

על דרשה גנוסטית בויקרא רבה

ישראל חזני

בדברים המוגשים כאן ברצוני לעמוד על פשרו, מקורו ומקומו של משפט אחד בויקרא רבה פרשה יח ג (מהד' מרגליות, עמ' תד-תז; הפרשה כולה בעמודים שפט-תיב), שזו לשונו: "וַיְהִי כְשֶׁמַּעְכֶּם אֶת הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחֹשֶׁךְ" (דברים ה יט [כ]) - וכי יש חשך למעלה והכת' וינהוֹרָא עִמָּה שְׂרָא' (דניאל ב כב) ? ! אלא מלאך המות שקרוי חשך". אני אומר פשרו, מקורו ומקומו של משפט אחד', לפי שפשרו ומקומו של המשפט בהקשרו הרחב שונה מפשרו ומקומו כשהוא נקרא בפני עצמו, ודברים אלה מבוארים להלן בסעיפים ב ו-ג ובסעיף ו.¹

טענתי היא שמקורו של המשפט (אם אותנטי אם מומצא על ידי הדרשן) הוא בעולם הרוחני של הגנוסיס, ושיבוצו במדרש הוא לשם פולמוס, נגד גנוסטים למיניהם (ואולי גם נגד נוצרים).²

אמנם, בטענה שמקורו של המשפט הנידון בעולם הרוחני של הגנוסיס יש לדקדק: לא הייתה השקפה גנוסטית אחת ויחידה,³ והשימוש בביטוי 'עולם גנוסטי' הוא לנוחיות

* אני מודה לפרופ' משה אידל, לפרופ' איתמר גרינולד, לפרופ' יוסף דן, לפרופ' ברכיהו ליפשיץ, לפרופ' ש"י פרידמן, לפרופ' עמיחי רדזינר, לפרופ' דניאל שפרבר, לפרופ' עדיאל שרמר, ולבן דודי ישראל קשת, שקראו טיוטות של מאמר זה והעירו הערות שעזרו לי לחדד את דבריי. תודה מיוחדת לד"ר מנחם כ"ץ על עידודו ועל עזרתו הרבה. וראו גם להלן, הערה 50.

1. ראו בייחוד, המודגש בסעיף ג, ד"ה 'ועל הכל'. בנספח א אביא את הפרשה בדילוגים - אפשר שראיית הפיסקא בהקשרה הכללי בפרשה תוסיף להבנת המשפט הנידון; פיסקא ג, הנידונה כאן, מובאת בגוף המאמר ובנספח.
2. וראו להלן, ליד ציון 36. בטענה זו יש מן המעגליות, שהרי טמונה בה הנחה מה היא 'יהדות תלמודית כשרה' ומה סוטה ממנה שיש להתפלמס עמו - וראו על כך להלן בסמוך - אבל אני מניח שהמדרש שלפנינו מייצג רעיון 'סוטה'. על ה'פולמוס' ראו להלן, הערה 25.
3. כמובן, אין לשכוח שלחז"ל הייתה מלחמה גם באיליות - וראו את ניסוחו של מנחם קיסטר: "נראה שאת הניגוד בין מלאכים לחכמה במקורות אלה אי אפשר לתלות בפולמוס עם תורות 'גנוסטיות'... הצורך לזקק את דמויותיהם של המלאכים משיירים אליילים הוא שגרם בד בבד עם התפתחויות חדשות בתקופת בית שני" (מ' קיסטר, "נעשה אדם" - הייחוד בין אחדות לריבוי, סוגיות במחקר התלמוד - יום עיון לציון חמש שנים לפטירתו של אפרים א' אורבך, כ"א בכסלו תשנ"ז, ירושלים תשס"א, עמ' 52). אך בעמוד 54 הערה 94 סייג מעט: "אמנם אפשר שחלק מאגדות אדם נוצר שוב הן בה שראת (ההדגשה שלי, י"ח) אגדות ומיתוסים גנוסטיים הן בתגובה להם". וראו עוד אזהרות בעניין זה: A. Schremer, *Brothers Estranged: Heresy, Christianity, and Jewish Identity in Late Antiquity*, New York, NY 2010. וראו גם עמ' 117.
3. ובניסוחו של קיסטר: "תורות גנוסטיות (שם אנכרוניסטי למקורות מספרות בית שני שהוזכרו לעיל)" (שם). וראו להלן, הערה 22.

העיון בלבד. לענייננו יש להדגיש רעיון אחד חשוב שמזוהה בוודאות בגנוסיס: מדרו של הדמיון באל, בריאת העולם על ידיו ושלטתו בו.⁴ כמו כן יש להעיר, כבר בפתיחת העיון, שהרבה פעמים רעיונות 'גנוסטיים' (או של מינים אחרים) היו 'מולדת בית' בעולמה המגוון של יהדות בית שני ואפשר אף ביהדות התלמודית, לפחות בתחילת התקופה התלמודית. אלא שבמשך הזמן נפסלו רעיונות אלה, אם מחמת ששינו את פרצופם עד ש'פנים חדשות באו הנה' אם מחמת 'תרעומת המינים', שהביאה לפסילתם אף בצורתם המקורית.⁵ ואף על פי שאזהה את מקור המשפט הנידון בעולם הגנוסטי, וכמות שאעיר להלן בפרוטרוט רעיונות שנפסלו על ידי חכמים היו מקובלים בעולם בראשית התגבשותו, אין בכך כדי לערער על טענתי ששיבוצו במדרש פולמוסי, לפי שאני מכוון את עיוני לעיון במדרש ויקרא רבה, שניתן לומר שרעיונות 'גנוסטיים' או 'אחרים' כבר לא היו כה מקובלים עליו.⁶

4. ראו להלן ליד ציון 23 ובהערה שם. וראו: A. F. Segal, *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, Leiden 1992, עמ' 4 הערה 1. ייחוס אלוהות לאדם או הטענה שלא האל ברא את העולם, אינם "המצאה" של הגנוסיס - ראו על כך להלן בהערה 35. וראו סקירה ודין בדגמים של בריאת העולם, במקרא ובתורבויות סבכו אותו, עדיאל כהן, מסורות הבריאה בספרי איוב, משלי ותהלים לאור מודלים של בריאה מן המזרח הקדום וסיפורי הבריאה בבראשית, עבודת דוקטור, אוניברסיטה בראלן, תשע"א, עמ' 19, ובכל העבודה.

5. ראו להלן, ליד ציון 44.

6. ובמליצה: "ומה מצבה שאהובה לאבות שנואה לבנים" (ספרי דברים פ"ט, קמו, מהדורת פינקלשטיין עמ' 200; אך ראו גם ישעיהו י"ט, י"ט: "ביום ההוא יהיה מִזְבַּח לַה' בְּתוֹךְ אֲרָץ מִצְרַיִם וּמִצְבָּה אֲצֶל גְּבוּלָהּ לַה'"), ומה שפירש עמוס חכם בסדרה 'דעת מקרא'). וראו לדוגמה רעיון 'כשר' ששינה את פרצופו, סגל (שם), עמ' 248-249, 251-254, 256. וראו להלן בהערה 35. ואמנם, ראו שם בד"ה כאמור, המובא מויקרא רבה. אך ראו גם כיוון הפוך: דוד שטרן, המשל במדרש - סיפורת ופרשנות בספרות חז"ל, הקיבוץ המאוחד 1995, עמ' 94-96. וראו מדבריו של פרופ' יוסף דן במכתב אלי מ"א בתשרי תשע"א: "ואולם מעבר לשאלות ההיסטוריות הקשות ניצבת כאן בעיה עקרונית. למי מאתנו יש הזכות והיכולת לקבוע מה לגיטימי בתוך משא ומתן רעיוני-דרשני יהודי ומה איננו לגיטימי, ויש לראות בו השפעה חיצונית? הדברים מוזרים וקשים - ארץ ניתנה ביד רשע, מלאך המוות שולט בעולם וניתן לראות בו את נותן התורה - האינסטינקט של החוקר היהודי הוא לומר: 'זה לא חז"ל', יד זרה מעורבת בדבר. ואמנם הדברים יוצאי-דופן בצורה קיצונית מן המקובל בעולמם של חכמי התלמוד. ואולם מי שמנו להציב להם גבולות? נסיוני בחקר תורת הסוד לדרוהיה לימדי שלעתיים קרובות המציאות עוברת כל גבול. תיאורי ספר הזוהר על היחסים האירועיים בין סמאל, הסטרא אחרא, לבין השכינה - קשים עד מאד לקורא. קשה לא פחות תורת שבירת הכלים בקבלת האר"י: האם אין האל יכול לתכנן כלים שיעמדו במשימה שהוא עתיד להטיל עליהם? האם זה משום שכוח הרע וההרס טמון היה עוד באלוהות הנצחית, הקדומה, שלפני היות הכל? וביותר: מי היה מאמין שעשרות חכמים ורבנים מגדולי ישראל האמינו בלב שלם שאדם שהמיר את דתו לאיסלאם הוא המשיח, ולא עוד אלא שהוא התגלמותו של כוח אלוהי עליון? מי יכול היה לשער שרבים וטובים יאמינו כי אדם בן-זמננו הוא "התגשמות אין סוף" ולא משיח בלבד? והדוגמאות רבות מאד. אין בידינו, לפי דעתי, אלא ללכת בעקבות הטכסט... במקום שהטכסט עצמו מעיד על פולמוס ועל דעות זרות, כמו בדוגמה השניה שהבאת, הדברים ברורים. במקום שהטכסט הרוח כמסכת דרשנית פנימית, ומובאות בו דעות שונות כדרכו של המדרש, כפי שהדברים בויקרא רבה, הייתי גוזר על עצמי ריסון והימנעות משלילת זכותם של חכמים לומר את אשר עם לבם - אף אם הדברים מתמיהים וחורגים מאד

ועוד אוסיף, לאור האמור לעיל, שאני משתמש, גם לנוחיותי וגם להארת הנושא, במונחים המכלילים 'מינים', 'גנוסטים', 'נוצרים' ו'עולם חז"ל'⁷, ובלבד שנזכור שהתמונה הייתה מורכבת ביותר. ודאי שהמשפט שאני מבקש לעסוק בו בייחוד זוקק דיון. ואחר כל האזהרות אפתח בדברי המדרש.

א

[ג]

"ביום נְטַעַף תִּשְׁגְּשְׁגִי" (ישעיה יז, יא) – ביום שנטעתי אתכם לי לאומה נעשיתם פסולת: "סיגים פֶסֶף הָיוּ" (יחזקאל כב, יח).
 אֶלָּה (אלא) "תשגשגי" – שגשגתו⁸ אפיא (זיפתם פנים): "כֶּסֶף סִיגִים מְצַפֶּה עַל תְּרֶשׁ" (משלי כו, כג).
 אֶלָּה "תשגשגי" – שגשגתו⁹ בי: "וַיִּפְתּוּהוּ בְּפִיָּהֶם וּבְלִשׁוֹנָם יִכְזְבוּ לוֹ. וְלִבָּם לֹא נִכּוֹן עִמּוֹ" וגו' (תהלים עח לו-לז).⁹
 "וּבִבְבִקְרָךְ זָרְעָךְ תִּפְרִיחִי" (ישעיה יז יא) – ר' חמא בר' חנינא ור' ישמעאל בר נחמ'.
 ר' חמא בר' חנינא אמ': לאחד שהיתה לו ערוגה מלאה ירק – השכים בבקר ומצאה שהריקה.
 ר' ישמעאל בר נחמן אמ': לאחד שהיתה לו ערוגה מלאה פשתן – השכים בבקר ומצאה גבעולין.¹⁰

מן המקובל". (כפי שאני מראה, מניתוח המשפט הנידון בהקשרו אין לומר 'שהטכסט רהוט כמסכת דרשנית פנימית').

7. קשה לתחום תחום מדויק ל'תקופת חז"ל', וראו מאמרי 'ממיתוס לאתוס - בן תורה, בן נביא ותלמוד תורה', דרך אגדה 10 (תשס"ז), הערה 3. ולנוחיות העיון כוונתי לתקופה שמהמאה הראשונה לפנה"ס עד למאה השביעית לספירה (למעט פרקי דר' אליעזר, ודאי למעט ספרות ההיכלות, גם אם נאמר שחז"ל הכירו את חלקה ושאומו ממנה רעיונות או אף היו שותפים ליצירתה; אבל 'משפחת תנחומא-ילמדנו' שייכת ל'חז"ל', גם אם עריכותיה מאוחרות). ודאי שיש לדקדק הרבה בעיון היסטורי ב'מקורות חז"ל' - ראו שרמר (לעיל, הערה 2), עמ' 23-24 - אך אין 'להחמיר' בנידון זה כאן; וראו גם מאמרי 'הערות לסיפורי ר' שמעון בן יוחי ובנו בפסיקתא דרב כהנא "ויהי בשלח"', משלב מב (תש"ע), עמ' 2, 24-28.
8. הדרשן 'משחק' בצליל של 'תשגשגי'. וראו רש"י לפסוק.
9. הפסוק בתהלים מכוון לניסיונות השונים שעם ישראל ניסה את הקב"ה במדבר, אך ראו מכילתא דרבי ישמעאל נזיקין יג, מהד' הורוביץ ורביץ עמ' 295 (וש"ג), שהפסוק נדרש על מעמד הר סיני: "מצינו בבותינו כשעמדו על הר סיני בקשו לגנוב דעת העליונה, שנאמר 'כל אשר דָּבַר יי נעשה ונשמע' (שמות כד, ז). כביכול ונגנב לב בית דין בידן, שנאמר 'מי יתן והיה לבכם זה להם [ליראה אותי כל הימים]' (דברים ה, כה). ואם תאמר שאין הכל גלוי וידוע לפניו, תלמוד לומר 'וַיִּפְתּוּהוּ בְּפִיָּהֶם... וְלִבָּם לֹא נִכּוֹן עִמּוֹ' (תהלים עח, לו-לח). ואף על פי כן 'והוא רחום יכפר עון' (שם). ואומר 'כסף סיגים מצופה על תְּרֶשׁ שפתים דולקים ולב רע' (משלי כו, כג).
10. 'שהריקה' - אולי 'ומצאה ריקה' (כנגד 'מלאה'), ראו במהרז"ו, וראו אצל מרגליות; 'גבעולין' - שסיכי הפשתן התקשו ואינם כשרים עוד לטווית אריגים עדינים.

ב

"גַּד קָצִיר [בַּיּוֹם נִחְלָה וּכְאֵב אָנוּשׁ]" (שם שם) – נדייתם, הבאתם, לשון נדד) עליכם קצירן (יבולן) שלמלכיות, קצירן שלאיסורין (של יסורין¹¹), קצירו שלמלאך המות.¹²
 דאמ' ר' יוחנן בש' ר' ליעזר בנו שלר' יוסי הגלילי:

בשעה שעמדו ישראל על הר סיני ואמרו "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר יי"י נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע" (שמות כד ז), באותה שעה קרא הקב"ה למלאך המות ואמ' לו: ואפעלפי שעשיתי אותך קוזמוקרטור (שליט העולם) על כל בריותי אין לך עסק באומה זו – למה, שהן בניי. הה"ד "בְּנִים אַתֶּם לַיי"י אֱלֹהֵיכֶם" (דברים יד א).

ואומר "וַיְהִי כְשֶׁמַּעַכְכֶם אֶת הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחֲשָׁף" (שם ה יט [כ]) – וכי יש חשך למעלה והכת"ו וְהַהוֹרָא עִמָּה שָׂרָא" (דניאל ב כב)?! אלא מלאך המות שקרוי חשך.¹³
 הה"ד "וַיְהִי חֲשֶׁךְ מִעֲשֵׂה אֱלֹהִים הַמָּה וְגו' תְּרוֹת עַל הַלְחַת" (שמות לב טז) – אל תיקרא "חירות" אלא "חירות".

ר' יהודה ור' נחמיה ורבנין –

ר' יהודה אמ': חירות ממלאך המות.

