

על המונח באי העולם בספרות התנאית

ראינו בפרק המוקדש לספרי במדבר פי' קיט את מרכזיות המונח "באי העולם". ראוי להתחקות אחרי הביטוי, מקורו, מידת תפוצתו, והשלכותיו. את הצירוף "באי העולם" טרם מצאתי בספרות בית שני שקדמה לספרות חז"ל. אולם, כפי שנראה להלן, ביטוי קרוב אם כי לא הצירוף שלנו, נמצא פעם אחת בספר חיצוני, שמתוארך לאחר חורבן בית שני. אפתח בהבאת צירוף לשוני דומה, מבחינה צורנית, מספרות בית שני, שפשוו דווקא הפוך מ"באי העולם".

הצירוף הקרוב ביותר לצירוף שלנו הוא זה שאנו מוצאים לא מעט במגילות ים המלח "באי הברית". למשל, בסרך היחד פרק ב' יח, (מהד' ליכט, עמ' 72): "וכל באי הברית יענו ואמרו אחריהם אמן ואמן". ואין באי הברית אלא אלה שבאו בברית של העדה, של היחד.¹¹¹ על אותו משקל, "באי העולם" הם אלה שבאו לעולם, כלומר נולדו. הביטוי "בא לעולם" שגור אף הוא בספרות התנאית והמשמעות העיקרית היא נולד או הגיע לעולם.¹¹² נביא דוגמאות קצרות. במשנה חגיגה פ"ב שנינו "כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו כילו לא בא לעולם" (הנוסח לפי כת"י קויפמן). רתוי מובנה ראוי, כלומר, מי שלא חס על כבוד ה' עדיף וראוי היה שלא יולד כל עיקר. וכן שנינו בתוספתא חגיגה פ"א ה"ב: "קטן... יודע לדבר אביו מלמדו שמע ותורה ולשון הקדש ואם לאו ראוי לו שלא בא לעולם". שוב, אבא שאינו מתנך את בנו ראוי היה חלילה שלא נולד כל עיקר. וכך יוצא ברור מן התוספתא סוטה פ"י: "בזמן שהצדיקים באין לעולם טובה באה לעולם ופורענות מסתלקת מן העולם, וכשנפטרים מן העולם פורענות באה לעולם, וטובה מסתלקת מן העולם". כאן הניגוד הברור בין "באין לעולם" ו"נפטרים מן העולם" מוכיח שבאין לעולם

111. על ההיסטוריה של המונח "לבא בברית" ועל באי הברית עיין שרה יפת, אמונות ודעות בספר דברי הימים, ירושלים תשל"ז, עמ' 100.

112. השווה המילון התיאולוגי של הברית החדשה *ThDNT* כרך ה' עמ' 158, לשימוש ביונית בברית החדשה (לוקס 21, 26) הקרובה מאוד להוראה שמצינו באבות ה, ח "פורענות באה לעולם", וכן תוספתא סוטה שהבאנו, הכולל את שתי ההוראות ביחד, אדם הנולד ודברים אחרים הבאים לעולם.

פירושו נולדים.¹¹³ אם כן, "בא לעולם" הוא ביטוי של חכמינו שמובנו להיוולד, ו"באי עולם" הם הנולדים.

מניין ומתי נוצר הצירוף ומי הם "באי העולם"? אומנם מצאנו את הצירוף "ללכת בדרך כל הארץ" פעמיים במקרא (יהושע כג, יד ומל"א ב, כ) כמטפורה למוות, אבל קרוב בעיני ששורשי הביטוי שלנו נמצאים בשימוש של ספר קהלת בפעלים "הולך" ו"בא" כמציינים את המוות והחיים. בראש ובראשונה, "כי הלך אדם אל בית עולמו וספרו בשוק הסופדים" (קהלת יב ה). ויותר קרוב לענייננו הוא "כי בהבל בא ובחשך ילך ובחשך שמו יכסה" (שם ו ד). פסוק אחרון זה הוא תיאור של ההבל שבהולדתו ובמותו של האדם.

