ביבשה". ויש להעיר: א. אין לדמות את אלכסנדר, שכשליט בשר ודם ידע (אולי) שאין כוחו בים, לכוכבים ולמזלות, ולא ניתן להסיק "שהטועים אחרי ע"ז היו מודים שע"ז אינו שליט בים". ב. השאלה והתשובה מובאות מנקודת השקפת הירושלמי, שמראה שהכשילן פיהם לרשעים (ראה בבלי ע"ז יא, ב), ואפילו לשיטתם, הקב"ה גדול מאלילים. ואולם לא בטוח שזו היתה תפיסתם העצמית של עובדי האליל. (אמנם כן אנו מוצאים את טיטוס שעל פי הגמרא בגיטין נו, ב סבר "שאלוקיהם של אלו אין גבורתו אלא במים", ואולם מנגד אפשר להביא את יונה שברת מפני ה' דווקא אל הים.)

להדגיש שהם נברא אף הוא על ידי הקב"ה, בדיוק כמו השמים והארץ, להוציא מליבם של טועים ומטעים.

עוד על דרך הדרשה, שני פסוקי הקידוש

עד כאן באשר להסבר התוכני, ואולם דומני שיש להוסיף ביאור בדבר הסיבה שהניעה את בעל המדרש לחדש דווקא כאן את תפיסתו. המקרא מתאר פעמים רבות את בריאת העולם, הן לגופם של דברים והן כחלק מתיאורי שבחו של הבורא. ברוב המקרים מסתפק המקרא באיזכור שני מרכיבים "השמים והארץ"²⁹, אך לעיתים נדירות נוסף מרכיב שלישי, הלא הוא הים³⁰.

והנה הפסוק שלנו מופיע בצורה מאוד דומה גם בפרשת השבת שבסיום צווי מלאכת המשכן (שמות לא, יז): "כיני ובין בני ישראל אות הוא לעלם, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש". זהו הפסוק שאנו אומרים בחלקו הראשון של 'קידושא רבא', ומיד לאחר מכן אנו ממשיכים למצוות השבת שבעשרת הדברות שם מופיע פסוקנו: "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינת ביום השביעי". מסתבר שהמדרש שבמכילתא נוסד על סמך התוספת המיותרת לכאורה של 'הים וכל אשר בם' כפי שמבאר לנכון מרכבת המשנה³¹, והיות ומצאנו פסוק דומה ללא הזכרת הים מכאן שאפשר להבין את מצוות השבת גם בלי איזכור הים.

לשני תיאורי העולם המחולקים לשנים (שמים וארץ) או לשלוש (שמים ארץ וים) יש ביטוי יפה במחלוקת האמוראים בדבר הסדר הפנימי בפרק א בבראשית (ב"ר פרשה יב, ה):

"דרש ר' נחמיה איש שיחין, כי ששת ימים עשה י"י את השמים ואת הארץ... שלשה דברים הללו הן הן עיקר ברייתו שלעולם, ושהו משלשה שלשה ימים והוציאו משלש שלש תולדות: הארץ בראשון... והוציאה ג' תולדות אילנות ודשאים וגן עדן; רקיע בשני... והוציא ג' תולדות חמה ולבנה ומולות; ימים בשלישי... והוציאו ג' תולדות עופות ודגים ולויתן. ור' עזריה לא אמר כן,

29 הדוגמא הבולטת היא הפרקים הראשונים בבראשית, שם מופיעים השמים והארץ ככינוי לבריאה כולה ארבע פעמים (א, א; ב, א; ב, ד פעמים) השמים והארץ ככינוי לבריאה כולה מופיעים עשרות רבות של פעמים במקרא, ואין טעם לפורטם.

30 בנוסף לפסוקנו נפנה לשמות כ, ג (הדיבר השני, ומקבילתו ב'ואתחנן'); ישעיה מ, יב; תושע ד, ג; עמוס ט, ו; חגי ב, ו; תהילים סט, לה; צו, יא; קלה, ו; קמו, ו; נחמיה ט, ו (ובספק: בראשית ט, ב; דברים לג, יג; תהילים פט ייב; משלי ל, ד).

31 "דאל"כ למה פרט את הים?". וראה גם בפירוש הראשון של השכות יהודה: "הרי הים וכל אשר בו בכלל, כיוון שהוא בארץ. ולמה למימר 'את הים'?" ועתה ראיתי גם את פירוש רא"ן (עמ' שדמ), ברוך שכיוונתי לדבריו: "דבכלל שמים הארץ היה כדכתי' ויכלול השמים והארץ, והוציאו מן הכלל ללמדנו שהוא שקול כנגד כל מה שהזכיר תחלה — שמים וארץ".

אלא כיום עשות י"י אלהים ארץ ושמים. שני דברים הן הן עיקר ברייתו שלעולם ושהו ג' ימים ונגמרה מלאכתן ברביעי: שמים בראשון כבית שמי, ... ונגמרה מלאכתן ברביעי...: הארץ בשלישי עיקר ברייתה... ונגמרה מלאכתה בששי..."

