



אליהו שי

כיבוד אב ואם במדרשי התנאים

(שיטת המכילתא דר' ישמעאל)¹

פתיחה

מאכל ומשתה וכסות נקיה

אשה, טומטום ואנדרוגינוס

ציטוט לא מובן והצעות לפתרון

המחלוקת

ההיקשים

השוואת המכילתא והספרא

שרשי הדרשה בפסוקים

החלק השני - 'מורא'

הקדים האב לאם והאם לאב

כיבוד אב ואם ושבת

כבוד שבת

משמעות הזיקה בין כבוד שבת וכיבוד אב ואם

הסבר ראשון

הסבר שני

פתיחה

במאמר זה אני מבקש לנטות מעט מן המקובל בכתיבת מאמרים. מקובל שמאמר משתדל להציג רעיון מרכזי כלשהו, כאשר הכותב מנסה לבסס רעיון זה, להדגימו ולפרט את השלכותיו. במאמר זה לא נפתח טיעון מרכזי, אלא ניצמד ליחידה מן המדרש ונלמד אותה כסדר. באמצעות דרך זו ננסה להציע בפני הקורא מספר כלים שיכולים לסייע במהלך עיון

¹ במאמר זה נדון בסוגיית כיבוד אב ואם במכילתא דר' ישמעאל. במקום אחר עסקנו בסוגיה זו כפי שהיא משתקפת מן הדרשות המקבילות בספרא (=תורת כהנים), ראה: "כיבוד אב ואם (עיון מתודולוגי במדרשי ההלכה)", עלון שבות 164, חשוון תשס"ה. המעוניין בהשלמת הדיון כאן יקחנו משם.

סדיר ביחידה מדרשית מוגדרת. אגב עיונו, כאשר הדבר יתבקש, נעמוד על עקרונות והיבטים שונים מעולמם של מדרשי חז"ל.²

היחידה בה נדון היא מן המכילתא דר' ישמעאל (מסכתא דבחדש פרשה ח)³. יחידה זו עוסקת בענייני כיבוד אב ואם, כאשר הדרשות שבה מוסבות על הפסוק "כבד את אביך ואת אמך" שבספר שמות (כ"א). המכילתא כאן מביאה רצף של דרשות על פסוק זה, שנדון בהן על פי סדרן.

מאכל ומשתה וכסות נקייה

"כבד את אביך ואת אמך", שומע אני בדברים, תלמוד לומר: 'כבד את ה' מהונך' – במאכל ובמשתה ובכסות נקייה"

דרשה זו מנסה לברר את היקפו של המושג 'כבוד'. כהווא אמינא הדרשן מעלה את האפשרות שבמושג זה כלול כבוד בדברים. אך למסקנה, הוא לומד מהפסוק "כבד את ה' מהונך" (משלי ג, ט) שכבוד כולל דברים מעשיים, ביניהם – מאכל, משתה וכסות נקייה. הפסוק ממשלי המצוטט בדרשה זו מובא גם בדרשה נוספת בהמשך, המעלה סדרה של היקשים בין הקב"ה להורים:

"נאמר 'כבד את אביך ואת אמך' ונאמר 'כבד את ה' מהונך', הקיש כיבוד אב ואם לכיבוד המקום"

אם נשווה את תפקידו של פסוק זה בדרשתנו לתפקידו בדרשה הבאה⁴, הרי ששם לפסוק זה תפקיד רעיוני בלבד: מטרתו רק להצביע על הדמיון שבין מצוות כיבוד הורים למצוות כיבוד ה', אך לא הוסקו מהיקש זה מסקנות מעשיות. בדרשתנו, לעומת זאת, מציגה גם את השלב הלוגי הבא, המתבקש מהיקש זה, ולומדת גם הלכות מעשיות הנגזרות ממנו: כבוד ה', המתבטא באופן מעשי ("מהונך"), מלמד שאף את ההורים יש לכבד באופן מעשי – במאכל, במשתה ובכסות נקייה⁵.

² דוגמאות לניתוח סוגיות מדרשיות שונות, תוך הדגמה של עקרונות שונים מעולם המדרש, ראה בשיעור 'מדרשי הלכה'; זהו שיעור שבועי שהועבר על ידי כותב שורות אלה, במסגרת בית המדרש הוירטואלי של ישיבת הר עציון: www.etzion.org.il/vbm.

