

שירת המלאכים

ההומניזם התיאולוגי על-פי חז"ל

פרופ' שלום רוזנברג

א

לימד אותנו הרמב"ם ב'מורה נבוכים'¹ שבמציאות יש עובדות ברורות מעצמן, "עניינים רבים מבוארים גלויים... עד שאפילו הונח האדם כמו שהוא, לא יצטרך עליהם מופת" אולם בגלל קיומן של דעות זרות, חייבים אנו לנסות ולהוכיח אותם: "כאשר יצאו דעות זרות, אם מטועה או ממי שכיון זה לעניין זר... הוצרכו אנשי החכמה להעמיד הדברים ההם הגלויים, ולבטל מציאות הדברים ההם הנחשבים". הטריטוריאלי גם הוא זקוק להוכחה, והוכחה זאת קשה יותר מההוכחות המדעיות המתוחכמות הרגילות.

לסוגייה טריטוריאליית מעין זאת מוקדש מאמרי זה, לשירת המלאכים שלא נאמרה בעקבות טביעת מצרים בים. זאת אחת האגדות שזכו לפופולריות רבה בגין ההומניזם המבצבץ מבין שורותיו. מפתיע שלפנינו אחת הפתיחתאות לקריאת מגילת אסתר. הקב"ה לא מרשה למלאכים לומר שירה היות ומעשה ידיו טובעים בים. לפנינו התייחסות לאתיקה האלקית. אנו מוגבלים באינטרסים הפרטיים והלאומיים שלנו, ולפיכך אנו אומרים שירה. עם כל הצדק שיש במבטנו אנו, הוא מוגבל. הקב"ה מביט על העולם מתוך פרספקטיבה אחרת, ובהתייחסו אל האנושות רואה הוא אותה כולה, כמעשה ידיו. זהו תוכנו של מה שניתן לכנות ההומניזם התיאולוגי על פי חז"ל.

אלא שהצגת הדברים הזאת מתמודדת עם קשיים רבים, אותם אנסה להביא לפני הקורא. אפתח אם-כן בהבאת הטקסט על שירת המלאכים שהושתקה, בשתי הנוסחאות בהן היא מובאת בבבלי.

1 מורה נבוכים, ח"א, נ"א.

בבלי מסכת מגילה דף י', ע"ב

בבלי סנהדרין ל"ט, ע"ב

רבי יהושע בן לוי² פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם כן ישיש להרע אתכם (דברים, כ"ח, ס"ג)

באבד רשע' רינה⁵ ויעבר הרנה במחנה אמר רב אחא בר חנינא באבוד רשעים רנה באבוד אחאב בן עמרי רנה

ומי חדי הקדוש ברוך הוא במפלתן של רשעים והא כתיב בצאת לפני החלוץ ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו

ומי חדי קודשא בריך הוא במפלתן של רשעים הכתיב בצאת לפני החלוץ ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו

ואמר רבי יוחנן מפני מה לא נאמר כי טוב בהודאה זו לפי שאין הקדוש ברוך הוא שמח במפלתן של רשעים

ואמר רבי יונתן מפני מה לא נאמר בהודאה זו כי טוב לפי שאין הקדוש ברוך הוא שמח במפלתן של רשעים

ואמר רבי יוחנן מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקדוש ברוך הוא מעשה ידי טובעין ביים ואתם אומרים שירה³

דאמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה באותה שעה בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקדוש ברוך הוא אמר להן הקדוש ברוך הוא מעשה ידי טובעין ביים ואתם אומרים שירה לפני

אמר רבי אלעזר הוא אינו שש אבל אחרים משיש ודיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כתיב ישוש⁴ שמע מינה.

אמר רבי יוסי בר חנינא הוא אינו שש אבל אחרים משיש דיקא נמי דכתיב ישיש ולא כתיב ישוש שמע מינה.