ור' נחמיה אמ': חירות מן המלכיות.

ורבנן אמ' [ריז]: חירות מן הייסורין.

לחלק מפיסקא ג יש מקבילה בשיר השירים רבה ח א ו, שימני כחותם (מהדורת דונסקי, עמ' קסט), וזה לשונה:

11. "יסורין" – ככתבי יד. וראו ר"ש אברמסון, מסכת עבודה זרה, ניו יורק תשי"ז, עמ' 160, לדף יז ע"א (לתוספתא נזיקין ראו מהדורת ליברמן, עמ' 79 שו' 83). והוסיפו נחמן דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות, עם תשלום הלכות פסוקות, ניו יורק וירושלים תשנ"ט, עמ' 586 ליד ציון 289; דקדוקי סופרים לסנהדרין, כג ע"א, אות ל.

12. ראו רש"י לפסוק: "גַּד קָצִיר בַּיּוֹם נִחְלָה" – גדיש של קציר רע אשר הונח ביום ובליילה. נחלה' – אותו קציר הגיע ליום צרה. 'גַּד' הוא לשון גובה וכן 'נצבו כמו נד נוזלים' (שמות טו, ח) וכן 'כונס כְּנֹד' (תהלים לג, ז).
 וברד"ק: "גַּד קָצִיר" – גוד הנטע והקציר. ו'ביום נחלה וכאב אנוש' – ביום שבאה לך המכה הגדולה והכאב האנושי. "שד"ל פירש את 'נחלה' כלשון נחל מים, ששוטף את הקציר.

13. וראו במדבר ו, כה: "יֵאָר ה' פְּנֵי אֱלִיךָ וַיַּחַנְךָ" – ומכלל הן אתה שומע לאו, ח"ו (ראו: G. Buchanan Gray, Edinburgh 1903 [ICC], Numbers, עמ' 73); וכן עמוס ה, יח, "הוֹי הַמְתְּאִיִּים אֶת יוֹם ה', לְמַה זֶה לָכֶם יוֹם ה' הוּא חֲשָׁף וְלֹא אֹר". וראו תנחומא וישב ד: "כשברא הקדוש ברוך הוא את העולם מיום הראשון ברא מלאך המות. מנין? א"ר ברכיה: משום שנאמר 'וַיַּחַשֵׁף עַל פְּנֵי תְהוֹם' (בראשית א, ב) – זה מלאך המות המחשיך פניהם של בריות". וראו תנחומא שמות יז: "הרבה נתייחדו עד שלא באו לעולם. המות מתוקן היה שיבא לעולם שנאמר 'וַיַּחַשֵׁף עַל פְּנֵי תְהוֹם' – זה מלאך המות שמחשיך פני הבריות; וכתוב 'וַיִּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּהְיֶה טוֹב מְאֹד' – כבר היה, דכתיב 'וַיִּהְיֶה הַיָּתֵה תְהוֹ וְנִבְהוּ וַיַּחַשֵׁף' (בראשית א, ב). וראו להלן בהערה 64, המובא ממורה הנבוכים. על חושך במקרא כסמל הרע ראו את הערתו של נחום סרנא לבראשית א, ב בסידרת JPS, הערה 7; וכן איוב כד יג: "מִרְדֵּי אֹר" (ועוד שם פסוקים 'רגילים'). על חושך שגורם לפחד, במקרא, ראו מעט דברים להלן בנספח ב.

אמר ר' יוחנן בשם ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי: בשעה שעמדו ישראל לפני הר סיני ואמרו "נעשה ונשמע", באותה שעה קרא הקב"ה למלאך המות ואמר לו: אע"פ שמניתיך קפוקליטור קוזמוקרטור על בריותי אין לך עסק באומה זו, הה"ד "ויהי כשמעכם את הקול מתוך החשך" – וכי יש חשך למעלה והא כתיב "ונהורא עמה שרא"? ! ומהו "מתוך החשך"? זה מלאך המות שקרוי חשך, שנא"ו והלוחות מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלוחות" – אל תקרי "חרות" אלא "חירות". רבי יהודה ור' נחמיה ורבנן: רבי יהודה אומר חירות ממלאך המות; ר' נחמיה אומר חירות מן המלכות; ורבנן אמרי חירות מן היסורין.¹⁴

ג

והנה, פיסקא ג כמות שהיא לפנינו נראית כבנויה טלאי על גבי טלאי, שנצטרפו בה דרשות ולשונות המשבשות את רצף הקריאה. כדי להבהיר את הדברים אביא את הפיסקא בצורה הרוטה, ולאחר מכן אצביע על הקשיים בה ששייכים לענייננו; והרי הדברים:

"ביום נטעף תשגשגי" – ביום שנטעתי אתכם לי לאומה נעשיתם פסולת: "סגים כסף היר".

אָלָה "תשגשגי" – שגשגתון אפיא: "כסף סגים מצפה על חרש".

אָלָה "תשגשגי" – שגשגתון בי: "ניפתוהו בפייהם ובלשונם יכזבו לו".

וְלָכֶם לֹא נִכּוֹן עֲמוֹ וְגו'.

"ויבבקר ורעף תפריחי" – ר' חמא בר' חנינא ור' ישמעאל בר נחמ'.

ר' חמא בר' חנינא אמ': לאחד שהיתה לו ערוגה מלאה ירק – השכים בבקר

ומצאה שהריקה.

ר' ישמעאל בר נחמן אמ': לאחד שהיתה לו ערוגה מלאה פשתן – השכים בבקר

ומצאה גבעולין.

"גד קציר [ביום נחלה וכאב אנוש]" – נדיתם עליכם קצירן שלמלכות, קצירן שלאיסורין, קצירו שלמלאך המות.

דאמ' ר' יוחנן בש' ר' ליעזר בנו שלר' יוסי הגלילי:

בשעה שעמדו ישראל על הר סיני ואמרו "כל אשר דבר י"י נעשה ונשמע", באותה

שעה קרא הקב"ה למלאך המות ואמ' לו: ואפעלפי שעשיתי אותך קוזמוקרטור על כל

בריותי אין לך עסק באומה זו, שהן בניי.

הה"ד "והלחת מעשה אלהים המה וגו' חרות על הלחת" – אל תיקרא "חרות" אלא

"חירות".

כפי שאנו רואים, המילים 'דאמר ר' יוחנן... שהן בניי' באות להסביר את המילים 'שנטעת לכם לאומה', אך מחמת אורכם הדברים לא הובאו במקומם, ו'הה"ד' וכו' הוא הפסוק שנדרש להוכחת הטענה. המילים 'הה"ד' "בְּנִים אַתֶּם לִי" אֶלְהֵיכֶם" מסבירות את טענת הקב"ה שישראל בניו והמילים 'ר' יהודה ור' נחמיה ורבנין' וכו' מסבירות את 'חירות'. מהו תפקידו של המשפט 'ואומר' "וַיְהִי כְּשֶׁמְעַכְּם אֶת הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחֶשֶׁךְ" וכי יש חשך למעלה והכת' "וְנִהְיָא עִמָּה שְׂרָא", אלא מלאך המות שקרוי חשך? לפי מקומו בפיסקא, ולפי מילת ההצעה שלו, 'ואומר', הוא תומך בטענה שבמתן תורה השתחררו ישראל ממלאך המוות, אך אם כך (בלא להתייחס לפי שעה לפירושו המלא) יש כאן כפילות עם דברי ר' יהודה והיה ראוי להביאו ליד דבריו, ולפיכך או שדברי ר' יהודה מיותרים או שהמשפט הנידון מיותר.

מלבד קושי זה קשה גם מילת ההצעה של הפסוק במשפט, 'ואומר': הרי לפני 'ואומר' אין לנו כל פסוק שמתאים לנושא – הפסוק הקודם מלמד שישראל הם בנים למקום, וכיצד הפסוק 'ויהי כשמעכם וגו' מתקשר לקודם לו? ¹⁵ גם לפסוק 'והלוחות וגו' מוקדם ביטוי של הצעה שאינו מקשר אותו כראוי לקודמים לו: 'הדה היא דכתיב'. ¹⁶ ביטוי זה בא לומר שהפסוק הוא הוכחה לנאמר על ידי הדרשן, ובדרשתנו הוא אינו מוכיח את הטענה הקודמת, שישראל בנים למקום. לכאורה ניתן לפתור את השאלה השנייה במחיקת 'הדה היא דכתיב', ולגרוס כך: "דאמר ר' יוחנן בש' ר' ליעזר בנו שלר' יוסי הגלילי: בשעה שעמדו ישראל על הר סיני ואמרו 'כל אֲשֶׁר דָּבַר י"י נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע', באותה שעה קרא הקב"ה למלאך המות ואמ' לו: ואפעלפי שעשיתי אותך קוזמוקרטור על כל בריותי אין לך עסק באומה זו – למה, שהן בניי. הה"ד: 'וְהִלַּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הֵמָּה וגו' תְּרוֹת עַל הַלְּחַת' – אל תיקרא 'תְּרוֹת' אלא 'תְּרוֹת'". אלא שעלינו לפרנס את מה שלפנינו. ועוד קשה, שלאחר 'ואומר' אין מובא פסוק בלבד אלא פסוק ודרשתו. ונראה אפוא שמילות ההצעה אינן מכוונות והן מבליטות שלפנינו תחיבה שמשבשת את רצף הקריאה. באמת, הקושי בפיסקא ג ובמשפט הנידון בולט עוד יותר על רקע דרשה דומה בפיסקתא דרב כהנא, שגם בה יש שעשרת הדיברות נאמרו מתוך החושך, אך הוא החושך הרגיל שבהתגלות האל (ראו נספח ב), וודאי אינו מזוהה עם מלאך המוות – וזו לשון הפסיקתא:

15. בסיופסיס של כתבי היד של ויקרא רבה, שנערך על ידי חיים מיליקובסקי (<http://www.biu.ac.il/JS/midrash/>) (VR) איננו מוצאים מונח הצעה אחר, וההבדלים בין כתבי היד הם בצורת הקיצור של 'ואומר'. ודאי ש'ואומר' מלמדת שלפנינו קטע מרשימת פסוקים שהובאו כדי לתמוך במדרש מסוים, ולפי שעה אין בידי כל רמז לרשימה ולתוכנה. האם היו רשימות של דרשות של דופי? וראו דוגמה של רשימה, תוספתא שבת פ"ח הכ"ג-הל"א, מהדורת ליברמן עמ' 34-35, שאפשר ששימשה כפולמוס עם מינים; וראו סגל (לעיל, הערה 4), עמ' 129-128. וצ"ע.

16. גם כאן אין הבדלים של ממש בין כתבי היד. גם מילות ההצעה שבשיר רבה שהובא לעיל אינן מחלישות את הקושי. ועוד יש לומר, שנוסח ויקרא רבה הוא 'הקטע הקשה' ונוסח שיר רבה הוא ניסיון-מה להקלת הקושי.

רבנין אמריין: אומות העולם שלא קבלו את התורה שנתנה מתוך החשך, כדכתיב 'וַתִּקְרָבוּן וַתַּעֲמְדוּן פַּתַּת הַהָר וְהָהָר בְּעֵר בְּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם חֹשֶׁךְ עָנָן וְעָרְפֶּל' (דברים ד יא), עליהם הוא אומר 'כִּי הִנֵּה הַחֹשֶׁךְ יִכְסֶה אֶרֶץ וְעָרְפֶּל לְאֲמִים' (ישעיה ס ב), אבל ישראל שקבלו אותה מתוך החשך, עליהם הוא אומר 'וְעֲלִיף יִנְרַח יָי וְכִבְדוּ עֲלִיף יִרְאֶה' (שם).¹⁷

אם כן, מילת ההצעה 'ואומר', מבנה הפיסקא ומבנהו של המשפט הנידון מלמדים שלפנינו דרשה שלמה ועצמאית שהובאה ממרחק ונתחבה כאן מטעם כלשהו¹⁸ – ואם כך יש לברר תחילה מהי משמעות המשפט העצמאי.

ד

בעל מתנות כהונה בויקרא רבה לא העיר דבר בעניינינו, וכן לא העיר בעל יפה תואר; והמהרז"ו פירש "מתוך החושך" – שע"י הקול נצלתם מן מ"ה [= מלאך המוות], ובעקבותיו פירש מרדכי מרגליות. כלומר, דרשת 'ואומר... חירות' דורשת שבקבלת עשרת הדיברות בני ישראל ניצלו ממלאך המוות, והיא נחלקת לשני חלקים: ביאור 'חושך' וביאור 'חרות'. לפירוש זה יש להוסיף מילה במדרש – 'נצלתם' או 'תינצלו' – ויש לפרש את 'מתוך' כ'מן', במשמעות 'חילוץ מ-'. נראה שפירוש זה בנוי על ההקשר הכללי של הדרשה, ויש לו סיוע-מה לכאורה מהסגנון בשיר רבה, אך קשה להולמו, שראוי שלא להוסיף מילים לדרשה, ועוד יותר קשה להולמו בפרשנות המשפט לעצמו. לכאורה אפשר גם לפרש ש'הקול' הוא קולו של מלאך המוות שהתווכח עם הקב"ה על סמכויותיו, והדרשן, כדרך הדרשנים, ניתק את המילה מהקשרה.

אלא שהפירושים שהובאו, כמדומני, מתעלמים ממטרת הדרשה: נראה שהדרשה במקורה לא התעניינה במה שקרה במעמד הר סיני אלא התעניינה בפמליה של מעלה, ורק ממילא תואר גם מעמד הר סיני. הרי הדרשן מקשה מפסוק בדניאל, שמתאר פמליה של מעלה – וגם אם נפשט את הדרשה ונשמיט את הקושיא ונאמר "ויהי כשמעכם את הקול מתוך החושך" – זה מלאך המות", יהיה עלינו לשאול מי הוא 'זה' שמזוהה כמלאך המוות, והדרשה תעסוק בפמליה של מעלה.

אפשר לפרש שהקול הוא קולו של הקב"ה, שבקע מתוך מלאך המוות, אך פירוש זה מעורר קושי רב: יוצא לכאורה שמלאך המוות שווה לקב"ה או נעלה ממנו, ח"ו; וכבר אנו מתקרבים לעיקר פירושי.

ועל הכל יש לומר: הרי אי אפשר להשכיח מאדם שיודע את הפרשה ש'הקול'

17. פסיקתא ויהי בחצי הלילה, מהדורת מנדלבוים עמ' 134. האם הפסיקתא שאבה מויקרא רבה וצנורה אותו או שויקרא רבה שאב מן הפסיקתא והוסיף נימה פולמוסית חריפה יותר, לצרכו (כפי שאראה להלן)? אין בידי לענות על שאלה זו. התשובה לשאלה טמונה גם בקביעה מהי 'הדות תלמודית'.

18. גם הקשרה של הדרשה בשיר רבה מלמד על היותה גוף עצמאי.

הוא הקול של מי שנתן את עשרת הדיברות; והם נאמרו מתוך החושך. לפיכך נראה לי לפרש בפשטות, שהדרשה הקטנה, לעצמה, אומרת שאת עשרת הדיברות אמר מלאך המוות (הוא שטן הוא יצר הרע; בבא בתרא טז ע"א¹⁹). והדברים מרעישים ומופלאים, ויש לפרשם – ואת פירושם אני מציע לחפש בעולמות רוחניים ודתיים שונים מעולמם של חז"ל; אחר כך אפשר יהיה לחזור ולעיין בשיבוצו של המשפט המוקשה בקטע כולו.²⁰ ואפתח בעיון באיזה עולם רוחני היה יכול לצמוח המשפט הנידון.