א' בנרדוד מנסה לקשור בין הביטוי שלנו לבין הביטוי המקראי "כל בשר" על סמך דרשה במכילתא דר"י.¹¹⁴ וכך שנינו שם: "מידת בשר ודם אינו יכול לשמוע משני בני אדם כשהן צועקין כאחת, אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן. אלא אפילו כל באי עולם באין וצועקין לפניו הוא שומע צעקתן שנאמר שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו (תהלים סה ג) (מסכתא דשירה פרשה ה, לפי כתב יד אוקספורד ועיין מהד' הורוביץ-רבין, עמ' 143, ועיין לעיל עמ' 131). אין ספק שלפחות בדרשה הזאת הכוונה בביטוי כל באי העולם הוא אכן האנושות כולה, כביטוי כל בשר. האם השימוש הרווח של הביטוי הוא אכן לכלל האנושות אם לאו? התשובה החד-משמעית היא בהחלט, כן. עוד אביא דוגמאות למכביר לכך. אולם לפני כן, ראוי לציין שלפי דרכנו אנו מרוויחים פרק תיאולוגי רב משמעות, כשאנו שמים לב ליחסים המתוארים אצל חז"ל בין הקב"ה לבין "באי העולם". ההוראה החד-משמעית בספרות חז"ל הולמת יפה את הופעתו של ביטוי שציין י' קוגל,¹¹⁵ בחזון עזרא, חיבור ארץ-ישראלי שמתוארך בסביבות שנת

113. ועוד דוגמה חותכת בתוספתא עדיות פ"א ה"ו: "הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו (מלכים א כ, ו), ועדיין מנשה לא בא לעולם".

114. א' בנרדוד, לשון מקרא ולשון חכמים, תל אביב תשל"א, א', עמ' 340.

115. את האיזכור מצאתי הודות לטיוטה ראשונית של ספרו של י' קוגל התנ"ך כפי שהיה, שיצא בינתיים, J. Kugel, *The Bible As It Was*, Cambridge MA, 1997 עמ' 411 והע' 26. לקראת הרצאה על "ארץ הקודש", בקיץ תשנ"ז, עיינתי בפרקו על הר סיני, הפרק כולל טקסט מאוד מעניין מעזרא הרביעי. קוגל עצמו משווה את הביטוי "באי העולם" למשנה בראש השנה. נהניתי גם מדברים בעל-פה שקוגל שיתף אותי בהם.

מאה לספירה. בתרגומו של י' ליכט,¹¹⁶ עזרא שואל את המלאך מדוע הרשעים צריכים לסבול בעולם הזה, מאחר ואין להם שכר לעולם הבא. המלאך משיבו ואומר: "אין אתה שופט מעל לאלוהים וגם לא גבון מעליון. יאבדו רבים אשר באו לעולם ואל תבטל התורה אשר ניתנה ממני" (חזון עזרא ז, יט"כ, עמ' 41). ברם, התרגום כאן של ליכט, כפי שהוא עצמו מעיר,¹¹⁷ הוא חופשי לגמרי ובמקור, וגם בתרגום לסורית¹¹⁸ כתוב רק 'אשר באו'. גם שם המשך החזון הוא על מותו של 'כל אדם אשר נשמה לו', ודומה בעיני שגם הביטוי 'אשר באו', הוא לאו דווקא יהודים אלא כל אשר באו. על כל פנים, על אף הקירבה לענייננו, גם במקור הזה לא נמצא הביטוי שאנו דנים בו, "באי העולם".

ב-43 מקומות במדרשי ההלכה מופיע הביטוי "באי העולם" פעם או יותר. כרגיל, וכפי שצוין לעיל, קיימת חפיפה גדולה בין ההופעות בשתי המכילות (9 מקומות במכדר"י; 8 במכדרשב"י) וכן בין מדרש תנאים (8) לספרי דברים (10). מצוי מקום אחד בלבד בספרא (ויש לעיין בו היטב אם אכן שייך הוא לדבי ר' עקיבא), עוד ארבעה מקומות בספרי במדבר ושלושה מקומות בספרי זוטא לבמדבר (קיימת חפיפה בין הספרי זוטא לבין המקומות בספרי במדבר ובספרי דברים). הווי אומר שכשמורידים את המקבילות נשארת כמחצית מן המקומות. כלומר, הביטוי "באי העולם" מופיע בכעשרים וכמה דרשות במדרשי ההלכה. כוונתי להראות שאין זה ביטוי שגרתי כל כך. לכן חשוב לבדוק אותם המקומות הספורים שמשתמשים בביטוי הזה ומה אופיים של אותם המקורות. בנוסף לאיזכורים שבמדרשי ההלכה, הצירוף מופיע בשלושה מקומות בתוספתא (ברכות פ"א הי"ג, ר"ה פ"א הי"א, סוטה פ"ג הי"ט) ופעם אחת בלבד במשנה המפורסמת בראש השנה (פ"א מ"ב המקבילה לתוספתא שם). נפתח במשנה ובתוספתא, ונברר את משמעות הביטוי במדויק, ומכאן נעבור לעיון במובאות במדרשי ההלכה.