לפנינו גרסאות קרובות, הנבדלות ביניהן בייחוס המאמרים לחכמים אחרים, ובפרטים שונים. לא יתכן לדעתי לראות בחילופים אלה טעויות גרידא, שגיאות סופרים אשר במקרים רבים מחליפים בין ר' יונתן לבין ר' יוחנן. לפנינו נוסחאות קוהרנטיות בהן מופיעים שני צמדים של חכמים: רבי יוחנן ור' אלעזר מצד אחד, ורבי שמואל בר נחמן משמו של רבי יונתן ורבי יוסי בר חנינא מצד אחר. יתכן והדפוס שמר כאן למרות הכל על הנוסח המקורי. על כל פנים אין לי השערה

2 בכ"י מינכן 95: ר' יהושע, בכ"י מינכן 140: ר' יהושע בר' חנינא.

3 בכ"י מינכן 95: שירה לפני.

4 בכ"י מינכן 95: שש, בכ"י פירנצה ששים.

5 על פי כ"י פירנצה.

מתקבלת על הדעת שתסביר את השינויים בהכפלת הסוגייה. נחזור שוב לשאלת ייחוס האמרות מאוחר יותר.

נעמוד עתה על הפן התכני שבאגדה. יוסף היינמן ז"ל העלה את הסברא שלפנינו עיבוד בבלי למקורות ארץ-ישראליים הנובע מטעמים אפולוגטיים.⁶ לטענתו, "רגשות הומאניטריים מופלגים" המופיעים באגדה אינם אלא תוצאה של מעמדו הפרובלמטי והמביך של חג הפורים וכדבריו, "בייחוד בולטת הנעימה האפולוגטית-למחצה בדרשת הסיום של ר' אלעזר" החכם הבבלי, "המבקשת כאילו לטעון, שאף על פי שמבחינה אידיאלית אין מקום לשמחה זו, הרי אנו נצטוונו לשמוח ובעל כורחנו נקיים את המצווה".⁷ למקורות הארץ-ישראליים היה, כך ניתן לשער, נוסח אחר הבא לידי ביטוי דווקא לשמחה על מפתם של הרשעים.

ממקור נוסף אנו למדים שאכן קיימת פרספקטיבה אחרת לביטול שירת המלאכים. אנו שומעים זאת מפיו של ר' יוחנן עצמו:

ד"א אז ישיר משה הה"ד (תהלים, ס"ח) קדמו שרים אחר נוגנים א"ר יוחנן בקשו המלאכים לומר שירה לפני הקב"ה באותו הלילה שעברו ישראל את הים ולא הניחן הקב"ה א"ל לגיונותי נתונין בצרה ואתם אומרים לפני שירה הה"ד ולא קרב זה אל זה כל הלילה כמה דתימא (ישעיה, ו') וקרא זה אל זה ואמר וכיון שיצאו ישראל מן הים באו המלאכים להקדים שירה לפני הקדוש ב"ה א"ל הקב"ה יקדמו בני תחלה הה"ד אז ישיר משה אז שר לא נאמר אלא אז ישיר שהקב"ה אמר ישיר משה ובני ישראל תחלה וכן דוד הוא אומר קדמו שרים אלו ישראל שעמדו על הים דכתיב אז ישיר משה אחר נוגנים אלו המלאכים.⁸

נוכל לומר, אם כן, שעל ידי הסוגייה במגילה ובסנהדרין "הפכה אגדה ארץ-ישראלית המתארת את עומק חיבתו של הקב"ה לישראל לאגדה בבליית אפולוגטית, שבה מזדעזע הקב"ה ממותם של רשעים, אויבי ישראל, עד שמגודל הכאב הוא משבית ומשתיק את קדושת המלאכים שבשמים".⁹

ב

לא צריך להתאמץ יתר על המידה כדי למצוא אגדות ארץ-ישראליות ובהן ביטוי לשמחה על מפתן של הרשעים לדורותיהם. אולם הן אינן מוכיחות בהכרח שהרעיון שלפנינו נולד מעיצוב בבלי של מקורות קודמים שלא ידעו מהרעיון

6 יוסף היינמן, **אגדות ותולדותיהן**, ירושלים תשל"ד, עמ' 175.

7 שם.

8 **שמות רבה**, כ"ג, ז', **תנחומא** (בובר), בשלח, י"ג.