ה

והנה, גם בתקופת חז"ל²¹ התרוצצו זרמים שונים ושיטות שונות בתפיסת האלוהות, וממנה בצירור הבריאה ובהתנהלות העולם והאדם, והעולם שיש לומר שצמח בו המשפט הנידון הוא העולם הגנוסטי, על כל גווניו.²² כפי שהערתי בפתיחת הדברים, אחד היסודות החשובים שעולים מהמקורות שאפשר לכנותם 'גנוסטיים' הוא שהעולם נברא במרד באל, על ידי הדמיורגוס הרשע והעיוור, והוא שנתן את התורה.²³ כדי להדגים תפיסה זו אביא שורות בודדות מאחד המקורות החשובים להכרת הזרמים הגנוסטיים:

"But their Great one is blind/ [because of his] might and his ignore/ [and his] arrogance he said in his/ ... 'I am god; there is none/ [beside me]. When he said this, he sinned against/ [the All]" ועוד: "But lo! A voice came forth from/ Imperishability, saying/ 'You are wrong, Samael', that is, 'the god of the blind'"²⁴.

19. לא מצאתי לפי שעה מקור תלמודי ארץ ישראלי שסובר כך.

20. אני מדגיש 'עולמם של חז"ל' ולא 'העולם היהודי'. וראו לעיל הערה 2, ולהלן.

21. ראו לעיל, הערה 7.

22. כאמור, לא היה זרם גנוסטי אחד ואחיד ואין לדבר על 'הגנוסטיים' בה"א הידיעה - ראו: י' דן, תולדות תורת הסוד העברית, א, ירושלים תשס"ט, עמ' 319-361, בייחוד עמ' 338-342, P. Alexander, 'Jewish Elements in Gnosticism and Magic c. CE 70 - c. CE 270', *The Cambridge History of Judaism*, 3, eds. W. Horbury et al., Cambridge 1999, pp. 1053-1067. ובלשונו: "To the defenders of early Christian orthodoxy the heresy of the Gnostics was a 'polymorphic hydra' (my emphasis - IH). This image is worth bearing in mind, for it graphically symbolizes the immense diversity of what we now call 'Gnosticism'... There have been, of course, many attempts to discover the core-beliefs of Gnosticism, but none has been very successful. It always seems possible to find some Gnostic systems which omit at least one of the alleged basic principle in mutually exclusive ways" (עמ' 1053); וראו גם סגל (לעיל, הערה 4), עמ' 4 הערה 1.

23. ראו דן (שם), עמ' 339 סעיף ב', ועמ' 348. ולפיכך את תורת ישראל, מקורה וסיפוריה, יש להפוך ('הטובים' הם 'הרעים', ולהפך) - ראו שם, עמ' 340 סעיף ג'. וראו גם גרינולד (להלן, הערה 25), עמ' 225. וראו גם: Y. Stoyanov, *The Other God*, Yale University Press 2000, עמ' 49-64, 83-96, ובעמודי ההערות השייכים, עמ' 331-325, עמ' 345 ואילך (אני מודה לפרופ' משה אידל על ההפניה לספר זה). וראו עתה, מקורות מספר (אמנם מכלי שני, מכתבי 'אבות הכנסיה') בעברית, ש' בראון י' פז, "'חלק ה' עמו" - על מיתוס בחירת ישראל והוויכוח הגנוסטי-הפגני-היהודי', תרביץ עט (תשע"א), עמ' 38-40. וראו להלן ליד ציון 45, ובמצוין בהערה.

24. ראו: R.A. Bullard, *The Hypostasis of the Archons*, Berlin 1970, p. 19 lines 27-32, p. 21 lines 1-4.

על מתחרה לקב"ה במתן עשרת הדיברות אנו קוראים גם בשני מקורות ממשנת תנאים, כמובן בנימה פולמוסית,²⁵ כדלהלן:

(על המקור הגנוסטי למדתי ממאמרו של מ' הירשמן, 'המדרש בין חז"ל לאבות הכנסייה', מחנים, סדרה חדשה, 7 [תשנ"ד], עמ' 28-29). בעמודים 50-54 במקור הגנוסטי בא דיון בשורות המובאות. 'עיוור' - כלומר הדמיוגרס (שבו מדובר) 'אינו יודע'; 'הכל' - האל האמיתי. הפסוק מקוטע, ולפי המהדיר הוא מישעיהו מה, ו: "לִמְעַן יִדְעוּ מִמְזַרְחַ שְׁמַשׁ וּמִמְעַרְבָּהּ כִּי אֶפְסָ בְלִעְזֵי אֲנִי ה' וְאֵין עוֹד"; וכמובן על פי הדיבר הראשון; וראו סגל (לעיל, הערה 4), עמ' 252. ובעמוד 52 דיון בשם 'סמאל' (וכבר פגשו את הדימוי 'הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המוות'); על סמאל ראו גם דן (לעיל, הערה 22), ב, עמ' 529-531. אם כן, לפנינו רמז ברור שאת עשרת הדיברות אמר מלאך המוות. וראו להלן, נספח ג.

על השימוש במקור זה ראו אלכסנדר (לעיל, הערה 22): "To avoid the pitfalls of generalizing about Gnosticism and of creating an artificial synthesis out of diverse materials, our investigation of Gnostic use of the old Testament will focus on one specific text – the Hypostasis of the Archons (= HA). HA divides into two large sections. The first (86, 27-92, 18) is a myth of origins recounting the creation of the world and the primal history down to the Flood. The second (92, 18-97, 22) is an apocalypse which tells how the great angel Eleleth came down from heaven and revealed to Norea, daughter of Eve, the true nature of the Archons" (עמ' 1054).

25. על הפולמוס הסמוי והגלוי בספרות חז"ל ראו מעט מהרבה: מ' הירשמן, המקרא ומדרשו - בין חז"ל לאבות הכנסייה, הקיבוץ המאוחד 1996, בכל הספר. לסיכום מעודכן של נושא הפולמוס, בייחוד מן הכיוון היהודי, ראו אלון גושן-גוטשטיין, 'פולמוסומניה - הרהורים מתודיים על חקר הויכוח היהודי-נוצרי בעקבות פירושי חז"ל ואוריגנס לשיר השירים', מדעי היהדות 42 (תשס"ג-תשס"ד), עמ' 119-191. על הפולמוס התלמודי האנטי-גנוסטי ראו מה שציין עדיאל שרמר (A. Schremer) במאמרו 'Midrash, Theology, and History: Two Powers in Heaven Revisited', JSJ 39 (2007), עמ' 19 הערה 52 (אני מודה לפרופ' שרמר על הפנייתו למאמר). וראו גם להלן הערה 35 ד"ה אך ראו, בסופו.

יש לדרק הרבה בטענה שפולמוסים בספרות התלמודית כוונו רק החוצה, ויש לומר שהרבה מהם כוונו לאנשים בתוך המחנה - ראו להלן הערה 35, ד"ה כאמור; וראו: א"א אורבך, חז"ל - פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 467-468; D. Boyarin, "Two Powers in Heaven; or, The Making of a Heresy", 468-467; H. Newman, Leiden & Boston 2004, pp. 331-370; A. Schremer, "Radical Reactions to the Military and Political Defeat of the Jews in Tannaitic Literature", JJS 59 (2008), p. 186 n. 13 (וראו שם בהערה 12 את הערתו היפה על הדגשת הלב ב'מינות' [שרמר, לעיל הערה 2, עמ' 51], אלא שיש לסייגה ואכמ"ל). וראו גם: I. Gruenwald, *From Apocalypticism to Gnosticism: Studies in Apocalypticism, Merkavah Mysticism, and Gnosticism*, Frankfurt am Main c1988, p. 229: "Now the belief in Two Powers in Heaven was considered heretical by Jews in Talmudic times. However, it is an open question whether this was an inner Jewish heresy or an outer heresy". וראו דוגמה נוספת של פולמוס, ועוד דברים עקרוניים, במאמרה של בתי מוריה סיימון-חזני (תחיה), 'על פולמוס בין-דתי ופולמוס פנים-דתי - חיבורו של יוליאנוס 'נגד הגליליים'', דרך אגדה יא (תשע"א), עמ' 145-166, בייחוד מה שהביאה מחיים סלובצ'יק ('היכולו חיבורים הלכתיים לדבר היסטוריה', נטועים ט [תשס"ב], עמ' 29; דבריו זוקקים עיון לגופם, ואכמ"ל). וראו להלן הערה 35 ד"ה כאמור, הערה 36. לא למותר יהיה לציין כאן את המאמר הבא: J. Carleton Paget, 'Jewish Christianity', *The Cambridge History of Judaism* (supra n. 22), pp. 731-775 (וזהותם של נוצרים-יהודים כלל אינו ברור). וראו: D. Boyarin, 'Beyond Judaism: Metatron and the Divine Polymorphism of Ancient Judaism', JJS 41 (2010), עמ' 323-329, 359-360 (העירני פרופ' שרמר). וראו גם

“אנכי ה' אלהיך” – למה נאמר?

לפי שנגלה על הים כגבור עושה מלחמות, שנאמר “ה' איש מלחמה” (שמות טו ג); נגלה על הר סיני כזקן מלא רחמים, שנאמר “ויראו את אלהי ישראל” (שם כד י) ... שלא ליתן פתחון פה לאומות העולם לומר “שתי רשויות הן”,²⁶
אלא “אנכי ה' אלהיך” – אני במצרים, אני על הים, אני בסיני, אני לשעבר, אני לעתיד לבא, אני לעולם הזה, אני לעולם הבא... שנאמר...

ר' נתן אומר: מכאן תשובה למינין שאומרים “שתי רשויות הן” – שכשעמד הב"ה ואמר “אנכי ה' אלהיך” מי עמד ומיחה כנגדו? (מכילתא דרבי ישמעאל בחדש ה, עמ' 220).²⁷
“אנכי ה' אלקיך” – אני הוא זה, ומי שיש לו רשות יבוא וימחה.
ר' שמעון אומר: לענין השחתת עולם נאמר “ומחיתי את כל היקום” (בראשית ז ד) – אני הוא זה, ומי שיש לו רשות יבוא וימחה.

כיוצא בואתה אומר “לא בְּסֵתֶר דְּבִרְתֵי בְּמִקְוֹם אֲרָץ חֹשֶׁף... אני ה' דְּבִרְ צדק” (ישעיהמה יט) – אני הוא זה, ומי שיש לו רשות יבוא וימחה (מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי כ א, מהדורת אפשטיין ומלמד עמ' 146, ממדרש הגדול).

הנה, הפסוק מישיעה, שמובא במקור השני, מאיר באור יקרות את הדרשה הקשה בויקרא רבה: הקב"ה נתן את התורה ולא מלאך המוות נתנה, והוא נתנה בגלוי ולא בְּמִקְוֹם אֲרָץ חֹשֶׁף.²⁸

שטרן (לעיל, הערה 6), עמ' 46 ד"ה אמנם, עמ' 65-66.

26. לסקירה רחבה ומפורטת על “שתי רשויות” בספרות התלמודית ראו סגל (לעיל, הערה 4), וראו סיכום הממצאים מהספרות התלמודית בפרק 10, וראו גם תחילת פרק 15; וראו בציונים הרבים הנזכרים במאמרו של שרמר, לעיל הערה 25 ד"ה על הפולמוס; וראו שרמר (לעיל, הערה 2), עמ' 33-34.

27. להבנה מעמיקה של כל הקטע המובא, שמשנה את הקשרו המקורי של המשפט, ראו שרמר (שם), עמ' 11 ואילך, ובייחוד עמ' 22 ליד ציון 23, ובהמשך דבריו שם ובעמוד 23 נראו גם שרמר (לעיל, הערה 2), עמ' 54, [84-81]. על מחאה כנגד הקב"ה ראו: M. Kister, ‘Some Early Jewish and Christian Exegetical Problems and the Dynamics of Monotheism’, *Journal for the Study of Judaism* 37 (2006), pp. 553 and passim 554 [ראו במאמר העברי, לעיל הערה 3, עמ' 31 ואילך] ציונו לדניאל ד, לב, “וְכָל דְּיָרִי אֲרָעָא פְּלָה חֲשִׁיבִין וְכַמְצָבִיָּה עֲבָד בְּחִיל שְׂמִיָּא וְדִירִי אֲרָעָא וְלֹא אִתִּי דִּי יְמַחַא בִּידֵהּ וְיֹאמַר לֵהּ מַה עֲבָדְתָּ”, ולפסוקים נוספים).

28. על “בסתר” לעומת “בגלוי” במתן תורה ראו: מ' ארד, מחלל שבת בפרהסיא – מונח תלמודי ומשמעותו ההיסטורית, ניו יורק וירושלים תשס"ט, עמ' 153-154, 158-160; וראו שם גם במפתח העניינים, ערך “פרהסיא”. וראו עוד: י' יהלום, פיוט ומציאות בשלהי הזמן העתיק, הקיבוץ המאוחד תש"ס, עמ' 75 (על פי ח' שירמן, ינני הפייטן, שירתו והשקפת-עולמו, הנ"ל, לתולדות השירה והדרמה העברית - מחקרים ומסות, א, ירושלים תשל"ט, עמ' 64 [לינני ראו מחזור פיוטי רבי ינני לתורה ולמועדים, יוצא לאור... בידי צבי מאיר רבינוביץ, ב, ירושלים תשמ"ז, עמ' 221 ש' 141-146, והפירוש שם; וראו שם בעמוד 220 הערת כוכב, ד"ה בקובץ]). על קריאת תיגור על יריב לקב"ה אנו קוראים גם בפרקי דר' אליעזר פ"ג, ב"ו הלשון: “רוח פנת צפון משם החשך יצא לעולם. רוח צפון בראו ולא גמרו - שאמ', כל מי שהא אומ' שהוא אלוה יבא ויגמור את הפנה הזאת ויִדְעוּ שהוא אלוה. ושם הוא מדור למזיקין ולזוועות והרוחות והשדים והברקים והרעמים, ומשם רעה

את הרעיון שמלאך המוות או השטן הוא שליט העולם אנו פוגשים גם בשני מקורות מאוחרים. אמנם מקורות אלו אינם שייכים לעולם המדרש הארץ ישראלי הקלסי, ואין ללמוד מהם במישרין על ויקרא רבה, אך הם מלמדים אותנו שרעיונות שצמחו בעולם המגוון של הגנוסיס ריחפו בחלל האוויר והתגלגלו מדור לדור אם בצורתם המדויקת אם בעיבור צורה, ולפיכך יש בהם משום תמיכה בהכנת המשפט הנידון בויקרא רבה ובזיהוי מקורו הרעיוני. המקור הראשון הוא מעטו של הקראי יפת בן עלי, בפירושו לספר שמות לב א-ד, וזה לשונו:²⁹

[בני ישראל] אמרו "אלה אֱלֹהֵיךָ ישראל אשר הֶעֱלִיף מארץ מצרים" (שמות לב ד). ואשר מתקבל על הדעת בעניינם, שבני ישראל האמינו שהבורא אחד, אלא שברא מלאך ומסר לידיו את העולם כדי שינהיגו, ויקבע בו תבונה והבחנה. [אמונה] מסוג זה היא אמונת הצדוקים בשר משטמה. [ו]הם האמינו שבני אדם אינם יכולים להמשיג לעצמם מלאך זה באמצעות התבונה או החושים, מפני שרוממותו היא מעבר ליכולת ההשגה. על כן ברא לו מלאכים העומדים לפניו. והוא שולחם בכל עת שירצה. הם סברו שאם יפסלו את דמותו, ויסגרו לו, אזי יוקירוהו. יתר על כן, מעט מאורו של מלאך זה ישכון בדמות זו, ולאור עיקרון זה פעלו בני ישראל. זהו הדבר הנאמן ביותר שנאמר בעניין זה.

אין כאן המקום לדון בזהותו המדויקת ובתפקידו של 'שר משטמה' ובמקור הביטוי, ואין גם צורך לדון בייחוס הרעיון על שר משטמה על ידי יפת ל'צדוקים', ודי לומר שרעיונות כגון הרעיון על מלכותו של מלאך כלשהו בעולמנו היו מוכרים לחכם הקראי ויוחסו על ידיו ל'הודים'.

