

דומה, שתיאורנו הנ"ל יש בו כדי לבטל את דעתם של תיאולוגים נוצריים, שרצו לגלות באי-הגיית השם ובהחלפתו בכינויים הכדל יסודי בין היהדות לבין האמונה המקראית. כמו כן אין לקבל את הדעה, שההימנעות מלבטא את השם מקורה בגלות בבל⁵⁴, ושכאן מחמת חשש מפני לעגם של הגויים ומגידופיהם מסוג הנזכרים ביחזקאל (לו, כ) ובתהלים (מ, ה; עד, י). נראה, שכאמרת באה ההימנעות מהגיית השם ומהזכרתו למנוע את טשטוש המרחק שבין אלהים לאדם ואת השימוש בשם לצרכים מאגיים. אבל עובדה זו אינה מעידה על 'ירידה' של אמונת ישראל ועל התרחקות היהדות מאלהים, שכן דווקא קרבת אלהים באה, כפי שראינו, לכלל ביטוי בכינויים המורים עליה, אלא שגם בהם ובפירושיהם – כמו ביחס ל'שם המפורש' – מתגלית אותה מתיחות שבין תחושת המרחק לבין תחושת הקרבה, המאפיינת את יחסם של חז"ל לאלהים.

פרק שמיני

פמליא של מעלה

הכינויים שחידשו חכמים, כדי לכנות בהם את ריבונם, מבטאים את מערכת היחסים שבינו לבין העולם והאדם. יש בהם גם גילוי מידותיו וגם משום תיאור פעולותיו. השאלה הצצה ועולה היא, מהי מידת השפעתן של הדעות והאמונות, שגילינו בכינויים אלה, על יחסם של חז"ל למלאכים הממלאים את חלל עולמו של המקרא – החל באותם שליחים תמימים, שכאילו נוצרו למלא שליחויות מסוימות ולעבור מן העולם יחד עם מיליון, דרך משרתי היכל, שרפים וכרובים, המופיעים בחזיונותיהם של אנשי חזון, ההולכים ומתרבים לאלפים ורבבות, ועד לאותם שרים הממונים מינוי של קבע על עמים שלמים ולאותם מלאכים, בעלי שמות פרטיים, התופסים מקום של קבע בפמליא של מעלה וממלאים תפקיד של קבע בעולם של מטה.

בהתבוננם במקראות הבחינו חז"ל יפה, שאין לא בתורה ולא בנביאים ולא בכתובים תורת מלאכים אחידה ועקיבה, אלא, להפך, מצויות שם גישות שונות ורחוקות זו מזו. כך חשו, שבמקומות רבים, שמדובר בהם על המלאך, הכוונה לה' בכבודו ובעצמו, אלא שמחמת רתיעה מביטוי של הגשמה הועבר התפקיד למלאך. לפיכך היו תנאים, שלא נרתעו מלדחוק רגליהם של מלאכים מתוך הכתובים, כשעניינם היה להדגיש דווקא את קרבתו של ה' לעמו, או כשנתעורר בהם חשש, שמה התפקיד שהוענק למלאך עשוי להעלותו לכוח עצמאי, למעין דמיורגוס. מתוך שהיה בידיהם הכינוי 'שכינה', המבטא את נוכחותו של האל, יכלו בנקל ללמוד מן הכתוב 'יסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל' (שמות יד, יט): 'ירדו לים שכינה עמהם'. ומתוך תפיסה זו התעלמו לעתים בדרשותיהם

1. מכירי-י מס' דשירה פ"ג, עמ' 128. המשל הוא דרשת חכמים לפסוק 'זה אלי ואנוהו': 'חכמים אומ': אלוננו עד שאבוא עמו לבית מקדשו משל למלך... והוא המשך לדרשת ר"ע שם, עמ' 127, ור' גם שם מס' דפסחא פ"ד, עמ' 51: 'ר' עקיבא אומר: אלמלא מקרא כתוב, אי אפשר לאמר. כביכול אמרו ישראל לפני הקב"ה: עצמך פדית. וכן את מוצא בכל מקום שגלו ישראל, כביכול גלתה שכינה עמהם. ור' מכילתא דרשב"י, עמ' 79, ושם עמ' 232.

ר' הרב מ. כשר, תורה שלמה, חיי שרה, עמ' תקצו. ור' ל' גינצברג Legends ח"ה, עמ' 265, ושם עמ' 301. גיסיו של H. J. Schoeps, Aus frühchristlicher Zeit, Tübingen, עמ' 252 ואילך, לזהות את בלעם עם שמעון מגוס, שגם עליו נאמר שפרח, אינו יותר מתקבל על הדעת מאשר הויהי עם ישו, ור' מה שכתבתי בתרביץ שנה כ"ה (תשט"ז), עמ' 281 ואילך. בתיאור התרפים של לבן בסדר-א פ"ו (הושטט בהוצ' הרד"ל) נאמר גם כן 'וכותבין על ציץ זהב שם רוח טומאה' (ובכ"י גינצברג 111 'על טס של זהב', וגם כאן בתי' 'וכותבין קוסמין בצצא דדהבא' ור' לעיל עמ' 105 הע' 13. 53. בילמדנו המובא בילק"ש במדבר, רמז תשפה, על בלעם שהיה 'פורח ועולה למעלה מסני שהשתמש בשם המפורש'. בתי' לבמדבר לא ח נאמר כבר 'עבד מלחא דקוסמין ופרח באריר שמיא' ור' ח"מ הורוויץ, אנדת אנדות, ברלין תרמ"א עמ' 78-79 ור' שם הע' כו, והוא לא ראה את הילק"ש; לפיכך כתב, שבעל האגדה שנה מלשון התיי, ועיין תנחומא מטות אות ד, במדבר פ"כ כ. 54. ר' ב' יעקב בספרו הגיל.

בעיה מיוחדת עוררו הפסוקים: 'הנה אנכי שלח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינתי'. השמר מפניו ושמע בקלו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבנו. כי אם שמוע תשמע בקלו ועשית כל אשר אדבר ואיבתי את איביך וצרתי את צרריך' (שמות כג כ-כב). בעלי התרגומים השאירו את המלה 'מלאכא', והעתיקו את המלים 'כי שמי בקרבנו' בלשון 'ארום בשמי מימריה'. דרשת תנאים לפסוקים אלה לא הגיעה לידינו.

במדרשי האמוראים מצויות שתי שיטות. האחת מרככת את הדברים על ידי העמדת הכלל: 'בכל מקום שהמלאך נראה השכינה נראית'; דרשנים אחרים קשרו את הכתובים האלה עם הפסוק 'הנה מלאכי ילך לפניך וגו' (שמות לב, לד) ועם בקשתו-מאבקו של משה 'אם אין פניך הולכים, אל תעלנו מזה' (שם לג, טו). שליחת המלאך נתפסה כעונש לאחר מעשה העגל: 'אמר הקב"ה לישראל: אלו זכיתם, אני בעצמי נעשיתי לכם שליח, כדרך שעשיתי לכם במדבר, שנאמר: וה' הולך לפניכם יומם (שם יג, כא); ועכשיו שלא זכיתם, הריני מוסר אתכם לשליח, שנאמר: הנה אנכי שולח מלאך. ואימתי נמסרו לשליח? בשעה שעבדו ע"ז. מניין? שכן אמר הקב"ה למשה: לך נחה את העם; אמר משה: אם אין פניך הולכים, אל תעלנו מזה. ועוד אמר משה: רבון העולם, מה כינינו לבין עובדי ע"ז? לנו נביאים, ולהם נביאים; לנו שר, ולהם שר? לדברי ר' לוי, אמנם הכטיח הקב"ה 'שלא ימסרו ישראל לשר כל ימי משה', אבל 'כיון שמת משה חזר אותו השר למקומו, שכן יהושע ראהו, שנאמר: ויהי בהיות יהושע ביריחו, ויאמר: לא, כי אני שר צבא ה' עתה באתי (יהושע ה, יד). לכך נאמר: הנה אנכי שולח מלאך לפניך'. הכתוב כולל אפוא את בשורת העונש 'מה גוים בשרים, אף אתם בשרים' (שמו"ר, שם אות ז).

בשרי העמים, שר פרס ושר יוון בצבא המרום, נתקלו חכמים בדניאל. ובהסתמך על דברי ישעיה כד, כא 'והיה כיום ההוא יפקד ה' על צבא המרום במרום, ועל מלכי האדמה על האדמה' כבר דרשו התנאים, 'שאינ הקב"ה עתיד להפרע מן המלכויות לעתיד לבוא, עד שיפרע משריהן תחילה'. וכך גם ראו ישראל בעמדם על הים שרה של מצרים נופלטי, אבל על הים הקב"ה בעצמו נפרע משרה של מצרים וכך גם לעתיד לבוא.

7. כך בת"א ובת"י, בשבעים $\tau\acute{o} \gamma\alpha\rho \delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha} \mu\omicron\upsilon \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \acute{\epsilon}\pi' \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ שפירושו 'כי שמי עלי'.
8. שמו"ר לב, ט, ובעל המאמר הוא כנראה ר' יהושע בר' נחמיה, ר' ב"ר פצ"ז ג, עמ' 1246, ובהע' שם.
9. שמו"ר לב, כ-ג; תנחומא משפטים אות יז; ור' גם שם, אות יח; וב"ר פצ"ז ג, עמ' 1246 ור' שם בהע' 4.
10. מכילתא דר"י, שירה פ"ב, עמ' 124-125. ודווקא במדרשי האמוראים יש ששונתה הלשון, והשר היה 'לאלוה'. ר' שמו"ר ט, ט; 'אמר הקב"ה אכה אלוה תחלה, ואח"כ עמו. משל (ל)הדייט אומר: מחי אלהיית ריבעתן כומרית'. ועל הכאת אלים ר' I Geschichte der Griechischen Religion, M. P. Nilson, עמ' 781; שם II, עמ' 117.

לגמרי מן המלה 'מלאך', כאילו לא הייתה כתובה כלל. כששאל ר' נתן את ר' שמעון בן יוחאי 'אתה מוצא "מלאך ה'" בכל מקום: (וימצאה מלאך ה') (בר' טז, טז), ויאמר לה מלאך ה' (שם, ט); וכאן הוא אומר: ויסע מלאך האלהים (שמות יד, יט) – השיב לו רשב"י ברוח תורת ר' עקיבא רבו: 'אין אלהים בכל מקום אלא דיין. מגיד הכתוב, שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה, אם להנצל אם להאבד עם מצרים'. המלה 'מלאך' שבכתוב חסרת משמעות היא בדרשה זו. יתר על כן לעתים הכניסו לתוך הכתוב את המושג 'מלאך', כשאין הוא מופיע בו כלל, כדי לתקוע בו יתד, שיוכלו לחלות עליה דרשה על יחס השכינה לישראל, כגון: "ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה'" – אלו מלאכי השרת. וכן אתה מוצא, כל זמן שישאל משועבדין, כביכול שכינה משועבדת עמהם, שני: ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (שמות כד, י); וכשנגאלו מהו אומר: וכעצם השמים לטוהר; ונאמר: "בכל צרתם לו צר (ישעיה סג, ט). המגמה להרחיק את מקום המלאך ממקראות, שמדובר בהם על חשיכות ישראל וגאולתו, קדומה היא, ואותו פסוק בישעיה, שפירושו חכמים לפי הקרי, תרגמוהו בתרגום השבעים לפי הכתיב: $O\ddot{u} \text{ } \pi\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\varsigma \text{ } o\ddot{u}\delta\acute{\epsilon} \text{ } \acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma \text{ } \acute{\alpha}\lambda\lambda' \text{ } \alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ $k\acute{u}\rho\iota\omicron\varsigma \text{ } \acute{\epsilon}\sigma\omega\sigma\epsilon\nu \text{ } \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$ כלומר גרסו: 'לא צר ומלאך, פניו הושיעם' – פירוש התואם את דרשת התנאים 'לא על ידי מלאך, ולא על ידי שליח', החוזרת פעמים רבות כשמדובר בנקמתו מאויבי עמו ובתשועותיו, אלא שחכמים עוד הרחיקו לכת ושיתפו את השכינה במישרים בצרתם של ישראל, בשעבודם ובגלותם.

2. ר' להלן, עמ' 156.
3. מכילתא דר"י, ויהי פ"ד, עמ' 101, אבל בבר' כא, יז נאמר: 'ויקרא מלאך אלהים'. ואמנם גם שם דרש ר' סימון 'קפצו מלאכי השרת לקטרגו וכו', ב"ר נג, יד, עמ' 572, ור' במקבילות שצוינו, שם הע' 8.
4. מכילתא דר"י, מס' דפסחא פ"ד, עמ' 51, אמנם בילקוט חסר 'אלו מלאכי השרת', אבל ר' מכילתא שם פ"ט, עמ' 33, ור' גם מכילתא דרשב"י, סוף עמ' 34.
5. ר' The Septuagint Version of Isaia, I. L. Seeligman, 1948, עמ' 62, ור' מ"ש תרביץ תשכ"א, עמ' 153, וק"ס כך לו (תשכ"א), עמ' 146 הע' 17. בלשון השבעים עדיין משמש $\acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ גם במובן של שליח בשר ודם, כמו 'מלאך' במקרא, אבל בלשון חכמים אין 'מלאך' אלא במשמעותו המיוחדת. 'בכל הקב"ה עושה שליחותו' (בר' י, ז, עמ' 80), אבל 'אין מלאך אחד עושה ב' שליחות, ולא ב' מלאכים עושים שליחות אחת' (שם נ, ב, עמ' 516). ור' חנינא אמר: 'עד שלא עשו שליחותן – אנשים; כיון שעשו שליחותן, לבשו מלאכות' (שם עמ' 518); ור' Gesammelte Aufsätze, Max Grünbaum, 1901, zur Sprach- und Sagenkunde, עמ' 287.
6. ר' מכילתא דר"י, מס' דפסחא פ"ז, עמ' 23; פ"ג, עמ' 43; ספרי דברים פ' מב ושם פ' שכה; ובהגדה של פסח, מהדו"ד גולדשמידט, ירושלים תש"ך, עמ' 44 הע' 60. ולעיל עמ' 105 הע' 13. [ור' כעת J. Goldin, Studies in the History of Religions, means of a Messenger, 1968, עמ' 412 ואילך ולא שם לב לנאמר בשבעים, ר' לעיל הע' 5].

הניגוד בין העמים הניתנים לשלטון שרים-מלאכים לבין ישראל הוכנס כבר לתוך תרגום השבעים לדברים לב, ח כשתרגמו יצב גבלות עמים למספר בני ישראל: κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ – למספר מלאכי ה'. וזאת היא גם דעת בן סירא באמרו: 'לכל גוי הקים שר, וחלק ה' בני ישראל הוא'¹¹. וכן סבר בעל ספר היוכלות, וגם בעל מגילת מלחמת בני האור בבני חושך¹², ורק חטאם של ישראל גרם, שגם הם נמסרו בידי שר. תפיסה זו של תפקיד המלאך פתחה פתח – אבל גם זימנה אפשרות של תשובה – לטענות של מינים. חכם ושמו רב אידי או רב אידי, שאמר עליו רב נחמן 'האי מאן דידע לאהדורי למינים כרב אידי ליהדר, ואי לא לא ליהדר', שאל אותו מין: 'כתיב "אל משה אמר: עלה אל ה'" (שמות כד, א); "עלה אלי" מיבעי ליה. א"ל: זהו מטטרוך. ששמו כשם רבו, דכתיב: כי שמי בקרבו. אי הכי, פלחו ליה! כתיב: אל תמר בו – אל תמירני בו. אם כן, "לא ישא לפשעכם" למה ליה ליה? הימנותא בידן, דאפילו בפרונוקא נמי לא קבילניה. דכתיב: ויאמר אליהו, אם אין פניך הולכים וגו'¹³. מי הוא אותו מין, שהתוכח עם רב אידי, ומה היא הסיבה המיוחדת לשבח הנאמר? שאלת המין רומזת ברורות לאמונה בשתי רשויות – לדמיון או לבן אלהים, הממלאים תפקיד עצמאי על ידו של האל העליון; ונראה לי יותר, שהכוונה באמת למין נוצרי. תשובתו של ר' אידי הייתה, כי המלאך האומר היה אותו המלאך שהיה עתיד להיות מורה הדרך – מטטרוך ההולך לפניו¹⁴ – כלומר, אין הוא אלא שליח ולא יותר, וכוחו בא לו ממה ששם ה'

181. ור' גם Sittengeschichte Rom's, L. Friedländer, III, 1881, עמ' 566. ועל שמות השרים ר' שם כא, ה, ושם נמסרות הדרשות בהרחבה בשם ר' אלעזר בן פדת; ובמדרש שמואל פ"ח, עמ' 98, בשם ר' חנינא, ור' שם בהע' בוכר; ובששה-ספ"ח; ובדבר-א, כב בשם ר' תנחומא, ובוודאי נלקח ממדרשו, ור' תנחומא בשלח יג.

11. יו, יז, ור' במהד' סגל, עמ' קו, והלשון שהביא שם מפדר-א פכ"ד בדפ' קושטא רסב, וגם בדפ' ויציא שד: 'ומנה מלאך על כל אומה ואומה, וישראל נפל בחלקו וחבלו, ועל זה נאמ'... במהד' הרד"ל רק 'ומנה מלאך על כל לשון ולשון. ומניין שירד הקב"ה, ונשטמ מחמת הצנוור. אמנם בכ"י קאזאנטו, שלפיו הדפוס היגער, חורב תש"ו, עמ' 158, חסר כל המשפט 'וכלכל לשונם לשבעים גוים ולשבעים לשון. ומניין שירד הקב"ה'. וכן מצאתי גם בכ"י ורשא 240/5, אבל בכ"י פריס 710 כמו בדפ' ור"ו. והקשר עם דור הפלגה נמצא בצוואת נפתלי בנוסח העברי, ר' בית המדרש כ"א, עמ' קצו.

12. ר' 'ובלות טו, לב ובמגילת מלחמת בני אור בבני חושך, מהד' י' דין, 'ירושלים תשט"ו, עמ' 338, ור' במבוא שם, עמ' 213. ור' V c. Cels., Origines, 25–30.

13. סנה' לח ע"ב, ור' בדק"ס שם נה ע"א, שרשם את כל הגורסים 'אידי', אבל גם כך קשה לכוון לאיזה ר' אידי הכונה.

14. הר"ח, רשי' והרמ"ה פירשו כולם, שמטטרוך אמר 'עלה אל ה'. הרמב"ן בפ"י לשמות כד, א, שם אמר אל משה 'עלה אל מטטרוך, שנקרא בשמי ה', אבל ברור שהוא הכניס כאן את שיטתו וגם הודה, 'שדברו בהגדה ההיא כמסתיר פנים'; ור' גם בפ"י שם כג, כ, שהבחין בין דרך האמת לבין 'ורבותינו אמרו, כי הוא מטטרוך, והוא שם למורה הדרך'.

בקרבנו. כשמביע המין הרהור 'שיעבדו לו', הוא מפנה אותו לאזהרת הכתוב 'אל תמר בו', שפירושו – אל תחליף אותי בו. כשאלה, למה ראתה התורה להדגיש 'שלא ישא לפשעכם', הריהו מגלה את זהותו של המלאך: המדבר אל משה הוא מי שיש בידו לכפר פשעים. על כך באה התשובה החריפה של רב אידי 'שאפילו בפרונוקא' – היינו כשליח – לא רצה משה לקבלו, ומכאן שכל העניין בא להם לישראל כעונש. המלים 'כי שמי בקרבו' אינם הסברו של השם מטטרוך. ספק אם ידע רב אידי בעצמו בדיוק את האטימולוגיה או את הוראתו של השם הזה. לא היה מעניינו אלא לומר, כי מי שדיבר אל משה היה מלאך מכובד, שכוח פעולתו בא לו מתוך ששם רבו עליו או בקרבנו. ואת השם לקח רב אידי מן האונומסטיקון של שמות מלאכים שבסביבתו הבבליית¹⁵.

15. על הניסיונות השונים לפרש את השם מטטרוך ר' Enoch, H. Odeberg, 1928, עמ' 125–142. ובצדק כתב ג' שלום (Major Trends, עמ' 68), שהם כולם ניחושים. אבל גם השערתו, שהשם בא כדי למלא שם מקורי 'הואל' כ-vox mystica, אינה מתקבלת על דעת, כי גם היא – כמו הגימטריא 'שדי' = מטטרוך – מתבססת על התפיסה, ש'כי שמי בקרבו' הוא פירוש לשם. מה ש'הואל' מופיע בראש הרשימה של שבעים שמות של מטטרוך בס' תנך, מהד' אודברג פ' מח, אינו מוכיח דבר, וגם דברי קירקסאני, HUCA, ח"ז, עמ' 317, 'והם אומרים מיטטרוך הוא ה' קטן, ושמו כשם רבו וכו'', אין בהם ראיה, שדברים כאלה היו בסנהדרין שם, כהשערתו של ג' שלום, שם עמ' 366 הע' 107. וכבר עמד ש' ליברמן, שקיעין, תרצ"ט, עמ' 15, על כך, שאין סימן לכך בשום כתי' של התלמוד, וגם לא בנוסח שהיה לפני רימנודוס מרטיני, והעניין נמצא באותיות דר"ע, בס' תנך ובספרי היכלות, וכפי שהראנו בפנים אף אין לו מקום בהקשר הסיפור על ר' אידי. המסקנות המרחיקות לכת, שמסיק ג' שלום בספרו Jewish Gnosticism etc., עמ' 41, מן העובדה, שבכל הספרות המאגית הכללית לא נשאר סימן לטראנסקריפציה של 'הואל' ב'מטטרוך', בעוד שהשם 'הואל' מופיע בצורות שונות – אין נראות לי. להפך, עובדה זאת אומרת דרשני. הצד השווה שבכל המספרים, שהם שוכחים לגמרי את הקונטקסט, שבו הדברים אמורים, ותולשים את הביטוי הפיקטי מתוכו. רב נחמן משבח את רב אידי על תשובתו. אין להניח, שדווקא בסיפור זה נערמו עניינים, שהיו מכבידים על תשובתו ומחלישים את טיעונו, ולכן הצעת הדברים הנראית היא זאת: רב אידי בחר בשם של מלאך, שאינו אומר אלא 'מורה דרך'. (ור' ע"ז ע"ב – מטטרוך כמלמד תינוקות) תפקידו היה להורות למה לעלות. משויה אותו עם המלאך, שנאמר עליו 'כי שמי בקרבו', במובן שניתן לו בתרגומים (ר' לעיל), קל היה לחגוג מעוניינים בתורת מלאכים להכניס כאן את התוספת הפרשנית 'ששמו כשם רבו', ואולי גם להוסיף 'ה' הקטן'. כשם שהיו בין עורכי התלמודים והמדרשים – ולא רק בין העורכים, אלא גם בין החכמים המוסרים – שורחיקו דברים ממקורותיהם מטעמי רתיעה מפני אנתרופומורפיזם, או מתוך חששות של רמזים לאמונה דואליסטית, כך היו גם אמוראים ועורכים, אשר מתוך קרבתם והזהרותם עם חוגים מיסטיים הדביקו לסיפורים ולדרשות הוספות וביטויים שתאמו את השקפותיהם. ההכרעה, אם השמטה או תוספת לפנינו, הריה תלוייה בקונטקסט, ובעניין שלנו אוספו של הסיפור מחייב שלא לראות ב'ה' קטן' שאצל קירקסאני השמטה, אלא להפך, לראות במלים 'ששמו כשם רבו' – תוספת. שכן כל עיקרו של הסיפור מגמתו מנוגדת לתפיסה עצמית כלשהי של מלאך או של רשות כלשהי. קביעה זו אינה

בפרטי מעשי הגאולה ביציאת מצרים ובקריעת ים סוף הוטלו תפקידים על מלאכים, וע"י כך גם הורחקו ביטויי הגשמה. התנאים נסתייעו בהעברת הקבלות לכתובים מפורשים.

דבריו של משה 'התיצבו וראו את ישועת ה' מתפרשים במכילתא (מס' דויהי פ"ב, עמ' 94) על דרך ההרחבה והכנסת דו"שיח: 'אמרו לו: אימתי? — אמר להם: למחר. — אמרו לו: משה רבינו, אין בנו כח לסבול. — התפלל משה באותה שעה, והראה להם הקב"ה תורמיות תורמיות של מלאכי השרת עומדים עליהם, כענין שנאמר "...ויאמר נערו אליו: אהה אדוני, איכה נעשה? ויאמר: אל תירא, כי רבים אשר אתנו מאשר אתם. ויתפלל אלישע ויאמר: ה', פקח נא את עיני ויראה. ויפקח ה' את עיני הנער וירא, והנה ההר מלא סוסים ורכב אש סביבות אלישע" (מ"ב ו, טו—יז).¹⁶ וכן נדרש, עפ"י הכתוב ביחזקאל לה, כב, שמלאכי השרת זרקו כמצרים חצים ואבני אלגביש, אש וגפרית. ואת הפסוק 'וינער ה' את מצרים', נדרש: 'מסרם כאלו בידי מלאכים נערים, כאלו בידי מלאכים אכזרים, שנ': ומלאך אכזרי ישלח בו (משלי יז, יא); ואומר: תמות בנוער נפשם וגו' (איוב לו, יד).¹⁶ בסיפורים על מעשי הנסים שנעשו לנשים העבריות בגידול ילדיהם כמצרים נאמר: 'והקב"ה שולח משמי מרום מי שמנקיר ומשפר אותן כחיה זו שמשפרת את הולד' (סוטה יא ע"ב). אמנם דברים דומים נמסרים בשם ר' לוי 'שני מלאכים היה הקב"ה מוסר לאחד מהם, אחד להרחיצו ואחד להלבישו', אבל נראה שאגדה זו קדומה לזמנו, שכן ר' חייא הגדול כבר הגיב עליה ברוח ההשקפה, הדוחקת רגלי מלאכים מכל הכרוך בגאולת ישראל, והוא שאמר: 'לא המלאכים היו עושין כן, אלא הקב"ה בכבודו, שנ': וארחצן (יחזקאל טז, ט). אילו נאמר "וארחיצן", הייתי אומר שמא ע"י מלאך, אלא כתי' "וארחצן", ולא ע"י מלאך, ישתבח שמו של הקב"ה, הוא בכבודו היה עושה להם כך"¹⁶.