³ ציטוטי דרשות שיובאו בהמשך המאמר ללא הפניה, הינם מיחידה זו.

⁴ יש לשים לב שפסוק זה מובא בפרשה זו שבמכילתא 3 פעמים!

⁵ באשר להבדל בין ההו"א של הדרשה למסקנתה, יש לברר האם ההבדל בין כבוד בדברים ל"מאכל ומשתה וכסות נקייה" הוא הבדל כמותי בלבד, ואם כן - יש לראות אותם על רצף אחד של "כבוד", או שמא ישנו גם

נקודה נוספת שיש לתת עליה את הדעת בדרשה זו, שהמילים "מאכל ומשתה וכסות נקיה" הם מטבע לשון המוכר לנו מתחום אחר – שבת (מכילתא דרשב"י כ,ח):

" זכור את יום השבת לקדשו': במה אתה מקדשו? **במאכל ובמשתה ובכסות נקייה**. שלא תהא סעודתך שלשבת כסעודת החול, ולא עטיפתך שלשבת כעטיפתך בחול"

ואכן, למרבה ההפתעה, בדיקה מעלה **שכל היקריותיו של ביטוי זה**, למעט מקום אחד בלבד, הן בהקשר של שבת ויום טוב, ולדוגמא⁶:

'ביום הראשון מקרא קודש' קדשיהו 'וביום השמיני מקרא קדש' קדשיהו, במה אתה מקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקייה. (ספרא אמור פרשה יב ד"ה ביום הראשון)

היקריותיו של ביטוי זה מאפשרות לראות אותו כביטוי מובהק של שבת ויום טוב. ואם כן, מסתבר שהעובדה שהדרשן בחר להשתמש בביטוי "שבת" זה בהקשר של כיבוד אב ואם, אינה מקרית. אם נכונה מסקנה זו, הרי שעלינו לבדוק את האפשרות שהדרשן מבקש ליצור באמצעות השימוש בביטוי זה, זיקה הדוקה יותר בין מצוות השבת למצוות כיבוד אב ואם. אפשרות זו תיבחן בהמשך, לאחר שנאסוף נתונים נוספים.

הבדל מהותי ביניהם? כלומר, כבוד בדברים הוא כבוד בעל אופי אחר מזה של כבוד מעשי. אם נפרש כך, הרי שמסקנת הדרשן נבדלת מההו"א גם בתפיסה של משמעות הכבוד, ולא רק במספר הפרטים הכלולים בו. ייתכן שכבוד מעשי דורש התמסרות גדולה יותר מצד הבן, ראה בדרשת הספרא (ריש קדושים) "מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא", לעומת כבוד בדברים שכולל גינונים חיצוניים יותר, וצ"ע.

⁶ היקריות נוספות של ביטוי זה המראות שהוא נאמר בהקשר של שבת ויום טוב מצויות ב: מכילתא דרבי ישמעאל בא מסי' דפסחא (פרשה ט ד"ה ביום הראשון), מכילתא דרשב"י (יב,טז ד"ה ביום), ספרי במדבר (פיסקא קמז ד"ה ביום).

אשה טומטום ואנדרוגינוס

" דבר אחר, 'כבד את אביך ואת אמך', לפי שנאמר 'איש איש כי יקלל אביו ואמו' – אין לי אלא איש; אשה טומטום ואנדרוגינוס מניין? תלמוד לומר: 'כבד את אביך ואת אמך' – מכל מקום; מה כבוד לא חלק בו בין איש לאשה טומטום ואנדרוגינוס, אף מורא לא תחלוק בו בין איש לאשה טומטום ואנדרוגינוס, דברי ר' ישמעאל.