המקור השני, ממדרש אלפ"א ביתו"ת, כתוב בנימה פרודית, ואין בו על מלכותו של מלאך או שטן, אך יש בו על תחרות בין הקב"ה לשטן ביום הדין. ואלו הדברים:³⁰

באותה שעה אמר הקדוש ברוך הוא לשטן, לך בטיל מן העולם. אמר לפניו למה? אמר לו מפני שהגיע זמן לחדש את העולם ואין לך עסק בעולם חדש, שנאמר 'וְלַךְ שָׁעָ אָמַר אֱלֹהִים מֶה לְךָ לְסַפֵּר חֲקֵי' (תהלים ג טז), ואין חוקי אלא טובו של עולם הבא, שנאמר

יוצאה לעולם, שני' מִצְפּוֹן תִּפְתַּח הַרְעָה עַל כָּל יִשְׁבֵי הָאָרֶץ' (ירמיהו א, יד). ובמקור זה אנו פוגשים גם רעיון שקושר אותו לפולמוס עם הגנוסיס, ולאו דווקא לפולמוס עם נוצרים או עם טועני שתי רשויות (ראו ירושלמי, תענית פ"ב ה"א סה ע"ב: "אמר רבי אבהו אם יאמר לך אדם אל אני מכזב הוא" וכו'; וראו ע' עיר-שי, "אמר ר' אבהו: אם יאמר לך אדם אל אני מכזב הוא" [ירושלמי, תענית ב א סה, ע"ב], ציון מז [תשמ"ב], עמ' 137-177), שהרי הדרשן מבליט פה שמי שיגמור את פנת צפון' יגמור את מקור הרע - ולענייננו מלאך המוות או השטן.

29. כ"י פטרבורג 177 - Arab., I. 42, RNL Yevr. - 177 ב-178 א - ראו: י' ארדר, "שר המשטמה" בחיבור קראי, מגילות א (תשס"ג), עמ' 244-246 (העירני פרופ' משה אידל); יורם ארדר, אבלי ציון הקראים ומגילות קומראן - לתולדות חלופה ליהדות הרבנית, הקיבוץ המאוחד 2004, עמ' 145-147.

30. בתי מדרשות, מהדורת ורטהימר, ב, ירושלים תשט"ו, עמ' תלג-תלה. על הדגם הספרותי והרעיוני שמדרש זה בנוי לפיו ראו דן (לעיל, הערה 22), ג, פרק שלושים.

"הִטְרִיפְנִי לְחֶם חֶקִי" (משלי ל ח); ואומר וְאָכְלוּ אֶת חֶקֶם" (בראשית מז כח); ואומר "כִּי חֵק לְיִשְׂרָאֵל הוּא" וגו' (תהלים פא ה).³¹ משיב השטן ואומר לפניו רבונו של עולם אתה אומר לי בטיל מן העולם - הרי אני כיוצא בך, מפני שאני שותף שלך שאתה בראת שמים וכו'. והיו כל מלאכי השטן עומדים בעזרו ונותנים לו כח וגבורה וחיל, שנאמר "וְהִרְשָׁעִים פָּיִם נִגְרָשׁ" (ישעיה נז כ). אומר לו הקדוש ברוך הוא: שוטה שבעולם, אתה אומר לי אתה

בראת גיהנם - עבור בתוך גיהנם אתה ופמליא שלך. אם אש של גיהנם שולטת בך הרי אתה אחד מן העולם אתה ופמליא [!] שלך, ואם לא הרי אני מפריסך במידות טובות. שנאמר "רָשָׁע כְּגִבַּה אָפוּ" וגו' (תהלים י ד)...

באותה שעה שטן בוכה ומלאכים רעים שעמו מפני אש של גיהנם שנכוו בו מלמטה, והקדוש ברוך הוא משחק עליהן מלמעלה, שנאמר "יֹשֵׁב בְּשָׁמַיִם יִשְׁחַק" וגו' (שם ב ד). באותה שעה אומר הקדוש ברוך הוא לשטן: לא כך אמרת אני בראתי את גיהנם - הרי אתה לגיהנם וגיהנם שלך - מפני מה אתה בוכה? אומר לפניו: רבונו של עולם, מפני אש שהשלטת בנו, שאין אנו יכולין לעמוד בה...

נ"ם ל"ך. שהוא אומר לשטן נום לך בגיהנם. שאמרת אני בראתי בעצמי - הרי אש מאכלך וגיהנם לדירתך; שנאמר "יִשׁוּבוּ רְשָׁעִים לְשְׂאוֹלָה" (תהלים ט יח) וגו' - אל תקרא "ישוּבוּ" אלא "ישבו רשעים בשאול": ירדו מכחם, מגבורתן, מגדולתן, משטנותן, מעושרן, ומרבותן, מענוגותן, ומכבודתן, ונמממשלתן, וממלכותן, ואין להם עוד סברא ותקומה בעולם הזה, שנאמר "יִתְּמוּ חַטָּאִים מִן הָאָרֶץ" וגו' (שם קד לה). אמתי שבחו של הקדוש ברוך הוא מרובה בעולם? בזמן שיאבדו רשעים מן העולם, שנאמר "וּבְכַבֵּד רְשָׁעִים רְנָה" (משלי יא י).

אמר לו הקדוש ברוך הוא להשטן: עכשיו מה אתה אומר? אומר לפניו: רבונו של עולם, רד ממקומך ועמוד אצלנו בתוך גיהנם - אש שולטת בך ולהבה תבער בך, הרי אתה כמונו, ואם לאו הרי אתה כמלך ואנו כעבדיך. מיד ירד הקדוש ברוך הוא משמי מרום ועמד עמהן, שנאמר "כִּי הִנֵּה ה' בָּאֵשׁ יָבוֹא וְכִסּוּפָה מְרַכְבְּתִיו" וגו' (ישעיה סו טו). באותה שעה עומדים שבעה שרים של גיהנם - זעפיא"ל שרה של שאול, זעמיא"ל שרה של אבדון, זעזיא"ל שרה של בור שחת, עקריא"ל שרה של טיט היון, עבדיא"ל שרה שלשערי מות, עקלקליא"ל שרה של שערי צלמות, ונגרסגיא"ל שרה של גיהנם - וכולן נופלין על פניהן ומשתחוין לפני הקדוש ברוך הוא ואומר[ים] קומה אלהים ויפוצו אויבך וגו'.³² כיון שרואה שטן עומדים ומשתחוין לפני הקדוש ברוך הוא, מיד כועס וחורק את שיניו עליהן, שנאמר "רָשָׁע יִרְאֶה וְכָעַס" וגו' (תהלים קיב י).

31. ראו ביצה טז ע"א: "מאי משמע דהאי 'חק' לישנא דמזוני הוא? דכתיב 'ואכלו את חקם אשר נתן להם פרעה'. מר זוטרא אמר מהכא: 'הטריפני לחם חקי'."

32. ראו במדבר י, לה.

ונתגברו כחן של אש ונתעברו בהן בשטן וברשעים, ושרים של גיהנם מרדפין אותן ומכין אותן במלקות שלש וטורדין אותן מנהרי אש לנהרי ברד, מנהרי ברד לנהרי אש, ומשליכין אותן לתוך מעמקים והן נופלין ואינן יכולין לעמוד מפני חושך וחלקלקות, שנאמר "יהי דרךם חשך וחלקלקות" וגו' (שם לה ו).

ואומר הקדוש ברוך הוא להשטן: עכשיו מה אתה אומר, שאין אש שולטת בי?! אומר לפניו: רבוננו של עולם, המתין שעה אחת עד שאעמוד על רגלי ואנח את דעתי מלפני מלחמתו של אש, שאין בי עוד כח לקבלן. ממתין לו ואומר לו, עכשיו מה אתה אומר? אמר לפניו: רבוננו של עולם, כל הגבורות הללו אינו משלך, מפני שיש לך רשות אחרת מלמעלה מראשך, שהיא מצלת אותך מן האש הגדולה הזאת ומן להט ולהבה ולפיד הללו.

מיד מתמלא עליו ועליהן חימה ועברה וחרון אף, והחם עליהן אש ולהטות של גיהנם כהרים וגחלים כגבעות לפידים, ויבולע מלאך המות וכל מלאכי משחית מן העולם, שנאמר "בַּלַע הַמָּוֹת לְנִצָּח וּמָחָה אֶדְנֵי ה' (קרי "אלהים") דְּמָעָה מֵעַל כָּל פְּנִים" (ישעיה כה ח). אחר כך טורף שמים וארץ זה על גבי זה ומחריב את העולם כולו ומחזירן לתוהו ובהו כשהיה, שנאמר "שָׂאוּ מְרוֹם עֵינֵיכֶם" וגו' (ישעיה מ כו).³³

מכל שהובא עד עתה נראה לומר אפוא שמקורו של המשפט הקשה בדרשה בויקרא רבה הוא מהעולם הגנוסטי. אלא שפתרון זה מעורר שתי שאלות: האם לפנינו שריד של דרשה גנוסטית יהודית?³⁴ ושאלה קשה יותר היא מהו מקומה של דרשה זו במדרש חז"ל – מה לצלם בהיכל?

על השאלה הראשונה אעיר שעצם הרעיון שהייתה גנוסיס יהודית מוקשה ביותר: וכי כיצד יכול עולם רוח 'יהודי' לעכל את המיתוס הגנוסטי על בריאת העולם והנהגתו? וכבר העלו חוקרים שרעיון זה מופרך.³⁵ גם אין בידינו לומר אם המשפט הקשה אותנטי הוא או

33. צ"ל 'שאו לשמים עיניכם' וגו', שם נא, ו - הערת ורטהימר. אף על פי שהמקור מאוחר מאוד יש בו כדי להראות שהמיתוס הגנוסטי היה מוכר - לפנינו הניסוח המפורש "הרי אני כיוצא בך מפני שאני שותף שלך שאתה בראת שמים וכו'" (ש' 98); וכן: "מפני שיש לך רשות אחרת מלמעלה מראשך" (ש' 123). חשוב להדגיש: נראה שהמחבר (מעתיק, מעבד, מי שלא יהיה) 'לא ידע שהוא מדבר גנוסטית' (ראו להלן הערה 35 ד"ה אך ראו, בסופו), וברור גם שאלוהי ישראל במקור זה אינו הדמיוני הרע. וראו גם בפרקי דר' אליעזר המובא לעיל בהערה 28 (ראו גם שם, ראש פרק יג).

34. יושם על לב: אין בידינו לפי שעה מקורות גנוסטיים, ועוד בעברית, בסגנון הספרותי של המדרש, לאמור פסוק ודרשתו.

35. ראו דן (לעיל, הערה 22), עמ' 342-347. וראו גרינולד (לעיל, הערה 25), עמ' 207, שאחרי שהוא מעמיד על יסודות יהודיים בגנוסיס (ראו גם עמ' 228-229, 231 למטה) הוא מעיר זאת: 'All this in spite of the fact that: Gnosticism once formed, was to attack Judaism in the strongest terms possible' (ראו להלן הערה 247, על חיובית ליהדות: עמ' 227; וראו גם עמ' 219 ד"ה In view, עמ' 223; וראו הערתו החשובה בעמוד 247, על דרך קריאתנו); אלכסנדר (לעיל, הערה 22), עמ' 1065-1067; וראו שרמר (לעיל, הערה 2), עמ' 180 הערה

שחזור על פי הגנוסיס, כדי להתפלמס עם העולם הגנוסטי ביתר שאת. על השאלה השנייה יש לענות שהמשפט הנידון שובץ בהקשר פולמוסי, והדרשן הביאו

73. ומכל מקום, כפי שהעיר גרינולד (עמ' 226, 231, 233), נראה שהרכבה מהכתיבה הגנוסטית שהתבססה על המקרא כוון ליהודים, והערה זו שייכת לענייננו.

כאמור בפתיחת הדברים, יש לדייק ולומר שרעיונות שבספרות חז"ל הקלסית (ראו לעיל, הערה 7) נחשבו סוטים וכופרים הילכו בזמנים קדומים יותר ובקבוצות 'לא חז"ליות' (די להזכיר את כיתות קומראן למיניהן; וראו לשיבור האוזן, שם ספר: [Cultures of the Jews [New York 2002]), ואף חז"ליות, כמו שבשעת הבריאה נכח מלאך או שלא היה בן (ראו שרמר [לעיל, הערה 2], עמ' 104-105, 212 הערה 27, ובספרו של פרופ' משה אידל [Ben: Sonship and Jewish Mysticism [New York, NY 2007], ולענייננו במבוא [למשל עמ' 3, 13, 59, ובפרק הראשון והשביעי (בעמוד 638 הערה 40 הוא מציין למאמרי, שבזמן כתיבת ספרו עוד לא נדפס - ראו 'ממיתוס לאתוס - בן תורה, בן נביא ותלמוד תורה [הערות מספר על האב, האם והבן]', שנדפס בדרך אגדה י [תשס"ז], עמ' 96-137); על נוכחות מלאך בבריאת האדם ראו מה שהביא בעמוד 127, מחולין ס ע"א; אך ראו בראשית רבה א ג, עמ' 5; וראו: אורבך [לעיל, הערה 25], עמ' 168; סגל [לעיל, הערה 4], עמ' 137; והעניין טעון ליבון שאין כאן מקומו]; וראו: קיסטר [לעיל, הערה 27], עמ' 579; קיסטר [לעיל, הערה 2], עמ' 52-53), ואולי אפילו שלא הקב"ה ברא את העולם - ראו ויקרא רבה לו, ד, עמ' תתמו: "וַעֲתָה פֶּה אָמַר ה' בְּרֹאךְ יַעֲקֹב וַיִּצְרַךְ יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל" (ישעיה מג א). ר' פינחס בש' ר' ראובן: אמ' הק' לעולמו, עולמי עולמי, אומר לך מי בראך אומר לך מי יצרך - יעקב בראך ישראל יצרך, דכ' 'בוראך יעקב ויוצרך ישראל'" (ראו שרמר [לעיל, הערה 2], עמ' 117-118 ד"ה in time), וצע"ג; נדמה שעורך המדרש ניסה להקהות את חריפות הניסוח, כפי שיש בדרשות הבאות אחר דרשה זו; למקומו של יעקב ליד הקב"ה ראו: ש"י פרידמן, 'צלם, דמות ותבנית', סידרא כב [תשס"ז], עמ' 117-130; S. Friedman, 'Anthropomorphism and its Eradication', *Iconoclasm*; and Iconiclash – Struggle for Religious Identity, Second Conference of Church Historians Utrecht, eds. Willem van Asselt et al., Leiden & Boston (2007), pp. 168-176.

אך ראו שרמר (לעיל, הערה 25), עמ' 4 הערה 11, שמראה על הברלים בגישה ל'שתי רשויות' בין מקורות תנאים לפרשנותם בתלמודים (ראו גם גרינולד הנ"ל, עמ' 249-250). ולענייננו: גם אם הילכו בעם ישראל רעיונות על שותף לקב"ה בבריאת העולם ובהנהגתו, הרי לבושם הסופי, שהבורא-השותף הוא מורד או מלאך המוות, נראה שנפסל. וראו דבריו של אידל, עמ' 109, 162 (The cultural' etc.) וראו בויראין, לעיל הערה 25 (שני המאמרים). וראו גם לעיל, ליד ציון 6 ובהערה שם. וראו לשונו של שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה לחגיגה, עמ' 1292 ד"ה עצם השאלה: "עצם השאלה 'מאין באת ולאין אתה הולך' אין בה שום פסול. והשיב עליה עקביא בן מהלאל [!] במשנת אבות רפ"ג... תשובת הגנוסטיים כשהיא לעצמה (בלי הרמז לחירוף וגידוף שלהם) אף בה אין שום פסול. וכן פירשו הקדמונים... המפרשים הללו, כמובן, לא ידעו כלום מדברי המינים"; ובראש הערה 19 שם: "ופירשו כן לפי תומם". וראו גם גרינולד הנ"ל, עמ' 245-246, שמעיר על אפשרות שהעיונים בדרכו של אדם הם על פי תפיסה סטואית; הוא שולל את גישת ליברמן שלפנינו פולמוס נגד גנוסטים S. Lieberman, 'How Much Greek in Jewish Palestine?', *Biblical and Other Studies*, ed. Alexander Altman, Cambridge, Mass. 1963, p. 163 and n. 13 [= idem], *Texts and Studies*, New York (1974), p. 224 שוב ושוב, שהמונחים 'גנוסטים' ו'מינים' אינם מה מדויקים. וראו כבר אורבך (לעיל, הערה 25), עמ' 165, 198. וראו לעיל, הערה 6.