ר' עזריה מתאר את הבריאה מתוך פסוקיה היא, ולכן הוא מחלק אותה לשמים ולארץ. ואילו ר' נחמיה נודד עד הפסוק שלנו מעשרת הדברות, בשביל לחלק את מעשי בראשית לשלושת הגורמים³². מדרש זה ממחיש את עירנותם של חז"ל לשתי שיטות החלוקה, וסביר כי ירצו לפרש מתוך ההקשר מדוע הפסוקים מביאים בכל פעם סוג אחר של חלוקה³³.

עשרת הדברות ניתנו במעמד לו היו מודעים, על פי חז"ל, כל אומות העולם. לדוגמא, לדעת ר' נתן המופיעה בהמשך המכילתא (בחודש פרשה ט) אומות העולם שמעו את כל עשרת הדברות אף על פי שלא זכו להתגלות הנסית של ראיית מעמד הר סיני³⁴. במעמד שכזה יש מקום לאמירות פולמוסיות כנגד העמים, ואכן, הדיבר השני אוסר עבודת פסלים במטבע משולש — "אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ" (שמות כ, ג). במטבע דומה מזהיר משה את בני ישראל מפני ע"ז שעלולה להיגרם על ידי חיקוי הגויים (דברים ד, יז-יח): "תבנית כל בהמה אשר בארץ, תבנית כל צפור כנף אשר תעוף בשמים. תבנית כל רמש באדמה תבנית כל דגה אשר במים מתחת לארץ. ופן תשא עיניך השמימה וראית את... כל צבא השמים... ועבדתם, אשר חלק ידוד אלהיך אתם לכל העמים תחת כל השמים". מול הסכנה האלילית מציגה התורה את שלושת חלקי העולם כברואי ה', גם את הים ויצוריו יש סכנה שאנשים יהפכו לאלילים.

לעומת זאת, החלק הראשון של הקידוש, נאמר בהקשר 'אינטימי' הרבה יותר, כאשר הקב"ה מצווה את משה על מלאכת המשכן ומסיים באזהרת השבת. "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם". במעמד שכזה אין צורך להאבק ואין צורך להזכיר את

32 בכל קבוצה של תולדות יש שתיים המבוססות על התורה ושלישית מדרשית. התולדה המדרשית של הים היא הלוייתן.

33 קשה לטעון שניתן לשייך את כל המקורות המקראיים בצורה חדה ולאפיין כל סוג בהתאם להקשרו. ואולם דומני שבמקרה שלנו ניתן לשער כיצד הרקע השונה של הפרשיות התפרש על פי המדרש. ראה עוד בשוחר טוב, כמו על פסוק דומה לפסוקנו: "עשה שמים וארץ את הים ואת כל אשר בס, מהו וכל אשר בס? מכאן אתה למד כנגד כל הבריות שיש לו בארץ, כך יש לו בים." ברור שהשו"ט קורא את "כל אשר בס" כמתייחס ליצורי הים בלבד. (לשון הרבים נובעת מתייחסות לים עצמו כרבים שהרי לא מדובר על ים ספציפי אלא על כלל הימים, השווה תהילים סט, לה. ובעיקר נחמיה ט, ו — פסוק שנראה שמהווה פרשנות לפסוקנו(!) ומתאר את "הימים וכל אשר בהם").

34 "לפי שהוא אומר: 'יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך', יכול כשם ששמעו כך ראוי ת"ל אתם ראיתם, אבל לא ראוי אומות העולם."

התפיסה האלילית כלל. מספיק להזכיר את השביתה ממלאכת השמים והארץ על מנת להעמיד את ברית השבת³⁵.

המכילתא, שעומדת על ההבדל בין הפרשיות, מפרשת כי הוספת הים באה על רקע ההקשר היותר אוניברסלי של עשרת הדברות. התורה מתייחסת לגישות אליליות, וקובעת נחרצות: כמו את הארץ והיבשה, גם את הים ששקול כנגדן "עשה ה'" – הוא ולא אחר.

המעיין

המעיין

המעיין

המעיין

35 יתכן לומר שפרשה זו מציגה את השבת כאמצעי לכריתת חברית בין הקב"ה לעם ישראל. "לדעת כי אני ה' מקדשכם". ואילו הפרשה בעשרת הדברות מציגה את השבת כעדות על חידוש העולם על ידי ה', שהיא עניין אוניברסלי. שני המימדים מוצגים במכילתא על כי תשא: (שבתא פר' א) "כי קדש היא לכם. מגיד שהשבת מוספת קדושה לישראל...ולא עוד אלא כל מי שמשמר את השבת, מעיד למי שאמר והיה העולם, שברא את עולמו בששה ימים ונח ביום השביעי".