המשנה הידועה בראש השנה אומרת: "בארבעה פרקים העולם נידון... ובראש השנה כל באי העולם עוברים לפניו כבנומרון שני היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם (תהלים לג טו)". הפסוקים הקודמים לפסוק המובא במשנה הם משמים הביט ה' ראה את כל בני האדם. ממכון שבתו

116. ספר חזון עזרא, תרגום, פירש וצירף הערות: י' ליכט, ירושלים תשכ"ח, עמ' 41.

117. שם, בהערות עמ' 93.

118. בסורית: "נאבדון הכיל סגיאא אילין דאתו" *The Old Testament in Syriac*, Leiden 1973, עמ' 15.

השגיח אל כל יושבי הארץ. "כל בני האדם" ו"כל יושבי הארץ" ניתרגמו ל"כל באי העולם". המשנה מדגישה את תפקידו של הקב"ה כשופט כל הארץ, שמעביר לפניו פעם בשנה, כגדוד של חיילים, את כל יושבי הארץ "ומבין אל כל מעשיהם". אף הפתיחה של המשנה מאופיינת בשפה כוללת: "העולם נידון". שיטת המשנה שלנו היא שיטתו של ר' יהודה בתוספתא החולקת על שיטת ר' מאיר וכן על שיטתו של ר' יוסי ("אדם נידון בכל יום").¹¹⁹ השימוש ב"באי העולם" הוא להעצים את דמותו של הקב"ה כמי שדן את העולם כולו פעם בשנה. שני המקומות האחרים בתוספתא דנים דווקא בבני אדם ויחסם לבאי העולם. נבוכדנצר זלזל בבאי העולם ואמר "אין באי העולם כדי לדור ביניהם אלא אעשה לי עב קטנה ואדור בתוכה" (תוספתא סוטה ספ"ג). הדרשה בתוספתא נשענת כנראה על התרברבותו של נבוכדנצר בדניאל ד, לב ועל אמירתו שם בהקשר אחר "וכל דיירי ארעא כלה חשיבין" (וכל דיירי הארץ אינם נחשבים). כאן ברור ש"באי העולם" בתוספתא הוא שם נרדף ל"דיירי ארץ" ומצביע על כך שהוא כולל את האנושות כולה. המובאה האחרונה מן התוספתא ברכות פ"א הי"ב-יג הולכת באותו כיוון:

כיוצא בהן, לא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם (בראשית יז ה). כתחלה הרי את אב לארם, עכשיו הרי את אב לכל העולם כולו שני כי אב המון גוים נתתיך. כיוצא בו, שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה (שם, טו). כתחלה הרי היא שרי על עמה, עכשיו היא שרה על כל באי עולם שני כי שרה שמה.

כמו במקרה של נבוכדנצר, השימוש בביטוי "באי עולם" בא להדגיש את השלטון הריבוני, כאן של שרה, על כל האנושות כולה. עכשיו, שנתברר היטב שההוראה של "באי העולם" הוא כלל האנושות, נסקור את שימושי הביטוי במדרשי ההלכה, במגמה לעמוד דווקא על התיאולוגיה הגלומה ביחסו של הקב"ה לכל באי עולם על-פי אותם המדרשים.

המתח בין ריבונותו האוניברסלית של הקב"ה לבין העדפתו את ישראל בא לידי ביטוי נוקב בשורה של דרשות במכילתות על שירת הים. נביא את הנוסח שבמכילתא דר"י (שירתא פ"ג עמ' 126): "ד"א עזי (שמות טו ב) עוזר וסומך אתה לכל באי העולם אבל לי ביותר. זמרת אתה לכל באי העולם אבל לי ביותר... והרי כל אומות העולם אומרים שבחו של הקב"ה אבל שלי נעים ונאה לפניו יותר משלהם... ויהי לי לישועה ישועה אתה

119. עיין אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 366. אפשטיין מטעים שהבבלי (רבא) מזהה את השיטה של משנתנו כשיטת "דבי ר' ישמעאל".