9 שם, עמ' 179.

ההומאניסטי הגדול הזה. אמנם יצרי האפולוגטי מוכן היה להתפשר גם עם מקור אמוראי בבלי, ולמרות זאת יש לאמת ההיסטורית חשיבות אף בעידן מפוקפק זה של היסטוריונים חדשים. מבחינה זאת אומר, שלפנינו עמדות שהיו אופייניות דווקא לאותם הדורות של חכמי ארץ-ישראל להם מיוחסת האגדה המתגלגלת הזאת. לכך נגיע על ידי ניתוח הסוגייה בכללותה.

נניח לצורך הדיון שאנו גורסים ר' יונתן במקום ר' יוחנן. לכאורה הבאנו לידי הרמוניזציה את המקורות כולם. ר' יוחנן ייחפך כך לפטריוט הקנאי ור' יונתן להומניסט בעל הפרספקטיבה האוניברסלית. אלא, שכפי שנראה, לא ניתן לעשות זאת. הקטע הראשון בו מבוטא ההומניזם של ר' יוחנן, קשור עם שירתו של המלך יהושפט: "ומי חדי הקדוש ברוך הוא במפלתן של רשעים והא כתיב בצאת לפני החלוץ ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו. ואמר רבי יוחנן מפני מה לא נאמר כי טוב בהודאה זו לפי שאין הקדוש ברוך הוא שמח במפלתן של רשעים". קטע זה מקורו תנאי, ומובא במכילתא המדברת על עשר שירות שבהיסטוריה:

התשיעית שאמר יהושפט שנא' (דהי"ב, כ', כ"א) ויועץ יהושפט ויעמד משוררים ליי' מהללים בהדר' קדש בצאתו לפני החלוץ אומר הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. ומה נשתנית הודיה זו מכל הודיות שבתורה שבכל הודיות שבתורה נאמר הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו ובזו לא נאמר אלא כביכול לא היתה שמחה לפניו על אבדן של רשעים. אם על מיתתן של רשעים לא היתה שמחה במרום ק"ו על הצדיקים שאחד שקול ככל העולם כולו שנאמר (משלי, י') וצדיק יסוד עולם.¹⁰

המקור הוא תנאי אך הוא מובא על ידי רבי יוחנן או רבי יונתן. כאן תומכים כתבי היד דווקא בנוסח ר' יוחנן. לכאורה היינו יכולים לפתור את בעיית הנוסח באופן אלגנטי, ולגרוס שהאגדה על ביטול ה'כי טוב', נאמרה על ידי רבי יוחנן, ואגדת ביטול שירת המלאכים על ידי רבי יונתן. אלא, שכפי שנראה גם סברה זאת בלתי מתקבלת על הדעת. מכל מקום, אין חשיבות מכרעת בגילוי זהות החכם המביא את האגדה. לפנינו מסורת ארץ-ישראלית השומרת על כיוון מחשבה הומאניסטי שקדם לעיצוב הבבלי. במילים אחרות, לפנינו הומניזם שמקורו התנאי ברור לחלוטין.¹¹

10 מכילתא, פרשת שירה, א'.

11 אינני חושב שיש משמעות רבה בפתרון השאלה איזה משתי הנוסחאות היא המקורית, הפטריוטית או ההומניסטית. לטובת קדימותו ומקוריותו של הנוסח "הפטריוטית" נטען שהפסוק על פי הפירוש האגדי מדבר על מניעת השירה בלילה. דבר זה מתאים למצבם המסוכן של בני ישראל, אך לא לאבלות על טביעת המצרים בים, שהתרחשה בבוקר. נראה לי שאין לדייק דיקדוק מופרז בדרשת הכתובים, ולמרות זאת עלי להדגיש שיתכן וטענה זאת מבוססת על טעות. הפסוק "וקרא זה אל זה ואמר" התפרש לא לשירה אלא לבקשת רשות זה מזה, שבעקבותיה מקלסים המלאכים בשלוש הקדושות קדוש קדוש קדוש וכו'. וכך תרגומו: "ומקבלין דין מן דין". וכן קוראים אנו באבות דרבי נתן, פרק י"ב: "ומנין שיראים זה את זה ומכבדין זה את זה וענותנין מבני אדם שבשעה שפותחין את פיהם ואומרים שיר זה אומר לחבירו פתח אתה שאתה גדול ממני וזה אומר לחבירו פתח אתה שאתה גדול