בספרות התנאים — וגם האמוראים הלכו בעקבותיהם — נשארים מלאכים אלה באלמוניותם, ואינם נקראים בשמות. ר' שמואל בר נחמן, בעל המאמר שהפרנסה גדולה מן הגאולה, 'שהגאולה על ידי מלאך, ופרנסה על ידו של הקב"ה; גאולה על ידי מלאך המלאך הגואל אותי'¹⁷, לא פירש את שמו של

גורעת מהוכחות, המתבססות על הספרות הגנוסטית הלא-יהודית על קדמותו של השם 'יהואל' ושל 'ה' הקטן', שנקחו בוודאי מחוגים יהודיים, אלא שאין להן אסמכתא ממקורות חז"ל, ובוודאי לא ממקור בעל צביון כסיפור על רב אידי. את מקומו של מיכאל השר הגדול, המקריב קרבנות על המזבח הבנוי למעלה, במאמרו של רב במנחות ק' ע"א, תופס בכמדב"ר יב, יב 'הנער ששמו מטטרוך', המקריב במשכן שלמעלה 'נפשותיהם של צדיקים'.

16. מכירתי מס' דויהי פ"ו, עמ' 111.

16. דברים רבה מהד' ש' ליברמן, ת"ש, עמ' 14; ובשמות רבה א, יב; ובסדר אליהו רבה פ"ז, עמ' 43, מדובר, כמו בסוטה, על מלאכים. ורק בפדר"א פמ"ב 'הקב"ה מביא סלע בפי כל אחד ואחד'.

17. ב"ר פצ"ג ג, עמ' 1245.

המלאך. בנדון זה יש דמיון רב בינם לבין ספרי החשמונאים. יהודה המקבי מזכיר בתפילותיו את תשועות ה' במלחמות העבר (מקבים א ג, יח; שם ד, ט; שם שם, ל). ולפני מלחמת ניקנור הוא מבקש 'כאשר חירפו אשר באו מעם מלך אשור, יצא מלאכך ויך בהם מאה ושמונים וחמישה אלף, כן תיגוף את המחנה הזה לפנינו' (שם ז, לט—מ). ברור ש'יצא מלאכך' הוא לשון הכתוב (מ"ב יט, לה) 'ויצא מלאך ה'', אבל בהמשך, כאילו שכח את המלאך, ואמר 'כן תיגוף את המחנה', אבל גם בעל ספר חשמונאים ב, שסגנונו מאופק פחות, אינו מפליג הרבה, אלא מסגנן את התפילה בלשון תקבולת 'שלח נא מלאך טוב לפנינו' (טו, כב). ובמקום אחר כאילו ניבא בלשון התנאים על יציאת מצרים בתיאורו 'וייגלו מן השמים... חמישה אנשים נהדרים רוכבים על סוסים... ובאויבים ירו חצים וברקים...' (שם י, כח—כט).

אף שידע מחבר חשמונאים א את הסיפור על חנניה, מישאל ועזריה, ש'ניצלו מלהבת', ועל דניאל שניצל מפי אריות (ב, נח—נט). הרי ספק הוא, אם ידע את החזיונות על 'מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני' (דניאל י, יג) או על 'מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך' (שם יב, א). לגבי התנאים אין ספק, שידעו פסוקים אלה, ובכל זאת לא הועידו למיכאל שום תפקיד במלחמות ישראל בעבר. רק במדרשים מאוחרים תופס מיכאל את מקומו כשר ישראל הלוחם את מלחמותיו, כמו בספרים האפוקליפטיים עצמם¹⁸. כך נמצא: 'מיום שנגלה הקב"ה למשה, לא נראה לו אלא ביד מלאך, שנאמר "וירא מלאך ה' אליו בלבת אש וגו'" (שמות ג, ב) — זה מיכאל. באותה שעה היה משמר את משה וישראל בים, שנאמר... במצרים...¹⁹. שלא כבס' מלכים ובס' מקבים נאמר במדרש, שמיכאל יצא ללחום בסנחריב. האופי האפוקריפי של המדרש הזה, המייחס את דבריו לתנאים, יתברר בהמשך דברינו. גם עקבות הדעות המתנגדות לדבריו שהוא מנסה להתפשר עמהן, עדיין ניכרים יפה: 'א"ר נחמיה: בא וראה אהבתו של הקב"ה על ישראל, שהרי מלאכי השרת, שהן גבורי כח עושי דברו, עשאו ה"ב"ה שומרין לישראל — ומי הם? מיכאל וגבריאל, שנ': על חומותיך ירושלם הפקדתי שומרים (ישעיה סב, ו) — וכיוון שבא סנחריב, מיכאל יצא והכה בהם, וגבריאל הציל במצותו של הקב"ה לחנניה וחכריו; ולמה כך? אלא תנאין עשה עמהם ה"ב"ה. אימתי? כשביקש לירד להציל אברהם מכבשן האש, אמרו מיכאל וגבריאל לפניו: אנו יורדין להציל אותן. אמר להם: אלו ירד לשם אחד מכם לכבשן, אתם הייתם מצילין אותן; אלא לשמי ירד, ואני יורד ומצילו, שנ': אני

18. ר' חנוך א כ, ה; חזון ברוך ב יא, ב; ור' מגילת מלחמת בני אור בבני חושך פכ"ז ה, מהד' ידין, עמ' 354, ושם במבוא, עמ' 215.

19. אגדת בראשית פל"ב, עמ' 64. ועל זהות המלאך שנגלה למשה נמסרת מחלוקת ר' יוחנן אמר: זה מיכאל. רבי חנינא אמר: זה גבריאל (שמו"ר ב, ה). אבל גם ר' יוחנן לא זיהה אותו עם המלאך, שהלך לפני ישראל. ומחלוקת זו נזכרת בתנחומא, מהד' בובר, בראשית כג בקשר לפסוק בדניאל ח, יג.

ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים (בר' טו, ז). אלא אתן לכם זמן אימתי תרדו, על שנוקתם להצילו לכבוד שמי. אתה מיכאל על מחנה אשור, ואתה גבריאל על מחנה כשדים... וכן מיכאל עשה מה שאמר לו, שנא': ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך ה' (מ"ב יט, לה). תנא: כולן פולמרכין ודוכסין היו שותין יין והביחו קנקניהם מושלכין. אמר הקב"ה לסנחריב: אתה עשית שלך, שנאמר: ביד מלאכך חרפת (שם שם, כג); אף אני ביד מלאכי. מה עשה לו? ותחת כבודו יקד כי קוד אש (ישעיה י, טז)... אמר הקב"ה למיכאל: הנח בגדיהן ושרוף נשמתן... וכשם שעשה הקב"ה בעוה"ז ביד מיכאל וגבריאל, כן לעתיד לבוא יעשה על ידיהם, שנאמר (עובדיה א, כא): ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו — זה מיכאל וגבריאל. ורבינו הקדוש אומר: זה מיכאל לעצמו, שנאמר: "ובעת ההיא יעמוד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך", שהוא תובע צרכיהן של ישראל ומדבר עליהם, שנאמר: ויען מלאך ה' ויאמר ה' צבאות עד מתי אתה לא תרחם את ירושלים (זכריה א יב); ואומר: ואין אחד מתחזק עמי כי אם מיכאל שרכם (דניאל י, כא). א"ר יוסי: למה מיכאל וסמאל דומין? לסניגור וקטיגור עומדין בדין; זה מדבר וזה מדבר. גמר זה דבריו וזה דבריו, ידע אותו הסניגור שנצח. התחיל משבח את הדין שיוציא איפוסין. בקש אותו קטיגור להוסיף דבר, אמר לו הסניגור: החרש ונשמע מן הדין. כך מיכאל וסמאל עומדין לפני השכינה, והשטן מקטרג, ומיכאל מלמד זכותן של ישראל, והשטן בא לדבר, ומיכאל משתקן. למה? שנאמר (תהי' פה, ט): "אשמעה מה ידבר האל ה'", כי ידבר שלום אל עמו". הוי': "אזכרה בגינתי בלילה" על נס של חזקיה' (שמו"ר פ"ה, ה). מכיוון שהמקורות, שהרכיב מהם הדרשן את דרשתו, מונחים לפנינו, ניתן לעמוד בקלות על הוספתו והמצאותיו של מחברה. בעניין הצלתו של אברהם מכבשן האש, סיפור הנזכר לראשונה בדור השמד בפיהם של תלמידי ר' ע"ס, סבר ר' אליעזר בן יעקב: מיכאל ירד והציל את אברהם מן הכבשן. רבנין אמ': הקב"ה הצילו... ואימתי ירד מיכאל? בחנניה מישאל ועזריה²⁰. דברי החכמים הקצרים זכו לדראמאטיזציה במדרש תנחומא: 'בשעה שהושלך אברהם אבינו לכבשן האש, היו המלאכים מריבין זה עם זה. מיכאל אומר: אני ארד ואציל אותו; וגבריאל אומר: אני ארד ואציל אותו. אמר הקב"ה: אני ארד בכבודי ואציל אותו, שני: אשר הוצאתיך מאור כשדים (ברא' טו, ז). אמר להן: לבני בניו אתם מצילין. כיון שירדו חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש, ירד המלאך והצילן, שנאמר:

20. ר' מאמרי 'אסקזיס וייסורים בתורת חז"ל', ס' הויכל לכב' יצחק בער, תשכא, עמ' 59.

21. ב"ר מד, יג, עמ' 435. וקשה להכריע, אם הסיום 'ואימתי ירד מיכאל וכו'' אינו מדברי חכמים, אלא דברי עורך המדרש. מקביל לגמרי לבר הוא שהשר א, יב, אלא ששם מופיע מיכאל בתוארו המלא 'השר הגדול' ור' לעיל הע' 15. ועל שאלת הויהו של 'שר העולם' — מטטרק, ר' יבמות טז ע"ב תד"ה פסוק; חולין ס ע"א תד"ה פסוק; ערוגת הבשם, ח"א עמ' 240.

ענא נבוכדנצר ואמר ברוך אלההון די שדרך מישך ועבד נגו די שלח מלאכיה ושויב לעבדוהי...²². בהצלת חנניה מישאל ועזריה נזכר רק מלאך אחד, וגם הדרשן לא פירש מי היה המלאך שהציל. את הוויכוח שבין שני המלאכים הרכיב, כנראה, משני מקורות: מבראשית רבה, שלפיו היה מיכאל המלאך המציל, וממקור, שבו הציע גבריאל את עצמו להציל את אברהם, והקב"ה דחה את הצעתו ואמר לו: 'אני יחיד בעולמי, והוא יחיד בעולמו; נאה ליחיד להציל את היחיד'²³. בעל המדרש בשמות רבה השלים בין שתי הדרשות. מיכאל וגבריאל רצו שניהם להציל את אברהם, אלא 'אלו ירד לשם אחד מכם לכבשן, אתם הייתם מצילין אותו; אלא לשמי ירד, ואני יורד ומצילו', אבל כפיצוי על כך הוסיף: 'אתה מיכאל על מחנה אשור, ואתה גבריאל על מחנה כשדים', היינו על הצלת חנניה, מישאל ועזריה.

ברם לא נמנע הדרשן מלהביא ברייתא²⁴, שאינה אלא דברי ר' יהושע בן קרחה, שהצדיק את השימוש במלאכים במלחמת סנחריב, בניגוד לפעולת ה' הראשונה כנגד פרעה²⁵, אבל הדרשן השמיט את הניגוד לפרעה, שהרי בעצם אין הוא רואה שום פגם בגאולה על ידי מלאכים. להפך, על דברי ר' נחמיה — שאינם ידועים ממקור אחר — בא וראה אהבתו של הקב"ה על ישראל, שהרי מלאכי השרת, שהן גבורי כח עושי דברו, עשאן הקב"ה שומרין לישראל, הוסיף — וימי הם? מיכאל וגבריאל, ובהמשך הדרשה קבע להם תפקיד מכריע בגאולה שלעתיד לבוא, והביא את דעתו החולקת של 'דבינו הקדוש', שמעביר את כל הפעולה למיכאל, סניגורם של ישראל והוא מסתמך על דברי ר' יוסי המתאר את מאבקו של מיכאל וסמאל. עצם הזכרתו של סמאל כדברי התנא כבר יש בה לבטל את

22. ת"ב תצוה אות ח, והשלמתי את הכתוב מתוך ת"ה שם אות יב, כי ברור, שהדרשה מבוססת על ההבדל שבין שני הכתובים.

23. פסחים ק"ח ע"א; ולפנינו: 'ויא' וזאת ה' לעולם' גבריאל אמרו בשעה... אבל בכ"י מ: 'א"ר יוחנן גבריאל וכו'', ר' דק"ס, עמ' 374 הע' ס. ונראה, שההמשך שם 'ולפי שהקב"ה אינו מקפח שכר כל בריה, אמר: תזכה ותציל שלשה מבני בניו וכו'' הם דברי סתם גמרא מתוך דרשתו של ר' שמעון השלוני (ולפי ג' אחרת, ר' שמעון הצידוני, ושניהם אינם ידועים ממקור אחר), שלפיו הציע יורקמו שר הברד לצנן את האש, ואמר לו גבריאל, ש' אין גבורתו של הקב"ה בכך, שאתה שר ברד... אלא שאני שר של אש ארד ואקרר...'. ור' שמעון לא נימק את בחירתו של גבריאל, כפי שנימק לעיל בא"רצון לקפח את שכרו.

24. גם בשני כה"י של שמר, כ"י אוקספורד 147 וכ"י פריס 187/15: תנאן כולן.

25. ר' לעיל עמ' 116. וברור שהשתמש הדרשן בבבלי סנהדרין צד ע"א, תנא משמיה דר' יהושע בן קרחה פרעה שחירף בעצמו גפרע הקב"ה ממנו סנחריב שחירף ע"י שליח נפרע הקב"ה ממנו ע"י שליח, ומשם לקח את הדרשה לכתוב 'ותחת כבודו' והכריע כדעת ר' יוחנן 'דכל הגוף נשרף תחת הבגדים', ר' במיוחס לרש"י שם ד"ה ה"ג, ור' שבת ק"ג ע"ב ורש"י שם. ולפנינו במדרש: 'הנח בגדיהן ושרוף נשמתן', ונתקשו המפרשים: ר' במתנות כהונה ובחידושי הרש"ש. אבל בכ"י אוקספורד הג"ל: 'הנח בגדיהם ושרוף אותם', וכדברי ר' יוחנן כבר בחזון ברוך סג"ח, והערת א. כהנא, הספרים החיצוניים, עמ' שצו, צריכה תיקון.

(תהלים סח, יח)³¹. ברם, מאמריהם ודרשותיהם של התנאים על ההתגלות בהר סיני אינם שונים בעיקרם ממה שאמרו על הופעתו בשעת קריעת ים סוף. מדובר בהם על התגלות ישירה, ללא כל רתיעה מפני ביטויי הגשמה, ועל הופעתו יחידי ללא בני לווייה: 'לפי שנגלה על הים כגבור עושה מלחמה, שנ': ה' איש מלחמה; נגלה בסניני כזקן מלא רחמים, שנ': ויראו את אלהי ישראל (שמות כד, י')³². ר' עקיבא דחה את ניסיונו של פפוס לדרוש את הכתוב 'לסוסתי ברכבי פרעה' (שה"ש א, ט) על דרך המזכירה מרכבה³³. גם בדרשות הנמסרות בשמו של ר"ע לפסוקים בשיר השירים, המכוונים לדבריו למעמד הר סיני³⁴, לא מדובר על מלאכים או על מרכבה. העיקר הייתה בעיניהם עובדת ההתגלות הישירה בשתי ההופעות: "לעיני כל העם", מלמד שראו באותה שעה מה שלא ראה ישעיה ויחזקאל³⁵. את הפסוק 'וירא העם ויגועו ויעמדו מרחוק' (שמות כ, יח), חרזו עם תהל' סח, יג ודרשו: 'מגיד שהיו ישראל נרתעים לאחוריהם שנים עשר מיל וחוזרים לפניו שנים עשר מיל, הרי עשרים וארבעה מיל על כל דיבור ודיבור, נמצא מהלכים באותו היום מאתים וארבעים מיל. באותה שעה אמר הקב"ה למלאכי השרת: דדו וסייעו את אחיכם, שנ': מלכי צבאות ידודון ידודון (תהל' סח, יג), ידודון בהליכה וידודון בחזרה. ולא מלאכי השרת בלבד, אלא אף הקב"ה...³⁶. השתתפות המלאכים בכתובים שבמקרא מצטמצמת לתפקיד של סיוע ועידוד לישראל.

יחס שונה לגמרי לתפקידם של המלאכים במעמד הר סיני מצוי במדרשי האמוראים. גם שם חורזים מפסוקים בס' שמות לאלה שבתהלים סח, אבל האחרונים הם המכריעים: "אנכי ה' אלהיך וגו'", זהו שאמר הכתוב: רכב אלהים רבותי אלפי שנאן ה' במ סיני בקדש. א"ר אבדימא איש חיפה: שניתי במשנתי, שירדו עם הקב"ה לסיני עשרים ושנים אלף של מלאכי השרת... ד"א רכב אלהים רבותים אלפי שנאן, ירד עם עשרים ושנים אלף מרכבות... רכב אלהים. מכת שעלת מבבל אמרו, שירד עם הקב"ה לסיני עשרים ושנים אלף מרכבות. כך שנה אליהו זכור לטוב. "רכב אלהים רבותים אלפי שנאן", א"ר תנחום בר' יחס שונה לגמרי לתפקידם של המלאכים במעמד הר סיני מצוי במדרשי

מהימנותה של המסורת כולה³⁷. בעוד שהדרשן האלמוני המאוחר נאחז במלאך הנזכר בפרשת סנחריב ומהה אותו במיכאל ומעלה אותו למעין מלאך גואל בעבר ובעתיד, הרי בידינו נמצאת דווקא מסורת בכיוון הפוך! היא ממעטת את דמותו של המלאך ואת תפקידו גם במלחמת סנחריב ומשווה אותה לגאולת מצרים: רבי אליעזר אומר: ביד הכם, שנ' "וירא ישראל את ה' הגדולה", היא היד שעתידיה ליפרע מסנחריב. ר' יהושע אומר: באצבע הכם, שנאמר "ויראמו החרטומים אל פרעה אצבע אלקים היא", היא אצבע שעתידיה ליפרע מסנחריב. ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר: אמר לו הקב"ה לגבריאל: מגלך נטושה. אמר לפניו: רבוננו של עולם, נטושה ועומדת מששת ימי בראשית, שנ': כי מפני חרבות נדדו מפני חרב נטושה... (ישעיה כא, טו). ר' שמעון בן יוחי אומר: אותו הפרק זמן בישול פירות היה; אמר לו הקב"ה לגבריאל: כשאתה יוצא לבשל פירות, היזקק להם, שנאמר: מידי עברו יקח אתכם כי בכקר בכקר יעבור ביום ובלילה והיה רק זועה הבין שמועה (שם כח, יט)... ויש אומרים: בחוטמם נשף בהם...²⁷. נקודת המוצא לדרשת התנאים הם הפסוקים דה"ב לב, כא—כב וכנראה בעיקר 'ויושע ה' את חזקיה', המזכירות את הפסוק (שמות יד, ל) 'ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים וירא ישראל...'. בדברי ר' אליעזר ור' יהושע נעלם המלאך לגמרי²⁸. וגם בדבריהם של ר"א בר' יוסי הגלילי ורשב"י אינו אלא ממלא שליחות מוגדרת; והאחרון מזהה אותו דווקא בגבריאל, ולא בשר מיכאל! בעקבות דרשותיהם של התנאים הלכו גם כמה וכמה אמוראים, ומעניינים דברי ר' יצחק נפחא, המתאר את סוף מחנהו של סנחריב כמלים: 'אזנים גלה להם, ושמעו שירה מפי חיות ומתו'²⁹.

בעוד שבתאור ההתגלות בהר סיני בספר שמות אינם נזכרים מלאכים, הרי הם מופיעים ברבבותיהם ברמזי המאורע בספרי מקרא אחרים³⁰. התנאים בדרשותיהם חרזו, כמובן, את הכתובים שבשמות לכתובים שבמקומות אחרים, ואמנם גם העמידו מבחינה זאת על ההבדל שבין ההתגלות על ים סוף לבין ההתגלות בהר סיני ואמרו: 'שלא כמדת בשר ודם מדת הקב"ה. מדת בשר ודם, כשהוא יוצא למלחמה, יוצא בבני אדם מרובים, וכשהוא יוצא לשלום, אינו יוצא אלא בכני אדם מועטים. אבל מי שאמר והיה העולם אינו כן, אלא כשהוא יוצא למלחמה, אינו יוצא אלא יחידי, שנאמר "ה' איש מלחמה ה' שמו" (שמות טו, ג), וכשהוא בא בשלום, באלפים ורכבות הוא בא, שנאמר: רכב אלהים רבותים אלפי שנאן"

26. ואמנם בכתב-יד של המדרש כתוב במקום ר' יוסי: ר' אחא; ובכ"י אוקספורד: 'אחא'; בכ"י פריס: 'אחי או אח'.

27. סנהדרין צה ע"ב, ור' בדק"ס, עמ' 277.

28. ור' גם במכילתא דר"י, מס' דשירה פ"ו, עמ' 136: 'הרבית להתנאות כנגד מי שקמו כנגדך' ומשווה את פרעה, סיסרא וסנחריב, והפסוק האחרון הוא מדה"ג ג"ל.

29. סנהדרין שם, ור' גם בדרשתו של ר' יצחק בדב"ר ב, ל.

30. דברים לג, א—ג; תהלים סח, ט—יח.

31. ספרי במדבר פ"י קב, עמ' 100; ור' ס"ז, עמ' 249; ור' פסי"ר קד ע"א ובהערות שם.

32. מכילתא דר"י, מס' דשירה פ"ד, עמ' 129.

33. שם מס' דויה פ"ו, עמ' 112, ובמקבילות שצוינו שם, הע' 13.

34. מכילתא דרשב"י, עמ' 143, ור' מכילתא דר"י מס' דבחדש פ"ג, עמ' 214, ושם פ"ט, עמ' 238.

35. מכילתא דר"י שם פ"ג, עמ' 218, ור' שם מס' דשירה פ"ג, עמ' 126.

36. מכילתא דר"י מס' דבחדש פ"ט, עמ' 236, וכנראה קרא הדרשן 'מלאכי צבאות', כפי שנמצא גם בכתב-יד של המכילתא ובכתב-יד של המקרא, ר' בשי"נ לשו' 16, ובשבת פח ע"ב במאמרו של ריב"ל 'מלאכי צבאות' וכן בכ"י מ"נכ"ן ולא צוין ע"י רבינוביץ בדק"ס, עמ' 188, ור' שם הע' ש. התרגום תרגם 'מלכותא עם חיליהן' וכן פירשו רש"י והראב"ע, ור' במקורות שצוינו במכילתא שם, הע' 13, ואצל א' אפסטיבצר, דרשה בשבח התורה, סיני ש"ד (ת"ש), עמ' קצו, הע' 170—172.

חנילאי: עד מקום שהסופיסטים יכול לחשב כלייא כלייא אדון מידי אדון³⁷. במקור אחר נמסרים דברי ר' תנחום בר' חנילאי, שהיה תלמידו של בעל האגדה המפורסם ר' יהושע בן לוי³⁸, בנוסח 'כי לאי כיליאדס מילאי מידדירס עד מקום שאין הסופיסטים יכול לחשב³⁹. כלומר, בניגוד לר' אבדימי אמר ר' תנחום, שמספר המלאכים שירד היה רב כל כך, עד שגם ה-σφιστῆς אינו יכול לחשבם. בדומה לכך דרש גם ר' אלעזר בן פדת: 'כשבא הקב"ה, ירד עמו אלף אלפים ורבו רבבות⁴⁰. המשנה ששנה בה ר' אבדימי את מספר המלאכים, שהגיע לעשרים ושניים אלף, נמסרה מפי 'כת שעלתה מבבל' כמשנה, ששנה אליהו זכור לטוב, בנוסח 'ירד עם הקב"ה עשרים ושנים אלף מרכבות, ועל כל מרכבה ומרכבה שראה יחזקאל⁴¹. הכת שעלתה מבבל היו אמוראים בעלי מסורות של מסתורין, שעלו לארץ, כמו שעלה גם ר"א בן פדת מבבל, אלא שהוא נוסח אחר של מסורת היה בידיו, ור' אבדימי שנה כמשנתם של אותם 'רבנן דבבלאי' בני דורו של ר' אלעזר בן פדת⁴², על כל פנים כשמדובר במדרשי תנאים על אלפים ורבבות בהופעת השכינה, לא במלאכים הם מדברים אלא בבני ישראל. 'רבי יוסי אומר: אפילו יש שם שני אלפים ושני רבבות, הם כדי לקבל⁴³. וגם כשהדרשה

37. פסיקתא דר"כ פ"י, יב, מהד' מנדלבוים, עמ' 219, ור' שם 220 הע' 7. ומ"ש שם הוא על פי מילתו של לוי ח"ב, עמ' 319, ור' בהערה שלאחרי זאת.

38. ר' ב"ז בכר, אגדות אמוראי א"י כ"א ח"א, עמ' 129 הע' 3.