לכל באי העולם אבל לי ביותר". הקב"ה מושיע ועוזר לכולם אבל לישראל ביותר. הקב"ה משתבח בפיהם של כל יושבי תבל אולם שבחיהם של ישראל הם המעולים שבשבחים. אותו המהלך עצמו מצינו בהמשך במסכת אחרת במכילתא (כספא, עמ' 334), כפי שהעיר כבר י' גולדין.¹²⁰ ושם שנינו: שלש פעמים בשנה יראה (שמות כב יז) למה נאמר? והלא כבר נאמר אל פני האדון ה' (שם) ומה תלמוד לומר אלהי ישראל (שמות לד כג)? אלא על ישראל ייחד שמו ביותר; כיוצא בו שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו ד) למה נאמר? והלא כבר נאמר ה' אלהינו ומה תלמוד לומר ה' אחד? אלא עלינו ייחד שמו ביותר...". מובאות שם עוד שתי דוגמאות אבל די לנו לראות את ההתלבטות המעוגנת היטב בפסוקי המקרא. הדרך הדרשנית כאן היא מסגנון דבי ר' ישמעאל¹²¹ ("למה נאמר ... ומה תלמוד לומר", כלומר, מה הפסוק המקראי מלמדני). אותן הדרשות מובאות במכילתא דרבשב"י יתרו כ, ב (עמ' 146) במינוחו של דבי ר' עקיבא: "...כיוצא בדבר אתה אומר שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה' (שמות לד כג) אדון אני על כל באי העולם יכול אף אתה כיוצא בהן ת"ל ה' אלקי ישראל...".¹²² לסיכום המגמה הזאת במדרשי ההלכה נציין מקבילה בספרי דברים פי' לא (עמ' 54) לדרשות שהבאנו, שבה נמצאת דרשה נוספת: "דבר אחר ה' אלהינו (דברים ו ד) עלינו, ה' אחד על כל באי העולם". קשה להפריז בחשיבות הפירוש הזה. הפסוק המקראי המרכזי ביותר, שנקבע כמצווה מן התורה לאומרו פעמיים ביום, מתפרש כאמירה שה', שהוא אלוהינו, הוא אותו ה' אחד לכל באי העולם. ובכן, ראינו שהשימוש ב"באי העולם" בא להדגיש את תכונותיו האוניברסליות של הקב"ה – השופט, המאזין לתפילה, המושיע. תפקידים אלה חלים על האנושות כולה, אבל המדרש מנסה בכל זאת להציל מקום מיוחד לישראל – "לי ביותר". וכבר דנתי במקום אחר בלעגם של הפגאנים ליומרנות הזאת שהם ייחסו ליהדות ולנצרות גם יחד.¹²³ בנוסף לתפקידים שמנינו עד עתה, המכילתא ממשיכה ורואה את הקב"ה כמי

120. J. Goldin, *The Song at the Sea*, New Haven 1971, p. 109.

121. אפשטיין (הע' 3), עמ' 568.

122. כבר בפרק הראשון עמדנו על הקירבה הגדולה בין האגדה שבמכילתא דרבשב"י לבין זו שבמכילתא דר"י. כעת איני מנסה כאן לשייך את האמירות לאסכולה זו או אחרת. יש לציין במיוחד את הביטוי הנדיר שנשתמר במכילתא דרבשב"י בהקשר אחר – "כל באי בראשית" (מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 9)!

123. "המדרש: בין חז"ל לאבות הכנסיה", מחניים ז תשנ"ד, עמ' 26 ואילך.

ש"זן ומפרנס לכל באי העולם" (שירתא ד עמ' 131), ... "שכינה,¹²⁴ שבכל שעה מספיק מזון לכל באי העולם כדי צרכן ומשביע לכל חי רצון, ולא לבני אדם הכשרים והצדיקים בלבד אלא אף לרשעים עובדי עבודה זרה..." (שם מס' דעמלק א, עמ' 195-196). זאת ראייה נוספת חותכת לשימוש של באי העולם הכולל כל בני תמותה, אף אלה שמכחישים את הקב"ה בעבודה זרה שלהם. ולבסוף באה פנייה לקב"ה "אתה טובך וחסדיך הרבים ורחמיך (עלינו)¹²⁵ וימינך פשוטה לכל באי העולם" (מסכתא דשירה פרשה ה, מהד' הורוביץ-רבין, עמ' 133). התמונה העולה מכל המובאות היא ניסיון עיקש לראות באלוהי ישראל, אל שמשגיח על כל העולם כולו, בו בזמן שישראל נהנה בכל זאת מיחס מועדף.