למינות בבית המדרש, מלבד הסיפורים המפורסמים על 'אחר' ועל ר' אליעזר שנתפש למינות, יש להוסיף את הסיפורים המופלאים בקהלת רבה פרשה א, ח (ראו שאול ליברמן, 'הערות לפרק א של קהלת רבה', מחקרים בתורת ארץ-ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 63 [=מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות מוגשים לגרשם שלום, ירושלים תשכ"ח, עמ' קעג]; ארד [לעיל, הערה 28], עמ' 294-319). פרופ' עדיאל שרמר ציין בשיחה עמי גם את ויקרא רבה טז ד, עמ' שנד-שנה, ודפח"ח (פרופ' שרמר מתכוון לדון במדרש זה בהרחבה בהזדמנות אחרת).

כדי לסתור בעיקר שתי טענות: שלא הקב"ה אמר את עשרת הדיברות, והם נחותים, וממילא כל התורה נחותה.

אלא ששיבוץ המשפט בהקשר פולמוסי מרשה לנו, אמנם בהיסוס, לומר שאפשר שהפולמוס כוון לאו דווקא כנגד גנוסטיים למיניהם אלא גם נגד 'מינים' נוצרים.³⁶ ועל כך בסעיף הבא.

ך

מכיוון שהעיון בפולמוס היהודי-הנוצרי רחב מני ים, אביא רק מעט מהנצרך לענייננו ואעיר מה שנראה לי ומה שידי, יד כהה, השיגה. ואפתח במקור מפורסם מהספרות התלמודית, המתפלמס עם תפיסת "שתי רשויות",³⁷ וזה לשונו:

המינין שאלו את רבי שמלאי: כמה אלוהות בראו את העולם?
אמר להן: ולי אתם שואלין?! לכו ושאלו את אדם הראשון, שנאמר "כִּי שָׁאֵל נָא לְיָמִים
רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ לְמַן הָיוּ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אֶדָם עַל הָאָרֶץ" וגו' (דברים ד לב) –
"אשר בראו אלהים אדם על הארץ" אין כתיב כאן, אלא "למן היום אשר ברא אלהים אדם
על הארץ".

אמרו ליה: והכתיב "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים" (בראשית א א)?

36. 'מינים' נחשבו הרבה פעמים כנוצרים - ראו למשל ב"ז בכר, אגדת אמוראי-ארץ ישראל, כרך ראשון - חלק שני, תרגם מגרמנית א"ז רבינוביץ, תל-אביב תרפ"ו, עמ' 320: "המסרת הארצי-ישראלית אספה ביחוד את הוכוחים שהיו לר' שמלאי עם דרשני הנוצרים. יש שורה של שאלות ששאלו המינים את ר' שמלאי...". אך אין הדבר כן, וכבר באנציקלופדיה פופולרית כמו 'אוצר ישראל' (ערך מין, מינות; ו, עמ' 185) באה הגדרה זו: "בעלי דתות וכתות חיצוניות, ונכללו בהוראה זו יודעים (גנוסטים, י"ח), מוניסטים, נוצרים, וכל הכתות שנוסדו על יהדות מזויפת". וראו למשל ג' אלון, תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א, הקיבוץ המאוחד תשי"ד, עמ' 180. וראו תוספתא כפשוטה לברכות, עמ' 54 (לברכות פ"ג ה' כה). וראו להלן, הערה 41. אך ראו לעיל הערה 25 ד"ה יש לדקדק, הערה 35 ד"ה כאמור. וראו סיכום רחב של הנושא: 'ז' זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר-יהודה - הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת "מקצת מעשי התורה"', תרביץ נט (תש"ן), עמ' 53 הערה 176 (ראו הערתו של שרמר [לעיל, הערה 2], עמ' 191 הערה 59). וראו עתה שרמר (שם), עמ' 11, 14, 16, 18, שמדגיש שלפחות בתקופת התנאים ובראשית תקופת האמוראים 'מינים' היו גם אומות העולם גם יהודים, והרקע לכינוי היה גם לאומי-חברתי ולא רק דתי; וראו ביתר פירוט בפרק השני בספר, וראו בעמודים 71, 77-79, בפרק השלישי, ובמקומות רבים בספר. וראו גם ארד (לעיל, הערה 28), עמ' 246-251. אך ראו: O. Irshai, 'Jewish Violence in the Fourth Century CE – Fantasy and Reality Behind the Scenes under the Emperors Gallus and Julian', Jewish Identities in Antiquity: Studies in Memory of Menahem Stern, eds. Lee Levine & Daniel Schwartz, Tübingen 2009, p. 387 n. 1. לשיטתו הכוללת של שרמר ראו ס' רוזר, 'דרל באק, ישוע והבשרות החדשות - מצופן דה-יוניצי' עד קבר ישוע' (ביקורת), ציון עו (תשע"א), עמ' 96 ד"ה בהמשך, עמ' 98 ד"ה גם בפרק זה.

אכן, יש מקום לומר שהמשפט נוסח גם כנגד נוצרים, לא רק מחמת שיבוצו בדרשה אלא גם מחמתו עצמו, כמובן בסיוע הקשרו בדרשה, ועל כך ראו להלן. וכאמור בהערה 25, בהערה 36 ד"ה כאמור ובהערה 40, אפשר שמינים אלה היו מהעולם החז"לי.

37. ראו לעיל, הערה 26.

אמר להן: וכי "בראו" כתיב? ! אין כתיב אלא "ברא".³⁸

אמר רבי שמלאי: כל מקום שפקרו המינין תשובתן בצידין.

חזרו ושאלו אותו: מה אהן דכתיב "נַעֲשֶׂה אֲדָם בְּצִלְמֵנוּ פְּדֻמוֹתֵנוּ" (שם שם כו)?³⁹
אמר להן: "ויבראו אלהים את האד' בצלמם" אין כתיב כאן, אלא "ויִבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם
בְּצִלְמוֹ" (שם שם כז). אמרו לו תלמידיו: לאלו דחיתה בקנה – לנו מה אתה משיב?⁴⁰

38. השאלה לכאורה מיותרת: וכי לא ידעו המינים שצורת הריבוי 'אלהים' אינה מלמדת דווקא על ריבוי ישויות, ואפשר שהיא לשון כבוד? ראו למשל, אמנם מימי הביניים, את דברי אבן עזרא לפסוק: "'אלהים'. אחר שמצאנו 'אלוה', ידענו כי 'אלהים' לשון רבים. ושרש זה מדרך הלשון, כי כל לשון יש לו דרך כבוד - וכבוד לשון לועז, שיאמר הקטן לנכח הגדול לשון רבים; ובלשון ישמעאל דרך כבוד שידבר הגדול כמו המלך בלשון רבים; ובלשון הקדש דרך כבוד לומר על הגדול לשון רבים, כמו 'אדנים' ו'בעלים', שאמרו 'אדנים קשה' (ישעיה יט, ד), 'ולקח בעליו' (שמות כב, י). וכן מלת 'עליו', 'אליו', 'עדיו'. על כן יאמר הכתוב 'ברא' ולא 'בראו' (וראו הערת ר' מתתיהו שטראשון, המגיד שנה ג', 35 [תרי"ט]). וראו לאיור הדיון, ישעיהו מ, יד: "אֶת מִי נוֹעֵץ נִיבְיָהוּ".

ולכאורה יש לשאול אם המינים באמת שאלו שאלה זו, ואת השאלות האחרות בקטע, או שאלו שאלות ששאל המספר; ומכל מקום, ברור שהן הטרידו אותו. וראו שרמ (לעיל, הערה 2), עמ' 41 ד"ה Although. וראו להלן בהערות 39, 40.

39. 'אהן' - זה. שאלה זו התעוררה כבר על ידי ישעיהו השני (ראו מ' ווינפלד, 'האל הבורא בבראשית א ובנבואת ישעיהו השני', תרביץ לז [תשכ"ח], עמ' 125-126, לישעיהו מ, יג-יד; מד, כד) אך לענייננו חשובה עדותו של יוסטינוס מרטיר - ראו בדיאלוג עם טריפון היהודי, תרגם מיוונית והוסיף מבוא וקומנטר דוד רוקח, ירושלים תשס"ה, 2-כב, עמ' 174, ויש בה להעיד גם על השאלות האחרות. וראו את מה שהביא רוקח בהערות 824, 826 (על תרגום השבעים ראו עתה מהדורת משה ציפור, רמת-גן תשס"ו, עמ' 72-73). על דברי יוסטינוס ראו עוד בוויארין (לעיל, הערה 25), עמ' 361-368. וראו: קיסטר (לעיל, הערה 2), עמ' 563-579, 587 (על יוסטינוס ראו עמ' 569-573); קיסטר (לעיל, הערה 2), עמ' 42-44.

40. נראה שדחייה בקנה' היא דחייה שאינה מספקת, אם מכיוון שאינה נכונה אם מכיוון שאינה מקיפה ומעמיקה, וקשה להבין מדוע דחייתו של ר' שמלאי מסגנון המקרא נחשבה בעיני התלמידים דחייה בקנה. ועוד: מי חשב שהדחייה היא בקנה - האם רק התלמידים או שהם ראו שגם המינים חשבו כך, והמספר הסתיר זאת מאתנו? ומכל מקום, ברור שגם התלמידים שאלו את השאלות ששאלו המינים. וראו לפי שעה את דבריה של ורד נעם בשם א"א אורבך ('האומנם "לא המת מטמא" - לדיוקנה של הטומאה בספרות התנאית', תרביץ עח [תשס"ט], עמ' 163; וראו גם הערה 24 שם) על הסיפור על שאלת הגוי את רבן יוחנן בן זכאי על פרה אדומה, ואפשר שכן הוא כאן, שתשובה על פי הסגנון לא סיפקה את התלמידים. ויש לומר עוד שהתלמידים לא הסתפקו בתשובה על שאלת שתי רשויות, שבאמת התשובה לה, לפחות כפי שנוסחה שאלת המינים, קלה, אלא הרחיבו את שאלתם לשאלת הצלם, ולה ענה ר' שמלאי את תשובתו העמוקה יותר. (רש"י בפירושו לתורה לבראשית א, כו, כח בתשובה הלשונית, שהתלמידים חשבוה לדחייה בקנה, וזו לשונו: "'נעשה אדם'. אף על פי שלא סיעוהו ביצירתו ויש מקום למינים לרדות, לא נמנע הכתוב מללמד דרך ארץ ומדת ענוה שיהא הגדול נמלך ונוטל רשות מן הקטן. ואם כתב 'אעשה אדם' לא למדנו שיהא מדבר עם בית דינו אלא עם עצמו. ותשובת המינים כתב בצדו: 'ויברא אלהים את האדם' ולא כתב 'ויבראו'. אפשר שרש"י בחר בדרך זו, מכיוון שהיא באמת 'פשוטה' של מקרא, ולא רצה להכביד על הלומד בדרשות עמוקות, וגם לימד הנהגה טובה. ויש עוד לומר שכפי שהשאלה הטרידה את המעיינים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, היא הטרידה את המעיינים בצרפת הצפונית ובאשכנז, ואף בספרד, כפי שראינו בדברי אבן עזרא [לעיל, הערה 38], והתשובה למינים התלמודיים הייתה טובה גם למינים בימי הביניים [וראו למשל ספר יוסף המקנא, מהדורת יהודה רוזנטל, ירושלים תשל"ל, עמ' 29, 31]. אף דרך זו אינה מתאימה לכל השאלות ששאלו המינים את ר' שמלאי. אמנם, כפי מה שבדקתי לפי שעה, יש

אמר להן: לשעבר אדם נברא מן העפר וחיה נבראת מן האדם, מאדם ואילך "בצלמנו כדמותנו" – אי איפשר לאיש בלא אשה ואי איפשר לאשה בלא איש; אי איפשר לשניהן בלא שכינה.

וחזרו ושאלו אותו: מה ההן דכתיב "אֵל אֱלֹהִים ה' אֵל אֱלֹהִים ה' הוא יִדַע" (יהושע כב כב)?

אמר להן: "הם יודעים" אין כתיב כאן אלא "הוא יודע" כתיב. אמרו לו תלמידיו: ר' בינון, לאלו דחית בקנה – לנו מה אתה משיב? אמר להן: שלשתן שם אחד – כאינש דאמר "בסילייוס", "קיסר", אגושתוס". חזרו ושאלו אותו: מהו דכתיב "אֵל אֱלֹהִים ה' דְּפָר וַיִּקְרָא אֶרֶץ" (תהלים נ א)? אמר להן: וכי "דיברו ויקראו" כתיב כאן? ! אין כתיב אלא "דבר ויקרא ארץ". אמרו לו תלמידיו: ר' בינון, לאלו דחית בקנה – ולנו מה אתה משיב? אמר להן: שלשתן שם אחד – כאיניש דאמר "אומנון", "בניין", ארכיטקטנון.⁴¹

חזרו ושאלו אותו: מהו דכתיב "פִּי אֱלֹהִים קִדְּשִׁים הוּא" (יהושע כד יט)? אמר להן: "קדושים המה" אין כתיב כאן, אלא "הוא אל קנא הוא". אמרו לו תלמידיו: ר' בינון, לאלו דחיתה בקנה – ולנו מה אתה משיב? אמר רבי יצחק: קדוש בכל מיני קדושות – דאמר רבי יודן בשם רבי אחא: הקב"ה דרכו בקדושה, דיבורו בקדושה, ויישובו בקדושה, חשיפת זרועו בקדושה, אלהים נורא ואדיר בקדושה...

חזרו ושאלו אותו: מהו אהן דכתיב "מִי גוֹי גָדוֹל אֲשֶׁר לֹא אֱלֹהִים קִרְבָּים אֵלָיו" (דברים ד ז)?

אמר להן: "כה" אלהינו בכל קראינו אליהם" אין כתיב כאן, אלא "בכל קראינו אליו". אמרו לו תלמידיו: ר' בינון, לאלו דחיתה בקנה – לנו מה אתה משיב?

מקומות שבאמת תשובת החכם לגוי/למינים היא דחייה שאין בה ממש, ואכמ"ל. וראו עוד סגל (לעיל, הערה 4), עמ' 125-126, 132-133.

הביטוי 'דחייה בקנה' לא בא בבבלי. אפשר שהוא קיצור של 'דחייה בקנה רצוף', כפי שבא בשמות רבה כט, א, וביקרא רבה ד, ו עמ' צג (ראו בחילופי הנוסחאות); ובילקוט שמעוני בראשית רמז יד, גרס 'אלו דחית בקש' (ראו חולין כז ע"ב: "קשה בעיניכם שדחיתי את אויבי בקש"; 'דחייה בקש' לא מצאתי לפי שעה במקורות ארץ ישראל). האם יש קשר בין 'דחייה בקנה' לביטוי שבא בשבת לא ע"א 'דחפו באמת הבנין שבידו'? וראו גם עבודה זרה מד ע"ב, 'תשובה גנובה', ורש"י שם; מעילה ז ע"ב, ורש"י שם. לדיון מדוקדק בביטוי 'דחייה בקנה' ולפירושו על פי הראליה של 'תקופת חז"ל', ראו ע' טרופר, 'למשמעות הביטויים "דחייה בקנה" ו"להוציאך חלק אי אפשר" שבספרות חז"ל', נטועים טז (תש"ע), עמ' 18-19, 28-31.

41. רוקח (לעיל, הערה 39), עמ' 18, מוכיח מתשובת ר' שמלאי שהמינים היו נוצרים. אך ראו בהערה הקודמת.