יוסף היינמן ז"ל מעלה את ההשערה המחוכמת לפיה יתכן ובמקור הראשון היה מדובר על "ידידי טובענים] בים", גרסה ש"על ידי טעות שבשמירה או טעות שבזכירה" הפכה לאחר מכן ל"מעשי ידי טובעין בים". אלא שלמזלנו השתמר מקור נוסף משל רבי יוחנן, המלמד אותנו על המשמעות השלימה של ההומניזם התיאולוגי הזה:

וכן אמר רבי יוחנן ייתי ולא אחמיניה אמר ליה ריש לקיש מאי טעמא אילימא משום דכתיב כאשר ינוס איש מפני הארי ופגעו הדוב [ובא הבית] וסמך ידו אל הקיר ונשכו נחש בא ואראך דוגמתו בעולם הזה... אלא משום דכתיב שאלו נא וראו אם ילד זכר מדוע ראיתי כל גבר ידיו על חלציו כיולדה ונהפכו כל פנים לירקון מאי ראיתי כל גבר אמר רבא בר יצחק אמר רב מי שכל גבורה שלו.

ומאי ונהפכו כל פנים לירקון אמר רבי יוחנן פמליא של מעלה ופמליא של מטה בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא הללו מעשה ידי והללו מעשה ידי היאך אאבד אלו מפני אלו?

אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי רהיט ונפל תורה ואזיל ושדי ליה סוסיא באורייה.¹²

ממני. לא כדרך שבני אדם עושין שזה אומר לחבירו אני גדול ממך וזה אומר לחבירו אני גדול ממך. וי"א כתות כתות הן כת אחת אומרת לחברתה פתחי את שאת גדולה ממני שנאמר (ישעיה, ו') וקרא זה אל זה ואמר. וכך קוראים אנו בתנחומא, צו, פרק י"ג: "וקרא זה אל זה ואמר נוטלין רשות זה מזה שלא להקדים האחד ויתחיל ויתחייב שריפה אלא פתחו כולם כאחד ועונין וכו'".

אכן, הקריאה אינה הקילוס, כדברי רש"י (ישעיה, ו', ג'): "וקרא זה אל זה - נוטלין רשות זה מזה שלא יקדים האחד", וכן בפירושו לויקרא (א', א'): "לכל דברות ולכל אמירות ולכל צוויים קדמה קריאה לשון חבה לשון שמלאכי השרת משתמשים בו שנא' (ישעיה, ו') וקרא זה אל זה".

יתירה מזאת, נראה שחז"ל חשבו שזמן שירתם של המלאכים הוא בשעה שבני ישראל מתפללים, כלומר בבוקר. וכך קוראים אנו בבבלי (חולין, צ"א, ע"ב): "ויאמר שלחני כי עלה השחר אמר לו גנב אתה או קוביוסטוס אתה שמתירא מן השחר אמר לו מלאך אני ומיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו מסייע ליה לרב חננאל אמר רב דאמר רב חננאל אמר רב שלש כתות של מלאכי השרת אומרות שירה בכל יום אחת אומרת קדוש ואחת אומרת קדוש ואחת אומרת קדוש ה' צבאות מיתבי חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת שישראל אומרים שירה בכל שעה ומלאכי השרת אין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום ואמרי לה פעם אחת בשבת ואמרי לה פעם אחת בחודש ואמרי לה פעם אחת בשנה ואמרי לה פעם אחת בשבוע ואמרי לה פעם אחת ביוכל ואמרי לה פעם אחת בעולם וישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות שנאמר שמע ישראל ה' וגו' ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר ג' תיבות כדכתיב קדוש קדוש קדוש ה' צבאות ואין מה"ש אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה שנאמר ברן יחד כוכבי בקר והדר ויריעו כל בני אלהים".