39. פס"ר כא, מהד' רמא"ש, קג ע"ב, לפי כ"י פרמה 1240, וצ"ל: כיליא כיליאדס מריאי מיריאדס χίλται χιλιάδες μύριαι μυριάδες והוא תרגום השבעים בדניאל ו': 'אלף אלפים ישמשוהו ורבו רבון קדמוהו' וכן מוסרים בהמשך שם ר' עזריה ור' יהודה בר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי: 'רבתיים' שאין להם מניין, 'אלפי' שאין להם מספר'. 40. גם הוא וגם ר' תנחום דרשו את המלה 'שנאן': שנא - כפול ומכופל. אבל בשם ר' אלעזר נמסרות גם שלוש דרשות: האחת מלשון 'שנונים' לכלות שונאיהם של ישראל, שאילו לא קבלו את התורה, היו מכלין אותן; השנייה מלשון 'נאה': 'הנאים והמשובחים שבהן, אעפ"כ ה' בהם, מסויים ביניהם'; והשלישית מלשון 'שאנן מואב מנעוריו' (ירמ' מח, יא): 'במקום שיש אוכלוסין יש דוחק, אבל בסני... אעפ"כ היו רוחים'.

41. ונראה שצ"ל 'וכל מרכבה כמרכבה שראה יחזקאל', כמו בתנחומא מהד' בוכר, עמ' 76. ר' גם סדר אליהו רבה, עמ' 119, ושם הע' 5, וברור שאין הכוונה לסא"ר וסא"ז שלנו כדבריו גם שם, עמ' 179. ור' ליברמן בנספח העברי לספרו של ג' שלום, Gnosticism וכו', עמ' 122, הע' 23, אמנם מציין, שהנאונים קראו גם למדרשי אגדות 'משניות', אבל בנידון שלנו - הוא אומר - הכוונה למשניות ממש, לבריות של תנאים... ואשר לשהש"ר פ"א יב 'מסכתא' בדפוס ראשון בוודאי נשתבש מ'מסכתא', וגם בכ"י פרמה 1240 של פס"ר 'במסכת שעלה בידם', וכן מוסרים בהמשך שם ר' עזריה ור' יהודה בר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי: 'רבתיים' שאין להם מניין, 'אלפי' שאין להם מספר'.

42. ור' מדרש תהלים קד, כב, עמ' 446: 'אלו המשניות דבר קפרא ודרב חיאי ודרב ודרבנן בבליאי'; ור' יג אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 171.

43. מכילתא דר"י מס' דבחדש פ"ג, עמ' 212. והדעה הראשונה שם היא דעתו של רשב"י בדבריו, ח.

נסבה על אותו פסוק בתהלים סח, יח הרי כוונתה ומשמעותה שונים. הוא בא ללמד, 'שכשם שאין שכינה שורה למעלה אלא באלפים וברבבות, כך אין שכינה שורה למטה אלא באלפים וברבבות⁴⁴. מספר המלאכים שירד על הר סיני נזכר גם בדרשת ר' יוחנן, אבל הוא קשר מספר זה עם תפקיד מסוים שהוטל על המלאכים למלאו כלפי ישראל - מוטיב שנמצא, בלי המספר, בדרשת התנאים: '...מה אעידך (איכה ב, יג), כמה קישוטים קישטתי אתכם; דא' ר' יוחנן: ביום שירד הקב"ה לסיני ליתן תורה לישראל, ירדו עמו ששים ריבוא של מלאכי השרת, וכל אחד ואחד מהם עטרה בידו לעטר את ישראל'. ר' אבא בר כהנא בשם ר' יוחנן: מאה ועשרים ריבוא, אחד להלבישו עטרה, ואחד לאוסרו זיינים⁴⁵. במקור מאוחר

44. ספרי במדבר פ"י, פד, עמ' 84. לכאורה נראה, שנמצאת מסורת הסותרת את דברינו, והכוונה לחלוקת הבאה: 'ר' אלעזר בן עזריה ור' אליע' המודעי. אחד מהם אר': ומחזיק היה ההר. אלא אמ' לו הקב"ה: הארך הרחב וקבל בני אדוניך. והאחד אומר: וכשישוב הקב"ה לירושלים, הוא מחזיר הגליות לתוכה, שנ' 'אלה מרחוק יבואו הנה אלה מצפון ומים' (ישע' מט, יב) (פסיקתא דר"כ שם, עמ' 221). אבל מסורת זו קטועה היא, ואין היא מתקשרת עם מה שקדם וגם קשה להבין את הנוסח 'אחד מהם אר'... והאחד אר' בשעה ששניהם מדברים על עניינים שונים. אמנם הנוסח בא על תיקונו במקור מאוחר, התלוי בזה שהבאנו. בפס"ר קג ע"ב, בכ"י פרמה 1240: 'דלמא ר' אלעזר בן עזריה ור' אליעזר המודעי הוי יתבי עסקין בהדין פסוק 'רכב אלהים רבוחים אלפי'. מתיב ר' אלעזר בן עזריה לרבי אליעזר המודעי: ומחזיק היה הר סיני? אמר ליה: הא כתיב 'בעת ההיא יקראו לירושלים כסא ה' ונקבצו אליה כל הגוים' (ירמ' ג, יז); אפשר לומר, מחזקת היא ירושלים? אלא הקב"ה אומר לה: האריכי הרחיבי'. אבל הדרשה על ירושלים נמצאת, ללא כל קשר עם מעמד הר סיני, במדרשי אמוראים קדומים: 'ואף בירושלים עומדים צפופים ומשתחווים רוחים... ואף לעתיד כן' ביום ההוא יקראו לירושלים' (ירמ' ג, יז). ר' יוחנן סלק למישל בשלמיה דר' חנינא. אשכחיה יתיב דרש הדין פסוקא 'ביום ההוא יקראו לירושלים כסא ה' וגו'. אמר לו: ר', וכי מחזקת היא? אתמא! א"ל: הקב"ה אומר לה 'האריכי הרחיבי'... (ב"ר ה, ז, עמ' 37; ויק"ר יט, ט, עמ' ריח). וגם במדרש תנחומא, שבו נוצרה ההשוואה בין סיני לבין ירושלים, אינה נמסרת בשם תנאים: 'והיה מחזיק? אלא מעשה נס היה. אמר הקב"ה: הרחב... וכן אתה מוצא לעולם הבא, שהקב"ה מרחיב את ירושלים... (תנחומא בוכר, צו טז; תנחומא שם יב; תנחומא בוכר, יתרו יד, אינו אלא העתקה מתוך פסיקתא דר"כ). אין אפוא לראות את המסורת על מחלוקת תנאים בנידון כאותנטית.

45. ר' לעיל, עמ' 125.

46. פסיקתא דר"כ, נחמ, עמ' 266 ובמקבילות שצוינו שם; ור' א' אסטוביצר, דרשה בשבח התורה, הע' 166, שציין גם לשבת פח ע"א. שם נמסרת דרשה דומה בשם ר' סימאי: 'בשעה שהקדימו ישראל נעשה לגשמע, באו ששים רבוא מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל, קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד 'נעשה', ואחד כנגד 'גשמע'. וכיין שחטאו ישראל, ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום, שנאמר: ויתנצלו בני' את עדים מהר חורב'. כאן נקשרה הדרשה עם אמירת 'נעשה וגשמע', ולא עם מעמד הר סיני; ואמנם מוצאים את ר' יוחנן מוסר בשם ר' סימאי (יר' מעשרות פ"א ה"א, מח ע"ד; ור' ב"ז בכר Tradition und Tradenten, עמ' 98; א' היימן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 96), אבל דברי ר' יוחנן בשבת שם 'יכולם זכה משה ונטלן' (ר' בפי' רשי' שם

נמסרת הדרשה של ר' יוחנן בשם התנא ר' אלעזר בן ערך⁴⁷. ואמנם המוטיב, שעם ישראל זכה לזיון או ללבוש מיוחד או לעטרת בשעת מעמד הר סיני, קדום הוא. אבל בכל המקורות הקדומים שבהם הוא נמסר בשם תנאים – לא המלאכים הם העונדים המלבישים והמעטירים, אלא הקב"ה בעצמו. כך נדרש הכתוב 'ואשר חרב גאותך' (דב' לג, כט): 'אמר לו הקב"ה: משה, עתיד אני ליתן להם לישראל אותו זיון שניטל מהם בחורב, כעניין שנאמר: ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב (שמות לג, ו). בשבועה נשבעתי, שעתידי אני להחזירו להם, כעניין שנא': 'חי אני נאם ה' כי כולם כעדי תלבישי ותקשרים ככלה' (ישעיה מט, יח)⁴⁸. ונראה שנרמז כאן לברייתא: 'תני ר' שמעון בן יוחאי: זיון שנתן להם לישראל בחורב, שם המפורש היה חקוק עליו; וכשחטאו כמעשה העגל, נטל מהם. כיצד נטל מהם? ר' איבו ורבנן. ר' איבו אמר: מאליו היה נקלף; ורבנן אמרי: מלאך היה יורד ומקלפו'⁴⁹.

במקור, שנקשר בו המוטיב 'חרות על הלוחות – כדעת ר' נחמיה – חרות ממלאך המות' בלבוש שזכו לו בהר סיני, אין זכר למלאכים: 'א"ר פנחס בן חמא בשם רבי יוחנן בשם ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי: אמר הקב"ה אם יבא מלאך המות ויאמר "למה נבראתי?", אני אומר לו: סטיונר בראיתך על האומות, ולא על בני. שכיון שקבלו התורה, הלבשים הקב"ה מזיו הדרו'⁵⁰.

נראה שהשינוי, שחל בדרשות האמוראים, קשור במגמה להרחיק הגשמה יתרה, ולכן הוטל תפקיד הטעינה והפריקה, ההלבשה וההפשטה על המלאכים. אולם היו

ובת"י לשמות לג, ו), המוסבים על דברי רב חמא בר חנינא הקדומים להם, מוכיחים. באופן ברור, שהדרשה של ר' סימאי לא הייתה ידועה לו. יתר על כן, מתעורר גם ספק לגבי עצם ייחוס הדרשה לר' סימאי, ר' להלן הע' 50.

47. פרקי דר"א פרק מז, וכת"ב: סניסניטי 75, פריס 710 וכ"י גינצבורג 1112. אבל בכ"י ורשה 240/5: ר' אליעזר אומר.

48. ספרי דברים פ"ט שנו; ור' מדרש תנאים, עמ' 223.

49. שהש"ר א, ג; ד, יב; ח, ה; איכ"ר פתיחה כד, מהד' בובר, עמ' 24; ובסדר"א הפך בעל האגדה הנ"ל את הסדר. בראש העמיד את דרשת ר' יוחנן על המלאכים, צירף אליו את מוטיב מלאך המוות, וכמוכן 'סתם' כדעת רבנן, 'אבל לא מלאך אחד אלא ס' רבוא הורידו את עדיים, אבל גם גילה את מקורו בהוסיפו ז"א: מאליו היה נקלף, ור' להלן, הע' 51.

50. שמור נא, ח עפ"י ד"ו שכ"ו, וברור שההמשך 'ומה היה הלבוש...' אינו מאמרו של ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי, אלא של העורך; וההתחלה שם 'ר' יוחנן אומר: עטרת הלבוש' בודאי משובשת היא, וצ"ל כמו בשמור"ר מה ב: 'מה כתיב למעלה "ויתנצלו בני ישראל את עדים", ר' חנין דציפורין: עטרה שנתן בראשם, שנאמר "ועטרת תפארת בראשך" (יחזקאל טו, יג), וינאות שחגר להם. ור' סימי אמר: פורפראות, שנאמר "ואעדך עדי" (שם)'. ור' בחידושי הרד"ל אות ג. ושם נשמט מאמרו של ר' יוחנן על העטרת כמו שהוא בפסיקתא, ור' תנחומא בובר, הוספה לס' שלח, עמ' 76, ור' מדרש תהלים קג, ח, ומדרש הגדול לשמות מהדורת מ' מרגליות, עמ' תרצו; ובכל המקורות הוא: 'ר' סימאי אומר: פורפרא הלבוש', ור' גם במדבר רבה טז, כד, וזה בניגוד לדרשה שבשמו בבבלי, ר' לעיל הע' 46.

אמוראים, שחששו גם להבלטת הופעתם של מלאכים בשעת מתן תורה בפסוקי המקרא, וראו צורך להדגיש גם בהקשר זה את אדנותו של הקב"ה עליהם: 'ה' במ (תהל' סח, יח). אמר ריש לקיש: טבלא יש על לבו של כל מלאך ומלאך, ושמו של הקב"ה משותף עם שמו של מלאך, מיכאל גבריאל רפאל. "ה' במ", "אדני" כתיב, אדנותי בהם'⁵¹.

ברם, אין למצוא הבדלים עקרוניים, כשבאים לדון ביחס הקב"ה למלאכים מצד אחד, וביחסו לישראל מצד שני. הן תנאים והן אמוראים נתנו ביטוי בדרכים שונות להעדפתו של עם ישראל. כנראה, יש בה בהעדפה זו כדי לשמש הסבר לדרשת ר' עקיבא, שאמנם דחה אותה ר' ישמעאל כמפלגה וכסותרת כתוב מפורש: 'תנו רבנן: לחם אבריים אכל איש (תהלים עז, כה), לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו – דברי ר' עקיבא. וכשנאמרו דברים לפני ר' ישמעאל, אמר להם: צאו ואמרו לו לעקיבא: עקיבא, טעיתה. וכי מלאכי השרת אוכלים לחם? והלא כבר נאמר "לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי" (דברים ט, ט), אלא מה אני מקיים "לחם אבריים אכל איש"? שנבלע במאתים וארבעים ושמונה איברים'⁵². ר"ע לא השיב על דברי ר"י, מפני שסבר, שמשא עלה במעלתו על מעלת המלאכים, ולא איכפת היה לעשותם כאוכלי המן⁵³. ובהתאם לדברי ר"ע אמר תלמידו ר' מאיר על אכילת המלאכים אצל אברהם: 'מתלא אמר: עלת לקרנא עביד בנימוסא. למעלה שאין אכילה – עלה משה ונדמה להן, "ואשב בהר ארבעים יום"; למטה שיש אכילה – "והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו"⁵⁴.

תלמידיו של ר"ע המשיכו לדרוש את משנתו של רבם: 'חביבין ישראל' (אבות

51. פסיקתא דר"כ בחדש, עמ' 221, וגם בתנחומא בבובר יתרו, אות יד, בשם ריש לקיש.

ובפס"ר קד ע"א: 'אמ' ר' לוי: טבלרין שלו חקוקה על לבם'. ובכ"י פרמה הג"ל: '...טבלרין... כדן טראטיגה'. וברור, שהצירוף שלפנינו 'בהדין סיני בקדש' ופירושו של רמא"ש שם הע' ענאינם מתקבלים על הדעת, והדבר נגרם על ידי שהמלה 'טראטיגה' נשמטה, ונראה שצ"ל: 'כדן איסטרטנוס', כמו במדרש תהלים יז, ג, עמ' 125. וכן פירש הרא"ז מרגליות בביאורו זרע אפרים, למברג 1853 וכן בשמור"ר ד"ו כט, ב: 'א"ר לוי: טבלא של שם המפורש כתוב על לבם, וכן בכ"י פריס 187, ובכ"י Ox 147. "א"ר: טבלא שם שלשם המפורש...', ונשמט בדפוסים מאוחרים, ובדפוס ראם השלימו עפ"י הערת בובר במהדורתו של פסיקתא דר"כ, ר' במסורת המדרש שם אות ג. והסיום שבפסיקתא דר"כ 'ולא תאמר שאדנותו וכו'" אינו במקבילות, ובשמור"ר סיום שונה. על התיקון 'אסטריטנוס' – ἀστρίτνος שקיבלו ג' שלום. Jewish Gnosticism etc, עמ' 84.

52. עמ' 71 הע' 21, ר' מה שהעיר עמנואל לעף אצל ש' קרויס LW, עמ' 84. ושנו רק דברי ר"י. ובמדרש תהלים עז ד, עמ' 345 שינו את דרשת ר"ע בלשון 'שנעשו אבריים כמלאכים'.

53. פירושו של ר"ע תואם גם את תרגום השבעים לתהל' עז, כה, ἀπτον ἀγγέλων.

54. ב"ר מח, יד, עמ' 491, וההמשך 'וכי אוכלים היו? אלא גראים כאוכלים' אינו משל ר"מ, אלא כפי שהוא בכ"י א, כ, הם דברי ר' יודן, וכן בשמור"ר, ור' ל' גינצבורג, Legends, ח"ה. עמ' 236.

פ"ג מי"ד) ואמרו: 'ישראל, אתם חביבין לפני יותר ממלאכי השרת... ישראל מכובדים לפני יותר ממלאכי השרת... אתם גדולים לפני... מקודשים לפני... משוכחים יותר ממלאכי השרת'.⁵⁵ בעל הדרשה 'חביבין ישראל יותר ממלאכי השרת' הוא ר' מאיר. ואמנם ברוח דומה מצאנו דרשה אחרת בשמו: 'מי גדול, השומר או הנשמר? מן מה דכת' 'כי מלאכיו יצוה לך לשמך' (תהי' צא, יא), הרי הנשמר גדול מן המשמר. ר' יהודה א': מי גדול, הנושא או הנישא? מן מה דכת' 'על כפים ישאונך' (שם שם, יב), הרי הנישא גדול מן הנושא. ר' שמעון א': מי גדול המשלח או המשתלח? מן מה דכת' 'ויאמר שלחני', הרי המשלח גדול מן המשתלח'.⁵⁶ ברייתא אלמונית מנמקת את המאמר 'חביבין ישראל ממלאכי השרת' בכך: 'שישראל אומרים שירה בכל שעה ומלאכי השרת אין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום (ואמר) לה פעם אחת בשבת ואמר' לה פעם אחת בחדש... ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה' (חולין צא ע"ב) נראה שמכוונת היא כנגד אנשי חזון, שהעבירו את עיקר שבחו של הקב"ה לעולם המלאכים.⁵⁷ העדפת ישראל קשורה ברעיון הבחירה, ואמנם לשיטת ר' מאיר ישראל נקראים בנים, גם כשאננם נוהגים כבנים.⁵⁸ אבל גם הוא מודה, שיש הבדל בין מצב שעושים לבין מצב שאין עושים רצונו של מקום. הבחירה המוחלטת היא תוצאה של הביטחון שהעם הנבחר שוב יבחר לעשות את רצונו של מקום. דעה זו משתקפת בתשובה שניתנה על קטרוגם של המלאכים בשעת קריעת ים סוף: 'ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, והיו מלאכי השרת תמהים לומר: בני אדם עובדי עבודה זרה מהלכין ביבשה בתוך הים! ומגין שאף הים נתמלא

55. אבות דרבי ג' ב פרק מד, עמ' 124, והוא כנראה המשך למאמרו של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, שגם לפני זה פירש את מאמרו של ר"ע באבות; ור' מדרש תנאים, עמ' 71, בשם ר' מאיר, וחולין צא ע"ב ברייתא סתמית, והדרשות שבה בב"ר סה, כא, עמ' 737 בשם ר' לוי, ר' סימון ור' שמואל בר נחמני.

56. ב"ר עז, א, עמ' 918; רק במדרש מאוחר יותר, בשמור"ט טו, ז, נמצאת דרשה בנוסח 'שדימה הקב"ה את ישראל למלאכים' מתוך הנחה, שמעלתם של אלה גבוהה יותר. וכך נאמר שם: 'המלאכים אומרים בכל יום "קדוש קדוש קדוש", וישראל אומרים "אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב", וכמוכן אין מכאן שום ראיה, שבזמן הדרשן הזה לא נהגו לומר קדושה בכל יום, כפי שרצה לומר Marmorstein, A. Angles et hommes, dans l'Agada LXXXIV, REJ, (1927), עמ' 41 הע' 1. ר' תוס' ברכות פ"א ה"ט ויר' שם פ"ה ה"ד, ט ע"ג. אלא נראה, שהדרשן סבור היה, שאת אמירת הקדושה למדו ישראל מן המלאכים, בעוד שהזכרת האבות הוא מעין קילוס מקביל.

56. ר' חזק יוחנן ד, ח 'ארבע החיות... ואין דמי להן יומם ולילה ואומרות קדוש, קדוש, קדוש...'. הפרק הזה שייך לחלק היהודי שבחזון. ר' מ"ש במאמרי 'ירושלים שלמעלה וירושלים שלמטה' בספר ירושלים לדורותיה, הכינוס הכ"ה לידעת הארץ, ירושלים תשכ"ט, עמ' 164 ואילך. ולפיכך, כל מה שכתב Von den Engeln, E. Peterson, Theologische Traktate, 1921, עמ' 333 ושם עמ' 385 הע' 8, אין לו שום יסוד.

57. ספרי דברים פ"י צו, ושם פ"י שח; מדרש תנאים שם; יר' ברכות פ"ט ה"א, יג ע"א; קידושין לו ע"א; בב"ר י ע"א; אבות דרבי ג' ג"א סליט (נט ע"ב) ונו"ב פ"ד (סב ע"ב).

עליהם חמה? שני: 'והמים להם חומה', אל תקרי 'חומה' אלא 'חמה'. ומי גרם להם לישראל להנצל מימנם ומשמאלם? מימנם – בזכות התורה שעתידין לקבל מימנם, שני: מימינו אש דת למו (דב' לג, ב); 'ומשמאלם' – זו תפילה.⁵⁸ קטרוגם של המלאכים נגד בריאתו של אדם הראשון נמצאה לו תשובה, בשעה שאמרו ישראל שירה על הים: 'ואותן מלאכים שאמרו "מה אנוש כי תזכרנו?"... באותה שעה אמר להם הקב"ה למלאכי השרת: בואו וראו את השירה שבני אומרים לפני. כיון שראו, אף הם אמרו שירה...'.⁵⁹ כשמדובר בעם ישראל, נעלמת כמעט לחלוטין אצל רבים מבין החכמים ההסתייגות משימוש באנתרופור מורפיזמים, בבואם לתאר את אהבת ה' לעמו או את צערו וכאבו על אסונותיהם וצרותיהם. אשר לאהבה – די שנצביע על הדרשות, שראו בשיר השירים תיאור אליגורי של פרשת היחסים שבין השכינה לבין כנסת ישראל מיציאת מצרים ואילך. ר' עקיבא, שהכריז על שיר השירים שהוא 'קדש קדשים',⁶⁰ לא נרתע מלפרש מקצת שבחו של הקב"ה בלשון המגילה (ה' י) 'דודי צח ואדום דגול מרכבה'. הנכונות שמצאנו אצל אמוראים אחדים, ובפרט אצל ר' יוחנן, להעביר תפקידים למלאכים, כדי להרחיק את ביטויי ההגשמה, מופיעה גם כמוצא בביאורים לשיר השירים, על הפסוק 'ישקני מנשיקות פיהו': אמר ר' יוחנן: מלאך היה מוציא הדיבור מלפני הקב"ה (על כל דיבור ודיבור) ומחזירו על כל אחד ואחד מישראל ואומר לו: מקבל אתה עליך את הדיבור הזה? כך וכך דיגין יש בו, כך וכך עונשין יש בו... והיה אומר לו ישראל...: הן והן. מיד היה נושקו על פיו. ה"ד: "אתה הראית לדעת" – על ידי שליח'.⁶¹

ברם, מגמת ההרחקה של פירושים אנתרופומורפיים על ידי הכנסת מלאכים לא עמדה במבחן הפולמוס עם פרשנים נוצריים, שדרשו אף הם את שיר השירים, אלא שבדרשותיהם ירשה הכנסייה הנוצרית את מקומה של כנסת ישראל. אב הכנסייה אוריגנס דרש תיווכם של מלאכים לגנאי והבליט את עדיפותה של הכנסייה, שזכתה בנשיקות הכריסטוס.⁶² אין להניח, שהאמוראים שבמאה הרביעית היו רגישים פחות לגבי דרשות אנתרופומורפיות, אבל הצורך הפולמוסי הכריע את הכף, ולכן ביטלו את תפקידם של המלאכים, והעבירו אותו לדיבור עצמו, שהיה מחזור על כל אחד ואחד מישראל ואומר לו "מקבלני את עליך? כך וכך

58. מכילתא דר"י מס' דיהי פ"ה, עמ' 112, ועל התנגדות הים ר' שם פ"ד, עמ' 102. ור' מכילתא דרשב"י, עמ' 67–68.

59. תוס' סוטה פ"ה ה"ה, עמ' 304, ור' שם בש"ג ובילקוט מכירי לתהלים ח, ח, עמ' 49.

60. דים פ"ג מ"ה, ור' מ"ש במאמרי 'דרשות חז"ל ופירושי אוריגנס לשה"ש והוויכוח היהודי-נוצרי', תרביץ כ"ל (תשכ"א) עמ' 148 ואילך.

61. שהשר א, ב, ב, המלים שסגרת בסוגריים נראות לי מיותרות, ובכ"י פרמה 1240 הגירסה 'א"ר יוחנן: מלאך היה יוצא לפני כל דיבור ומחזיר על [כל] אחד ואחד משר' ואומר לו...'.⁶²

62. ר' במאמרי הגליל, עמ' 153–154.

להחזיר, כל זה לחזק את לבם שלא יתיאשו מן הגאולה, אבל עם זה הריהו חס על כבוד קונו, והוא מוסיף: 'חס ושלום דמעה מעין, אלא טיפות כעין דמעות... גזר הקב"ה למלאך וסופק כפים... מתאנח, חס ושלום שיש לשם אנחה, אלא גזר הקב"ה על המלאך שיתאנח... אומר למלאך ובוטט ברקיע...⁶⁸ רב קטינא ואמוראים אחרים, שהכירו מלאכים מקרוב, לא מצאו להם מקום בנושא של צרות ישראל וגאולתו, ובנושא זה דומים היו ליונה ותבעו 'את כבוד הבן ולא את כבוד האב'⁶⁹.