בספרי במדבר יש לביטוי "באי העולם" תפקיד קצת אחר ממה שראינו עד עתה. במקום אחד, פי' פח (עמ' 88), באי העולם ממלאים את תפקיד המקהלה או עדיו של הקב"ה, "... ישראל אומרים כלתי אל המן עינינו (במדבר יא ו) והמקום מפיס את כל באי העולם ואומר להם בואו וראו על מה אלה מתרעמים לפני, והמן בזרע גד ... (שם ז)". כאן מופיעה המילה "לפייס" במשמעות קרובה למקורה היווני – לשכנע או להוכיח.¹²⁶ שימוש זה מעניין ביותר לאור הצירוף הנדיר שראינו לעיל בפרק השני, מספרי במדבר פי' קיט "תוכחה לכל באי העולם", במובן של הוכחה לכל באי העולם. שם הוא מוכיח לבאי העולם שיש להם חלק בתורת ישראל, ואילו כאן הוא מוכיח להם כמה שעם ישראל כפויי טובה הם. קרוב לאותו עניין מצינו בספרי במדבר פעמיים את הצירוף "שלא ליתן (שלא יהיה) פתחון פה לבאי העולם", פעם בפי' קיט שראינו כבר, ופעם בפיסקה קלז. צירוף זה מופיע עוד פעמיים בלבד בספרות התנאית ושניהם בספרי דברים פסקאות מב ומג. העוקץ הפולמוסי החריף בצירוף זה הוא גלוי. במכילתא דר"י המירו את "פתחון פה לבאי העולם" ב"פתחון פה לאומות העולם", המופיע ארבע פעמים במכילתא.¹²⁷ מעניין לראות שבאחד מן המקומות האלה, המכילתא מס' דבחדש פ"ו (עמ' 223) וספרי דברים פי' מג (עמ' 96), מצויה מקבילה קרובה ביותר בשמו של ר' יוסי ואחד מן השינויים

124. עיין כתב יד מינכן שם הגורס, "המקום שבשמים!", וזה אינו נמצא במקום אחר, עד היכן שידיעתי מגעת.

125. המילה "עלינו" חסרה בכתבי היד. יש לציין את הקירבה בין הניסוח כאן לבין הניסוח שספרי במדבר קיט שראינו בפרק השני – "טובך עורף על כל באי העולם" (עמ' 143).

126. עיין מ' מורשת, לקסיקון הפועל, עמ' 278.

127. מסכת דשירתא פ"ד, מסכתא דבחדש פ"ה (פעמיים), ושם פ"ו והשווה שם, עמ' 224.

המעטים הוא באמת החלפת "באי העולם" ו"אומות העולם". וכך שנינו בספרי דברים שם: "רבי יוסי אומר למה נקרא שמם אלהים אחרים שלא ליתן פתחון פה לבאי העולם לומר אילו נקראו על שמו היה בהם צורך...". המצב לגבי השימוש בביטוי "פתחון פה לבאי העולם" כהגדרה לאומות העולם שונה לחלוטין בחיבורים המיוחסים לרבי ר' עקיבה. בספרא, החיבור המובהק של רבי ר' עקיבה, לא מצינו את הביטוי בכלל.¹²⁸ ואילו הפעם היחידה שמצינו "פתחון פה", ומדובר בפתחון פה למינים, חסרה בכתבי היד הטובים של הספרא.¹²⁹ שם שנינו: "רבי יוסה אומר כל מקום שנא' קרבן אמור ביום הא, שלוא ליתן למינים לרדות".¹³⁰ כמו כן, ראוי לציין שעל אף הקירבה הגדולה בין שתי המכילות בענייני אגדה, מצינו את הביטוי "פתחון פה לאומות העולם" פעם אחת בלבד במכילתא דרשב"י, והוא בנוסח של קטע גניזה.¹³¹ וזה על אף ארבעה הופעותיו במכילתא דר"י. לספרי זוטא ולספרי דברים יש דרשה אחת מקבילה, המשתמשת כמה פעמים בביטוי "באי העולם". הדרשה נסובה על ריבוי השמות לכמה אתרים, והם הר חרמון, הר נבו וקרית ספר. נביא את הנוסח שבספרי דברים פי' לו (עמ' 71-72): "הרי הוא אומר צידונים יקראו לחרמון שריון והאמרי יקראו לו שניר (דברים ג ט) ובמקום אחר הוא אומר ועד הר שיאון הוא חרמון (שם ד מח), וכי מה צורך לבאי העולם בכך, אלא שהיו ארבע מלכיות מתכתשות עליו, זו אומרת יקרא על שמי וזו אומרת יקרא על שמי, והלא דברים קל וחומר, אם פסולת הרי ישראל ארבע מלכיות מתכתשות עליה קל וחומר לשבחה של ארץ ישראל".¹³² בספרי דברים פי' לב מובאת

128. אין זה אלא מכיוון שחיבור זה הוא כמעט כולו הלכתי.