וכן בתנא דבי אליהו זוטא, פרק כ"ה "דבר אחר תתן אמת ליעקב חסד לאברהם וגו' רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר יתברך שמו הגדול של מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא מחבב את ישראל יותר ממלאכי השרת שאין מלאכי השרת אומרים לפניו שירה למעלה עד שאומרים ישראל שירה תחלה למטה שנאמר (איוב, ל"ח) ברן יחד כוכבי בקר ואחר כך ויריעו כל בני אלהים".

12 סנהדרין, צ"ח, ע"ב.

הסוגייה תהיה מובנת מתוך עיון בדברי רש"י המפרש גם את דברי רב וגם את דברי רבי יוחנן כמתייחסים לאותה בעיה. "מי שכל הגבורה שלו" שבדברי רב מתפרשים כטוענים ש"הקב"ה מצטער בעצמו כיולדה ואומר בשעה שמעביר העובדי כוכבים מפני ישראל היאך אאביד אלו מפני אלו". רעיון זהה מבוטא על ידי רב פפא: "רהיט ונפיל תורא ואזיל ושדי סוסיא באורייה", כפירושו של רש"י: "כשרץ השור ונפל, מעמידין סוס במקומו באבוסו מה שלא היה רוצה לעשות קודם מפלתו של שור, שהיה חביב עליו שורו ביותר, וכשמתרפא השור היום או למחר ממפלתו, קשה לו להוציא סוסו מפני השור לאחר שהעמידו שם. כך הקדוש ברוך הוא כיון שראה מפלתן של ישראל נותן גדולתו לעובדי כוכבים, וכשחוזרים ישראל בתשובה ונגאלין, קשה לו לאבד עובדי כוכבים מפני ישראל". החכם הבבלי, החשוד בגלל בבליותו באפולוגטיקה, כואב בעקבות רבי יוחנן את האימפליקציות העתידיות הקשות שבהומניזם התיאולוגי, כלומר במשמעות היהודית של מוסריותו של הקב"ה! גאולת אחרית הימים קשה ומתאחרת בגלל ההומניזם התיאולוגי. החכם הבבלי מלווה את רבי יוחנן בתדהמתו וכאבו אל מול המציאות בה לא ניתן להחזיר בקלות את השור לאורוותו, את המצב לקדמותו, כי הקב"ה לא רוצה לפגוע ב"דיירים החדשים" אשר גם הם מעשי ידיו.

ג

הדברים על 'מעשי ידי טובעים בים' קשורים אל סוגייה רחבה יותר ובמוקדה עיקרון מוסרי צמוק יותר. לפנינו לא רק טענה בדבר הרע שבסבל האנושי, אלא גם טענה באי-מוסריותו הבסיסית של העונש, של כל עונש. זוהי סוגייה הקשורה, לדעתי, במשנתם של החסידים, אך היא בוטאה על ידי ר' יהושע בן לוי בסיפורו המופלא:

ההוא צדוקי דהוה בשבכותיה דרבי יהושע בן לוי הוה קא מצער ליה טובא בקראי יומא חד שקל תרנגולא ואוקמיה בין כרעיה דערסא ועיין ביה סבר כי מטא ההיא שעתא אלטייה כי מטא ההיא שעתא ניים אמר שמע מינה לאו אורח ארעא למעבד הכי ורחמיו על כל מעשיו כתיב וכתוב גם ענוש לצדיק לא טוב (משלי, י"ז, כ"ו).¹³

רש"י ירד לעומק הבנת הפסוק אליבא דריב"ל כשכתב: "אין נכון לצדיק שיהא מעניש ולא הוה ליה איניש נענש בשבילי".¹⁴ ה'לא טוב' נאמר כאן כמנוגד ל'כי טוב', החסר מדברי ההלל בשעת מפלתם של רשעים.

רעיון זה, לפיו 'לא טוב' נאמר על העונש, מתאים לרעיון המבוטא במקום אחר על ידי רבי יוחנן וריש לקיש גם יחד:

13 ברכות, ז', ע"א; סנהדרין, ק"ה, ע"ב; עבודה זרה, ד', ע"ב.