היחס למקומם של המלאכים ומעמדם משתנה, כשהדברים אמורים לא בעם ישראל, אלא ביחידים. לא זו בלבד שאין דוחקים את המלאכים מן המקומות שהם מופיעים שם במפורש בכתבי הקודש, ושאין ממעטים את מעשיהם, אלא שקובעים להם מקום, גם אם אין זכרם בא בסיפורים ובמעשים שבמקרא; מוסיפים מלאכים, כדי להרחיק ביטויי הגשמה. ובנדון זה יש קרבה בין דרכם של תרגום השבעים והתרגומים הארמיים לבין דרשות חז"ל. בשמות ד, כד 'ויפגשוהו ה' ויבקש המיתו' תורגם בשבעים: *ἀποκτεῖναι αὐτὸν καὶ ἐξήτει αὐτὸν ὁ κύριος καὶ ἔγγειον αὐτὸν ὁ ἄγγελος κυρίου* וכן בתרגום אונקלוס ובתרגום ירושלמי: 'וערעיה מלאך דה'... ובדומה לכך אמר ר' יוסי: 'על שנתרשל בלינה קודם המילה, לכך בקש המלאך להרגו'⁷⁰. וכן אמר רבן שמעון בן גמליאל: 'לא בקש המלאך להרוג את משה, אלא לתינוק'⁷¹. וכבר קדם לשניהם ר' יהושע בדרשתו לפסוק 'ושם האחד אליעזר כי אלהי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה': 'באותה שעה שאמר לו דתן 'מי שמך לאיש שר ושופט עלינו וגו' וישמע פרעה את הדבר הזה', אמר: תפשו את משה והעלוהו לבימה וכפתוהו והניחו הסיף על צוארו. באותה שעה ירד מלאך ונדמה להם כדמותו של משה. תפסו את המלאך והניחו את משה'⁷². התנא ר' אלעזר בר' שמעון כלל את הכלל: 'לא מצינו שדיבר הקב"ה עם אשה אלא עם שרה בלבד'. את הפסוקים

68. ר' ב"מ לוי, נספחים לאוצר הגאונים ברכות, פ"ה ר"ח, עמ' 62-63, ור' ערוגת הכשם ח"ג, עמ' 108.

69. מכילתא דר"י מס' דפסחא פ"א, עמ' 4.

70. מכילתא דר"י מס' דעמלק יתרו פ"א, עמ' 192, כ"ה בכ"י אוקספורד ובכ"י מינכן, ור' שינ שם. ובדפ' 'המקום' וח' במדרש חכמים. גם במה"ג לשמות ד, כד, עמ' עז' בקש מלאך.

71. מכילתא שם, וכ"ה ביר' נדרים פ"ג ה"ד, לח ע"ב; אבל בבבלי שם לב ע"א 'בקש שטן להרוג', וכ"ה הנוסח גם בכ"י מינכן ובהגדות התלמוד, וכן הובא בערוגת הכשם ח"ג, עמ' 200, והוא תואם את לשון התרגום הירושלמי לפסוקים כה-כו, 'מלאכא מחבלא'. וה'נא' שבגיליון הבבלי 'אותו מלאך' אינו אלא תיקון עפ"י המדרשים ברוח הדברים שבשם ר"ה, ח: 'אתה מוצא מלאך של רחמים היה ואעפ"כ ויבקש המיתו'. במקורות מאוחרים גם קראו בשם המלאך, ור' מ' כשר, תורה שלמה כרך ח, עמ' קצח, אות קמא.

72. מכילתא דר"י שם, ור' שם במקבילות שצוינו שם, הע' 11, ולפי היר' ברכות פ"ט ה"א, יג ע"א, חלקו בדבר בר קפרא ור' יהושע בן לוי; ור' גם מכילתא דרשב"י, עמ' 129, ושם נמסרים דברי ר' יהושע בשם ר"א המודעי.

מצוות יש בי... ולימדו תורה. אחרים תפסו את שיטת ר' יהושע בן לוי, שסבר 'שני דברות שמעו ישראל מפי הקב"ה'⁶³, ועל פי זה פירשו את הפסוק 'ושקני מנשיקות פיהו', ולא כל הנשיקות, אלא 'רק שתי הדברות' 'אנכי ה' אלהיך...' 'ולא יהיה לך אלהים אחרים...'; ואין עוד מקום לבן אלהים' ול'כבוד הבריאה'. מאמרי התנאים על השתתפותו של הקב"ה בצרת עמו. על השכינה שגלתה עמהם⁶⁴, זכו לתיאורים מגשימים ביותר בדברי האמוראים. רב יצחק בר שמואל אמר בשם רב: 'ג' משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי ואומר: אוי לי שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתי את בני לבין אומות העולם'⁶⁵. ואפילו אמורא, שזכה בעצמו לגילוייו של מלאך, כמו רב קטינא⁶⁶, שומע קול, המסביר לו את מובן המלה 'זועות' שבמשנה, שניתרגמה 'גוהא', על דרך זו: 'בשעה שהקב"ה זוכר את בניו, ששרויים בצער בין אומות העולם, מוריד שתי דמעות לים הגדול, וקולו נשמע מסוף העולם ועד סופו. והיינו גוהא'. בבואו להוסיף מעצמו הסבר אחר, אנתרופומורפי לא פחות, 'סופק כפיו', הוא מסתמך על הכתוב ביחזקאל כא, כב. ובשם אמוראים אחרים מצינו ביטויים דומים: 'אנחה מתאנחת', 'בועט ברקיע', 'דוחק את רגליו תחת כסא הכבוד'⁶⁷. עד מה לא חששו האמוראים מביטויי הגשמה, כשמדובר בצרת עמם ובתשועתו, כולט, כשאנו קוראים בפירוש רבנו חננאל. אמנם יודע הוא, שכל הדברים לא נאמרו 'אלא להראות לישראל, שהקב"ה לא עוזבם ולא שכחם ולא נטשם כי עתיד

63. ר' שהשר שם ובמאמרי הנ"ל, עמ' 154 הע' 24, ובהריות ח ע"א בשם 'תנא ר' ישמעאל', ועיין מכות כד ע"א ורש"י שם, ד"ה מפי הגבורה.

64. ר' לעיל עמ' 34 ור' מכילתא דר"י מס' דשירה פ"ה, עמ' 134 וספרי במדבר ס' פד, עמ' 81, מדרש תנאים, עמ' 195.

65. ברכות ג ע"א, ור' דק"ס שם, עמ' 4; ש' ליברמן, שקיעין, עמ' 70; ור' ערוגת הכשם ח"ד, עמ' 78, הע' 41. א' מרמורשטיין, The Old Rabb. Doctrine of God, 1937, עמ' 64, סבור, שרב הרחיב את דברי ר"א בן הורקנוס, המובאים לפני זה בברייתא ר' אליעזר אומר: 'ג' משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי, שנ': ה' ממרום ישאנו וממעון קדשו יתן קולו שאנו ישאנו על נוה'. אבל ברור, שזאת היא ברייתא בבבלי, שכן בתוספתא ברכות פ"א ה"א, וביר' שם פ"א ה"א, ב ע"ד, חולקים רבי ור' נתן אליבא דר"א. לדעת רבי ד' משמרות בלילה, ולדעת ר' נתן ג' משמרות בלילה, והברייתא הבבליה היא אליבא דר' נתן. ור' ל' גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי ח"א, עמ' 57. הברייתא המספרת שם על ר' יוסי, ששמע במערה בת קול, המנהמת כינה ואומרת בדיוק כלשוננו של רב 'אוי לי...', אף היא, כנראה, בבבליה היא, ומעניין המשכה: 'ולא זו בלבד, אלא בשעה שישאל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין 'הא שמיא רבא מברך', הקב"ה מנענע את ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלטין אותו בביתו כך, אוי לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם', ור' דק"ס שם, עמ' 5.

66. מנחות מא ע"א. המלאך הוכיח את רב קטינא על שלא נהג כראוי בקיום מצוות ציצית ובסתמא דתלמודא נאמר שם על רבה בר אבוח 'וסליגא דמלאכא'. ור' רש"י שם ד"ה וסליגא.

67. ברכות נט ע"א ור' דק"ס שם, עמ' 333.

הסותרים כלל זה יישבו האמוראים בהסתייעם במלאכים⁷³. אבל לא ככל מקום ראו למנות מלאכים. כשראו צורך, הוסיפו על הסיפור שבתורה פרטים, מבלי לחשוש לביטויי ההגשמה שהוסיפו. את המסופר על מרים 'ותסגר שבעת ימים' דרשו בברייתא אלמונית על דרך זו: 'מרים מי הסגירה? א"ת משה הסגירה – משה זר הוא, ואין זר רואה את הנגעים! וא"ת אהרן הסגירה – אהרן קרוב הוא, ואין קרוב רואה את הנגעים! אלא כבוד גדול חלק לה הקב"ה למרים אותה שעה. [אמר:] אני כהן, ואני מסגירה, אני חולטה ואני פוטר⁷⁴'. לתיאור זה גרמה כנראה המגמה להדגיש את צדקתה של מרים למרות חטאה ולמרות העונש שהוכח עליה. והיא מתבטאת גם בדרשה: 'מרים המתונה למשה שעה אחת, שנאמר: ותתצב אחותו מרחוק (שמות ב, ד); לפיכך עיכב לה המקום שכינה הארון כהנים ולוים וישראל⁷⁵'. העלתם של המלאכים למעלה מן האדם הייתה שנויה במחלוקת, וכבר עמדנו לעיל על דעות, שהעמידו את האדם כבחיר הבריאה מעל למלאכים⁷⁶. בעוד שבתרגום השבעים תרגמו את הפסוק 'ותחסרהו מעט מאלהים' (תהל' ח, ו) $\beta\rho\alpha\chi\acute{\upsilon}\ \tau\iota\ \kappa\alpha\rho'\ \acute{\alpha}\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\omicron\upsilon\varsigma$ היינו 'מעט ממלאכים' – הרי כתוב זה והבאים אחריו שימשו ביד תנאים ואמוראים כהוכחות לעלינותו של האדם כל פעם שהיו המלאכים מדיינים כנגד הקב"ה. בשעת בריאת האדם אמר להם למלאכים, שחכמתו של האדם מרובה משלהם, והאדם הוכיח את הדבר בקריאת השמות⁷⁷. רב יהודה מוסר בשם רב, שכיתות המלאכים שאמרו 'מה אנוש כי תזכרנו' נענשו ע"י הקב"ה, ש'הושיט אצבעו קטנה ביניהן ושרפן' (סנה' לח ע"ב). רב ושמואל שניהם אמרו: 'חמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכולן נתנו למשה חסר אחת', והסמיכו את דבריהם לפסוק 'ותחסרהו מעט מאלהים⁷⁸'. ר' יהושע בן לוי דרש, שכשעלה משה לקבל את התורה, טענו המלאכים 'חמדה

73. ר' ירמיהו סוטה פ"ז ה"א, כא ע"ב, ב"ר מח, כ, עמ' 495, ושם מה, י, עמ' 437, ור' בהערות שם.

73. זבחים קא ע"ב–קב ע"א, ור' שם בתוס', ד"ה קרוב, ובספרי במדבר פ"י קו, עמ' 105, בקיצור 'הקב"ה הסגירה, והקב"ה טימאה, והקב"ה טיהרה, וכן גם בספרי זוטא, עמ' 278.

74. ספרי במדבר שם, ור' בש"נ שו" 6, ור' לעיל, עמ' 34.

75. לעיל, עמ' 129 ור' ספרי פ"י ק"ג עמ' 101 ובמקבילות שצוינו שם הע' 17.

76. ב"ר יו, ד, עמ' 155. בעל המאמר ר' אחא, אבל במדרש תהלים ח, ב, עמ' 73, רב, הוא האומר: 'מציונו בג' מקומות, שהיו המלאכים מדיינים כנגד הקב"ה, ושם בהמשך מאמר בשם ר' אחא, שמופיע לפני זה בב"ר בשם ריב"ז. ובפסיקתא דר"כ, פרה, עמ' 60, ובפס"ר נ"ט ע"ב, המאמר סתמי, ורק בסופו 'אמר ר' אחא וכו'. ור' גם שהש"ח, יא. ר' אחא שם בפ"י הקב"ה את האזהרה: 'תנו דעתכם, שלא תשנאו זה את זה, ולא תקנאו זה את זה... שלא יאמרו מלאכי השרת לפני רבש"ע: תורה שנתת להם לישראל אינן עוסקין בה...'.
77. נדרים לח ע"א, ור' ר"ה כא ע"ב, ור' בדק"ס, עמ' 47 הע' ל. ועניין מ"ט שערי בינה נלמד מהפסוק בתהל' יב, ז, ור' ירמיהו סנהדרין פ"ד ה"ב, כב ע"א. ומדרש תהלים יב, ד, עמ' 107.

גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבע דורות⁷⁹ קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם?... אמר לו הקב"ה: החזר להם תשובה, ובא משה והוכיח, שאין בידי המלאכים לקיים את התורה, והם 'חזרו והודו להקב"ה, שנ': 'ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ', ואלו 'תנה הוודך על השמים' לא כתיב. מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומסר לו דבר, שנאמר: 'עלית למרום שבת שבי לקחת מתנות באדם', בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות; אף מלאך המות מסר לו דבר, שנאמר: 'ויתן את הקטרת ויכפר על העם', ואומר: 'ויעמד בין המתים ובין החיים וגו'... אי לאו דאמר ליה, מי הוה ידע?⁸⁰ כשביקש הקב"ה להשרות את שכינתו בין בני אדם, שוב קטרגו המלאכים, ודוד הוכיח מלשון הכתוב 'ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הוודך על השמים', שארץ קודמת לשמים⁸¹. אבל לא זו בלבד, ש'עיקר שכינה בתחתונים היה' (ר' לעיל, עמ' 38), אלא שחורבן בית המקדש גרם לכך, 'שנתמעטה פמליא של מעלה' (חגיגה יג ע"ב) ברם, מעלתו של האדם ועלינותו על המלאכים אינה קבועה ועומדת. התורה שזכה בה על ידי סגולותיו, קיומה ושמירתה הם תנאי מוקדם למעלה זו כמו לכל

77. המקור הוא בדברי ר' אליעזר ברבי יוסי הגלילי, ב"ר כח, ד, עמ' 263, ונוסח דבריו באבות דרבינו גאון פ"א, מו ע"א, מעניין במיוחד: 'תתקע"ד דורות קודם בריאת העולם היתה תורה כתובה ומונחת בחיקו של הקב"ה ואומרת שירה עם מלאכי השרת'. הדימוי מוכיח את דברי חנוך מב, ב: 'החכמה יצאה לשכון בין בני האדם, ולא מצאה לה משכן, ותשב לה החכמה אל מקומה ותשב בין המלאכים'. התורה באה במקום החכמה, אבל לא נמצא בשום מקום בדברי חז"ל, שהתורה חזרה למקומה לאחר שניתנה לבני אדם, ר' להלן בפרק על התורה, עמ' 265.

78. שבת פח ע"ב–פ"ט ע"א, ור' אבות דרבי, נ"א פ"ד, עמ' 10, ושמו"ר כח, א. ובמדרש תהלים שם ההמשך לדרשה על אדם, אבל המשיב הוא הקב"ה, וכפי שהעיר בובר, שם עמ' 75 הע' כ, ההמשך לקוח מפס"ר, עשר תעשר, קכח ע"א, ושם: 'מה עשה הקב"ה? לא עשה אלא מסלק אותם, ונתן תורה לישראל. והם כופרים ב"לא יהיה לך' (שמות כ, ג) לסוף ארבעים יום. התחילו המלאכים אומרים לפני הקב"ה: רבש"ע, לא כך אמרנו לך, לא נתן את התורה להם? לפיכך כשביקש הקב"ה לכתוב אותה להם שנית, לא היו המלאכים מניחים אותו. אמר להם הקב"ה: אתם הם שמקיימים את התורה? תינוק הגמול מישאל מקיימה יותר מכם. יוצא מבית הספר, אם היה לו לאכול בשר וחלב, אינו אוכל, עד שירחץ ידיו מן הבשר; ואתם כשבאתם אצל אברהם, אכלתם בשר וחלב כא', שנאמר: ויקח חמאה וחלב ובן הבקר... ויאכלו (בר' יח, ח), וכיון שסלקם הקב"ה בתשובה זו, אמר הקב"ה למשה: עד שהשעה פנויה, כתוב לך את הדברים האלה...'. ודרשה זו הובאה בס' העיטור ח"ב שער ראשון, מהד' ר' מאיר יונה, עמ' 26, כ'הגדת עשר תעשר' ותיקני עפ"י המובא שם, וכן בתוספות חיצוניות בשטמ"ק לבכורות ו ע"ב אות ב בשם ירושלמי, אבל אינו בירושלמי לסנינו.
79. ר' מדרש תהלים שם, ותנחומא תרומה, מב, ח, אבל בשו"ר ח, יא הקב"ה הוא שהשיב למלאכים בדבר מתאמתם על מתן תורה לבניא, וכך שכנו אותם לתת את התורה לישראל, לאחר שהבטיח להם, שרק 'את תורתני אני נותן בתחתונים, אבל אני דר עמכם בעליונים'. על קטרגו של מלאכי השרת נגד קבלת תשובתו של המלך מנשה, ר' ירמיהו סנהדרין פ"ד ה"ב, כח ע"ג; ויק"ר ל, ג, עמ' תרצו; ועל קטרגו נגד יותם ר' ב"ר סג, א, עמ' 678.

בעבירה של העם, והיא החלישה מעמדו כלפי המלאכים, והדבר נלמד מאותו פסוק, שהעיד בדרשה הקודמת על יראת המלאכים מפני משה: 'מלכי צבאות ידודון ידודון. ר' יודן בשם ר' אייבו א': "מלאכי צבאות" אין כתיב כאן, אלא "מלכי צבאות", מלכיהן דמלאכיא. אפילו מיכאל, אפילו גבריאל, לא היו יכולין להסתכל בפניו של משה. כיון שחטאו ישראל, אפי' פני הגולגליין לא היה משה יכול להסתכל כי יגורתי מפני האף והחמה' (דברים ל, יט)⁸⁴.

בעל 'איגרת אל העברים' קיבל את הרעיון, שהצדיקים גדולים מן המלאכים והעבירו על הבן, וקשר אותו עם התורה הכריסטולוגית שלו. על הבן הוא אומר: 'כי אל מי מן המלאכים אמר מעולם "בני אתה אני היום ילדתיך" (תהל' ב, ז) ועוד "אני אהיה לו לאב, והוא יהי לי לבן"? ובהביאו את הבכור שנית לעולם, אמר "והשתחו לו כל אלהים" ... ואל מי מן המלאכים אמר מעולם "שב לימיני עד אשית אויביך הדום לרגליך"? ... כי לא תחת יד המלאכים שם את העולם הבא אשר אנחנו מדברים בו, כי אם כאשר העיד המעיד לאמר "מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו ותחסרהו מעט מאלהים" ... כל שנה תחת רגליו". הנה בשיתו כול תחתיו לא השאיר דבר, שלא שם תחתיו, ועתה עדיין אין אנו רואים כי כול הושת תחתיו; אבל ישוע המחוטר מעט ממלאכים, אותו ראינו מעוטר בכבוד והדר מפני ענוותו עד מוות, למען אשר יטעם בחדס אלהים את המוות בעד כולם'⁸⁵. בעל האיגרת, שלא ידע עברית, הביא תהלים ח, ט לפי תרגום השבעים⁸⁶, ובהתאם לכך דרש שבחיו היה ישו מעט ממלאך, כי הוא בא להושיע את הילדים, שהם בשר ודם, ו'לבש בשר ודם כמוהם, למען אשר יבטל על ידי המוות את אשר לו המוות הוא השטן'; אבל עם מותו התעלה והיה 'נאמן לעושהו כמשה בכל ביתו, כי תפארת גדולה ממשה נחל הוא... וכן משה נאמן בכל ביתו כעבד... אבל המשיח הוא כבן על ביתו...'⁸⁷. בעל האיגרת מתפלמס עם אלה שרצו לראות בישו שליח, מלאך או ארכונט, דעה שרווחה כנראה ושעדיין התפלמסו עמה גם מחברים נוצרים במאה השנייה⁸⁸. הוא השתמש במוטיב 'צדיקים גדולים ממלאכים', ובעיקר במה שנאמר על משה – בכיוון כריסטולוגי. נראה, שכלפי דרשות מסוג זה מכוונים דברי אמורא ארץ-ישראל מהמאה הרביעית, שידע לשון יווני⁸⁹ והוסיף דבריו על מאמרי קודמיו על מלאכי השרת ועל מלאכים: 'רבי ברכיה בשם רבי אבא בר כהנא: עתיד הקב"ה לעשות מחיצתן של צדיקים לפנים

המעלות האחרות. בדרשה אלמונית שבספרי (במדבר פי' קיט, עמ' 143) נאמר: 'חביבים ישראל, כשהוא מכנן, אין מכנן אלא בכהנים, שנאמר: ואתם כהני ה' תקראו... (ישעיה סא, ו). חביבין כהנים, כשהוא מכנן, אין מכנן אלא במלאכי השרת, שנ': כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צבאות הוא (מלאכי ב, ז). בזמן שהתורה יוצאה מפיו, הרי הוא כמלאכי השרת; ואם לאו, הרי הוא כחיה וכבהמה, שאינה מכרת את קונה'. כלל זה חל על כל הצדיקים וגם על משה. הנביאים נקראו מלאכים. ור' יוחנן אמר: 'מבית אב שלהן נקראו מלאכים', היינו מעיקר תפקידם, כי הם שליחי המקום. פסוקים, שלפי פשוטם כוונתם למלאכי עליון, פירשו אותם על משה ועל פינחס⁹⁰. ואף על פי כן דרש ר' תנחום בר' חנילאי, תלמידו של ר' יוחנן, שהפסוק 'ברכו ה' מלאכיו גיברי כח עשי דברו לשמע בקול דברו' (תהל' קג, כ) מדבר בתחתונים, בעוד שהמשכו 'ברכו ה' כל צבאיו' מדבר בעליונים, כי 'העליונים על ידי שהן יכולין לעמוד בתפקידיו של הקב"ה, לכך נאמר "ברכו ה' כל צבאיו", אבל בתחתונים על ידי שאין יכולין לעמוד בתפקידיו של הקב"ה, לכך נאמר "ברכו ה' מלאכיו"⁹¹. ניצחונו של משה על המלאכים מעמיד אותו במעמד מיוחד, העולה גם על מאבקן של יעקב וניצחונו. לפי מדרש אלמוני 'יעקב אמר למשה: אני גדול ממך, נתפגשתי עם המלאך ונצחתיו. אמר לו משה: אתה נתפגש עם המלאך באיפרכיא שלך, ואני עליתי למלאכי השרת אצלן באיפרכיא שלהן, והם מתיראים ממני, שנ': מלאכי צבאות ידודון ידודון (תהלים סח, ח)⁹².

עליונותו של משה על המלאכים באה לו מכוח היותו צדיק עושה דברו של ה'⁹³, אבל מכיוון שהוא גם היה סרסור בין ישראל לבין אביהם שבשמים, 'הרגיש

80. ויק' א, א, עמ' ב-ג, ושם: 'וישלח מלאך ויוציאו ממצרים (במדבר כ, טז). וכי מלאך היה? והלא משה היה! ולמה קורא אותו מלאך? אלא מכאן, שנקראו הנביאים מלאכים; ור' שם הע' 5.

81. ויק' שם עמ' א ור' שם הע' 2, ואין ראיה, שהפתיחה נוסדה על דברי אמורא זה שבסוף הסימן. במאמרו שם אין המדובר במלאכים, אלא בהשוואת משה לישראל, ורק במדרש תהלים קג, יח, עמ' 438, המשיך הדרשן לרקום "ויקרא אל משה", ולא היה גיווק. ללמדך, שגדולים הצדיקים יותר ממלאכי השרת. שמלאכי השרת אינן יכולין לשמוע קולו, שנא': וה' נתן קולו לפני חילו, כי רב מאד מחנהו (יואל ב, יא), אלו מלאכי השרת... ומי יכול לשמוע קולו?... זה צדיק, שעושה דברו, שהוא גדול ממלאכי השרת. ומי הוא? זה משה. ודברי ר' תנחום בר' חנילאי אינם בדפוס ולא בכ"י של שו"ט, ר' בובר שם, הע' ע, וגם אינם בילקוט המכירי לתהלים שם, עמ' 134, ובובר הוסיפם על פי ויק' ר'.

82. דב' ר' יא ג, ובילק' ש דברים, רמז תתקנא, בשם 'אלה הדברים וזטא' ובילקוט מכירי לתהלים סח, נה, עמ' 330, ובילק' למשלי לא, כט בשם תנחומא, והכוונה לדב' ר' ור' צונץ-אלבק, הדרשות בישראל, עמ' 123, ומה שכתבתי במבוא לערוגות הבשם ח"ד, עמ' 171. והלשון 'נתפגש' שהבאתי בפנים הוא מילק'מ, ואופיינית היא. ר' שרידי תנחומא-ילמדנו, קובץ על יד, ספר ו, עמ' 49, ושם הע' 11 ור' להלן עמ' 149 הע' 38.

83. ר' לעיל עמ' 135 הע' 78.

84. פסיקתא דר"כ, החדש, עמ' 84, ור' בש"נ ואשר לגרסה 'מלכי צבאות, מלאכי צבאות' ר' לעיל עמ' 125 הע' 36.

85. אל העברים א, ד-ג, ושם ב, ה-ט.

86. ר' לעיל, עמ' 134.

87. שם ב, יב-טו; ג, ב-ו.

88. 7 ep. ad. Diognetam, 2, 7 ובחזון צפניה ור' A. Harnack, Lehrbuch der Dogmen-

I, geschichte, 1931, עמ' 204 הע' 4.