אמר להן: קרוב בכל מיני קריבות – דאמר רבי פינחס בשם רב יהודה בר סימון: עבודה זרה נראית קרובה ואינה אלא רחוקה.⁴²

הפולמוס כאן ברור לחלוטין: נזכרים 'מינים', ונזכר שותף לקב"ה במעשה בראשית.⁴³ המקור הבא מהספרות התלמודית, גם הוא מפורסם, מלמד על ייחוס ערך מיוחד לעשרת הדיברות וממילא למיעוט דמות של יתר התורה; וזו לשונו:

וקורין עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע ויאמר אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים. אמר רב יהודה אמר שמואל: אף בגבולין בקשו לקרות כן, אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין.⁴⁴

כאן איננו יכולים לדייק בזהותם של המינים, אך במקורות נוצריים אנו יכולים למצוא את הרעיון שעשרת הדיברות, והתורה בכלל, נחותים מפני שניתנו על ידי אדם, ואף יש בהם משהו מן המוות. וכך אנו קוראים בשנייה אל הקורניתיים ג ה-ח (תרגום פרנץ דליטש):

יען אשר לא נוכל אנחנו לדין מעצמנו, כי יכלתנו מאת האלהים היא. אשר הכשיר אתנו למשרתי ברית חדשה – לא של האותיות אלא של הרוח; כי האות ימית והרוח יחיה. ואם שְׁרוֹת המות החרות באותיות על האבן נראה בכבוד עד שלא יכלו בני ישראל להביט אל פני משה מפני כבוד פניו העמד להבטל. כמה יגדל כבוד שרות הרוח? ⁴⁵

ובאל הגלטיים ג יט-כ אנו קוראים זאת:

אם כן התורה מה היא? מפני הפשעים נוספה, עד כי יבוא הזרע אשר לו ההבטחה. [תושם

42. ירושלמי, ברכות פ"ט ה"א יב ע"ד, וראו בכר (לעיל, הערה 36), עמ' 321 הערה 1. וראו את הציונים שרשם תיאודור בבראשית רבה ח ח, עמ' 62. וראו עוד בבראשית רבה שם, עמ' 61: "ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן: בשעה שהיה משה כותב התורה היה כותב מעשה כל יום ויום. כיון שהגיע לפסוק 'ויאמר אלהים נעשה אדם' וגו' (בראשית א, כ), אמר: רבונו של עולם, מה אתה נותן פתחון פה למינים? אמר לו כתוב, הרוצה לטעות יטעה". וראו את דיונו המקיף של מנחם קיסטר (לעיל, הערה 27) בקטע, עמ' 563-579, ועל ר' שמלאי בייחוד ראו עמ' 588-590; קיסטר (לעיל, הערה 2), עמ' 42-57, ועל ר' שמלאי בעמוד 55.

43. ראו לעיל, הערה 36. העלאת השותפות עם הקב"ה במעשה בראשית מרשה לראות ב'מינים' גנוסטים, כפי שסבר אורבך (לעיל, הערה 25), עמ' 182-183. וראו יוסטינוס מרטיר (לעיל, הערה 39), סב 3-1, עמ' 174-175 ובהערות שם. ולעיל (הערה 25, 35, 36, 40) הערתי שזיהוי 'מינים' וגנוסטים עם 'חיצונים' דווקא, אינו כה פשוט. וראו גם גרינוולד (לעיל, הערה 25), עמ' 248 ואילך.

44. ברכות יב ע"א. לעניין עצמו ראו: אורבך (לעיל, הערה 25), עמ' 318-321; א"א אורבך, 'מעמד של עשרת הדיברות בעבודה ובתפילה', עשרת הדיברות בראי הדורות, בעריכת ב"צ סגל, ירושלים תשמ"ו, עמ' 127-147 (= א"א אורבך, מעולמם של חכמים, ירושלים תשס"ב, עמ' 578-596); מ' ויינפלד, עשרת הדיברות וקריאת שמע - גילגוליהן של הצהרות אמונה, הקיבוץ המאוחד 2001, פרק ז, בייחוד עמ' 160-162. וראו לעיל, ליד ציונים 5-6.

45. וראו אל הרומיים ב, כט; ז, ו. על 'שרות המות' וכו' השוו לבשורה על פי יוחנן ח, מב-מו.

ראינו אפוא שהנוצרים, ו'המינים' (יהיו מי שיהיו בתקופת התנאים), טענו נגד אמונת הייחוד ונגד עשרת הדיברות, ועתה נוכל לחזור ולעייין בהקשרו של המשפט בדרשה ולהבין יותר את מטרתו.

ז

נראה לי שכדי להדגיש ביתר שאת את החיות של עשרת הדיברות ושל כל התורה כולה לקח הדרשן-המעתיק-המעבד 'דרשה גנוסטית' (שאפשר שהמציאה לצורך ההדגשה) ושיבץ אותה בדרשתנו. כפי שהעליתי קודם, הדרשה אפשר מייחסת למלאך המוות ערך שווה או אף נעלה על ערכו של הקב"ה, ואף הארכתי להראות שהרעיון שאת התורה נתן מלאך המוות 'הסתובב בשטח'. עורך המדרש לא נרתע מהמדרש השערורייתי,⁴⁹ אלא שיבץ אותו בהקשר של סיפור שאומר שהקב"ה קרא למלאך המוות והפקיע ממנו את שלטונו על ישראל – ובמליצה: "כִּי גְבַהַּ מְעַל גְּבַהַּ שְׁמֵר וּגְבַהֵים עֲלֵיהֶם" (קהלת ה, ז). לפיכך נוכל לפרנס את התיאור שקולו של הקב"ה יצא מתוך החושך, ממלאך המוות, כאילו הקול חדר את החושך ממעל לו והבקיע אותו והגיע לאוזניהם של ישראל.⁵⁰ כך מדגיש העורך ואומר: "לא בני מות אנו אלא בני אל חי, ותורתנו תורת חיים היא ולא תורת מות, ח"ו".

טענה זו מאפשרת לנו לטעון ששיבוצו של המשפט הנידון בדרשה יכול להיות גם למטרה אנטי-נוצרית ולא דווקא אנטי-גנוסטית, זאת כנגד הכרזתו של ישו "אנוכי הנני הדרך והאמת והחיים" (הבשורה על פי יוחנן יד ו).⁵¹

49. כאילו אמר 'כתוב, הרוצה לטעות יטעה' (בראשית רבה ח, ח, עמ' 61).

50. דימוי זה אני חייב לאשתי יהודית, תחיה; וראו להלן, הערה 52. (ראו גם ג'ורג' סברן, ויפגע במקום - הסיפור התיאופני במקרא, הקיבוץ המאוחד תשע"א [תרגום ספרו *Encountering the Divine – Theophany in Biblical Narrative*, London & New York 2005], עמ' 70). והשוו במדבר רבה טו, ז: "וְחִשְׁף עַל פְּנֵי תְהוֹם" (בראשית א, ב) - מה כתיב אחריו: 'נִיאֲמַר אֱלֹהִים יְהִי אֹר' שם, ג) - ומתוך החשך הוצאתי אורה".

51. אפשר לראות בדברים גם תיאור של מעגל הקיום, של דבר והיפוכו: חיים שעולים מן המוות, ולא עוד אלא שהמוות יוצר את החיים. וראו מאמרי הנזכר להלן בהערה 36, עמ' 119 הערה 100, ד"ה אלא. ותן דעתך שהמלאך הממונה על ההריון 'לילה שמו' - נדה טז ע"ב, תנחומא פקודי ג, שם קורח יב, חיבוט הקבר פ"א ה"ב (על פי 'והלילה אמר ה'ה נָכַר', שבאיוב ג, ג). 'לילה' אפוא הוא מקור החיים. וראו גם נדה לא ע"א: 'תנו רבנן: שלשה שותפין יש באדם - הקב"ה ואביו ואמו. אביו מזריע הלוּבן, שממנו עצמות וגידים וצפרנים, ומוח שבראשו, ולובן שבעין. אמו מזרעת אודם, שממנו עור ובשר ושערות, ושחור שבעין. והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים, וראיית העין, ושמיעת האוזן, ודבור פה, והלוח רגלים, ובינה והשכל". בתפישה הגנוסטית יש לאל הטוב מתחרה - הדמיורגוס (שמוזהה גם בשטן ובמלאך המוות, אמנם לא תמיד), ששולט בעולם, ורק הנשמה היא בת הטוב, ורק ל"יודעים" (גנוסיס - ידיעה ביוונית) המועטים יש קשר עם הטוב; ותורת ישראל היא מהדמיורגוס לפי הגנוסטיקנים (כפי שהמשפט שהוא נושא עיונו מראה בצורה יפה). והנה, גם בתפיסת חז"ל יש לאל שותפים שיוצרים עמו חיים חדשים; ובעולם הזה יש הרבה מעולמו הטוב של האל: הנשמה וההכרה הנפשית והרוחנית. אך ראיית העולם של הגנוסטיים קודרת מצד אחד ומלאת יהרה

הבה נסכם. הדרשן יוצר אפוא דרשה חריפה ביותר, שבה הוא מעז לטעון שמלאך המוות, הגנוסטי או הנוצרי (ישו), נתן את עשרת הדיברות, כלומר את החיים – אך אין הדבר כן, ולא בדבקות באחרים ייגאלו ישראל אלא בקבלת התורה כולה בסניני.⁵² וזה 'עומק פשוטו' של המדרש: מהבחינה ההיסטורית נראה לי שלפנינו דרשה גנוסטית, אך מדרשנו טוען טענה מורכבת יותר ומשבץ את הדרשה בהקשר גבוה יותר.⁵³

(של היודעים) מצד אחר, וחז"ל מציגים ראיית עולם של אור, שמחה וצניעות - שלושה שותפים. (בהקשר זה חשוב להדגיש שתפיסת העולם המקראית שוללת לחלוטין כל שותפות עם האל. האם נאמר שגם בגמרא שלפנינו פולמוס [סמוי? לא כל כך] נגד זרמים שונים?)

52. יש מקום לומר שהדרשן שלנו בונה את דרשתו על הפסוק בדניאל ב, כב "הוא גֵּלָא עֲמִיקְתָּא וּמְסִתְרָתָא, יְדַע מָה בְּחֻשׁוֹקָא וְנִהוּרָא עִמָּה שְׂרָא" (העירני פרופ' עמיחי רדזינר, ודפח"ח), בשלמותו, אף על פי שהוא משתמש בדרשה רק בסיפא שלו; והרי זו דוגמה אחת מני רבות לצורך לעיין בפסוק כולו שמובא במדרש, או אף בפרק כולו; ודרשתנו היא גם איור של הפסוק. וראו לעיל, ליד ציון 50.

53. וראו שוב לעיל הערה 2, בסופה.

נספח א

ויקרא רבה פרשה יח

[א]

”אִישׁ אִישׁ כִּי יִהְיֶה זָב [מְבֹשְׂרוֹ זֹבּוֹ טָמֵא הוּא]” (ויקרא טו ב).
 ”וְזָכַר אֶת בּוֹרְאֵיךָ בְּחַוְרֹתֶיךָ” (קהלת יב א).

תנן: עקביה בן מהללאל אומר, הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה (אבות פ”ג מ”א)⁵⁴...

”עַד אֲשֶׁר לֹא יָבֵאוּ יְמֵי הַרְעָה” (קהלת יב א) – אילו ימי הזקנה... (וממשיך לדרוש את הפסוקים)

”וַיֵּשֶׁב הָעֶפְרַיִם עַל הָאָרֶץ כְּשֶׁהָיָה וְהָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִתְּנָה” (שם שם ז). ר’ פינחס ור’ חלקיה בש’ ר’ סימון: אימתי הרוח תשוב אל האלהים? כששב העפר אל הארץ כשהיה,⁵⁵ ואם לאו – ”וְאֵת נַפְשׁוֹ אֵיבֵיךָ יִקְלַעְנָה בְּתוֹךְ כַּף הַקְּלָע” (שמואל א כה כט). ר’ ישמעאל בר נחמ’ מתני לה בש’ ר’ אבדימי דחיפא: לכהן חבר שמסר לכהן עם הארץ ככר שלתרומה.

מה אמ’ לו? ראה, שאני טהור וביתי וכלי טהורים וככר זו שנתתי לך טהורה היא – אם אתה נותנה לי כדרך שאני נותנה לך הרי מוטב, ואם לאו אני זורקה בפניך.
 כך אמ’ הקדוש ברוך הוא לאדם זה: ראה, שאני טהור ומעוני טהור ומשרתי טהורים ונשמה שאני נותנה לך טהורה היא – אם אתה מחזירה לי כדרך שאני נותנה לך מוטב, ואם לאו אני שורפה לפניך.

כל אלה בימי זקנותו – אבל בנערו, אם חוטא לוקה בזיבה וצרעת, לפיכך משה מזחיר את ישראל ואומר להם ”איש איש כי יהיה זב מבשרו זובו טמא הוא”.

[ב]

”אִיּוֹם נִנְוָא הוּא מְמַנּוּ מִשְׁפָּטוֹ וּשְׂאֵתוֹ יֵצֵא” (חבקוק א ז).

”איום ננורא – זה אדם הראשון... ”ממנו משפטו ושאתו יצא” – זו חוה...⁵⁶

54. אפשר שלמשנה זו רומז ר’ לוי בויקרא רבה כו, ז, עמ’ תרלח, ואלו דבריו: ”ר’ לוי פתח: הֵן אֲתָם מְאִיִן וּפְעֻלְכֶם מְאָפְעִי וגו’ (ישעיה מא, כד) - מאין, מלא כלום, ומלחה סרוחה”. ר’ לוי קורא אחרת את המשנה: הוא מצמיד את דברי עקביה בן מהללאל לפסוק, ואולי רואה את דבריו כפירוש. על פי קריאה זו עקביה בן מהללאל אינו שואל ועונה אלא קובע ומפרש - דע [ש]מאין באת, דע [ש]לאין אתה הולך ולבסוף הוא שואל לפני מי וכו’.
 על פי פרשנות זו אין סימטריה בכל שלושת חלקי המשנה, אולם היא מציגה את ר’ לוי כדרשן, האורג פסוק ומשנה לקטע אחד (הערת בני ידידיה, יחיה). וראו ליברמן וגרינולד, להלן הערה 35 ד”ה אך ראה.

55. שזכה לקבורה.

56. ראו להלן, הערה 57.

ד"א: "איום ונורא" - זה עשו... "ממנו משפטו ושאתו יצא" - זה עובדיה...
 ד"א: "איום ונורא" - זה סנחריב... "ממנו משפטו ושאתו יצא" - אילו בניו...
 ד"א: "איום ונורא" - זה חירם מלך צר... "ממנו משפטו ושאתו יצא" - זה נבוכדנצר...
 ד"א: "איום ונורא" - זה נבוכדנצר... "ממנו משפטו ושאתו יצא" - זה אויל מרודך...
 ד"א: "איום ונורא הוא" - אילו ישראל: "אָנִי אֶמְרָתִי אֱלֹהִים אֲתָם" (תהלים פב ו); "ממנו משפטו ושאתו יצא" - שלקו בזיכות ובצרתן: "אָכַן פָּאָדָם תְּמוֹתוֹן]" (תהלים פב ז).⁵⁷
 לפיכך משה מזהיר לישראל וא' להן "איש איש כי יהיה זב מבשרו".