14 רש"י, שם.

ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי טובה מרדות אחת [רש"י: לשון רדוי והכנעה, שאדם שם על לבו מאליו] בלבו של אדם יותר מכמה מלקיות שנאמר ורדפה את מאהביה וגו' ואמרה אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה וריש לקיש אמר יותר ממאה מלקיות שנאמר תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה (משלי, י"ז, י').¹⁵

משחק זה של 'כי טוב' ו'לא טוב' יכול להראות כדרשה בלבד, אלא שלאורו אגדה תנאית קדומה מקבלת פרספקטיבה אחרת:

בבראשית רבה קוראים אנו מחרוזות דעות השואלת למה לא נאמר "כי טוב" ביום השני:

למה אין כתיב בשני כי טוב?

רבי יוחנן תני לה בשם רבי יוסי ב"ר חלפתא שבו נבראת גיהנם שנא' (ישעיה, ל') כי ערוך מאתמול תפתה יום שיש בו אתמול ואין בו שלשום.

רבי חנינא אומר שבו נבראת מחלוקת שנאמר ויהי מבדיל בין מים למים א"ר טביומי אם מחלוקת שהיא לתקונו של עולם ולישובו אין בה כי טוב מחלוקת שהיא לערבונו על אחת כמה וכמה.

א"ר שמואל לפי שלא נגמרה מלאכת המים לפיכך כתוב בשלישי כי טוב שני פעמים אחד למלאכת המים וא' למלאכתו של יום.

שאלה מטרונה אחת את רבי יוסי אמרה לו למה אין כתיב בשני כי טוב אמר לה אעפ"כ חזר וכללו כולו בסוף שנאמר וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד אמרה ליה משל ששה בני אדם באין אצלך ואת נותן לכל אחד ואחד מנה ולאחד אין את נותן מנה ואת חוזר ונותן לכולם מנה אחד לא נמצא ביד כל אחד מנה ושתות וביד אחד שתות אתמהא. חזר ואמר לה כההוא דאמר ר' שמואל בר נחמן לפי שלא נגמרה מלאכת המים לפיכך כתיב בשלישי ב' פעמים כי טוב אחת למלאכת המים ואחת למלאכת היום.

רבי לוי בשם רבי תנחום בר חנילאי אמר כתיב (שם, מ"ו) מגיד מראשית אחרית בתחלת ברייתו של עולם צפה הקב"ה משה קרוי טוב ועתיד ליטול את שלו מתחת ידיהם לפיכך לא כתיב בהם כי טוב.

רבי סימון בשם ר' יהושע בן לוי אמר משל למלך שהיה לו לגיון קשה אמר המלך הואיל ולגיון זה קשה אל יכתב שמי עליו כך אמר הקב"ה הואיל והמים הללו לקו בהם דור המבול ודור אנוש ודור הפלגה לפיכך אל יכתב בהן כי טוב.¹⁶

אנו עדים כאן למוטיב דומיננטי השליט בין אמוראי ארץ ישראל, שלילת ה'כי טוב' ממי שעוסק בהענשה. אליבא דרבי יוחנן שלילת ה'כי טוב' מתייחסת ליצירת הגיהנם, אליבא דר' יהושע בן לוי, ליצירת המים בהם לקו ה'גויים' פעם אחר פעם. שלילה זאת של ה'כי טוב' מהיום בו נברא הגיהנם, לא נעשית מתוך פרספקטיבה

15 ברכות, ד', ע"א.

16 בראשית רבה, ד', ו'.

אנושית אלא מתוך פרספקטיבה אלקית. העדר ה'כי טוב' איננו תוצאה של פחד אנושי, אלא של צער אלקי.