89. ר' איכ"ר פתיחה לא, עמ' 33.

ממחיצתן של מלאכי השרת, ומלאכי השרת שואלין אותן ואומרים להן "מה פעל אל?" מה הורה להם הקב"ה? א"ר לוי בר חיותא: ולא כבר עשה כן בעולם הזה? הה"ד: "ענה נבוכדנצר ואמר: הא אנא חזי גוברין די שריין מהלכין בגו נורא וחבל לא איתי בהון" ... "וריוה די קדמיתא" אין כתיב כאן, אלא "וריוה די רביעאה". הן היו מכבין לפניו את האור. "דמי לבר אלהין", אמר ר' ראובן: באותה שעה ירד מלאך וסטרו על פיו. א"ל: רשיעא, תקין מיליך, ובר אית ליה? חזר ומר: בריך אלהון דשדרך מישיך ועבד נגו, "די שלח בריה" לית כתיב כאן, אלא "די שלח מלאכיה ושיזיב לעבדוהי די התרחיצו עלוהי"⁹⁰.

הדעות שהבאנו עד כאן על היחס שבין בני אדם למלאכים עומדים על בסיס של אי-תלות האדם הצדיק במלאכים. הוא מטיל את מוראו על כולם ללא הבחנה בין מלאכים טובים לרעים. ברם, על יד אותם מאמרים ודרשות נמצאים אחרים, המשקפים תפיסה שונה, שהיא במידה רבה משותפת גם לספרות החיצונית וגם נפוצה בעולם היווני וגם באיראני. בכל מקום מלאכים מלווים את האדם ושומרים עליו⁹¹. בעיית מציאות הרע בעולם מצד אחד, והדחף והכוח המתגלים באדם להתגבר ולעשות מעשה רב מצד שני, עוררו פיתרונות דומים במקומות שונים ובתקופות שונות. התנא, בעל האגדה, ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, סיגל לעצמו את הרעיון של המלאכים המלווים, אבל מתוך הבחנה בין צדיקים לבין רשעים. הוא אומר "אם ראית צדיק שהוא יוצא לדרך, ואתה מבקש לצאת לאותה הדרך, הקדם על ידו שלשה ימים, או אחר על ידו שלשה ימים, כדי שתצא לדרך

90. ירו' שבת פ"ו ה"ט, ח ע"ד, והגהתי לפי הנוסח של עין יעקב; ור' ש' ליברמן, ירושלמי כפשוטו, עמ' 117. ועל הכיוון האנטי-נוצרי של המאמר כבר רמז ר"פ במבוא הירושלמי, קכב ע"ב; ובדבר א, יב הובא דברי ר' אבא ור' לוי, אבל לא דברי ר' ראובן. ובפס"ר קס ע"ב "וריוה דרביעאה דמי לבר אלהין" ... זה גבריאל שהיה מהלך אחריהם כתלמיד לפני (ובכ"י פרמה: אחרי, וכצ"ל) הרב, ללמדך שהצדיקים גדולים ממלאכי השרת' והובא בילק"ש לדניאל, רמז תרסג, ור' גם סנהדרין צג ע"א; וללשון 'ללמדך שהצדיקים' ... ר' לעיל, הע' 78.

91. ס' אדם וחווה, ד; ס' היוכלים, ד; כה; צוואות השבטים, אשרו, ה-ו, בנימין, ו. ב. והרעיון ידוע היה בעולם היווני מאז הומירוס וקשור במלה δαίμων. אפלטון כבר מוסר כדבר ידוע, "שכן מספרים, כי אותו שר, שאליו השתייך האדם בחייו, עומד להביא את הנפטר אל מקום מסרים, שם ייאספו המתים ויעמדו לדין". (פידון 1070, בתרגומו של י"ג ליבס, כתבי אפלטון, כרך ב, עמ' 78. בס' המדינה 617E משתלב מוטיב הדימון בתורת הגלגולים). כנגד דעה שרווחה על שני דימונים המלווים את האדם התפלסם כבר בסוף המאה הרביעית מנדרס, שעמד על כך, כי הרע אינו נגרם על ידי הדימון המלווה את האדם מלידתו, אבל האסון בא רק מכוח אופיו והתנהגותו, ר' P. Nilsson, Geschichte der griech. Religion, II, 1950, עמ' 199-202. ועל הסטואה והניאואסלטים ר' Th. Hopfner, Griechischer-Ägyptischer Offenbarungszauber, 1921, עמ' 27 ואילך. ועל מלוויה של הנפש בדתות האיראניות ר' F. Böcklen, Die Verwandtschaft, Göttingen, 1902, עמ' 40 ואילך; ור' G. Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart, 1965, עמ' 32 ואילך, עמ' 102 ואילך ושם עמ' 166.

עמו. מפני מה? מפני שמלאכי השרת מלווין אותו, שנ': כי מלאכיו יצוה לך (תהל' צא, יא). ואם ראית רשע שיוצא לדרך, ואתה מבקש לצאת לאותה הדרך, הקדים על ידו ג' ימים, או אחר על ידו ג' ימים, שלא תצא עמו לדרך, מפני שמלאכי שטן מלווין אותו, שנ': הפקד עליו רשע ושטן יעמד על ימינו (תהל' קט, ו)⁹². המלאכים משרתים את הצדיקים ומסייעים בידיהם לקיים את מחשבתם הטובה. על ר' חנינא בן דוסא מסופר: "ראה אנשי עירו מעלים נדרים ונדבות. אמר: כולם מעלים נדרים ונדבות לירושלים. ואני איני מעלה? מה עשה? יצא לעיר, וראה שם אבן אחת וסירקה וסתתה וכרכמה. אמר: עלי להעלותה לירושלים. נזדווגו חמשה בני אדם. אמר להם: מעלים אתם לי את האבן לירושלים? אמרו לו: תן לנו חמש סלעים, ואנו מעלים לך את אבנך לירושלים, ובלבד שתתן אצבעך עמנו. ונתן ידו עמהם, ונמצאו עומדין בירושלים. ביקש ליתן להם ה' הסלעים, ולא מצאן. נכנס ללשכת הגזית. אמרו: שמא מל' השרת היו? אמרו עליו פסוק זה: חזית איש מהיר במלאכתו, לפני מלאכים יתייצב"⁹³. תפקיד המלאכים המוצנע והטבעי תואם את סגנונו התמים והרענן של הסיפור, השייך לסוג סיפורי הנסים, שעמדנו עליו לעיל (עמ' 98).

ההשקפה על המלאכים המלווים חדרה עמוק לתודעה הדתית וגם השאירה אותותיה בהלכה: 'נכנס לבית הכסא - נאמר - מברך שמים, אחת בכניסתו ואחת ביציאתו'. בעוד שהברכה ביציאתו היא מעין הודיה על יצירת האדם ושבה לחכמת היוצר, הרי 'בכניסתו מהו אומר: כבוד לכם המכובדים משרתי קודש, דרך ארץ היא. פנו דרך, ברוך האל הכבוד'⁹⁴.

92. תוספתא ע"ז פ"א ה"ז-ה"ח, עמ' 461, ומשם תוס' שבת פ' יז (יח) ה"ב, עמ' 136. ר' ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, מועד, עמ' 283.

93. שהש"ר א, ד; הבאתי את הנוסח כפי שהוא בכ"י פרמה 1240. בדפוס - החל מדפוס פיזארו רעט-הורחב הסיפור, ובאו בו הוספות המרדדות אותו. ור' גם קהלת רבה א, א. ועל מלאכים המופיעים באשקלון בדמותם של עולי רגל ושומרים על בתיהם מפני שכניהם הנכרים, ר' ירו' פאה פ"ג ה"ח, יז ע"ד ועל מלאך המופיע בדמות ר' פנחס בן יאיר, ר' יר' דמאי פ"א ה"ג, כב ע"א.

94. ירו' ברכות פ"ט ה"ב, יד ע"ב; בבבלי ברכות ס ע"ב: 'התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון, תנו כבוד לאלהי ישראל, הרפו ממני עד שאכנס ואעשה רצוני ואבא עליכם'. ברור, שלפנינו ברכת פרידה מן המלאכים המלווים, ונראה שמחברת היה בקי בהלכות מלאכים, ואף ספק, אם השתייך לחוג של חכמים. על כך מעיד סגנונה. הביטוי 'משרתי קדש' נמצא בבן סירא ד, יד. על כל פנים חתימת הברכה 'ברוך האל הכבוד', שייכת לנוסח, שעליו אמרו, שהיא 'דרך אחרת'. (בתוספתא ברכות פ"ז ה"ב, מהד' ליברמן, עמ' 39 'הפותר'... באלף למד וחזתם באלף למד הרי זו דרך אחרת', אבל ביר' שם פ"ט ה"א 'הפותר'... ביד הא וחזתם באלף למד הרי זו דרך אחרת', ור' תוס' כפשוטה שם, עמ' 122.) ואמנם הייתה זאת מדרכם של אנשי כת מדבר יהודה לפתוח ב'ברוך אתה אלי', 'ברוך אתה אל הרחמים והחנינה' או 'ברוך אל ישראל' (מגילת הסרכים, מהד' י' ליכט, תשכ"ה, עמ' 235; מגילת ההודיות, מהד' הנ"ל, ירושלים תשי"ז, עמ' 168; מלחמת בני אור ובני חושך, מהד' י' ידין, עמ' 394) אבל לא מצאתי דוגמה של חתימה כגון זו שלנו, ולא ראיתי שהעיר מישוה עליה, ומענין שנשמטה בנוסח

אמנם אנו מוצאים במקרא על יד המלאך המושיע את המלאך המשחית, ומלאך אכזרי⁹⁴. ובין צבא השמים את הרוח המפתה⁹⁵ ואת השטן, אבל כולם נשלחים בשליחות ה'. וגם במקורות חז"ל מלאכי שרת ומלאכי חבלה עושים כאחד את שליחות ה' ושייכים לפמלייתו⁹⁶. אבל הביטוי 'מלאכי שטן' בדברי ר"א בר' יוסי הגלילי רומז לפמליא מיוחדת של השטן⁹⁷. דבריו של תנא זה בנושא שלנו הם בעלי אופי אפוקליפטי מובהק⁹⁸. ואמנם אין הביטוי חוזר⁹⁹ אפילו במאמרי אמוראים שקיבלו את המוטיב של ההפרדה בין המלאכים המלווים את הצדיק לבין המלווים את הרשע. ר' אלעזר אמר: 'בשעה שהצדיק נפטר מן העולם, ג' כתות של מלאכי השרת יוצאות לקראתו... בשעה שהרשע נאבד מן העולם, ג' כתות של מלאכי חבלה יוצאות לקראתו...'¹⁰⁰. לעומת זאת אמר ר' זריקא: 'שני מלאכי השרת המלווין אותו הן מעידין בו'. ואין הוא מבחין בין רשעים לצדיקים. אמנם

שבבבלי, ונראה, שאביי שחלק על הנוסח 'הרפו ממני...', מתוך חשש 'דילמא שבקי ליה ואולי', הביא נוסח מקביל 'שמרוני שמרוני, עורוני עורוני, סמכוני סמכוני, המתניו לי, עד שאכנס ואצא, שכן דרכן של בני אדם' ואת הנוסח הזה הביא הרמב"ם בהל' תפילה פ"ז ה"ה.

94. משלי ז, יא; ור' מכליתא דר"י, ויהי פ"ו, עמ' 111. 95. מ"א כב, כא.

96. ר' ירו' תענית פ"ב ה"א, סה ע"ב, שבת פח ע"א, נדרים ל"ב ע"א.

97. הידועה מס' צוואות השבטים, אשר ה, ד *γνωρίζοντες τοὺς ἀγγέλους κυρίου καὶ τοῦ Σατανᾶ*, גם דן ו, א; ומס' היובלות (ו, ז-יא), שלפיו השאיר אלהים למשטמה עשירית מהרוחות. הרעיון קשור במיתוס על 'נפילת המלאכים'. פאולוס באיגרת השנייה אל הקורינתיים יב, ז, מדבר על 'מלאכו של השטן', אבל לפני זה יא, יד, הוא אומר שהשטן עשה עצמו כמלאך האור, ומשרתיו עשו עצמם כמשרתי הצדק; ור' R.M. Grant, *Studie Materiali di Storia, Les Êtres Intermédiaires dans le Judaïsme Tardif* delle Religioni (38) 1967, עמ' 244 ואילך, אבל גם הוא לא העיר, שבדרך דומה לפאולוס פתר פילן את הימצאם של מלאכים רעים: οὗτοί εἰσιν οἱ πονηροὶ τὸ ἀγγέλον, de Gigantibus, ὄνομα ὑποδυόμενοι § 17 ור' I, Philo, H. Wolfson, עמ' 383.

97. ר' לעיל, עמ' 134 הע' 77; ולהלן, עמ' 141 הע' 4.

98. גם בחיבור הנוצרי, הרועה של הרמס 1, VI Mandata נאמר רק: 'שנים הם המלאכים אצל בני האדם, האחד של הצדק (εἰς τῆς δικαιοσύνης) והאחד של הרשע' (εἰς τῆς πονηρίας).

99. כתובות קד ע"א. בכ"י מינכן: ר' אליעזר, אבל בהגדות התלמוד כמו לפנינו. בס"ז עמ' 248-249 על פי מדרש הגדול 'היה ר' שמעון אומר', אבל בילקש דפ"ר: 'זוטי גדול שלום...' ללא שם אומרו ובכמב"ר יא ז: 'היה ר"מ אומר...' ובפס"ר ה ע"ב, מדרש תהלים ל ג עמ' 234 בשם ר' חייא הגדול. ב-Visio Pauli נמצא תיאור מפורט של מלאכי חבלה, המקבלים את פני הרשעים – ושל מלאכים המקבלים את נפשות הצדיקים. ר' The Apocryphal New Testament, M. R. James, אוקספורד 1924, עמ' 529-530 ור' שם הע' 1 שהובאה מקבילה מחזיון צפניה. ור' A.D. Nock, H.T.R., 34 (1941), עמ' 101-109, I, Philo, H. Wolfson, עמ' 370 ואילך.

1. חגיגה טז ע"א (ובתענית יא ע"א בשם ר' שילא, ור' בשינ' במהדר' צ' מלטער עמ' 38). ואציין שמוצאים את ר' זריקא מוסר בשם ר' יוחנן בשם ר"א בר' יוסי הגלילי, ירו' ברכות פ"ה ה"א, ח ע"ד, ולא מן הנמנע, שהכירו את דבריו בנוסח שלנו.

גם בדברי ר' אלעזר לא נאמר במפורש, שמלאכי חבלה הם מלאכי שטן, אבל דבריו קרובים ביותר לדברי ר"א בר' יוסי הגלילי. אף הוא הסביר מאורעות העבר כמאבק בין סמאל לבין גבריאל (סוטה י ע"ב), ונראה שהמקום שהועיד לסמאל ולמלאכי חבלה כרוך בהשקפתו המרחיקה כל רע מן הקב"ה, והרי הוא בעל המאמר, ש'אין שמו של הקב"ה נזכר על הרעה, אלא על הטובה'. אמנם נמסר גם בשם ר' יוחנן, רבו של ר' אלעזר: 'אין עומדין לפני הקב"ה אלא מלאכי שלום ומלאכי רחמים, אבל מלאכי הזעם רחוקים ממנו, שנאמר: באים מארץ מרחק מקצה שמים ה' וכלי זעמו לחבל את כל הארץ' (ישעי' יג, ה). אבל מלאכי זעם אינם מלאכי שטן, וברור שר' יוחנן לא הרחיק לכת כמו ר"א בר' יוסי הגלילי, וגם לא כמו ר' אלעזר בהרחקת הרע מהקב"ה. כשהוא בעצמו מוסר בשם ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, הרי הוא אומר: 'אפילו תשע מאות ותשעים ותשעה מלאכים מלמדין עליו חובה, ומלאך אחד מלמד עליו זכות, הקב"ה מכריעו לכף זכות. ולא סוף דבר כל אותו המלאך, אלא אפילו תשע מאות ותשעים צדדים מאותו המלאך מלמדין עליו חובה, וצד אחד מאותו המלאך מלמד עליו זכות, הקב"ה מכריעו לכף זכות'. אמנם המקטרגים אינם אלא סתם מלאכים, אבל גם אותם הרחיק ר' יוחנן מן הקב"ה. כפי שנראה בדיוגנו על הבריאה, כללו חז"ל בבריאתו של מי שאמר והיה העולם גם את החושך ואת הרע, אבל עם כל רצונם להתרחק מכל שמץ של אמונה דואליסטית לא התעלמו מבעיית היחס שבין אלהים – שהוא אל הטוב, החסד והרחמים – לבין הרע. מציאותם של מלאכים, ובתוכם מקטרגים ומלאכי חבלה, ובראשם השטן-מלאך-המוות היה בה כדי להמציא אפיטרופסים לרע בעולם, אלא שתמיד הרשם גבול לעצמאותם ולכוח פעולתם. ר' יוחנן אמר בשם ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי: 'בשעה שעמדו ישראל על הר סיני ואמרו "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" (שמות כד, ז), באותה שעה קרא הקב"ה למלאך המות ואמר לו: ואפעלפי שעשיתי אותך קוזמוקרטור

2. ב"ר ג, ו, עמ' 23 רק בשם ר' אלעזר וכן בכל כת"י. רק בתנחומא מ"ב תוריע אות יב הוא מאמר ר' אלעזר בן פדת בשם ר' יוחנן וגם הסיום שבאותו סימן: 'אמר ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יוחי וכו' מובא ביומא עז ע"א בשם ר' חנא בר ביונא בשם ר' שמעון חסידא, ור' דק"ס, שם עמ' 239 והמשפט 'ולא רצה הקב"ה לעשות את הרעה ע"י עצמו, אלא ע"י מלאך' הוא כנראה לשון עורך המדרש.

3. תנחומא מ"ב, תוריע יא, ושם עוד מאמר של ר' יוחנן 'אין אתה גורר אחר הרעה, ואין הרעה גוררת אחרך, ואינה דרה אצלך'.

4. ירו' קידושין פ"א ה"י, סא ע"ד, ור' שבת לב ע"א, ופס"ר לח ע"ב, ולפני זה שם במאמרו של ר' מנחם בן יעקב: 'מלאכי חבלה באים ומקטרגים'. האזהרה בפי ר' יוחנן 'אם שמעת דבר מר' ליעזר בר' יוסי הגלילי, נקה אונוך כאפרכסה זו ושמע' שמא באה להזהיר את השומע שעליו לבחון את הדברים ולבדקם, כי יש ונמסרו בלשונות לא מקובלות עליו. ור' חולין סט ע"א. ובעל 'יספה עינים' לא דק באמרו, שבירו' קידושין ר"א בריה"ג בעצמו אומר כן לשומעיו לקבל דבריו.

5. ר' להלן עמ' 170.

כתוב "יהא מצדך", אלא "יפול". שמאל, שאינה פשוטה במצוות, אינה מפלת אלף מזיקין; וימין, שהיא פשוטה במצוות, מפלת רבוא מזיקין. אריב"ל: מהו "יפול מצדך אלף"? הקב"ה מוסר לכל אחד ואחד מישראל רבוא ואלף מלאכים, שיהו משמרין אותו ועושין לו דרך, ואחד מהן מכריו לפניו ואומר: תנו כבוד לצלמו של הקב"ה, לפי שכל העולם כולו מלא רוחות ומזיקים. א"ר יהודה בר שלום בשם ר' לוי: אין לך בית רובע בחללו של עולם, שאין בו תשעה קבין מזיקין. והיאך עשוין? א"ר לוי: פורמא (Forma) בפניהם, כגון חמורים של טוחנים, וכשהעוונות גורמין, הפורמא נגלה, והאדם נשתטה. וכשהמלאך כורז, האדם בשלום. שתק, מיד ניוק, והמלאך אומר "נשלם פלוני", שנאמר: ותקרב לשחת נפשו וחיתו לממיתים (איוב לג, כב). "למיתים" אינו אומר כאן, אלא "לממיתים", לאותן מלאכי חבלה שהוא נמסר להם. ומגין שהמלאך כורז לפניו? שנאמר: אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף, אם יהא מן אותן אלף כורז לפני להגיד לאדם יושרו, אותה שעה "ויחוננו ויאמר פדעוהו מרדת שחת מצאתי כופר". הוי, אם נתרבה במצוות, רבוא ואלף מלאכים משמרין אותו; ואם הוא שלם בתורה ובמעשים טובים, הקב"ה משמרו, שנאמר: ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך (תהל' קכא, ז). וכן אתה מוצא ביעקב, שכתוב בו 'איש תם יושב אוהלים' (בראשית כו, כו), "איש תם" במעשים טובים, "יושב אוהלים" עוסק בתורה ונתרבה במצוות נמסרו לו מחנות מלאכים לשמרו, שנאמר (שם לב, ב): ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי האלהים... ואומר: והנה ה' ניצב עליו ויאמר... והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך (שם כח, יג-טו). א"ר הושעיה: אשרי ילוד אשה, שראה מלך מלכי המלכים ופמליא שלו משמרין אותו ומשלח מלאכים בשליחותו, שנאמר (שם לב, ד): וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו¹⁰. דרשה זו כל עיקרה מכוונת להטפה לקיום מצוות. הדרשן קיבל את הדעה הנפוצה, שהעולם כולו מלא מזיקין, אלא שבכוחה של תורה לצמצם את תחום פעולתם ואת היקפה. בזכות ר'

(κοσμοκράτωρ) על כל בריאותי אין לך עסק באומה זו, למה שהן בניי. הה"ד: בנים אתם לה' אלהיכם (דב' יד, א); ואומר: ויהי כשומעכם את הקול מתוך החושך (שם ה, כג), וכי יש חושך למעלה? והכת': ונהורא עמיה שרי (דניאל ב, כב)! אלא מלאך המות שקרוי חושך...⁶. משמעותה של דרשה זו מתבהרת כעת ביותר על רקע תורה דואליסטית. כפי שהיא מנוסחת בקיצוניות ב'מגילת סרך היחד' והאומרת 'ביד שר אורים ממשלת כול בני צדק בדרכי אור יתהלכו וביד מלאך חושך כול ממשלת בני עול ובדרכי חושך יתהלכו'. כנגד דעות מסוג זה מדגיש ר"א בר' יוסי הגלילי, שלא זו בלבד שהקוסמוקרטור, מלאך המוות הקרוי חושך, נברא בידי הקב"ה – בכך מודה גם בעל 'סרך היחד' – אלא שעצם שלטונו אינו כחינת גזרה שאינה ניתנת לשינוי, לביטול או לצמצום. להפך, כמתן תורה היה משום ביטול שלטונו על ישראל, ורק אחרי שחיבלו מעשיהם ועשו את העגל, שוב ניתנו לשלטונו⁸.

ברם, לא רק המעמד החד-פעמי של קבלת התורה, אלא עצם האפשרות של קיום המצוות נוטלת מממשותו של כוח הרע בעולם, מן הסכנה ומן האיום, הכרוכים במלאכי חבלה ובמזיקין, יתר על כן, גם מן הצורך בהגנתם של מלאכים טובים ופרקליטים. לא רק שני מלאכים מלווים את האדם, אלא מספרם גדל עם מספרן של המצוות, ויש שנדמה לך, שהמצוות עצמן הן המלאכים הטובים. התנא ר' אליעזר בן יעקב שנה: 'העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד, והעובר עבירה אחת קונה לו קטגור אחד'⁹. מאמר זה מצא את פיתוחו אגב שילובו ברעיונות ובמוטיבים אחרים בדרשה דלהלן: '...כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך (תהל' צא, יא), עשה אדם מצוה אחת, מוסרים לו מלאך אחד; עשה שתי מצוות, מוסרין לו שני מלאכים; עשה כל המצוות, מוסרין לו מלאכים הרבה... ומי הן מלאכים אלו? משמרין אותו מן המזיקין, שנאמר: יפול מצדך אלף ורובה מימינך. ומה הוא "יפול"? שמשלימים לו... "ורבבה מימינך", למה מן השמאל אלף, ומן הימין רבבה? לפי שהשמאל אינה צריכה מלאכים הרבה, ששמו של הקב"ה כתיב בתפילין, והתפילין נתונים על השמאל... אמר לו ר' חנינא: אין

6. יר' יח ג, עמ' תו, ור' במקבילות שצוינו שם. על תפקידיהם של המלאכים בעולם שלאחר המוות כשומרי רוחות בני האדם וכמבצעי עונשים ר' להלן, עמ' 143.

7. מגילת הסרכים, מהד' י, לייכט, עמ' 92 ור' שם עמ' 88. ור' מגילת מלחמת בני אור בבני חושך, מהד' ידין, פרשה יט, עמ' 214, והוא מזהה בצדק את שר המאור עם מיכאל עסי' הנאמר שם בפרשה כו. בס' חנוך א, עה אוריאל המלאך הוא אשר 'אדון הכבוד שמה על כל מאורות השמים בשמים ובתבל'. לעומת זאת אין האור מיוחס למלאך מסוים במקורות חז"ל. גם במדרשים מאוחרים מודגשת התנגדות לדעה זו, ר' פסיקתא רבתי מו, קסח ע"א: 'אוריאל משמאל, כנגד דין שהוא חושך. ולמה נקרא אוריאל? בשביל תורה נביאים וכתובים, שהקב"ה הוא מכפר עליו ומאיר להן לישראל...'
ור' במדבר רבה ב, ט, וערוגת הבשם ח"א, עמ' 287.

8. שמרר פל-ב א ושם סי' ז ור' לעיל, עמ' 128.

9. אבות פ"ד מ"א.

10. תנחומא משפטים יט; ור' במדבר רבה יב, ד.