[ג]

"בְּיֹם נִטְעַף תְּשֻׁשְׁגִי" (ישעיה יז יא) - ביום שנטעתי אתכם לי לאומה נעשיתם פסולת: "סִגִּים כְּסָף הָיוּ" (יחזקאל כב יח).
 אָלָה (אלא) "תשגשגי" - שגשגתו⁵⁸ אפיא (זייפתם פנים): "כְּסָף סִגִּים מְצַפֵּה עַל חֶרֶשׁ" (משלי כו כג).
 אָלָה "תשגשגי" - שגשגתו בי: "וַיִּפְתּוּהוּ כְּפִיָּהֶם וּבִלְשׁוֹנָם כִּזְבוּ לוֹ. וְלִבָּם לֹא נָכוֹן עֲמוֹ" וגו' (תהלים עח לו-לז).⁵⁹
 "וּבְכִבְקָר וְרָעַף תִּפְרִיחִי" (ישעיה יז יא) - ר' חמא בר' חנינא ור' ישמעאל בר נחמ'.
 ר' חמא בר' חנינא אמ': לאחד שהיתה לו ערוגה מלאה ירק - השכים בבקר ומצאה שהריקה.
 ר' ישמעאל בר נחמן אמ': לאחד שהיתה לו ערוגה מלאה פשתן - השכים בבקר ומצאה גבעולין.
 "יְגַד קְצִיר [בְּיֹם נִחְלָה וּכְאֵב אָנוּשׁ]" (שם שם) - נדיתם (הבאתם, לשון נדד) עליכם קצירן (יבולן) שלמלכות, קצירן שלאיסורין (של יסורין⁶⁰), קצירו שלמלאך המות.⁶¹
 דאמ' ר' יוחנן בש' ר' ליעזר בנו שלר' יוסי הגלילי:
 בשעה שעמדו ישראל על הר סיני ואמרו "כֹּל אֲשֶׁר דָּבַר יְיָ נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע" (שמות כד ז), באותה שעה קרא הקב"ה למלאך המות ואמ' לו: ואפעלפי שעשיתי אותך קוזמוקרטור (שליט העולם) על כל בריותי אין לך עסק באומה זו - למה, שהן בניי. הה"ד "בְּנִים אֲתָם לִי" אֱלֹהֵיכֶם" (דברים יד א).

57. ההשלמה ממני - י"ח. ובתנחומא תוריע ח (תנחומא בובר שם י, יט ע"א) דורש גם על פרעה: "איום ונורא הוא" - זה פרעה... 'ממנו משפטו ושאתו יצא' - זה משה...". ואם כן ישראל הם השביעי, כראוי. 'שאתו' - ראו ויקרא יג ב: "אָדָם כִּי יִהְיֶה כְּעוֹר בְּשׂוֹר שְׂאֵת או ספחת או כְּהֶרֶת וְהָיָה כְּעוֹר בְּשׂוֹר לְנֶגַע צָרְעַת".

58. ראו לעיל, הערה 8.

59. ראו לעיל, הערה 9.

60. ראו לעיל, הערה 11.

61. ראו לעיל, הערה 12.

ואומר "וַיְהִי כְּשֶׁמְעַכְּם אֶת הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחֹשֶׁךְ" (שם ה' יט [כ]) - וכי יש חשך למעלה והכת'
 "וַיִּהְיֶה עֲמָה שְׂרָא" (דניאל ב' כב) ? ! אלא מלאך המות שקרוי חשך.⁶²
 הה"ד "וַיְהִי לְחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הֵמָּה וְגו' חֲרוּת עַל הַלְּחַת" (שמות לב טז) - אל תיקרא
 "חֲרוּת" אלא "חֲרוּת".

ר' יהודה ור' נחמיה ורבנין -

ר' יהודה אמ': חירות ממלאך המות.

ור' נחמיה אמ': חירות מן המלכיות.

ורבנן אמ' [רין]: חירות מן הייסורין.

"ביום נחלה" - ביום שהנחלתי לכם את התורה.

"וכאב אנוש" - ר' יוחנן ורבנין: ר' יוחנן אמ' הבאתם עליכם מכה מגרית ומתשת, ורבנין

אמ' הבאתם עליכם מכה גברנית ומתישת, ואי זו זו? זו זיבה וצרעת.

לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להן "איש איש כי יהיה זב מבשרו".

[ד]

תני ר' שמעון בן יוחי: בשעה שעמדו ישראל על הר סיני ואמרו "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר י"י נַעֲשֶׂה
 וְנִשְׁמָע" (שמות כד ז), באותה שעה לא היה בהן לא זבים ולא מצורעין לא חגרים ולא
 סומים ולא אילמים ולא חרשים ולא שוטים ולא שוממים ולא טיפשיין. על אותה שעה הוא
 אומר "כִּלְיָי יִפָּהּ וְרַעֲיָתִי וּמוֹם אֵינִן בָּי" (שיר השירים ד ז).

וכיון שחטאו, לא שהו ימים קלים עד שנמצא בהן זבים ומצורעים חגרים וסומים אילמים
 וחירשים שוטים ושוממיין וטיפשיין.

באותה שעה מהו אומר? "וַיִּשְׁלַחוּ מִן הַמַּחֲנֶה כָּל צְרוּעַ וְכָל זָב" (במדבר ה ב)...

[ה]

ר' יהושע דסיכנין בש' ר' לוי:

בשר ודם נותן אכסריה (גירוש לחוץ לארץ) והקב"ה נותן אכסריה...

בשר ודם חובש בבית האסורים והק' חובש בבית האסורים...

בשר ודם גוזר טירודין (גירוש) והק' גוזר טירודין...

בשר ודם נותן קטאפורס (מכות) והק' נותן קטפורס...

בשר ודם גובה קטאדיקי (עונש) והק' גובה קטאדיקי...

בשר ודם נותן דונטיבא (הענקות ומתנות לחיילים) והק' נותן דונטיבא...

בשר ודם נותן פרוקופי (אות הצטיינות) והקב"ה נותן פרוקופי...

בשר ודם נותן אנונם (קצבה ופרנסה) והק' נותן אנונם...

בשר ודם מכה את אדם על ידי עדים והק' מכה אדם על ידי עצמו...

ר' ברכיה בש' ר' לוי אמ':

בשר ודם מכה באוזמל ומרפא ברטייה, אבל הקדוש ברוך הוא במה שהוא מכה הוא מרפא

- "כי אַעֲלֶה אֶרְכָּה לָךְ וּמִמְכוֹתֶיךָ אֶרְפְּאֶךָ נְאֻם י"י" (ירמיה ל יז).⁶³

63. ראו מאמרי 'תיקון (מכוחה של תשובה)', דרך אגדה ג (תש"ס), עמ' 93-130, בייחוד עמ' 101 הערה 29.

נספח ב

ראו ביטויי חושך וחורדה שבאים בתנ"ך בהקשרים של התגלויות הבורא - ואין מדובר רק בחושך של התאופניה,⁶⁴ אף שגם הוא חלק מהסיפור: אברהם כברית בין הבתרים,⁶⁵ יעקב בבית אל,⁶⁶ משה בסנה,⁶⁷ מנוח,⁶⁸ אליפז,⁶⁹ דניאל ורעיו.⁷⁰ גם נפילה

64. חושך ('ערפל', 'עב הענן', והוא הוא; וראו דברים יפים אצל אברהם יהושע השל, אלוהים מבקש את האדם, תרגם עזן מאיר-לוי, ירושלים תשס"ג, עמ' 154-155) היה בקריעת ים סוף (שמות יד, כ) ובמתן תורה (שם יט, ט, טז; דברים ד, יא, ה, יח-ט). וראו גם שמואל ב כב, י, יב = תהלים יח, י, יב. אך ראו את פירושו יוצא הדופן של הרמב"ם לחושך במעמד הר סיני: "גם ידוע ומפורסם באומה (ההדגשה שלי, י"ח) שיום מעמד הר סיני (ההדגשה בשחור היא מהמהדיר, וכן להלן, ומציינת שכך במקור הערבי) היה יום של עננים, ערפל ומעט גשם, שנאמר: 'ה' בְּצִאתָךְ מִשְׁעִיר בְּצִעְדָּךְ מִשְׁרָה אֲדוֹם אֲרָץ רַעְשָׁה גַם שְׁמַיִם נְטָפוּ גַם עֲבִיִּים נְטָפוּ מֵיָם' (שופטים ה, ד). יש אפוא אותה כוונה בדברו 'חֲשֹׁךְ עָנָן וְעֶרְפֶּל' (דברים ד, יא), ולא שהוא יתעלה מוקף חושך, כי אין אצלו יתעלה חושך אלא האור המבהיק התמידי (ראו לעיל, הערה 13), שמן השפע שלו מאיר כל חשוך, כמו שנאמר במשלים הנבואיים: 'וְהָאֲרָץ הָאֵיךָ מִפְּבֹדוֹ' (יחזקאל מג, ב) - מורה הנבוכים ג ט, מהדורת מיכאל שורץ, תל אביב תשס"ג, עמ' 448. וראו רש"י לתהלים יח, יב: "'חֲשֶׁכֶת מֵיָם' שֶׁבְּעֵבִי שְׁחָקִים, הֵם חֲשֶׁךְ אֲשֶׁר סְבִיבוֹתָיו. וְשֵׁם תֵּאֱמַר לְפָנֶיךָ מִן הַחֲשֶׁךְ אֵין אֹר, תִּלְמֹד לֹמַר 'מְנַה' אֲשֶׁר נְגִדוֹ, וּמִתּוֹךְ מַחִיצָתוֹ אֵת [=כְּלוֹמַר?] 'עֲבִיו' אֲשֶׁר 'סְבִיבוֹתָיו', בּוֹקְעִים וְעוֹבְרִים 'עֲבָרִי' [בְּכָד וְגִחְלֵי אֵשׁ' (שם שם, יג)] (רש"י שיבץ בין מילות הפסוקים את דבריו ויצר רצף של קריאה).

על 'לילה' שהוא 'יום' ראו: סוגיית הפתיחה לכבלי פסחים; אליעזר שמשון רוזנטל, תלמוד בבלי, מסכת פסחים - כתב-יד ששון-לונצר ומקומו במסורת-הנוסח, לונדון תשמ"ה, עמ' 15-17; משה גושן-גוטשטיין, שקיעים מתרגומי המקרא הארמיים, רמת-גן תשמ"ג, א, עמ' 57; דניאל בויראין, 'לקסיקון התלמודי IV, תעודה ו (תשמ"ח), עמ' 63-75, ושו"ע (והוסף מנחות כו ע"ב = תמורה יד ע"ב). וראו מה שציין בנו יעקב בפירושו לשמות יד, כ, 'נִיְהִי הַעֲנָן וְהַחֲשֶׁךְ וְנֶאֱרָא אֵת הַלַּיְלָה', בשם רס"ג (פירושי רבינו סעדיה גאון על התורה, מהד' הרב יוסף קאפח עמ' נט), יהודה אבן קרנלש (רסאלה, מהד' דן בקר, תל אביב תשמ"ד, עמ' 168; וראו הציונים שם, והוסף גם רש"י לתהלים קלט, יא, כפי שציין משה פרנק, אגרת, תל אביב תשי"ד, עמ' מט הערה 2), ר' יונה אבן ג'אנח (ספר השורשים, 'האלף והואו והרש'), מחברת מנחם (ערך אר, 'החמישי'), בכור שור (ציין למנחם), שכל טוב (מהדורת בובר, עמ' 182). וכל הפירושים האלה על אדני חכמת הלשון הטבעו, ואני הוספתי עוד מימד (האם הוא עומק חכמת הלשון?). וראו גם פסיקתא דרב כהנא, מהד' מנדלבוים עמ' 126, בשם ר' יוחנן בן זכאי ובשם ר' יהושע בר' נחמיה, בהקשר שמתאים לעניין כאן; וראו גם חזקוני לשמות לד, כח.

65. בראשית טו, יב: 'וַיְהִי הַשָּׁמַשׁ לְבוֹא וְתַרְדְּמָה נִפְלָה עַל אַבְרָם וְהָיָה אֵימָה חֲשֶׁכָה גְדֹלָה נִפְלֵת עָלָיו'. אך ראו: J. Kugel, *The Bible as it Was*, Harvard University Press 2001, עמ' 169 ד"ה These words.

66. שם כח, יז: 'וַיִּיכָר אֵימָר מֵה נֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה'.

67. שמות ג, ו: 'וַיִּסְתַּר מִשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרָא מֵהֵבִיט אֶל הָאֱלֹהִים'.

68. שופטים יג, כב: 'וַיֵּאמֶר מְנוּחַ אֶל אִשְׁתּוֹ מוֹת נָמוֹת כִּי אֱלֹהִים רְאִינוּ'.

69. איוב ד, יב-טו: 'וְאֵלֵי דְבָר יִגְבַּח וְנִתְקַח אֲזַנִּי שְׁמֵן מְנָהוּ. בְּשַׁעֲפִים מְחִזְיִנֹת לַיְלָה בְּנִפְלַת תַּרְדְּמָה עַל אַנְשֵׁים. פְּתוֹד קָרְאֵנִי וַיִּרְעַדָּה וְרֹב עֲצָמוֹתַי הִפְחִידוּ. נְרוּתָה עַל פְּנֵי יַחְלֵף תִּסְמַר שְׁעַרְתָּ בְּשָׂרֵי'.

70. דניאל י, ז-ח: 'וַיְרְאֵתִי אֲנִי דְנִיָּאל אֵת הַמַּרְאֶה וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ עִמִּי לֹא רָאוּ אֵת הַמַּרְאֶה אֲבָל תַּרְדְּמָה גְדֹלָה נִפְלָה עָלֵיהֶם וַיִּבְרָחוּ בְּהִתְקַבָּא. וְאֲנִי נִשְׁאַרְתִּי לְבִדִּי וְנֶאֱרָאָה אֵת הַמַּרְאֶה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְלֹא נִשְׁאַר בִּי כֹחַ וְהוֹדִי נִהְפָּךְ עָלַי לְמִשְׁחִית וְלֹא עֲצָרְתִּי כֹחַ'.

אפים ארצה בהתגלות, שמשמלת לכאורה רק כבוד, באמת מסמלת גם יראה.⁷¹ מהו אותו חושך ומדוע החרדה? ראו בספרו של ג'ורג' סברן (לעיל, הע' 50), דיונים בחלק מהסיפורים המצוינים ובסיפורים אחרים (ראו בייחוד עמ' 29, 86, 104-154, 210-226). מדוע "לא יראני האדם וחי" (שמות לג, כ)? תשובה ידועה היא, שבן אדם אינו יכול להכיל את השפע.⁷² אך על פי דרכנו כאן יש להוסיף שהקב"ה אינו מתגלה לבדו אלא עם פמליא של מעלה, על שומרי הראש שלה, שבראשם מלאך המוות. ולפיכך אדם שאינו ראוי מסתכן בסכנה עצומה.⁷³ וראו חבקוק ג, ג-ו, בעיקר פסוק ה': "אֱלֹהִים מְתִימָן יְבֹא וְקָדוֹשׁ מִיְהוָה פָּאֲרָן סְלָה, כְּפֹה שְׁמֵי: הוֹדוּ וְתִהְיוּ מְלֵאָה הָאָרֶץ. וְנִגְהַ כְּאֹר תִּהְיֶה קְרָנִים מִיָּדוֹ לוֹ, וְשֵׁם חֲבִיּוֹן עֲזֹה. לְפָנָיו יִלָּךְ דָּבָר, וַיֵּצֵא רֶשֶׁף לְרִגְלָיו [אחריו]. עֲמַד וַיִּמְדָּד אָרֶץ רָאָה וַיִּתֵּר גּוֹיִם וַיִּתְפַּצְּצוּ הַרְרֵי עַד שָׁחוּ [מלרע] גְּבֻעוֹת עוֹלָם, הִלִּיכוֹת עוֹלָם לוֹ".

71. 'יראה' היא גם 'כבוד' - השוו' "כָּבֵד אֶת אֲבִיךָ וְאֶת אִמְךָ" (שמות כ, יא; דברים ה, טו) לעומת "אִישׁ אָמוּ וְאָבִיו תִּירָאוּ" (ויקרא יט, ג), ועוד כיוצא באלו. וראו: יוסי פליישמן, הורים וילדים במשפטי המזרח הקדום ובמשפט המקרא, ירושלים תשנ"ט, עמ' 200, 207, 234, 245-244, Mayer Gruber, 'Fear, Anxiety and Reverence', *The Motherhood of God and Other Studies*, Atlanta, Georgia 1992, pp. 193-208 (= *Vetus Testamentum* 40, 4 [1990], pp. 411-422); Bernard J. Bamberger, 'Fear and Love of God in the Old Testament', *HUCA* 6 (1929), pp. 42-43 and passim והדברים ידועים, ואכמ"ל.