בנוסף שבבבלי חוזר הרעיון ההומניסטי הזה, ובו מוצאים אנו שוב חכם הקשור בסוגייתנו, רבי אלעזר. וכך קוראים אנו במסכת פסחים:

שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם ואלו הן תורה ותשובה וגן עדן וגיהנם וכסא הכבוד ובית המקדש ושמו של משיח... גיהנם דכתיב כי ערוך מאתמול תפתה... והתניא רבי יוסי אומר אור שברא הקדוש ברוך הוא בשני בשבת אין לו כבייה לעולם שנאמר ויצאו וראו בפגרי האנשים הפשעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה ואמר רבי בנאה בריה דרבי עולא מפני מה לא נאמר כי טוב בשני בשבת מפני שנברא בו אור של גיהנם ואמר רבי אלעזר אף על פי שלא נאמר בו כי טוב חזר וכללו בששי שנאמר וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד.¹⁷

רבי אלעזר משתמש במוטיב הקדום על ההכללה בכרכה האחרונה ביום ששי, "את כל אשר עשה והנה טוב מאד", אלא שלא כמו במדרש אין ההכללה מתייחסת למלאכת המים אלא ליצירת הגיהנם. שוב מוצאים אנו את ר' אלעזר יוצר דיאלקטיקה בין שני הכיוונים. אמנם לא ניתן לומר 'כי טוב' על הגיהנם, ולמרות זאת גם הוא נכלל ב'טוב מאד'. העולם זקוק לגיהנם, אך אין הוא מבטא את הטוב האלקי. לפיכך לא נאמר ביום השני 'כי טוב', למרות שמנקודת מבט אחרת הוא 'טוב מאד'.¹⁸

גם בדעות בהן חוסר ה'כי טוב' מתייחס למלאכת המים מהדהד הרעיון לפיו אין הקב"ה רוצה להזכיר את שמו על העונש, ואף לא - כדברי רבי יהושע בן לוי - על הלגינות העוסקים בהענשה. במדרש ילמדנו מוצאים אנו נוסח אחר קרוב לדברים אלה, הפעם משל רבי שמעון בן לקיש:

אמר ר' שמעון בן לקיש כשברא הקב"ה את עולמו ברא בו בכל יום שלשה דברים ביום ראשון ברא שמים וארץ ואור, בשני ברא רקיע ומלאכים וגיהנם, ומנין שביום שני נבראת גיהנם שבכל יום הוא אומר כי טוב ובשני לא נאמר בו כי טוב, הדא הוא דכתיב כי לא אחפוץ במות המת (יחזקאל, י"ח, ל"ב).¹⁹

אין ספק שאמוראי ארץ ישראל, בעקבות התנאים, יצרו מארג של מוטיבים ובמרכזם ההומניזם התיאולוגי, הצער האלקי הכרוך בהטלת העונש. החכמים הרגישו את המתח הקיים בין העמדות האלו והמוטיבים המנוגדים, שלילת ה'כי

17 פסחים, נ"ד, ע"א.

18 יתכן שבדברים אלה של רבי אלעזר מהדהד הרעיון אותו ניסח רבי מאיר (בראשית רבה, ט', ה'): "בתורתו של רבי מאיר מצאו כתוב והנה טוב מאד והנה טוב מות א"ר שמואל בר נחמן רכוב הייתי על כתפו של זקני ועולה מעירו לכפר חנן דרך בית שאן ושמעתי את ר"ש בן אלעזר יושב ודורש בשם רבי מאיר הנה טוב מאד הנה טוב מות".

19 מדרש ילמדנו, בראשית, א', ד'.

טוב' מול 'באבוד רשעים רנה'. לפעמים מוצאים אנו מחלוקת ברורה כפי שנראה להלן בהבנת "יתמו חטאים", לפעמים נמצא את תחושת הבעייתיות והטרגיות שבסיטואציה כדברי רבי יוחנן, ולפעמים את ניסיון ההרמוניזציה כדברי רבי אלעזר. ואכן רבי אלעזר הדגיש זאת שוב בהקשר לפסוק אחר:

רבי אלעזר רמי כתיב טוב ה' לכל וכתיב טוב ה' לקויו משל לאדם שיש לו פרס כשהוא משקה משקה את כולו כשהוא עוֹדֵר אינו עוֹדֵר אלא טובים שבהם.²⁰