11. ר' ברכות ו ע"א ברייתא בשם אבא בנימין: האמוראים הבבליים, המדברים על מספרם ופעולתם, הם רב יוסף, אבוי (בדפוס: אבוי רבא, אבל ר' בדקס, עמ' 16 הע' ת ועמ' 17 הע' ב), וביבי בר אבוי, שהסתמך בניסיונו ל'דעת' אותם. בסוגיא שם מובא מאמר קצר בשם רב הונא: 'כל חד וחד מינן אלפא משמאליה, ורבכתא מימיניה'. אבל בכ"י (ר' דקס שם אות ג) הגרסה: ר' חנינא. למרות דעותיהם של ר' חנינא, שהמצוות מפילות את המזיקים, ולמרות דעות ריב"ל ור' לוי, שבזכות המצוות הקב"ה מוסר מלאכים לאדם לשמרו, ומספרם כמספר המצוות, ואם האדם 'שלם בתורה ובמעשים טובים', הקב"ה משמרו – הרי אמוראי א"י במאה השלישית לא הכחישו את קיומם של מלאכים, מלאכי חבלה ומזיקין. הם נמצאים, אבל אין פעולתם קיימת, ואף אינם נראים, ורק כשהעוונות גורמים – כדברי רבי לוי – 'הפורמא נגלה והאדם נשתטה'. על דרך הסאראדוקס אמר ר' לוי, בדומה לכך, על הופעת המלאכים אצל אברהם ואצל לוט: 'אברהם שהיה כוחו יפה, נדמו לו כדמות אנשים; אבל לוט, על ידי שהיה כוחו רע, נדמו לו מלאכים' (ב"ר ג, ה, עמ' 517, והגרסה ר' לוי' מאושרת ע"ר רוב כתי

חנינא בן דוסא ותורתו נצטמצם זמן שלטונה של אגרת בת מחלת ומחנות מחבליה לילי שבתות ולילי רביעיות, ובכוחו של אביי אף עלה לדחוק את רגליה ממקומות יישוב¹². אמנם נמסר בשם רבא שהוא תלה את החלומות, שהם בחינת נבואה, במלאך, ואת חלומות השווא בשדים. אבל אותו רבא גם אמר, שאין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו¹³.

ואין זה חסר עניין להצביע על מקבילות במקורות הדת הפרסית מן התקופה הסאסאנית. נוכחותו של אהרימן בעולם אינה עובדה אונטולוגית, העולם הנברא הוא כולו מעשהו של אחרומזד, אלא שהוא משמש תחום פעולה נוח לכיתות ההרס והשלילה של אהרימן. בספר השישי של ה-Dēnkart, שהוא מסכת מוסר, רוצה המחבר לשכנע שהמאבק נגד שלילת המזיקים בעולם אינו מאבק נגד ברואים של ממש, אלא בעיקר מאבק האדם נגד עצמו, וכל יחיד נושא באחריות. כי אם אין נותנים להם דירה באדם, אין למזיקין קיום¹⁴. בדומה לכך, אבל בדרך עמוקה מזו, פיתח פלוטינוס את תורת הדימון שלו. לדעתו אנו בוחרים לנו בדרך חיינו את הדימון, שהרי בהתנהגותנו אנו בוחרים בכוח העליון המנהיג¹⁵.

דינונו עד כה על עולם המלאכים היה קשור וכפוף לבעיות תיאולוגיות, היסטוריות, לאומיות ומוסריות. התפיסות על יחס אלהים לאדם שברא, לעמו הנבחר, בעיית הצדיק והרשע, מקור הרע בעולם – הן שקבעו וויסיתו את פעולותיהם של המלאכים ותיאוריהם, אבל גם בתוך המאמרים והדרשות בעלי האופי המאופק בצבצו ועלו מוטיבים וביטויים, שקרקע גידולם אינה המחשבה הרפלקסיבית או ההספה הדתית-מוסרית אלא הדמיון, שמניעו הוא הרצון לחדור לעולמות נסתרים, והדוחף לספר ולמסור על המתרחש בהם. הספרות

ר' בשי' שם), ולפני זה מאמר סתמי: 'הכא את אמר "המלאכים", ולהלן את אמר "אנשים", אלא להלן שהיתה שכינה על גביהם – אנשים; כיון שנסתלקה שכינה מעל גביהם, לבשו מלאכות'.

12. ססחים ק"ב ע"ב ושם ק"א ע"א, ור' במדב"ר יב, ד, וברור שהמלים 'לא תירא מפחד לילה – מן אגרת בת מחלת ומרכבתה וכו' אינם המשך של דברי רשב"י. על התהוותן של רוחות זכרים ורוחות נקבות בק"ל שנים, שפרש אדם מחוה ר' ב"ר כ, יא, עמ' 195, ור' עירובין יח ע"ב. את פירושו של קוהוט על 'אגרת בת מחלת' ערוך השלם ח"א, עמ' 31 דחה ב' יגד בתוספות העה"ש, עמ' 9; ור' גם בדברי ל' גינצבורג שם, עמ' 420.

12. ברכות נה ע"ב ור' דק"ס שם, עמ' 305.

13. ר' ש' שקד, Some Notes on Ahreman, the Evil Spirit, and his Creation, מחקרים בקבלה ובחולדות הדתות, מוגשים לגרשם שלום, ירושלים 1967, בחלק האנגלי, עמ' 227–234. הוא מוכיח שם מתוך מקורות בעלי אופי שונה, שהדעה, כי המזיקים אין להם קיום בעולם מחוץ לאדם, יש לה גם מקום במישור הקוסמולוגי, ושם הע' 15 הוא גם נוטה להניח השפעה וזה על התפיסה הדואליסטית בתקופה הסאסאנית.

13. Plotinus, III, Enead, III, הוצ' Creuzer, עמ' 140 מביא את סיכומו של Marsilius Ficinus: Daemones nostri sunt aliquid ipsius animae praesidens videlicet potestas potestati animae, qua vivimus: itaque secundum vitae differentias in nobis daemones differentes, ור' Hopfner, שם, עמ' 28.

האפוקליפטית מצוינת בתיאורים מסוג זה, והרי היא כוללת גם חיבורים שהוכתבו ממש מפי מלאכים. אין ספק, שחיבורים אלה ודומיהם היו פופולריים בחוגים שונים, אמנם עמדו חכמים על ההבדל שבין חזיונותיו של דניאל לבין מראות הנבואה. 'רבי שמעון בן לקיש אמר: אף שמות המלאכים עלו בידו מבבל. בראשונה "ויעף אלי אחד מן השרפים" (ישע' ו, ו), "שרפים עומדים ממעל לו" (שם ו, ב), "מיכאן והילך" והאיש גבריאל" (דניאל ט, כא) "כי אם מיכאל שרכם" (שם י, כא)¹⁴. אבל לא רק שמות המלאכים שבדניאל נתקבלו, אלא אף שמות מלאכים מרובים אחרים ניתוספו עליהם. הם מהווים כולם פמליא של הקב"ה כמו פמליא של מלך. בפמליא זו אירעו ומתרחשים מעשים ומאורעות שנגלו לאלה שזכו, והקרובים לסיפורי מיתולוגיה של תרבויות שונות. סיפורים מסוג זה מצויים לא רק בספרות החיצונית, אלא גם במדרשי חז"ל ובתלמודים. כשהם אלמוניים ולא נקרא עליהם שם חכם, הרי הם מרחיבים את היריעה, מבליטים קווי אופי, שמות, תכונות ומאבקים. אמנם מצאנו תנאים ואמוראים, שלא נרתעו מלהזכיר את 'מלאכי השטן' או מאבק בין 'סמאל לבין גבריאל'¹⁵, אבל דבריהם תמיד קצרים וחיוורים וחסרים את קווי האופי המיתיים. הם יכולים לשמש עדות, שתיאורים רחבים ומפורטים יותר על אותם עניינים, שהגיעו לידינו מתוך ספרים חיצוניים, היו ידועים גם להם, אלא שוויתרו מתוך כוונה על מסירתם. אבל רבים מחבריהם לא הלכו בכלל בדרך הקליטה והסיגול, אלא בדרך פרשנית, שהיה בה משום עקירה וביטול. כשם שראינו שהיו חכמים, שמחוץ תפיסתם את התורה והמצווה הגיעו לא רק לביטול השפעתם של מזיקים ומלאכים בעולם של מטה, אלא, בעצם, לשלילת ממשותם, כך גם היו שהפכו את הפמליא של מעלה לבית-דין ולישיבה של מעלה, שהם מעין נבואה של בית-דין של מטה ושל ישיבה של מטה, וכך רוקנו אותה מתוכנה המקורי. דעותיהם של האחרונים ומגמתם לא נשארו ללא השפעה על מקורות השייכים לכאורה לסוג הראשון, ורק הנחת השפעתה מאפשרת לעמוד על משמעותם וכוונתם. וגם להפך, מגמת העקירה

14. 'יר' ר"ה פ"א ה"ב, נו ע"א; ב"ר מח, ח, עמ' 485: 'אר' חנינה: שמות חדשים עלו בידו מבבל. ר' שמעון בן לקיש אמר: אף שמות מלאכים, מיכאל וגבריאל ורפאל. ור' שם הע' תיאודור ולמאמרו של ר"ל, ששיתף הקב"ה שמו בשמות המלאכים, ר' לעיל, עמ' 128. רשימת שמות מלאכים ערך M. Schwab, Vocabulaire de l'Angelologie, Paris, d'après les Manuscrits de la Bibliothèque Nationale, 1897. ביקורת חריפה וצודקת על הספר הזה כתב ב"ז בכר, MGWJ, כ' 42, 1898, עמ' 525–528; עמ' 570–572. ור' גם ל' בלוי, Hebr. Bibliographie, II, עמ' 119. הס' 'מלאכי עליון' מאת ראובן מרגליות, ירושלים תשכ"ד, כולל רשימה אלפבתית של המלאכים מסטרא דימינא ומסטרא דשמאלא, אבל ללא כל הבחנה בין מוקדם למאוחר וללא כל מהן הסבר לשמות, וגם לא השתמש, כנראה, בדברי מחברים שקדמוהו. ור' ערוגת הבשם ח"ד, מספת מלאכים, עמ' 280–281; מ' מרגליות, ספר הרזים, תשכ"ז, מספת שמות המלאכים, עמ' 158 ואילך.

15. ר' לעיל, עמ' 123 הע' 26 ור' להלן עמ' 147.

והפיכת הקערה על פיה, אף הן לא הגיעו לכלל שלמות, ועדיין ניתן לחשוף ללא קושי שרידי שכבות קדומות.

לשם הבלטת התופעות שעמדנו עליהן נביא דוגמאות בולטות לכל אחת מהן. מעשה הנחש שבספר בראשית – שבעטיו באה מיתה לעולם – שלא השאיר שום רושם בספרי המקרא, זכה לטיפול רב בספרות החיצונית ובאגדה. בספר אדם וחווה (טז, א–ז) השטן עומד מאחורי הנחש, והוא אומר לו: 'היה לי אך כלי, ואני אדבר בפיו דבר אשר תשיאנו בו'. לפי חזון יוחנן (יב, ט; כ, ב) 'הנחש הקדמוני' נקרא מלשין ושטן, ויוסטין מרטיר מצא גם הוכחה אטימולוגית לזיהוי זה. המלה *σατανάς* אינה לדעתו אלא צירוף של 'סטה' ו'נחש' – כלומר 'נחש סוטה כופר'.¹⁶ במדרשים הקדומים אין זכר לזיהוי זה, ובכלל אין השטן מופיע בשעת מעשה הנחש, אבל עצם בריאת השטן נקשר עם בריאתה של חווה. לפסוק 'ויסגר בשר תחתנה' (בר' ב, כא) העיר ר' חננאל בריה דרב אדא: 'מתחלת הספר ועד כאן אין כתוב סמך; כיון שנבראה, נברא הסטן עמה'.¹⁷ אין להניח, שלא חשב אמורא זה על חלקו של שטן במעשה החטא של חווה. ור' ירמיה בן אלעזר, שאמר על הנחש שאפיקורוס היה¹⁸, ראה בו כופר. המלאך העומד מאחורי הנחש מזוהה ב'פרקי דר' אליעזר' כ'סמאל', ופעולתו מתוארת כהמשך לקטרוג שקטרוג המלאכים על בריאת האדם, כפי שמצאנו במדרשים קדומים. אבל בעוד שבהם השלימו המלאכים עם בריאת האדם והכירו בחכמתו¹⁹, הרי במדרש, שעריכתו מאוחרת – אבל שערי פתוחים לתיאורים וסיפורים הרווחים בספרות האפורה קליפטית – ממשש הקטרוג כפתיחה להכשלת האדם, ובעקיפין למרד נגד אלהים. לאחר שקרא אדם שמות לכל הבריות, אמרו המלאכים: 'אם אין אנו באים בעצה על אדם שיחטא לפני בוראו, אין אנו יכולין בו. והיה סמאל, השר הגדול שבשמים, וחיות ושרפים משש כנפים וסמאל משתים עשרה כנפים, לקח את הכת שלו, וירד וראה כל הבריות שברא הקב"ה, ולא מצא חכם להרע כנחש... והיה דמותו כמין גמל, ועלה ורכב עליו, והיתה התורה צווחת ואומרת: סמאל, עכשיו נברא העולם, ועת למרוד במקום, כעת במרום תמריא בו... הנחש, כל מעשיו שעשה וכל דבריו שדבר, לא דבר ולא עשה אלא מדעתו של סמאל'.²⁰ הדמיון לתיאור שהבאנו מ'ספר אדם וחווה' אינו צריך להבלטה, אלא שאת מקום השטן תופס כאן סמאל. נוסף על העונש שהוטל בחורה על הנחש ועל אדם וחווה, הנפשות הפועלות בדראמה המקראית, הרי בסיפור המיתי שכפדר"א גם סמאל לא יצא נקי ועונשו הוא ממין חטאו. הקב"ה 'הפיל את סמאל ואת הכת שלו ממקום קדושתו מן

השמים'.²¹ תוך כדי כך 'אחז סמאל בכנפו של מיכאל להורידו ולהפילו ופלטו הקב"ה מידו'.²² אבל בנפילת הכת של סמאל לא נסתיים העניין. בשם ר' אומר בעל המדרש: 'ראו המלאכים שנפלו ממקום קדושתו מן השמים את בנות קין מהלכות גלויות בשר ערוה ומכחלות עיניהן כזונות, ותעו אחריהן ולקחו מהן נשים, שנ': ויראו בני האלהים את בנות האדם (בר' ו, א). מאמרים נוספים ברוח זה הוא מביא בשם ר' יהושע בן קרחה ור' צדוק.²³ אמנם שמות התנאים הנזכרים אפוקריפיים הם, אבל עצם הפירוש, שבני אלהים הם מלאכים, קדום הוא, שכן כבר הגיב עליו ר' שמעון בן יוחאי. אחרי הבאת פירושו 'בני ד'נייה' נאמר: 'ר' שמעון בן יוחאי מקלל לכל מן דקרי להון בני אלהיה'.²⁴ הכת של סמאל הלכה בעקבותיו של שרם, שכן מספר עליו בעל פרקי דר"א בהגיעו לעניין לידת קין: 'בא אליה רוכב נחש ועיברה, ואח"כ בא אליה אדם ועיברה את הבל, שנ': "והאדם ידע את חווה אשתו". מהו "ידע"? שהיתה מעוברת וראה את דמותו, שלא היה מן התחתונים אלא מן העליונים'.²⁵ ואיתנבאת ואמרה "קניתי איש את ה'".²⁶ אמנם שמו של 'רוכב נחש' אינו מפורש, אבל ברור הוא, שהכוונה לסמאל, המוטיב האירוטי קדום הוא. מוטיב הקנאה נרמז בס' חכמת שלמה (ב, כד) 'אמנם בקנאת השטן בא המוות לעולם', אבל לא תואר טיבה.²⁸ בתוספתא²⁹ נאמר: 'וכן מצינו

21. פדר"א פ"ד, לג ע"ב.
22. שם פכ"ז, סב ע"ב, ולפיכך נקרא שמו פליט, והוא מזוהה עם הפליט שהגיד לאברהם (בר' יד) ועם הפליט שבא אל יחזקאל (לג, כא).
23. שם פכ"ב, נ ע"ב–נא ע"א.
24. ב"ר כו, ה, עמ' 247 ור' שם הע' 7. התרגומים הארמיים התחשבו בקללת רשבי' ותרגמו 'בני רברביא'.
25. מוטיב דומה בס' חנוך (קו, ו) מראהו הנפלא של הילד נח מעורר באביו למך חשד, שאינו ממנו (ק, ו–ז). אלא מן המלאכים. ובמגילה החיצונית לבראשית מהד' ג' אביגד ו' ידן, ירושלים תשי"ז, דף 11, שו' 1, אומר למך: 'הא באדין חשבת בלבי, די מן עירין הריאתא ומן קדישין' והיא השיבה לו שם, שו' 15: 'די מנך זרעא דן, ומנך הרינא דן... ולא מן כול זר, ולא מן כל עירין, ולא מן כל בני שמלן'.
26. פדר"א פכ"א, מח ע"א. הבאתי לפי כ"י גינצבורג 111 וכ"ה בכ"י פרמה 1203 (ושם: בא עליה) ובכ"י ורשה 2045: 'בא עליה נחש ועיברה את קין... מהו "ידע"? ידע שעוברת... והבינה ואמרה... ובכ"י פריס 710: 'בא אליה נחש שכב ועברה ואח"כ... ואינבאת ואמרה...'. ולפניו דברים משובשים והגיה כבר הרד"ל ועי' שם הע' ה ומעניין שבכ"י סינטיני 70 השמיט הסופר את המלים 'בא... נחש'.
27. בתי' מהדורות גינצבורג, ד, א, עמ' 8 'ואדם חכים ית חווה אתתיה דהי מתעברא מן סמאל מלאכא'. ג' פרידלנדר בתרגומו האנגלי של פרקי דר"א, לונדון 1916, עמ' 151 הוסיף בסוגריים Sammael. ל' יונג, Fallen Angels in Jewish, Christian and Mohammedan Literature, 1926, עמ' 78, העתיק את תרגומו של פרידלנדר מבלי להזכירו אבל השמיט את הסוגריים, וכך יצא כאלו שמו של 'סמאל' מפורש בפדר"א.
28. ור' גם סנהדרין נט ע"ב, דברי ר' יהודה בן תימא, שהנחש נתקנא בכבוד שעשו מלאכי השרת לאדה"ר. פילון מסביר באריכות, למה מדמים את התענוג (ἡδονή) לנחש (II, 74).
29. סוטה פ"ד ה"י, עמ' 30.

16. Dial. c. Tryph, 103, וכן גם איריניאוס, Adv. Haer, 21, 2.

17. ב"ר יז, ה, עמ' 157, ור' בח"ג שם.

18. שם יט, א, עמ' 171 וקרוב לומר, שהכוונה לתנא בעל שם זה. הוא נזכר לאחר ר' הושעיה רבה ולפני ר' שמעון בן אלעזר ור' שם הע' 3.

19. ר' לעיל, עמ' 134.

20. פדר"א פ"ג, מהד' רד"ל לא ע"ב, ור' בהערות שם.

בנחש שנתן עינו להרוג את אדם ולישא את חוה. ובשם ר' יהושע בן קרחה נמסר: 'מתוך שראה מתעסקין בדרך הארץ ונתאווה לה'.³⁰ ובדברי האמורא ר' יוחנן, שהיו מקורות החזיונות גלויים לו, היו החמדה והתאוה למעשה, והוא אומר 'בשעה שבא נחש על חוה, הטיל בה זוהמא'.³¹ אמנם עיקרו של המאמר הוא המשכו ש'ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמת' והוא בא, כפי שעוד נעמוד על כך, לדחות את רעיון החטא הקדמון. אבל דבריו ומאמרי התנאים מעידים, שידעו את המוטיב האחרון, שהבאנו בנוסח דומה לזה של פרקי דר"א ושל ת"י, ונראה, שגם ר"י בן קרחה והתנא האלמוני של התוספתא ידעוהו, אלא שריכזוהו, כשם שמצאנו גם עדויות אחרות על הכרת המיתוס על הנחש-השטן-סמאל, כפי שהוא מופיע בספרות האפוקריפית. בס' חנוך הסלאבי³² בראש העירין, אשר סרו מאת ה', עומד 'נשיאם' שטנאל, ו'בברחו מן השמים הוא נעשה שטן'.³³

מאופיו המרדני המקורי של שטנאל לא נשאר הרבה בספרות חז"ל. בברייתא מוגדר תפקידו של השטן 'יורד ומסית, עולה ומסית', ויש לו רשות לדבר, מכאן שנתנה רשות לשטן להשטין'.³⁴ נוסף על תפקידו כמסית בדמות הנחש הריהו גם

30. ב"ר יח, ו, עמ' 168, ור' שם הע' 7, שצוינו המקורות המקבילים, בעיקר אבות דר"י נ"א פ"א, ור' סוטה ט ע"ב: 'וכן מצינו בנחש הקדמוני, שנתן עינו כמה שאינו ראוי לו. מה שביקש לא נתנו לו, ומה שבידו נטלוהו הימנו'.

31. יבמות ק"ג ע"ב וש"נ.

32. ז, ה, מהד' כהנא, הספרים החיצוניים, עמ' קיב.

33. ר' שם יא, לט-מ, עמ' ק"ח ושם עד, עמ' קכ. בס' חנוך החבשי נקרא נשיא המלאכים המורדים בחבשית סמיו או סמיו (ה, א), ונראה שהוא זהה לעזאל, שלימד את בני האדם גם לעשות כלי מלחמה וגם ענייני קוסמיטיקה ומותרות (ה, א-ב). וגם במדרש (מובא בילק"ש דפ"ר רמז מד, ולא באבכ"ר, כפי שרגילים לצטט), המספר על ירידתם וכישלונם של שני המלאכים שמחזאי ועזאל, נאמר: 'ועזאל היה על מיני צבעוני ועל מיני תכשיטים של נשים שמפחים את בני האדם, להרהור עברה'. בספר חנוך במקום אחר, המורכב ממקורות שונים, מופיעים מלאכים אחרים מורדים ומסיתים, ושמותיהם עזביאל וגדריאל. הראשון 'יעץ לבני המלאכים הקדושים עצה רעה, עד טמאם את בשרם בבנות האדם' והשני 'הראה את כל חבלי המוות והתענה את חוה, והראה את כלי המוות לבני האדם, ואת השריון ואת המגן ואת חרב המלחמה ואת כל כלי המוות לבני האדם (שם סט, ה-ו)'. השם עזביאל מורה על מלאך שעזב את האל. וגם השם גדריאל הוסבר כשיבוש של קטריאל, דהיינו מי שקשר על אלהים (ר' ל' גינצברג, Legends, ח"ה, עמ' 121); סמאל נזכר במפורש בחזון ברוך היווני (ד, ט-י). שם הוא זהה לשטן, אשר הדיח את האדם, ובמקום אחר נאמר שם, שהוא לבש צורת נחש (ט, ז). נראה שהשמות סטנאל, סמיו, עזביאל כולם שמות נרדפים הם לאותו מלאך שעמד בראש המורדים. והשם סמאל אין פירושו אלא זה ש'שם עצמו לאל'. האטימולוגיה שהוצעה ע"י קוהוט (ערוך השלם כרך ו, עמ' סח, ולפניו בהיסוס ע"י יעקב לוי במילונם התלמודי, עמ' 534): 'סם-אל', בהסתמכו על ע"ז כ ע"ב 'על מלאך המות, שכולו מלא עינים, ובשעת פטירתו של חולה עומד מעל מראשותיו, וחרבו שלופה בידו וטיפה של מרה תלויה בו...' אין להעדיפה על דרשה קדומה במעשי אנדריאס ומתי 24, The Apocryphal N.T., M. R. James, 1924, עמ' 456, ור' ל' גינצברג, Legends, שם. ור' להלן, עמ' 154 הע' 55 שהוא נקרא סמאל, משום שהוא סומא.

הקטיגור, כמו שהוא מופיע בפרולוג שבס' איוב. בהשפעת התיאור שבאיוב מפרש ר' יוחנן את ההסתה כביכול כלפי מעלה ואומר: 'אלמלא מקרא כתוב, אי אפשר לאומרו - כאדם שמסיתין אותו וניסת'. וגם ריש לקיש, שמזהה אותו עם יצר הרע שבאדם³⁵, אינו נוטל ממנו גם את תפקיד השטן-הקטיגור ואת תפקיד מלאך המוות³⁶. ואמנם לא הבחינו במקורות השונים בין התפקידים, ולכן יש שאפילו סמאל מופיע גם כיצר הרע המסית³⁷. אבל עיקר השפעתו של סמאל הוא במאבקים נגד עליונותו של האדם, והוא שומר בהם על אופיו המתמרד, אלא שלא בכל המקורות נשאר השם סמאל, ויש שהוחלף בשטן סתם או במלאך אחר. את הפסוק 'ויאבק איש עמו' (בר לב, כה) פירש ר' חמא בר' חנינא: 'שרו של עשו היה, הוא דהוי אמר ליה "ראיתי פניך כראות פני אלהים ותרצני" (בר' לג, י). לאטליטים שעומד ומתגושש עם בנו של מלך, תלה עיניו וראה המלך עומד על גביו והרפיש עצמו לפניו' (ב"ר עז ג, עמ' 912). ואין זה מפליא, ששרו של עשו זוהה במקור מאוחר יותר בסמאל³⁸; בפרט שהיו מדרשים, שזיהו את האיש שנאבק עם יעקב דווקא עם מיכאל, שרו של ישראל³⁹, ויש אסמכתא לזיהוי זה גם במקורות קדומים⁴⁰; ונראה שגם לאלה קדם מקור, שזיהה את האיש באלהים עצמו. שרידי מדרש מיתי זה נמצאים במדרשים קדומים ומאוחרים. כך נאמר ב'בראשית רבה': (עז ג, עמ' 921) "כי שרית עם אלהים ועם אנשים"... עם עליונים זה מלאך. ר' חמא בר' חנינא אמר: שרו של עשו היה... ד"א "כי שרית עם אלהים". את הוא שאיקונך חקוקה למעלה. ומאותו מקור בוודאי נובעת גם הדרשה הנועזה לבראשית לג, כ: "ויצב שם מזבח, ויקרא לו אל אלהי ישראל". אמר לו: אתה אלוה בעליונים. ואני אלוה בתחתונים". על דרשה זו הגיב ר' שמעון בן לקיש בחריפות: 'אפילו חזן הכנסת אינו נוטל שררה לעצמו, ואת נטלת שררה לעצמך! מחר בתך יוצאת ומתענה, וה"ד "ותצא דינה"⁴¹. ברור, שזיהוי המלאך במיכאל שר ישראל, הוא ריכוכה של

34. ב"ב טז ע"א עפ"י נוסח כ"י, ר' דק"ס שם, עמ' 72 הע' ל.