129. ספרא דיבורא דנדרבה פרשה ב (מהד' פינקלשטיין עמ' 22) ועיין בח"נ שבכרך ד', עמ' 63.

130. יש לציין שאף במקבילה מדבי ר' ישמעאל, בספרי במדבר פי' קמג (עמ' 191) כתב יד רומי אינו גורם "פתחון פה".

131. לפי כת"י קיימברידג' T.S. 132 המובא במהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 232.

132. הביטוי "וכי מה צורך" הוא נדיר ומופיע עוד פעם אחת בספרות התנאית (מדרש תנאים א, יא) השווה בכך, ערכי מדרש תנאים עמ' 112, ודבריו צריכים עיון וליבון. ובספרי זוטא לבמדבר כז יב, לכל שלוש הדוגמאות יש ארבעה שמות ואילו בכתב יד רומי 32 של ספרי דברים (הוצאת מקור, ירושלים תשל"ב, עמ' 169) לחרמון ודביר יש ארבעה שמות כל אחד, אבל להר העברים יש רק שלושה. ובאמת הזהוי של הספרי זוטא של הר נבו עם הר ההר תמוה, אבל המסורת הזאת נשתמרה היטב במדרש תנאים לדברים לב, מט "הר נבו הר שנקראו לו ארבעה שמות, הר העברים הר נבו הר ההר ראש הפסגה. ד"א הר

הדרשה המפורסמת על פעילותו של אברהם אבינו כמגייר את הגויים: "דבר אחר ואהבת את ה' אלהיך (דברים ו ה) אוהבהו על הבריות כאברהם אביך כעיניין שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב ה), והלא אם מתכנסין כל באי העולם לברות יתוש אחד להכניס נשמה אינן יכולין אלא מלמד שהיה אבינו אברהם מגיירן ומכניסן תחת כנפי השכינה" (על פי כתב יד רומי, ועיין מהד' פינקלשטיין, עמ' 54). לבסוף נביא השימוש בספרי דברים פי' שז' על הפסוק הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא (דברים לב ד), "... פעולתו שלימה עם כל באי העולם... מתנהג בישרות עם כל באי העולם" (עמ' 344).

נדון במקום היחיד בו מופיע הביטוי "באי העולם" בספרא, והוא באמור פרשתא יג וכך שנינו שם (כת"י וטיקן 66 ניו יורק תשי"ז, עמ' תסב): "העדות"¹³³ (ויקרא כד ג) עדות לכל באי העולם שהשכינה בישראל וכי צריכין הן לנר והלוא כל ארבעים שנה שעשו ישראל במדבר לא צרכו לנר שני' כי ענן ה' על המשכן יומם ואש וג' (שמות מ לח), הא מה אני מקיים העידות, עדות לכל באי העולם שהשכינה בישראל". כבמקומות אחרים שכבר ראינו, מתפקדים כאן "באי העולם" כמי שמאשרים את מעמדו המיוחד של ישראל, שהשכינה שורה בתוכם. זהו מקום מובהק של תנא דבי ר' עקיבה שאף הוא נזקק לביטוי שלנו. כזכור, רוב רובו של החומר במכילתא דרשב"י, שאף הוא נחשב באסכולת ר' עקיבה, משותף לו ולמכילתא דר' ישמעאל, כך שקשה לעמוד על מוצא הדרשה. מאידך גיסא מעניין לראות עיבודים מיוחדים או דרשות שנשתמרו רק במכילתא דרשב"י שמשתמשים בביטוי זה.

נפתח בדוגמא לדרשה שנמצאת גם במכילתא דר"י אבל עוצבה קצת אחרת במכילתא דרשב"י (טו, ג עמ' 82): "יש גבור עומד במלחמה אין יכול לזון חיילותיו ולספק אספסוטאות שלהן אבל מי שאמ' והיה העולם אינו כן אלא זן ומפרנס את כל באי העולם ואת כל מעשי ידיו שברא בעולמו". שבע המלים האחרונות הן נוסח מורחב יותר ממה שמצינו במקבילה במכילתא דר"י (עמ' 131). נראה כאן שמעשה ידיו בא להוסיף על "באי העולם" ואולי הכוונה היא לבעלי חיים אחרים.¹³⁴ נביא שתים

נכו הר שמתו בו שלשה נביאים שלא מתחת ידי עבירה – משה אהרן ומרים" (מהד' הופמן, עמ' 206).

133. האיות של מילה זו אינו ודאי מכיוון שיש כתם על כתב היד – בהמשך היא כתובה גם מלא דמלא "עידות" וגם "עדות"...