ד

אין ספק בעיני שאם אמנם היתה קיימת התפתחות היא הלכה לכיוון ההפוך מזה המשווער במחקר. בתקופה של רדיפות שקעו הניסוחים האוניברסליים שנראו כמנותקים לחלוטין מן המציאות. הדברים משתקפים דווקא בהבדל שבין דבריו של רבי יוחנן על שירת המלאכים לבין דבריו של ר' יהודה בריה דר' שמעון בן פזי על שירתו של דוד: "מאה ושלוש פרשיות אמר דוד ולא אמר הללויה עד שראה במפלתן של רשעים שנאמר יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ה' הללויה".²¹ עמדה זאת מנוגדת כמובן באופן קוטבי לדרשתה הקלאסית של ברוריה,²² ולדברי רבי מאיר עצמו: "אמר רבי מאיר בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי אם כן המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך קל וחומר על דמן של צדיקים".²³ דווקא המחלוקת הזאת על השירה, מעידה על חשיבות דבריו של רבי יוחנן, והם מאפשרים לנו להבין את דבריו של ריש לקיש על שלוש ההזדמנויות בהן הושתקו המלאכים:

על כן אמרתי שעו מני אמרר בבכי [אל תאיצו לנחמני על שד בת עמי] (ישעיהו, כ"ב, ד') אמר ריש לקיש בשלשה מקומות בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקב"ה ולא הניחן ואלו הן בדור המבול ובים ובחורבן בית המקדש בדור המבול מה כתיב (בראשית, ו') ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם לעולם, בים כתיב (שמות, י"ד) ולא קרב זה אל זה כל הלילה, ובחורבן בית המקדש כתיב (ישעיה, כ"ב) על כן אמרתי שעו מני אמרר בבכי אל תאיצו לנחמני אל תאספו אין כתיב כאן אלא אל תאיצו אמר הקב"ה למלאכי השרת ניחומין אלו שאתם אומרים לפני ניאוצין הן לי למה (שם, כ"ג) כי יום מהומה ומבוסה ומבוכה לה' אלהים צבאות...²⁴

20 סנהדרין, ל"ט, ע"ב.

21 ברכות, ט', ע"ב.

22 שם, י', ע"א.

23 משנה, סנהדרין, ו', ה'.

24 איכה רבה, הקדמה, פסקה כ"ד.

השתקת המלאכים ביום החורבן מתייחס לסבלו של ישראל, אולם נראים הדברים שבדור המבול ובים מתייחסת השתקה זאת לסבלם של הגויים והרשעים. וכך במקבילה המופלאה של רבי יהושע בן לוי: "דאמר רבי יהושע בן לוי שבעה ימים נתאבל הקב"ה על עולמו קודם שלא יבא מבול לעולם מאי טעמיה ויתעצב אל לבו ואין עציבה אלא אבילות היך מה דאת אמר (שמואל, ב', י"ט) נעצב המלך אל בנו".²⁵

עתה יכולים אנו לעמוד על המשמעות של דברי החכמים. ניתן לרגע דרוור לדמיוננו ונניח שאדם הראשון היה עד למעשיו של קין, ונתאר לעצמנו שאדם היה מגן על הבל, על הנרדף מידיו של הרודף, ותוך כדי כך היה קין נהרג. הבל שש כי ניצול ואף היה מבטא את שמחתו בשירה. אך אדם אביו לא יכול היה להצטרף לשמחה. הוא משיש אך לא שש, ואף משתיק את השרים והמנגנים בביתו. קין היה רוצח, רשע, ולמרות זאת הוא בנו. זאת היה האינטואיציה הבסיסית של ה'הומניזם התיאולוגי' המאפיינ את האגדה הזאת. אין זה אומר שרבי יוחנן לא יכול היה לבקר את הגויים ואף לאיים עליהם באבדן. אולם כאן הוא מתאר את יחסו של הקבה אליהם. הקב"ה הוא אבינו שבשמים, ואף אומות הרשעה, בניו הם.

25 בראשית רבה, כ"ז, ד'.