35. ר' להלן, פרק טו סעיף ו.

36. ב"ב שם.

37. ב"ר נו, ד, עמ' 598 הוא בא למנוע את אברהם ואת יצחק ממעשה העקדה, אבל

בסנהדרין פט ע"ב, וכן בתנחומא וירא כב ובמ"ב ובפס"ד קע ע"ב השטן הוא המסית. מעניין שגם ב-Martyrium Jesaiae, 2, 1 נאמר, שסמאל השתכן בתוך מנשה וסובב אותו.

38. תנחומא וישלח אות ה, וכ"ה בזהר ח"א לה ע"ב ובמדרש הנעלם סוף נח 'ויאבק איש עמו', דין הוא סמאל רבה דאדם' ור' בס' צרור המור, ויציאה שכד, מד ע"ב-ע"ג.

39. מדרש באבכ"ר, ילק"ש דפ"ר רמז קלב, או עם גבריאל, וזהר ח"ב מא ע"ב.

40. לפי הקדמוניות המיוחסות לפילון יח, ו היה זה המלאך הממונה על התהילות ובב"ר עזא, א, עמ' 916 יוצא מדברי ר' חלבו, שהיה זה או מיכאל או גבריאל, שהם מלאכים שאין מתחלפים בקילוסם.

41. ב"ר עט, ח, עמ' 949. ומעניין, שבעל פדר"א פל"ז, שהיטיב להכיר את סמאל העדיף כאן דרשה זו על אחרות, ולמד ממנה, ששם המלאך הוא ישראל, ור' ערוגת הבשם ח"ג, עמ' 107 ובהערות שם ור' גם תנחומא צו סוף אות ב.

חלומות לא מעלין ולא מורידין' (ב"ר שם עמ' 784). נותר במקומו רק הכתוב 'והנה ה' נצב עליו' ור' אבהו בעצמו העמיד על ההבדל שבינו לבין קודמו: "והנה ה' נצב עליו" (בראשית כח יג) מה כת' למעלה מן העניין" והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו (שם שם יב). אר' אבהו לכן מלכים שהיה ישן על גבי עריסה והיו זוכים שוכנים עליו וכיון שבאת מינקתו, שחה עליו והינקתו וברחו מעליו, כך בתחילה והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו, כיון שניגלה עליו הקב"ה ברחו מעליו. לפי דעת ר' יוחנן ור' אבהו דבר הקב"ה עם יעקב בהקיץ ולכך התכוון כנראה גם ר' חמא בר חנינא בדרשתו: "ברזל בברזל יחד ואיש יחד פני רעהו (משלי כז יז)... כיון שעמד אבינו יעקב איש יחד פני רעהו שנתחדה עליו השכינה". ר' חמא בר' חנינא הוא גם שאמר שהמלאך שנאבק עם יעקב 'שרו של עשו היה' (לעיל עמ' 149).

כניסתו של סמאל לפרשת יעקב נושאת אופי משני, ולמרות המאבק עם עליונים, המפורש במקרא, ראינו, שסיפור זה ירש את מקומו של מוטיב קדום אחר, ומבחינה זאת הוא נבדל מן הסיפור על השטן-סמאל שבפרשת אדם.

קרוב לו הסיפור על פטירת משה. המוטיב העיקרי, שלא מלאך המות נטל את נשמתו, נמצא בספרי⁴²: 'באותה שעה אמר לו הקב"ה למלאך המות: לך והבא לי נשמתו של משה. הלך ועמד לפניו. א"ל משה: במקום שאני יושב, אין לך רשות לעמוד, ואתה אומר לי "תן נשמתך"? גער בו ויצא בניזפה. הלך מלאך המות והשיב דבריו לפני הגבורה. א"ל המקום למלאך המות: לך והבא לי נשמתו...'. מלאך המוות טורח לחפש את משה ואינו מוצאו, עד שההרים והגבעות⁴³ מגלים לו, 'שאלהים גזו לחיי העולם הבא'. הנוסח המוצע כאן, שמלאך המוות יוצא בו מרומה, נראה כקיצור של סיפור מפורט, ואמנם סיפור כזה נמצא בידינו, אף על

דרשה זו, ודרשתו של ר' חמא בר' חנינא, כמו דברי ריש לקיש, באה כניגוד. שר של אדום – סמאל – ממלא כאן תפקיד של דחיקת מיתוס חמור יותר. יש בידינו הוכחה ברורה, שהיו מסורות דומות ידועות בחוגים יהודיים לפני זמנם של ר' חמא בר' חנינא וריש לקיש. אוריגנס מצטט מתוך חיבורו, שלדבריו היה מקובל בין היהודים בשם 'תפילת יוסף': 'אמר אפוא יעקב: יעקב אני נקרא בפי אדם, אבל שמי ישראל, כי בפי האלהים אני נקרא ישראל. היינו איש הרואה את האל (ישראל). כי אני הנני בכור כל הנביאים אשר נבראו בידי אלהים'. והוא מוסיף: 'באתי מעבר הנהר בסוריה, והנה הופיע מלאך ה' אוריאל ואמר שירדתי לארץ ושכנתי בין בני האדם, ולפיכך נקראתי יעקב. הוא קינא בי, נלחם ונאבק אתי באמרו, ששמו הוא למעלה משמי ומעל למלאך הממונה על הכול, ואני אמרתי לו את שמו ואת מקומו בין בני אלהים: האיך אוריאל, השמיני אחריי, ואני הנני ישראל שר מלאכי צבאות ה' ושר רבבות בני האלהים? האם אינני ישראל המשרת הראשון לפני ה' (ὁ ἐν προσώπῳ θεοῦ λειτουργὸς πρῶτος ἐν ὀνόματι) וקראתי את אלהי בשם שאינו נמחק⁴⁴.

נגד מיתוס זה מכוונת הדרשה המיוחסת לר' חייא רבה או לר' ייני על המלאכים שמצאו את יעקב, שאיקונן שלו חקוקה למעלה, ישן והתחילו 'אופים בו, קופזים בו, סונטים בו' (ב"ר סח יב עמ' 788). המלאכים ש'גילו את מיסטריון של הקב"ה' הורדו ממעלתם בחלומו של יעקב על ידי החכמים שדרשו את עניינו. בר קפרא, ר' יהושע בן לוי ורבנן פתרו את חלומו על המזבח, הר סיני ועל הגלילות. (שם עמ' 785–781). ר' יוחנן בטל את החלום מכל וכל ודרש "ויקץ יעקב משנתו", ממשתנו⁴⁵. תלמידו של ר' יוחנן, ר' אבהו, אמר על המלה "ויחלם" – דברי

42. אוריגנס, Commentarius in Joann. IV, II, 25 הוצ' CGIS Preuschen, Leipzig, 1903, עמ' 88 והועתק הקטע כולו ע"י שירר ח"ג, עמ' 560, וגם הוא עמד על האופי היהודי של תפילת יוסף, ואין כל יסוד לדעתו של Journal of Theol. Studies, Vacher Burch XX (1918), עמ' 20, שהתפילה היא ממקור נוצרי. הביטוי 'שם אינו נמחק' רומז למקור עברי. London, The lost Apocrypha, M. R. James, 1920, עמ' 29, התקשה בחרגומו והעיר, The expression 'inextinguishable name' 'I have not found elsewhere, though I believe it does exist' וכבר העיר ל. גינברג, V Legends, עמ' 310, על 'שמות שאין נמחקין', שבועות לה ע"א. גם פילון, I de somnis § 114 מדבר על ἀλέποντος Ἰσραὴλ אבל הוא נמנע מלפרש את השם כ'רואה אל' ועל חוקרי המקרא החדשים, שנסו לבאר את השם ישראל' בדרך דומה, ר' אנציקלופדיה מקראית כ"ג עמ' 939. (ור' כעת במאמר המפורט של Jonathan Z. Smith, The prayer of Joseph, Studies in the History of Religions, XIV, 1968, עמ' 253–294).

43. ב"ר סט ז עמ' 796 ועל משנתו של יעקב ר' שם סח יא עמ' 784. 'ישראל סבא' אינו אלא ישראל הוקן בניגוד לעם ישראל, ר' יהושע בן לוי ור' שמואל בר נחמן דורשים את הפסוקים 'אמר נא ישראל' (תהל' קכד א) 'יושב תהלות ישראל' (שם כב ד) שלא כפשוטם על עם ישראל, אלא על אבינו יעקב, י. בער, לבירורה של תורת אחרית הימים בימי הבית השני ציין שנה כנ-כב, תשי"ח-תשי"ט, עמ' 30 מזהה את הכנוי 'ישראל סבא' עם האיקונו של יעקב, אבל לא לכך התכוונו הדרשנים הנ"ל, גם לא נאמר

ב'דברי חז"ל שיעקב ראה את האיקונו שלו' (בער שם עמ' 31) ולענין המאמר 'האבות הן הן המרכבה' ר' להלן פרק טו סעיף ז.

44. ב"ר סט ב, עמ' 791 ודברי ר' אבהו שם אות ג, עמ' 992 ובצדק העיר ח. אלבק שם עמ' 796 הע' 3, כי גם רבנן שאמרו שם, עמ' 780 "כי בא השמש", מלמד שהשקיע הקב"ה חמה שלא בעתה בשביל לדבר עם יעקב בצנעה – הכוונה ללילה, אבל לא לחלום. י. בער במאמרו הנ"ל הוזה את דברי האמוראים שהבאנו עם פילון בחיבורו de Somniis, אבל דומה שמגמת האמוראים לסלק את המלאכים מתוך טעמים שעמדנו עליהם, מנוגדת היא למגמתו של פילון, גם כשהוא מתאר הופעת הבלתי נראה אל הנשמות הצמאות לפגוש בו הוא משתמש במונח θεῖος λόγος § 31. פירושו של חלום יעקב (157–158) § 157 שבו ראה 'את המלאך הגדול ה' נצב על-הסולם' מכוח בעיקר לפרש על פי דרכו את המלה 'נצב'.

45. דברים ס"ה, ובשנייה מעטים באבות דר-גו-א, עמ' 50. ור' ספרי שם פ"ו שנו וסוטה י"ג ע"ב, ונראה, שגם דברי ר' אליעזר וגם דברי סמליון באים להוציא מכלל דעתם של יש אומרים, שמשה לא מת, דעה שאותה הכיר יוסף בן מתתיהו, קדמוניות ספר ד' § 326, ר' Rappaport, S. Agada und Exegese bei Flavius Josephus, 1930, עמ' 127, ור' ש. א. ליושטם, מות משה, תרביץ שכ"ז, תשי"ח, עמ' 148 ואילך.

46. ולפי נוסח אדר"ג: מלאכי השרת.

פי שברור, שלא הוא מקורו של הספרי. במדה מסוימת הוא נראה כהמשך למעשה קטרוג המלאכים על מתן התורה למשה, אלא שנתחלפו התפקידים. בעוד שבשעה שעלה משה למרום, נאבק משה עם מלאכים ושרפים, שעמדו כנגדו וביקשו לשרפו ולכלותו, והקב"ה הגן וסייך עליו מפניהם⁴⁷, הרי במדרש שלפנינו משה בעצמו הוא המתמרד, וסמאל כמלאך נעשה שליח. נוסח הסיפור שאני מביא משקף יפה את הכיוון האפוקליפטי בתיאור עולם של מעלה, שבהיותו עז וקונקרטי היה גם לעממי. לכן אני מביא אותו במילואו, והוא ישרש לנו גם כנקודת אחיזה להבלטת הכיוון ההפוך הפרשני-עיוני.

במדרש זה⁴⁸ נאמר: 'וכיון שראה משה, שנחתם עליו גזר דין, עמד ועג עוגה קטנה וישב בתוכה ואמר: איני זו מכאן, עד שתבטל אותה גזרה. באותה שעה מה עשה משה? לבש שק ונתעטף שק ונתפלש באפר ועמד בתפלה ובתחנונים לפני הקב"ה, עד שנודעו שמים וארץ וסדרי בראשית, ואמרו: שמא הגיע צביונו של הקב"ה? יצתה בת קול ואמרה: עדיין לא הגיע צביונו של הקב"ה לכרות את העולם⁴⁹, אלא שבידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש', ואין 'איש' אלא משה, שנאמר 'והאיש משה עניו מאד'. מה עשה הקב"ה באותה שעה הכריז בכל שער ושער ובכל רקיע ורקיע ובכל שער ב"ד וב"ד, שלא יקבלו תפלתו של משה, ולא יעלו אותה לפניו, מפני שנחתם עליו גזר. ואותו מלאך הממונה על ההכרזה אכרזיאל שמו. באותה שעה קרא הקב"ה בבהלה וא"ל למלאכי השרת: קומו ונעלו כל שער רקיע ורקיע. עד שגבר קול התפילה למעלה ובקשה לעלות לרקיע מפני תפילתו של משה, שהיה דומה לחרב, והוא קורע וחותר ואינו מעכב, שהיתה תפילתו מעין שם המפורש שלמד מן זגזאל רבו, סופר כל בני מרום⁵⁰. על אותה [שעה] הוא אומר 'ואשמע אחרי קול רעש גדול', ואין 'רעש' אלא זע, ואין 'גדול' אלא משה, שנאמר: גם האיש משה גדול. מהו 'ברוך כבוד ה' ממקומו'? בשעה שראו גלגלי מרכבה ושרפה⁵¹ להבה שאמר הקב"ה 'לא תקבלו תפילתו של

47. ר' פס"ר כ, צו ע"ב-צח ע"א, ושם מופיעים קמואל, המלאך הממונה על שנים עשר אלף מלאכי חבלה, הדרניאל, המלאך שכל דיבור היוצא מפיו הוא ברקים של אש, סנדלפון, שגם שדרניאל ירא מפניו אשו, רגין נהר של אש, גליצור המקבל הכל החיות, ור' ערוגת הבשם ח"ב, עמ' 183 ועמ' 187. ולמאבק זה נרמז בספרי דברים, ס"ו, שה' ובמדרש שלפנינו, ר' להלן, הע' 54.

48. דב"ר יא ט, ואני מביא אותו לפי הנוסח שבילק"ש דפ"ר, שהוא זהה כמעט לנוסח של אבות דר"ג כ"י וטיקן, במהד' שכתר, הוספה ב, עמ' 156.

49. בדב"ר: הגיע צביונו של הקב"ה לחדש את עולמו... עדיין לא הגיע... לחדש את עולמו.

50. בדב"ר זגזאל רב וסופר. אשר לסירושו של השם העיר ל' גינצברג, Legends ח"ג, עמ' 150, כי בספר חנוך, בית המדרש ח"ב, עמ' 116, מופיע בין שמותיו של מטטרון השם סגן זגזאל, ולפי"ז הוא רוצה לראות בזגזאל שיבוש של 'סגן סגניאל' - The prince of the heavenly princes, אבל נראה, שזגזאל אינו אלא ζυγός - אל, והוא מזכיר את השם סנדלפון Συνάδελφος. מכאן שהצורה זגזאל וכן סגן זגזאל הן צורות של הרחקה.

51. בדב"ר: ושרפי.

משה" ולא נשא פנים ולא נתן לו חיים ולא הכניסו לארץ, אמרו "ברוך כבוד ה' ממקומו", שאין לפניו משוא פנים לא לקטן ולא לגדול. ומנין שהתפלל משה תקי"ה פעמים? שנאמר: "ואתחנן אל ה'"; מנין "ואתחנן" הכי הו'. באותה שעה אמר משה לפני הקב"ה: רש"ע, גלוי וידוע לפניך יגיעי ועמלי וצערי שנצטערתי עליהן במצות, עד שקבעתי בהן תורה ומצוות. אמרתי, כשם שראיתי בצערם, כך אראה בטובתם. ועכשיו שהגיע טובתם של ישראל, אתה אומר לי "לא תעבור את הירדן הזה"! הרי אתה עושה תורתך פלסתר, דכתיב "ביומו תתן שכרו". וזהו שלום של ארבעים שנה שעמלתי עד שהיו עם קדוש? שנאמר: ויהודה עוד רד עם אל, ועם קדושים נאמן. ומלאך סמאל ראש שטנים הוא בכל שעה היה מצפה מיתתו של משה ואומר: מתי יגיע הרגע שבו ימות משה, שארד ואטול נשמתו של משה הימנו? עליו אמר דוד: צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו (תה"ל לז לב). בכל הסטנים כולם אין לך רשע כסמאל, ואין לך צדיק בכל הנביאים כמשה... כך היה סמאל הרשע מצפה נשמתו של משה ואומר: מתי יהיה מיכאל בוכה, ואני ממלא פי שחוק... שעה אחת אמר משה לפניו: רש"ע, אם אין אתה מכניס אותי לארץ ישראל, הנח אותי כחיות השדה, שהן אוכלין עשבים והן שותין מים, ורואין את העולם; כך תהא נפשי כאחת מהן. א"ל: רב לך. אמר לפניו: רש"ע, אם לא, תניח אותי בעולם הזה כעוף הפורח באויר בארבע רוחות ומלקט מזונו בכל יום, ולעת ערב חוזר לקינו? כך תהא נפשי כאחת מהן. א"ל: רב לך. אמר לפניו: רש"ע, הנח עין אחת שלי תחת הדלת, ויתנו עליה את הדלת שלשה פעמים בשנה, ואחיה ולא אמות. א"ל: רב⁵². כיון שראה משה, שאין בריה יכולה להצילו מדרך המות... מה עשה משה? נטל את המגלה וכתב עליה שם המפורש, וספר השיר עדיין לא מילא לכתוב עד שהגיע שעה שבו ימות משה. באותה שעה אמר הקב"ה לגבריאל: צא והבא נשמתו של משה. אמר לפניו: רש"ע, מי שהוא שקול כנגד ששים רבוא, איך אני יכול לראות במותו? ומי שיש בו דברים הללו, היאך אני יכול לעשות בו קצף? ואח"כ אמר לו למיכאל: צא והבא נשמתו של משה. אמר לפניו: אני הייתי לרב, והוא היה לי לתלמיד, ואיך אני יכול לראות במותו? ואח"כ אמר לסמאל: צא והבא נשמתו של משה. מיד לבש כעסו וחגר חרבו ונתעטף באכזרות והלך לקראת משה. כיון שראה אותו יושב וכותב שם המפורש, וזוהר מראהו דומה לשמש, והיה דומה למלאך ה' צבאות, היה מתיירא סמאל מן משה. אמר: ודאי שאין המלאכים יכולין ליטול נשמתו של משה...⁵³ ולא מצא פתחון פה לדבר אל משה, עד שאמר משה לסמאל: אין שלום אמר ה' לרשעים; מה תעשה בכאן? א"ל: ליטול נשמתך באתי. א"ל: מי שגרך? א"ל: מי שברא כל העולם. א"ל: אין אתה

52. בדב"ר ח' הקטע האחרון מ'אמר לפניו... ע"כ. ועל המוטיב של קביעת עין כציר לפתח ר' La Legende de Pythagore, Isidore Levy, 1927, עמ' 154 ואילך, ושם עמ' 165 ועמ' 142. ור' גם ש' ליברמן, שקיעין, עמ' 39 והג"ל, 'על חטאים ועונשם', ס' היובל לכב' לוי גינצברג, עמ' רנד ועמ' רנח.

53. מ'וטרם שהראה... עד כאן מעין נוסח שני מקביל.

נוטל את נשמתו...⁵⁴ לך ברח מלפני... מיד חזר סמאל והשיב דבר לפני הגבורה. א"ל הבה: צא והבא נשמתו של משה. מיד שלף חרבו מתערה ועמד על משה. מיד קצף עליו משה ונטל את מטה האלהים בידו שחקק בו שם המפורש ופגע בו בסמאל בכל כחו. עד שנס מלפניו. ורץ אחריו בשם המפורש, ונטל קרן מבין עיניו, ועיור את עיניו.⁵⁵ עד כאן עלתה למשה. סוף רגע יצתה בת קול ואמרה: הגיע סוף רגע מיתתך. אמר משה לפני רב"ה: רבו' של עולם, זכור לי אותו היום שנגלית עלי בסנה... בבקשה ממך. אל תמסרני ביד מלאך המות. יצתה בת קול ואמרה לו: אל תתיירא, אני בעצמי מיטפל בך ובקבורתך.⁵⁶ באותה שעה עמד משה וקידש עצמו כשרפים, וירד הב"ה משמי שמים העליונים ליטול נשמתו של משה, ושלשה מלאכי השרת עמו מיכאל וגבריאל וזגאל... אחרי שטיפלו בגופו. 'קרא הקב"ה לנשמה לצאת מגופו'. אבל עדיין המשיכה בסירובה וטענה ושאלה: 'יש גוף טהור מגופו של משה? וכשאמר לה הב"ה 'צאי ואל תאחרי, ואני מעלה אותך לשמי שמים העליונים, ואני מושיבך תחת כסא כבודי אצל כרובים ושרפים וגדודים, אמרה לפניו: רבש"ע, מאצל שכינתך ממרום ירדו שני מלאכים, עזא ועזאל, והמדו בנות הארץ, והשחיתו את דרכם על הארץ, עד שתליתה אותם בין הארץ לרקיע. אבל בן עמרם, מיום שנגלתה עליו בסנה, לא בא אל אשתו, שנא' "ותדבר מרים ואהרן במשה". בבקשה ממך, תניחני בגופו של משה. באותה שעה בקש הב"ה ונטל נשמתו בנשיקת פה'.

בעיני בעל המדרש הזה עולם המלאכים הוא עולם מוחשי וריאלי, שבו ובקורותיו הוא מצוי ומתמצא – והיו תנאים ואמוראים, שמלאכים התהלכו אהם, ומסרו דברי הלכה ואגדה בשמם.⁵⁷ המוטיב האחרון על המלאכים עזא ועזאל גם

בסיפור איטילוגי מעין זה.

54. משה מספר לסמאל את כל פרשת מעשיו הגדולים, ובתוכם 'ועליתי ודרכתי דרך השמים והייתי תופס במלחמתן של מלאכים וקבלתי תורה של אש [ודברתי] עמו פנים בפנים וסחתי עמו בסמליא וגליתי רזיהם לבני אדם...'. ור' ספרי דברים, פ' שו; כשמה אומר לישראל, כמה צער נצטער על התורה, הוא מזכיר: '...ונכנסתי לבין המלאכים ונכנסתי לבין החיות ונכנסתי לבין השרפים...'. ור' לעיל עמ' 134–135.

54. וביתר פירוט בקטע של פטירת משה (בתי מדרשות ח"א, עמ' רסו): 'קסץ סמאל הרשע... מיד הלך ומצאו למשה והוא עוסק בתורה. כשראה אותו, מיד נסתמא מעיניו, ולא היה יודע אנה לנטות הדרך. חזר להקב"ה ממשמש והולך בחושך... אבל לא על שם מעשה זה נקרא סמאל, ר' לעיל, עמ' 148 הע' 33 ויתכן שהאטימולוגיה הג'ל מקורה בסיפור איטילוגי מעין זה.

55. ר' סוטה פ"א מ"ט: 'מי גדול ממה שלא נתעסק בואלא המקום'. אמנם התמשך 'ולא על משה בלבד אמרו אלא על כל הצדיקים' – יש בו כדי להחליש את המיוחד שבקבורת משה. בתוס' שם פ"ד ה"ח, עמ' 300 חסרה תוספת זו ובמקום זה נאמר: 'ר' יהודה אומר ארבעה מילין מוטל משה בכנפי שכינה' ביר' שם פ"א, יז ע"ג: 'תני בשם ר' יודה אילולא שהדבר כתוב לא היה אפשר לאומרו, מלמד כשמת משה היה מוטל...'. ור' לעומת זאת ספרי במדבר פ' לד, עמ' 38: 'ויקבור אותו בגיא' (דבר' לד ו) וכי אחרים קברו אותו, והלא הוא קבר את עצמו'.

56. ר' יחזק בן דהבאי אמר 'ד' דברים סחו לי מלאכי השרת... נדרים כ ע"א. אמנם

השימוש במלה 'פמליא' לציון המלאכים הנמצאים בסביבת אלהים מיוחד הוא לחז"ל, ואין לו אח ורע לא בספרות ההלניסטית ולא בספרות הנוצרית.⁵⁸ התנא אבא שאול, הראשון שידוע עליו, שהשתמש במלה שאולה זו, משווה את ישראל לפמליא של מלך, וכך הוא דורש את הכתוב: 'קדושים תהיו... פמליא למלך, ומה עליה להיות? מחקה למלך'.⁵⁹ אבל כבר במדרש תנאים מיישבים את הסתירה בין איוב כה. ג' 'היש מספר לגדודיו' לבין דניאל ז. י' 'אלף אלפים ישמשוניה...'