134. עיין למשל, תהלים ח, ז המובא ב-BDB, עמ' 796.

משלוש הדרשות במכדרשב"י שאין להן מקבילה במכילתא דר"י, ויש להן תרומה ניכרת לנושא שלנו. בקטע גניזה של המכילתא דרשב"י מופיעה תחילתה של דרשה, ואילו סופה הושלם על פי הילקוט התימני החשוב מן המאה השלוש עשרה – מדרש הגדול. שם שנינו: 'זיהי ביום השלישי בהיות הבוקר' (שמות יט טז) בזמן שנאמר לו מלמד שהזמן והמעשה מסייעין את השעה שחיים ניתנין בה לכל באי העולם...¹³⁵. הסיפא כמובן מעניין ביותר – שעת מתן תורה כנותנת חיים לכל באי העולם. ברם, דווקא הרישא מעלה חשד שמדובר כאן בתוספת ששייכת למדרש הגדול ולא למכילתא דרשב"י. לא מצינו את שני המונחים "זמן ומעשה" בזיווג כזה אלא בלשון הרמב"ם, שהשפעתו על מדרש הגדול היא מן המפורסמות.¹³⁶ גם הפועל "מסייעין" נדיר ביותר במדרשי ההלכה. על כל פנים המוטיב שתורה "נותנת חיים", נפוץ בספרות התנאים (בהמשך הקטע שלנו במכדרשב"י "מה אש חיים לעולם אף דברי תורה חיים לעולם").¹³⁷ הדוגמה האחרונה לדעתי חריגה מיתר השימושים של "באי העולם" שראינו עד עתה. המכילתא דרשב"י קובעת שההסדר של שור תם שמשלם חצי נזק ושור מועד שמשלם נזק שלם תקף רק לגבי שור של יהודי. במשנה בבבא קמא פ"ד מ"ג נתנסחה ההלכה כך: "שור של ישראל שנגח שור של נכרי פטור; ושל נכרי שנגח לשור של ישראל – בין תם ובין מועד משלם נזק שלם". על הדין המפלה בין שור של נכרי לבין שור של ישראל אומרת המכילתא: "שור רעהו יוצא כסדר הזה ולא שלאחרין יוצא כסדר הזה ועליהן הוא אומ' הופיע מהר פארן (דברים לג ב) הופיע פנים כנגד כל באי העולם". הדרשה קובעת שכשניתנה תורה לישראל ('ה' מסיני בא... הופיע מהר פארן), הקב"ה בז להם,¹³⁸ הפלה אותם לרעה. נדמה לי שזו הפעם הראשונה שמצאנו את הביטוי "באי העולם" משמש לגנותם של הגויים...

135. עיין מהד' אפשטיין-מלמד בתעתיק של הקטע ע' 246 ובמדרש הגדול לשמות מהד' מ' מרגליות, עמ' שפט.

136. עיין רמב"ם ה' גירושין פרק ט הלכה ה: "...התולה גירושין בזמן או במעשה...", ועל השפעת הרמב"ם על מדרש הגדול ע' בהקדמתו של מרגליות למדרש הגדול שמות, עמ' 7, ובהקדמתו של מלמד לכדרשב"י, עמ' נד.

137. עיין עוד תוספתא ע"ז פ"ז הי"א; ספרי דברים פי' מח.

138. או התנגד? התחצף? עיין S. Lieberman, *Text and Studies*, p. 302 והע' 3 שם, הביא את הדרשה משמות רבה "פועה – שהופיעה פנים נגד פרעה וזקפה חוטמה בו", זהו כידוע מקור מאוחר יותר, אבל הביטוי מופיע רק שם ובירושלמי שנביא להלן וכאן.

אמנם ראינו בראש הפרק את הביטוי המעיד על העדפה של ישראל, מנקודת מבטה של ישראל, "עוזר וסומך לכל באי העולם, אבל לי ביותר", ובכל זאת, אין זה דומה לדעתי למובאה שלפנינו. כאן משמש הביטוי "באי העולם" לראשונה כמי שהקב"ה קיפח אותם. החריגות היא בכך שככלל הביטוי משמש כחישול וחזוק של העיקרון שהקב"ה הוא אמנם אלוהי העולם, זן, מפרנס ודן את כולם. ואילו כאן הביטוי משמש יותר כמאותת את הנתון שהאל הוא אלוהי ישראל, הוא שנתן להם את תורתו, ובתורה הזאת קיימת האפליה נגד מי שלא קיבלה. בירושלמי בבא קמא פ"ד ה"ג (ד, ב) הדרשה מובאת בשמו של חזקיה, בנו של ר' חייא.