וראו השל (לעיל, הערה 64), עמ' 153: "התעלומה הגדולה בעבורנו כיום היא כיצד תיתכן ההתגלות. כיצד ניתן להעלות על הדעת שהחבוי לעד יהיה גלוי לפתע? התעלומה הגדולה לאדם המקראי, לעומת זאת, הייתה כיצד תיתכן חוויית ההתגלות? כיצד יכול האדם לעמוד בנוכחותו המזועזעת של האלוהים? בשביל האדם המקראי אלוהים הוא ישות שהתגלמותה בעולם היא מעבר לכוחותיו של יצור בשר ודם" [והוא מציין לחלק מהפסוקים שציינתי]. וראו רודולף אוטו, הקדושה - על הלא-רציונלי באידיאת האל ויחסו לרציונלי, תרגמה מ' רון, ירושלים תשנ"ט, עמ' 17-24. נאו ב' אופנהיימר, 'שיטתו של רודולף אוטו והתודעה הנבואית', בית מקרא לח, קלב (תשנ"ג), עמ' 1-13, וביקורתו, וביקורת אחרים שציין, אינה שייכת לעיקר התמונה כאן. וראו גם י' דן, על הקדושה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 12, 29, 368, שגם הוא אינו שייך כאן. [השווה לביטוי הימי בניימי 'יראת הרוממות'.

ומתרבות בין הנהרות - ראו: *TDOT*, 1, ערך אלהים, עמ' 270, מה שהביאו מעלילות גילגמש (לוח חמישי, 4, שו' 12): 'if a god did not pass by, why did my members shudder'. ב-*ANET* (1955) עמ' 83: 'Did not some god go by? Why is my flesh numb?'. והשוו ש' שפרה ויעקב קליין, בימים הרחוקים ההם, תל אביב תשנ"ז, עמ' 220: "הֲאֵל אֵל לֹא עָבַר - לָמָּה זֶה סָמַר בְּשָׂרִי?" (מלוח רביעי!).

72. ראו הכוזרי ד, ג, מהדרת אבן שמואל עמ' קסג-קסד. וראו כבר האמונות והדעות לרס"ג, מאמר שני, מהד' הרב קאפח עמ' קי.

73. ראו פסיקתא דרב כהנא, בחדש השלישי, עמ' 209 (וש"ג): "בְּאַרְבַּח צְדָקָה אֶהְלֵךְ" (משלי ח, כ) - התורה אומרת באיזה שביל אני מצויה? בדירכין של עושי צדקה. 'בְּתוֹךְ נְתִיבוֹת מִשְׁפָּט' (שם) - א"ר חונא: לאיסקופיסטי של מטרונא, לכשהיא עוברת בשוק משמטין סייף וזיין מלפניה וסייף וזיין מאחריה. כך היא התורה: דינים מלפניה ודינים מאחריה - דינים מלפניה: 'שֵׁם שֵׁם לוֹ חֵק וּמִשְׁפָּט' (שמות טו, כה); ודינים מאחריה: 'וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִּׂים לְפָנֶיהֶם' (שם כא, א). על זיהוי הקב"ה בתורה ראו מאמרי הנזכר בהערה 7, עמ' 101 הערה 22. על הסכנות בצפיית המרכבה לאדם שאינו ראוי, ראו דן (לעיל, הערה 22), ג, פרק עשרים ושבעה. וראו סברן (לעיל, הערה 50), עמ' 210-214 (ראו הדגשתו בעמוד 214 וציטוטו את ולטר מוברלי [Walter Moberly] בעמוד 224).

וראו מה שהביא יוסף דן (לעיל, הע' 22), ו, פרק עשרים ואחד הע' 38, בשם 'ספר שקוד': "אחד הגוונים המיוחדים בתיאורו הוא פירושו ל'לא תוכל לראות את פני' (שמות לג כ): 'כי המלאכים, היינו מלאכי חבלה, שלפניי', ואילו "וראית את אחורי" מתייחס למלאכי רחמים. וכך גם בהמשך הדברים: 'כי לא [תוכל לראות] אותם שלפניי לפי שאין אדם שיראה אות' ויהיה חי לפי שני"לפניו ילך דבר ויצא רשף לרגליו" (חבקוק ג ה), היינו אפו, הוא מלאך אכזרי' (ספר שקוד, מהד' [דניאל] אברמס, 'ספר שקוד לרבי שמואל בן רבי קלונימוס ותורת הכבוד של תלמיד ר' אלעזר מוורמס', אסופות יד (תשס"ב)), עמ' רלה)".

ואף על פי שכלל לא ברור שכוונת חבקוק הייתה לפרש את 'אחורי' ו'פני' שבספר שמות כפי שפירשם בעל ספר שקוד (ר' שמואל בר' קלונימוס, מחוג בעלי הסוד בחסידי אשכנז), ודאי קל לראות בדבריו את יסוד האימה והמוות בבורא.⁷⁴ הרי לקב"ה שני פנים: הוא 'יוצֵר אור ובוֹרֵא חֶשֶׁךְ עֲשֵׂה שְׁלוֹם ובוֹרֵא רָע' (ישעיה מה, ז);⁷⁵ הוא 'גיבור עושה מלחמה'

74. אך ראו רש"י לחבקוק ג, ה: "'לפניו ילך דבר' - מצאתי במדרש אגדה: בשעה שנתן הקב"ה תורה לישראל טורדו למלאך המות להפליגו לדברים אחרים שלא יעמוד לקנתר ולומר אומה שעתידה לכפור בך לסוף ארבעי' יום ואתה נותן להם את התור'. 'ויצא רשף לרגליו' - מלאכי רשף באו עמו לסיני". וראו מדרש תהלים ה, מהדורת בובר כז ע"ב: "את מוצא שלש לגיונות מהלכין לפני הקב"ה ואלו הן: 'צדק לפניו יהלך' (תהלים פה, יד); 'אש לפניו תאכל' (שם נ, ג); 'לפניו ילך דבר' (חבקוק ג, ה). ואיזהו פנימית? זו צדקה, שנאמר 'ולך תהיה צדקה לפני ה' אלהיך' (דברים כד, יג)". וראו במדבר רבה נשא יב, ג, בסגנון שונה, שנוטה יותר למאגיה.

וראו את פירושו המעניין של שד"ל לשם הוי"ה (לבראשית ב, ד): "ועל גזרת השם הזה אמרו, שהוא משורש היה שאומרים בארמית ולפעמים בלה"ק הוה. ודעת רשב"ם (שמות ג, טו)... וזו בעצמה דעת ראב"ע שכתב (שמות טו, ב)... ואחרים אומרים... (ושד"ל דוחה את כולם) נ"ל, כי עיקר הוראת השם הזה הוא פועל הטובות והרעות, כלומר שהכול בא מידו, גם הטוב גם הרע... ואמנם מנין לשם הזה ההוראה הזאת? נ"ל, שהוא מורכב משני שמות, יה, שענינו פועל הטובות, כי לא מצאנוהו בשום מקום לענין הרעות (ודן בתהלים קיח, יח, ושם צד, יב; אך ראו רש"י לתהלים סח, ה: "'בְּיָה שְׁמו' - בשם י"ה שהוא ל' יראה כדמתרגמינן" וכו'; וראו עוד מה שהעיר יוסף יהלום, פיוט ומציאות בשלהי הזמן העתיק, הקיבוץ המאוחד תש"ס, עמ' 51-53)... ולדעתי מילת יָה או יְהוּ מתחילתה מילת הקריאה לשמחה והשתוממות על טובה גדולה, ומילת נָה או הוֹנָה בהפך... (כמו ווי), ושם בן ארבע המורכב משתי המלות מורה פועל הטובות והרעות. וע' מה שכתבתי בשמות ו' ב' ג' - פירוש שד"ל על חמשה חומשי תורה, תל-אביב תשכ"ו, עמ' 20-21; וראו גם דבריו בהערותו בפירושו לישעיהו א, ט (מבכורי העתים תקפ"ח), פדובה 1855 (?), 1867 (?), עמ' 28. לשיטה דומה במשהו במחקר המודרני של המקרא ראו: G, Rolles Driver, 'The Original Form of the Name 'Yahweh': Evidence and Conclusions', *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft* 46 (1928) 24-25; וראו גם: *Theological Dictionary of the Old Testament*, ערך 'ה' [נכתב שם הוי"ה], עמ' 516-517.

וראו: B. Margalit, Observations on the Jael-Sisera Story (Judges 4-5), *Pomegranates and Golden Bells*, Studies... in Honor of Jacob Milgrom, eds. D.P. Wright et al., Winona Lake, Indiana 1995, p. 637 n. 18.

75. הנעימה העולה מפסוק זה, כפי שאני מביאו כאן, היא של ניגוד בין טוב לרע במתכונת של ההשקפות על שלטון שתי רשויות. (ראו גם: J. Milgrom, *Leviticus – A Book of Ritual and Ethics*, Minneapolis 2004, עמ' 199, בדונו בחיזוקאל כג, לט, ושם כ, לט: "Moreover, if the distinction between the worship of celestial 'and that of chthonic deities... also held in Israel, then even in official religious circles YHWH was a

(שמשיד, את האויב כמובן) והוא 'זקן מלא רחמים' (מכילתא דרבי ישמעאל שירה ד, עמ' 129); הוא משחק בלוייתן (תהלים קד כו; עבודה זרה ג ע"ב), אך הוא 'נוקם ובעל חַמָּה' (נחום א, ב); והוא 'ממית ומחיה' (שמואל א ב ו). ועל 'אחורים' ו'פנים' ביחס לקב"ה אפשר לומר, בסגנון מודרני משהו: ידיעת העתיד מפחידה את האדם (יש לרעיון זה ביטויים לא מעטים בספרות ובקולנוע), כראיית מלאך המוות.⁷⁶

celestial deity... whose control did not extend into the under world. This incipient dualism dualism Z. Zevit ומייט של ציוני זווית Z. Zevit isforcefully repudiated (by H and other monotheistic circles) והוא מפנה למאמרו של זווית זווית Z. Zevit The Eastern Altar Laws of Exodus 20:24-26 and Related Sacrificial Restrictions in Their Cultural Contextw, Texts, Temples and Traditions, Essays in Honor of M. Haran, eds. M.V. Fox et al., Winona Lake, Ind. 1996, pp. 53-62. וראו בהמשך הדברים שם עידון קל של התפישה הדואלית. וראו גם עמ' 247. אמנם, מבחינת פרשנות הפסוק בישעיהו במקומו יש שמעצרים על נעימה זו - ראו בפירושו של שלום מ' פאול לישעיהו שם, בסדרה מקרא לישראל, ירושלים ותל אביב תשס"ח, עמ' 219-220, לשני חלקי הפסוק. וראו: קיסטר (לעיל, הערה 27), עמ' 550-552; Menahem Kister, 'Tohu wa-Bohu, Primordial Elements and ; 552-550; Creatio ex Nihilo', Jewish Studies Quarterly 14 (2007), pp. 241-247. עמ' 31-39. לפירוש ברוח הזמן ראו מילגרם שם, עמ' 115 (בראשו).

76. ומהיבט אחר ראו מה שכתב יוסף שפירא על הרב ריינס (הגות, הלכה וציונות - על עולמו הרוחני של הרב יצחק יעקב ריינס, הקיבוץ המאוחד 2002, עמ' 158), שאין אפשרות לאדם להסיק את מציאות האל בהיסק לוגי כדי שלא תיפגע הבחירה החופשית, "שכן, ההיסק הלוגי כפוי על האדם... וראית את אחורי... רק מן המאוחר אל המוקדם תמצא ידך להשיג את האלהות' (ציטוט מדברי הרב ריינס, וכן להלן) ולא בדרך של ההיסק הלוגי, שהוא מן המוקדם אל המאוחר'. מיגבלה זו של שכל האדם... מאפשרת את הבחירה החופשית האופטימלית". וראו ר' יהודה אריה ממודינא, ארי נוהם, לקט כתבים, ההדירה וצירפה מבוא והערות פנינה נוה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 213: "כי כל ידיעה וחכמה אשר תוכל להיות לאדם חי בעולם הזה, לא תהיה אלא מן המאוחר אל הקודם; וכל שכן במציאות האל וייחודו ושאר הדברים האלוהיים. ואין ידיעה וחכמה אשר תוכל להיות לאדם חי בעולם הזה מן הקודם אל המאוחר, אלא לנביא בפרוטות [בפרטים? י"ח], אשר יתרצה ה' להודיעהו. ועל כן אמרו 'חכם עדיף מנביא', כי אף חכמתו עמדה לו שלמד ביגיעת חקירתו מה שהנביא בלי טורח מן השמים לימדוהו (ראו מה שהביא ר"י צבי ורבובסקי, ר' יוסף קארו - בעל הלכה ומקובל, ירושלים תשנ"ו, עמ' 287-288; וראו ר' ישראל ליפשיץ, יכין, לאבות פ"ג מ"ד) ואפילו לרבן של נביאים נאמר 'לא תוכל לראות את פני, וראית [את] אחורי'. הגם שידעתי גם אני שעל-ידי זה גדלה מעלת משה רבינו בהשגת אחוריים הללו מכל לודר אשה, מכל מקום לא הורשה בחייו לראות הקודם והפנים".

נספח ג

על מריו של הדמיורגוס (לא בשם זה) ראו ביטוי מודרני ביצירתו הגדולה של ג' ר' ר' טולקין, הסילמריליון, תרגם עמנואל לוטם, תל אביב תש"ן, עמ' 15-16:

היה אָרו, האחד, והוא קרוי באַרְדָּה בשמו אֵילוּבְטֵר; הוא ברא תחילה את האַינור, הקדושים. הם היו ילידי מחשבתו והיו עמו בטרם נברא כל דבר. והוא דיבר אליהם,

והעלה לפניהם צלילי מנגינות; והם שרו לפניו, וישמח לבו. אבל זמן רב שר כל אחד ואחד מהם אך לבדו, או מעטים מהם ביחד, וכל השאר הקשיבו. כי כל אחד הבין את מחשבות אילובטר רק בחלקן, הוא החלק שממנו נברא בעצמו, ואת אחיו למד להבין אך לאט. וככל שהקשיבו כן גברה הבנתם, ויהיו מלוכדים ותואמים יותר.

ויהי היום ואילובטר כינס יחדיו את כל האינור והכריז לפניהם נעימה אדירה, אשר חשפה דברים גדולים ונפלאים מכל אשר ידעו עד הנה. והאינור השתאו לתפארת הפתיחה ולזוהר הסיום, וישתוחחו לפני אילובטר ויידומו.

אז אמר להם אילובטר: "זהו רצוני, כי תהפכו את הניגון אשר הכרזתי לפניכם למנגינה כבירה, כולכם גם יחד. ובאשר הצתי בכם את השלהבת אשר לא תכבה לעד, קומו והראו את כוחכם, עטרו את הנעימה במחשבותיכם וברעיונותיכם, כאוות נפשכם. ואני אשב ואסכית, ואשמח עליכם כי עוררתם יופי רב לחיים בשירתכם".

אז עלו קולות האינור ונישאו... ועלה קולן של נעימות ערבות לאין-מספר הנשזרות יחדיו... אך עתה ישב אילובטר והסכית, וזמן רב היתה הנגינה לרצון מלפניו, כי לא היה במנגינה כל דופי. אבל בהתמשך הנגינה, עלה על לבו של מְלָקוֹר לשזור במנגינה דברים אשר היו את נפשו שלו, ואשר לא תאמו את נעימת אילובטר... ועתה שזר כמה מן המחשבות הללו במנגינתו. מיד התעורר סביבו צריר (דיסונאנס).