אמימר אומר שם ע"ב 'מאן מלאכי השרת? רבנן... דמצינן כמלאכי השרת, ור' רשי' קידושין עב ע"א, ד"ה דומים, אבל ראה לעיל, עמ' 132 הע' 66. ומדברי אמימר אין להסיק, שהלכה תמיד כמלאך, אלא רק במקרה הנידון, 'אינהו בקיאי בצורת הולד טס', אבל בכל זאת ניתנה תורה לבני אדם, וזאת היא משמעות המאמר 'לא ניתנה תורה למלאכי השרת' (ברכות כה ע"ב ושי"ג, ור' בגליוני הש"ס לר' יוסף אנגל שם), אף על פי שבכוחם לדייק יותר ולהזהר יותר.

56. ר' לעיל, עמ' 148. במדרש שלפנינו השתמשו בעלי החיבורים 'מדרש פטירת משה רבינו ע"ה', בית המדרש ליעללינק ח"א, עמ' 115 ואילך, ושם ח"ו, עמ' 71 ואילך; מדרש 'גדולת משה' או 'כתפוח בעצי היער', ווערטהיימער, בתי מדרשות, מהד"ב כרך א, עמ' רעג ואילך, ושם עמ' רסו. הם צירפו עניינים, בתוכם תיאורי גיהנם ונ"ע, עדן ממקורות קדומים ומאחרים, שגם השפעת האיסלאם ניכרת בהם, ר' ל' גינצברג, Legends, ח"ה, עמ' 416.

57. ר' לעיל, עמ' 152 שהקב"ה מכריז בכל שערי ב"ד וב"ד.

58. המלה לטינית, ר' ש' קריס, Lehnwörter, עמ' 463. ור' תוספת העה"ש, עמ' 328, ביוונית מופיעה φαμίλια בכתבות ובפאפירוסים, ר' Liddell & Scott, 1953, עמ' 1914. במילתו של W. Bauer, Wörterbuch zu den Schriften des N.T. und der übrigen urchristlichen Literatur, 1958, אין המלה מופיעה כלל. באגרת אל האפסיים (גט), נמצא πᾶσα πατρία ἐν οὐρανοῖς במובן משפחת המלאכים שבשמים.

59. ספרא קדושים פ"א, פ"ו ע"ד, וכן גם במשל שבמכילתא בשלח, שירה פ"י, עמ' 150, וב'תנא דבי ר' ישמעאל', ובחיים מא ע"ב, ור' רשי' שם ד"ה פמליא שלו 'כניסת חבורת עצתו המסכימים לדעתו אשר דברי סתריו עליהם', עפ"י שטמ"ק אות יג.

בהשערה 'כביכול נתמעטה פמליא שלמעלה'⁶⁰. העובדה, שאלהים הוא שופט כל הארץ ודן את בריותיו, הביאה בקלות את דימוי הפמליא שלו לבית-דין. אמנם בדברי תנאים נקרא הקדוש ברוך הוא 'בית-דין'⁶¹, אבל עצם השימוש במונח 'בית-דין' בתחום שמצויים בו מלאכי השרת, שבקיומם לא הטיל איש ספק – לא בעולמם של חכמים ולא בבתי המדרש של פילוסופים מן האסכולות השונות – פתח את האפשרות לצרף גם אותם לבית-דין זה. ר' אלעזר אמר 'בכל מקום שאין דין, יש דין' ונתפרשו דבריו 'אם נעשה הדין למטה, אין הדין נעשה למעלה; ואם לא נעשה הדין למטה, הדין נעשה למעלה'. וגם בלשון זו: 'בזמן שבית דין עושין... ובזמן שאין... יש דין בשמים'. והקב"ה יושב עליהם בדין וגובה מהן⁶². אמנם עדיין ר' ישמעאל בר' יוסי מדגיש באזהרתו 'אל תהי דן יחידי, שאין דן יחידי אלא אחד' (אבות פ"ד מ"ה), אבל כבר ר' עקיבא מעוניין להבליט לא את עצם העובדה, שאלהים דן יחידי, אלא שמשפטו משפט צדק, ולא שרירותי. כשידרש פפוס 'והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש' (איוב כג, יג), דן יחידי לכל באי העולם ואין מי ישיב על דבריו – אמר לו ר' עקיבא: דייך פפוס! אמר רבי פפוס: ומה אתה מקיים 'והוא באחד ומי ישיבנו'? אמר ליה: אין להשיב על דברי מי שאמר והיה העולם, אלא דן הכל באמת והכל בדין⁶³. רשב"י, תלמידו של ר"ע, לא נמנע מלשתף את בית-הדין בעשיית האדם כדי להדגיש את המלאכה השלמה שבבריאת האדם ולסתור טענות גנוסטיות. הוא לא נמנע מלדרוש "את אשר כבר עשהו" אין כתיב כאן, אלא 'את אשר כבר עשוהו'. כביכול מלך מלכי המלכים ברוך הוא ובית דינו ממנים על כל אבר ואבר משלך ומעמידך על תוכנך. "הוא עשך ויוננך" (דברים לב ו')⁶⁴. ראשוני האמוראים – אולי גם מתוך מגמתם

60. ספרי במדבר פ"י מב עמ' 47.

61. ר' מכילתא נויקין פ"ג, עמ' 295, 'ונגב לב בית דין בידן' מקביל ל'בקשו לגנוב דעת העליונה' ובתוס' ב"ק פ"ו ה"ח 'נעב הוא להם' וגם 'בית דין הגדול', ר' מכילתא דר"י, ויסע, פ"ו, עמ' 174 'מיכאן לבית דין הגדול, שהוא קרוי מקום', ובמכילתא דרשב"י, עמ' 118, מתוך דברי ר' טודרוס, 'מיכאן לביד הגדול ב"ה שהוא נקרא מקום', והעיר על כך ר' ישראל לוי במחקרו Ein Wort über die Mechilta des R. Simon. Breslau, 1886, עמ' 9 הע' 4, והוא גם רמז לתוספתא סוף אהלות, עמ' 617. וכל זה נעלם מא' מרמורשטיין במאמרו הנ"ל, עמ' 49, והוא הציע להגיע במכילתא 'מיכאן לבית דין הגדול קוראים אותו מקום', או ש'הברוך הוא קרוי מקום', וגם דעתו, שהרעיון של בית דין שלמעלה אינו נמצא בדברי התנאים – אינה נכונה. ור' גם כעת במכילתא דרשב"י עמ' 113 מתוך כ"י פירקוביץ 'מימי בית דין הגדול בר' הוא.

61. ר' ב"ר כו, ו, עמ' 252 ובדבר הנוסח ר' אליעזר – ר' אלעזר ר' שם הע' 1. והפירוש הראשון הוא בדבר ה, ה והשני במדרש תהלים עב, ב, קסנ ע"א.

62. מכילתא דר"י, ויהי, פ"ו, עמ' 112 ור' שם הע' 11, ובשהש"ר א, ט נוסף אחרי 'והכל בדין': 'שכן כת' 'ואראה את ה' יושב על כסא רם וגשא'; ור' ביפח קול ובמהרזיו ובחידושי הרשב"י, שכולם הגיהו 'על כסאו' והכוונה למ"א כב, יט ואין 'בדין' אלא 'יושב בדין' ור' ספרי דברים פ"י שו.

63. ב"ר יב, א, עמ' 99; וקה"ר ב, יא, ושם תוספת: 'ואם תאמר, שתי רשויות הן, והלא כבר

להרתיע אפילו מומחים מלדון יחידים⁶⁴ – ייחסו להקב"ה גם נוהל משפטי מעולה. וכך 'אמר ר' יוחנן: לעולם אין הקב"ה עושה בעולמו דבר, עד שנמלך בבית דין שלמעלה. מה טעם? 'ואמת הדבר וצבא גדול' (דניאל י, א). אימתי חותמו של הקב"ה אמת? בשעה שנמלך בבית דין שלמעלה⁶⁵. ובמקור מקביל נמצא בדברי ר' יוחנן 'פמליא שלמעלה'⁶⁶. ר' אלעזר, חברו ותלמידו של ר' יוחנן, כלל כלל 'כל מקום שנאמר "ה' אלהים", הוא ובית דינו. ובניין אב שבכולם: וה' דבר עליו רעה (מ"א כב כג)⁶⁷. ר' אלעזר השתמש, כנראה, גם במציאות של בית-הדין שלמעלה, כדי להרחיק את הרע מן הקב"ה. מגמה שמצאנוה בדבריו באופן ברור⁶⁸. וברוח זו ניסח כשני דורות לאחר מכן ר' יהודה בן פזי את הדברים 'אף הקב"ה אין דן יחידי, שנ': "וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו", אלו מטין לכף זכות, ואילו מטין לכף חובה. אף על פי שאין דן יחידי, חותם יחידי...'⁶⁹. והאמורא ר' יודן בן פוליא פירש את דברי איוב (א, כא): 'ה' נהן וה' לקח... כשנתן לא נמלך בבריה, וכשלך נמלך בבית דינו'⁷⁰. הפמליא שלמעלה פועלת רק מכוח שליחות, ואמנם ר' יוחנן הסביר את המלה 'מכשפין' – שמכחישין פמליא שלמעלה⁷¹. אבל בפמליא שלמעלה, כמו בבית דין שלמעלה, ישנם חילוקי דעות. האמורא הארץ-ישראלית ר' אלכסנדר, שהיה בן דורו של ר' יוחנן, ומסר הרבה בשם ר' יהושע בן לוי⁷², אמר: 'כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא שלמעלה ובפמליא שלמטה, שנא': או יחזק במעווי יעשה שלום לי, שלום יעשה

נאמר הוא עשך ויוננך'. וגדמה לי שהאותנטיות של דברי רשב"י מאושרת על ידי הספרי דברים פ"ו שן... ואין להרהר אחר מידותיו, אפילו עילה של של כלום (כצ"ל, ר' ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, מועד, עמ' 584), ואין אחד מהם שיסתכל ויאמר: אלו היו לי ג' עינים, אלו היו לי ג' ידיים... כמה היה נאה. ת"ל: "כי כל דרכיו משפט", יושב עם כל אחד ואחד בדין ונותן לו...'. 'יושב בדין' הוא כמו 'יושב בבית דין'.

64. סנהדרין ה ע"א; דברי ל' גינצברג, ג"ש ח"א, עמ' 495, שהבחינת היא בבית, אינם נראים, שכן מפורש בירו' סנהדרין פ"א ה"א, יח ע"א: 'על רבי אמי ואלף מומחה שספך ודן דינו דין'.

65. ירו' סנהדרין שם.

66. בבלי סנהדרין לח ע"ב.

67. ירו' סנה' שם; ובשהש"ר א, ט, קושר הדרשן את דברי ר' אלעזר לוויכוח שבין ר' פפוס לר"ע ושואל: 'ומה מקיים רבי אלעזר הדין קרייה דר' ספייס 'והוא באחד ומי ישיבנו'? אלא הוא חותם יחידי לכל באי עולם ואין בריה חותמת עמו, ור' דב"ר א, ט ובחידושי הרד"ל שם.

68. לעיל, עמ' 141, ור' ב"ר נא, ב, עמ' 533 'וה' המטיר... אמר ר' לעזר: כל מקום שנאמר 'וה' – הוא ובית דינו', ור' שמור"ר יב, ד ובשאר מקבילות שצוינו שם הע' 4.

69. ירו' סנהדרין שם ובב"ר שם: אמר ר' יהודה בר סימון – הוא ר' יהודה בן פזי – 'וה' המטיר' זה גבריאל מאת ה'.

70. ירו' שם, ור' ויק"ר כד, ב, עמ' תקנא ור' תנחומא שמות יח.

71. סנה' סז ע"ב, ור' רש"י שם ד"ה כשפים ולעיל, עמ' 82.

72. ר' ב"ר בכר, אגדת אמוראי א"י ח"ה, עמ' 193.

לי (ישעי' כז) ⁷³. רבי ספרא אמר אחרי תפילתו: 'יהי רצון מלפניך ה' אלהינו, שתשים שלום בפמליא שלמעלה ובפמליא שלמטה, ובין התלמידים העוסקים בתורתך. בין עוסקין לשמה ובין עוסקין שלא לשמה; וכל העוסקין שלא לשמה, יהי רצון שיהיו עוסקין לשמה' ⁷⁴. ר' אלכסנדר תלה את השלום בפמליא שלמעלה בלימודה של תורה בפמליא שלמטה והלך בעקבות רבו ר' יהושע בן לוי, שידע למסור על שלושה דברים, 'שחזרו ביד שלמטה והסכים בית דין שלמעלה עמהם' ⁷⁵. ואם דיבר ריב"ל במעשים שבעבר, שההסכמה עליהם גלמדת מן הכתובים, הרי אמרו בני דורו הגדולים מכעין זה על עניינות שבהן. בשם ר' חמא בר' חנינא – או בשם ר' הושעיה – נמסר: 'בנוהג שבכולם השלטון אומר הדין היום והליסטים אומר למחר הדין למי שומעין, לא לשלטון? אבל הקב"ה אינו כן. אמרו בית דין היום ראש השנה, הקב"ה אומר למלאכי השרת העמיד בימה, יעמדו סניגורין יעמדו קטיגורין, שאמרו בני היום ראש השנה, נמלכו בית דין לעברה למחר, הקב"ה אומר למלאכי השרת, העבירו בימה יעברו סניגורין יעברו קטיגורין שנמלכו בני לעברה למחר' ⁷⁶. דברים הנראים כסותרים דעה זו נתפרשו אף הם על פיה. במשנה שונים ר' אלעזר בר' צדוק אומר אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קדשוהו שמים' ועל זה אמר ר' בא בר' זבדא בשם רב: 'טעמא דרבי אלעזר כי רבי צדוק כיוון שבית דין שלמעלה רואין שאין בית דין שלמטן מקדשין אותו, הן מקדשין אותו' ⁷⁷. במקום 'שמים' ⁷⁸ בא 'בית דין שלמעלה'. האמורא ר' אבהו שוב מעורר את המוטיב של קנאת המלאכים ⁷⁹, כשהם רואים, שהקב"ה מעדיף את בית-הדין שלמטה, את הפסוק 'אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון' (תהל' פט, טז) פתר בחמשה זקנים, כשעה

⁷³ סנה' צט ע"ב.

⁷⁴ ברכות יז ע"א. אחרי תפילה זו נאמר ר' אלכסנדר בחר צלותיה אמר הכי... איכא דאמרי: הא רב המנונא מצלי לה, ור' אלכסנדר בחר דמצלי אמר הכי... והתפילה השנייה מיוחסת בירי' ברכות פ"ד ה"ב, ז ע"ד, לר' תנחום בר איסכולסטיקא, ושם תפילתו של ר' אלכסנדר היא זו, המיוחסת לר' ספרא.

⁷⁵ יר' ברכות פ"ט, יד ע"ג, ושם בשם ר' יהושע דרומי'א ור' ד"ב ראטנר, אהבת ציון וירושלים, עמ' 215. היימן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 561, ור' מכות כג ע"ב ר"ר ד, ד ושם: 'ר' תנחומא בשם רבנן אמר: ג' דברים גזרו ביד שלמטה והסכימה עמהם ביד שלמעלה' והכוונה, שלקח את העניין ממדרשו של ר' תנחומא, ואמנם הוא גם לפגיו בתנחומא ויחי אות ח ובתנחומא בוכר אות י, אבל שם 'והסכים הקב"ה עמהם', וברור שהוא תיקן סופרים. ובב"ר, שיטה חדשה, יחי פצ"ו, עמ' 1202, הנובע מן התנחומא (ר' שם בהערות ח' אלבק, עמ' 1199): 'והסכים הקב"ה מלמעלה עמהם'; וכאן עדיין השאיר המתקן את המלה 'מלמעלה'.

⁷⁶ יר' ר"ה פ"א ה"ג, נו ע"ב.

⁷⁷ יר' ר"ה פ"ב ה"ז, נח ע"ב. ור' תוס' סנהדרין י"ב ד"ה שכבר, ור' שמו"ר טו, כ; דב"ר ב, יד ומדרש תהלים ד, ד, עמ' 43.

⁷⁸ ר' לעיל, עמ' 59.

⁷⁹ ר' לעיל, עמ' 134.

שנכנסין לעבר את השנה. מה הקב"ה עושה? מניח סנקליטין (σύγκλητοι – יועצים) שלו ויורד ומשרה שכינתו למטה. מלאכי השרת אומרים: 'הא אלה הא אלה, הא תקוף הא תקוף, הא קשוט הא קשוט. מי שכת' בו "אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו" (שם ח) מניח סנקליטין שלו ויורד ומשרה שכינתו עם התחתונים? אלא כל כך למה? שאם טעו, הקב"ה מאיר פניהם בהלכה. ה"ד: ה' באור פניך יהלכון' ⁷⁹. תפקידו של בית דין שלמעלה נעשה טפל לבית דין שלמטה, והעיסוק בהלכה במתיבתא דרקינא הוא מעין העיסוק בשיבה שלמטה, וההכרעה היא בידה ⁸⁰. עקרון עליונותו של לימוד תורה וחירות שנטלו לעצמם בלימודה כפף לעצמו את הפמליא שלמעלה. גם אחד התפקידים המפורשים והמרכזיים שיוחסו במקרא למלאכים, והוא אמירת שירה וקילוסין, צומצם הרבה על ידי העלאת חשיבותן של תפילות ישראל וקילוסיתן עד כדי אמירה, שאין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה, עד שיאמרו ישראל למטה ⁸¹. יתר על כן, דווקא בעניינו של תפקיד זה נמצאות ברייתות ומאמרים של אחרוני התנאים וראשוני האמוראים, השוללים מכול וכול המשך הקיום מן המלאכים. ר' שמואל בר נחמן אמר משום ר' יוחנן: אין כת למעלה מקלסת ושונה ⁸². ור' חלבו מפרש את דבריו 'בכל יום הקב"ה בורא כת מלאכים חדשים וא' שירה חדשה והולכים להם' ⁸³. שמואל מסר לר' חייא בנו של רב בשם אביו: 'כל יומא ויומא נבראין מלאכי השרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי'. ואילו ר' שמואל בר נחמני אמר בשם ר' יונתן: 'כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה, נברא ממנו מלאך אחד' ⁸⁴. ולפי סיפור אחד השיב ר' יהושע בן חנניה לאדריינוס קיסר תשובה דומה לדעתו של רב ⁸⁵, ואמנם ישנה ראייה חיצונית לקדמותה של השקפה זו. יוסטין מרטיר, בן דורו הצעיר של ר' יהושע, מצטט את הדעה האומרת, שהאב ברצונו הוא גורם לכוח שיופיע, וברצונו הוא מביא להעלמתו, וכך – הם מורים – גם נבראים המלאכים. אבל הוא מוסיף: 'ישנם מלאכים הקיימים לעולמים, מבלי שיחזרו לאותו מקור שממנו נהוו' ⁸⁶. והרי גם האמורא ר' חלבו הוציא מכלל המלאכים את 'מיכאל וגבריאל הן הן שרים שלמעלה. כולם מתחלפים, והם אינם מתחלפים'. כל המאמרים והדיונים האלה לא שנו מנוסחותיהן של תפילות, שקלטו מקראות, שמדובר בהם על שבחם וקילוסם של מלאכים

⁷⁹ ויק"ר כט, ב, עמ' תרעג, ור' בש"ג שם ור' פסיקתא דר"כ, מהד' מנדלבוים, עמ' 337.

⁸⁰ ר' להלן בפרק על התורה.

⁸¹ חולין צא ע"ב, ור' לעיל, עמ' 130. במדרש תהלים קד, ט, עמ' 442, נמסרת מחלוקת בדבר פירוש הפסוק 'עליהם עוף השמים ישכון' (תהל' קד, יב): 'ר' עקיבא אומר: אלו מלאכי השרת. אמר לו ר' ישמעאל: כלך מדברותיך ולך אצל נעים ואהלות... אלא אר' ישמעאל זה עוף ששוכן על האילות, שקילוסו של הקב"ה עולה מהם...'.
⁸² ב"ר עת, א, עמ' 916, ור' שם הע' 1.
⁸³ חגיגה יד ע"א.
⁸⁴ ב"ר שם, עמ' 917.
⁸⁵ Dial. c. Tryph, 128, 4-3.

שרפים ואופנים; ונראה שבתחום האמונה העממית לא הסתפקו בהזכרת שמות מלאכים בדברי קילוסין ושבת בלבד, אלא גם בתפילות ובבקשות למילוי צורכי בשר ודם, ואפלו צרכים גשמיים מאוד. כנגד פולחן המלאכים שונים בכרייתא. 'השוחט... לשם מיכאל שר צבא הגדול... הרי זה בשר זבחי מתים'⁸⁶ וכנגד תפילות למלאכים מופנים דברי האמורא ר' יודן: 'בשר ודם יש לו פטרון; אם באת לו עת צרה, אינו נכנס אצלו פתאום, אלא בא ועומד לו על פתחו של פטרונו, וקורא לעבדו או לכן ביתו, והוא אומר: איש פלוני עומד על פתח חצרך. שמא מכניסו ושמא מניחו. אבל הקב"ה אינו כן; באת על אדם צרה, לא יצווה לא למיכאל ולא לגבריאל, אלא לי יצוה, ואני עונה לו מיד. הה"ד: כל אשר יקרא בשם ה' ימלט'⁸⁷. התנגדות קשה יותר מאשר התפילה למלאכים ועבודתם עוררו דעות על שיתופם של מלאכים בכריאת העולם, ואין צריך לומר, שמסורת בריאת העולם כולו בידי מלאכים. כפי שגרסו שיטות גנוסטיות שונות⁸⁸. נראתה גם בעיני חוגים אפוקליפטיים (שהועידו מקום רב לשרים, מלאכים ואף למלאכי חבלה, למלאכי שטן, בליעל, משטמה), כסותרת את תורת ישראל. אבל על בעיות אלו נדון בפרקים המוקדשים לכריאת העולם ולכריאת האדם.

פרק תשיעי

מי שאמר והיה העולם

מן המקרא קיבלו חז"ל את האמונה באלהים כבורא עולם יחיד וכול יכול. אבל פרשת הכריאה שבספר בראשית על סתומותיה וסתירותיה העמידה בפניהם בעיות וקושיות. עדיין רווחו בעם אגדות, שהיו דומות לשרידים של שירי עלילה מיתיים המצויים במקרא גופו. רעיונות ומוטיבים שאולים מתורות קוסמוגוניות של פרסים, יוונים וכיתות גנוסטיות חדרו לחוגים שבאו במגע אתם. די היה בכל אלה, כדי לעשות את העיסוק במעשה בראשית, לתורה איסורית, שאין מוסרים אותה אלא ליחידים. ואמנם שונים במשנה (חגיגה פ"ב מ"א), שאין דורשין במעשה בראשית בשניים. אלא שעל משנה זו נאמר בירושלמי: 'דרכי עקיבה היא, ברם כרבי ישמעאל דורשין'.² משמעותה של מחלוקת זו מתבארת לאור מחלוקת אחרת שביניהם בדבר פירוש של הפסוק הראשון בבראשית: '[את השמים ואת הארץ] ר' ישמעאל שאל את ר' עקיבה, אמר לו: בשביל ששימשתה את נחום איש גמזו כ"ב שנים, אכים רקים מיעוטים, אתים גמים ריבויים, הדן "את" דכת' הכה מהו? אמר ליה: אילו נאמר "בראשית ברא אלהים שמים וארץ", היינו אומרים אף שמים וארץ אלהות. אמר לו: "כי לא דבר רק הוא מכם" (דב' לב מז), ואם רק הוא – מכם, שאין אתם יודעים לדרוש, אלא "את השמים" לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות, "ואת הארץ" לרבות אילנות ודשאים וגן עדן'.³ ר' ישמעאל שואל את ר"ע את פירוש הפסוק לשיטתו, היא שיטת נחום איש גמזו, שדרש אתיו. אבל תשובתו של ר"ע באה להוציא מכלל פירוש גנוסטי, האתים אינם באים

86. תוספתא חולין ב, יח, עמ' 503, ובכ"ל: 'לשם מיכאל השר' (תוספתא ראשונים ח"ב עמ' 226), וראה ע"ז מא ע"ב: 'לשם מיכאל שר הגדול'. ונגד 'עבודת מלאכים' מזהיר גם פאולוס באיגרת 'אל הקולסיים' ב, יח, ועל התפשטות פולחן המלאכים בעיקר במאה הרביעית ר' Th. Hopfner, 'Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber', I, עמ' 33.

87. ירו' ברכות פ"ט ה"ב, יג ע"א. ור' בבלי יומא נב ע"א 'חביבים ישראל, שלא הצריכן הכתוב שליח' ורש"י שם ד"ה ורבי יוסי 'אלא כל אחד ואחד מתפלל על עצמו'. ועל תפלה למלאכים בספרות ההלכה המאוחרת ר' בש"ת 'זכר יהוסף' לר' יוסף זכריה שטערן, אורח סי' ר"י.

88. ר' במאמרו הנ"ל, עמ' 140 הע' 97, של M. C. Grant, עמ' 255 ואילך ור' להלן, עמ' 180 ועמ' 202.

1. ר' מ"ד קאסוטו, שירת העלילה בישראל, כנסת ח (תשנ-תשד), עמ' 121-142; נ"ה טור-סיני, הלשון והספר, כרך האמונות והדעות, ירושלים תשט"ז, עמ' 168-173, 195-204.
2. ירו' חגיגה פ"ב ה"א, עז ע"א.
3. ב"ר א יד, עמ' 12; ור' שם, הע' לשו' 6.
4. ר' מ' יואל, Blicke ח"א עמ' 169, שכבר רמז לדברי 18 I adv. Haer. Irenaeus, τῶν τετρακτῶν οὐκ ὀνομάσας θεὸν καὶ ἀρχὴν, οὐρανὸν καὶ ἧν τῶν τετρακτῶν αὐτῶν ὡς αὐτοὶ λέγουσι, διετύπωσεν. ור' לעיל עמ' 64.