אביא דוגמה אחרונה מחיבור שאף הוא נשתמר לנו בעיקר ממובאות מימי הביניים, ולכן ההכרעה אם אכן לפנינו נוסח תנאי מקורי או מעובד בהחלט בעייתית. החיבור הוא ספרי זוטא לספר במדבר, לו הקדיש פרופ' ליברמן מונוגרף שלם. מוסכם בין החוקרים שלספרי זוטא יש סגנון משלו וכן מצויים בו שמות של חכמים שלא מצינו ביתר הספרות התנאית. בלשונו של ליברמן, "נמצאו למדים שבמדרש שלפנינו המשונה בהלכותיו, בסגנונו ובלשונו נתשמרו לנו שמות חכמים ומסורות שאינם נמצאים במקורות אחרים".¹³⁹ המקור שנביא יוביל אותנו כבר לפרק הבא הדן בבעיית הגיור, בהקשר של היחס לבאי העולם בכלל. בספרי זוטא לבהעלותך לא דורשים את הפסוקים כט־לב דרשה מפולשת על יתרו אלא רק על הפצרותיו של משה לשדלו להצטרף למחנה ישראל. וכך שנינו (מהר' הורוביץ, עמ' 265):

ויאמר אל נא תעזוב אותנו (במדבר י לא) אין נא אלא לשון בקשה אמר לו אם אין את בוא ולך עמנו בבקשה בגזירה אין את מותר להניח לנו: כי על כן ידעת חנותינו במדבר אמר לו אלו אדם שלא הכיר נסיו של הקב"ה והולך עמנו לא היה לו להניחנו אפשר אתה שהלכת עמנו והכרת נסיו של הקב"ה על אחת כמה וכמה בגזירה אין את מותר להניחנו: והיית לנו לעינים, שלא תהא לנו לעינים לעיני כל באי העולם ויאמרו דומה שאין אנו רוצים לקבל את הגרים ועוד דנים את הדברים מקל וחומר ואומרים מה אם מי שהיה נקרא חותנו של מלך לא רצו לקבלו על אחת כמה וכמה שאר כל הגרים נמצאת מונע את הגרים לבוא עמנו וממעט כבודו של מקום אלא אף את בוא ולך עמנו ונמצאת מרגיל את הגרים לבוא עמנו ומרבה כבודו של מקום לקיים מה שכתוב ברב עם הדרת מלך (משלי יד כח).

גם במקבילות בספרי במדבר פי' פ וגם במכילתא לשמות, כפי שנראה

139. ש' ליברמן, ספרי זוטא, ניוארק, תשכ"ח, עמ' 83.

בפרק הבא, פרשת יתרו מהווה מוקד לדיון בענייני גרים. המייחד את המובאה שלפנינו הוא גם הפירוש לביטוי "והיית לנו לעיניים", וגם שימוש בצירוף באי העולם. כאן בספרי זוטא, משה מפציר ביתרו להתגייר מכיוון שסירובו יראה לעיני כל באי העולם, וירפה את ידיהם של כל מי שחשב להתגייר.

עד עתה ראינו שהצירוף באי העולם אינו שגור ביותר בספרות התנאית, ועיקר עניינו הוא להדגיש את התכונות האוניברסליות של הקב"ה ביחסו לעולם. המקורות שמשמשים בצירוף, רובם ככולם, מנסים בעת ובעונה אחת להעניק לישראל יחס מועדף מחד גיסא, ולהעמיד את ריבונותו של הקב"ה על כל באי העולם, מאידך גיסא. המקור היחיד שיצא מכלל זה הוא המקור שמצאנו במכודרשב"י, ש"הקב"ה הופיע פנים כנגד באי העולם".¹⁴⁰

לא מפתיע הדבר שכשהרמב"ם בימי הביניים ניסח את הטענה שכל אדם יכול לזכות במעמד נעלה הוא השתמש בביטוי שדנו בו בפרק הזה (סוף הלכות שמיטה ויובל), ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מבאי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל ולעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו... הרי זה נתקדש קודש קודשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים...

140. ראוי שמחקר נוסף יעשה במינוח "אומות העולם", ושימוש בספרות חז"ל וכן השימוש במונח "בריות". הרושם הוא שהמונח אומות העולם משמש ככלל ככלי לנגח אותם ולהנגידם לישראל. עיין בינתיים, אורבך, מחקרים במדעי היהדות, ירושלים תשנ"ט, כרך ב', עמ' 520-532.