ר' יהודה בן בתירא אומר, הרי הוא אומר: 'איש אמו ואביו תראו ואת שבתותי תשמורו' – מה שבת לא חלק בו בין איש לאשה וטומטום ואנדרוגינוס, אף מורא לא תחלוק בו בין איש לאשה טומטום ואנדרוגינוס "

ציטוט לא מובן והצעות לפתרון

בדרשה זו מובאת מחלוקת בין ר' ישמעאל לר' יהודה בן בבא. הדרשה הראשונה – של ר' ישמעאל, באה להסביר את תפקידו של פסוקנו - "כבד את אביך ואת אמך": תפקידו הוא לבאר נקודה החסירה בפסוק המקביל שבספר ויקרא (ויקרא יטג) - "איש אמו ואביו תראו". מהפסוק שם, המשתמש בניסוח "איש", משתמע שדווקא איש מחוייב במצווה זו, אך לא אישה, טומטום ואנדרוגינוס, שאינם 'איש'. אך הפסוק שלנו, המנסח את החיוב באופן כללי - "כבד את אביך...", מלמד שכולם חייבים במצווה זו.

אגב הסברו של ר' ישמעאל לצורך בפסוקנו, מובאת דעתו החולקת של ר' יהודה בן בתירא, הקובע שלא הפסוק שלנו - "כבד את אביך ואת אמך" הוא המלמד שאשה, טומטום ואנדרוגינוס מתחייבים, אלא המשכו של הפסוק עצמו שם - "...ואת שבתותי תשמורו". לפני שננסה להבין דעות אלה כשלעצמן, נדון בנקודה כללית העולה מדרשה זו. בקריאה של הדרשה ניתן לשים לב לחספוס מסויים בלשונה: מדברי ר' ישמעאל נראה שהפסוק המובא כרקע לפסוק שלנו הוא הפסוק "איש אמו ואביו תראו", ושהפסוק שלנו בא לבאר נקודה החסירה בפסוק שם: "תלמוד לומר: 'כבד את אביך ואת אמך'. מה כבוד לא חלק בו... אף מורא לא חלק בו". וכן מדברי ר' יהודה בן בבא: "מה שבת לא חלק בו... אף מורא לא תחלוק בו". אך מתחילתה של הדרשה עולה, שהפסוק שמעורר את השאלה הוא בכלל פסוק אחר (ויקרא כט) "כי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו!" והרי לאור ההמשך נראה ברור שהפסוק צריך להיות "איש אימו ואביו תראו"!

ואמנם, רבים מן המפרשים – ובראשם הגר"א ב"איפת צדק" (הגהות המיוחסות לגר"א, מודפסות במהדורות המכילתא עם פירוש הנצי"ב), הגיהו את הפסוק המובא בתחילתה של הדרשה, ושינו אותו לפסוק המתבקש "איש אמו ואביו תראו". אולם, בדיקת כתבי היד של המכילתא דר' ישמעאל מעלה, שכל כתבי היד גורסים כמו הנוסח שלפנינו, ואם כן, מסתבר שנוסח זה הוא הנוסח המקורי של הדרשה. מסיבה זו דומה שיש לדחות את הגהות המפרשים, שאין לה בסיס בכתבי היד, ושנוצרה מחמת הדוחק בהבנת הנוסח שלפנינו בלבד. עלינו לחפש, אפוא, פתרון בכיוון אחר. הנוסחה "....אין לי אלא איש; אשה טומטום ואנדרוגינוס מניין? תלמוד לומר...." נמצאת במכילתא גם על הפסוק "ומקלל אביו ואמו מות יומת" (שמות כא, יז):

"ומה תלמוד לומר 'ומקלל אביו ואימו'? לפי שנאמר 'איש', אין לי אלא איש, אישה, טומטום ואנדרוגינוס מניין? תלמוד לומר: ומקלל אביו ואמו"

העובדה שמצאנו במכילתא עצמה דרשה על מקלל, בעלת תבנית זהה לזו של דרשתנו, מעלה את הרושם שחילוף הפסוק בדרשתנו קשור איכשהו לדרשה על המקלל. את השפעת דרשת המקלל על חילוף הפסוק בדרשתנו ניתן להסביר בשני אופנים: 1. ייתכן שהסיבה לכך טכנית, וקשורה לתופעה מדרשית הנקראת "אִשְׁגָּה"⁷. הדרשה על המקלל שבהמשך המכילתא היא דרשה שגורה על פי המשננים, ולכן הדרשנים רגילים לגרוס באופן אוטומטי את התבנית "....אין לי אלא איש; אשה טומטום ואנדרוגינוס מניין? תלמוד לומר...." בצמידות לפסוק "איש איש כי יקלל אביו ואמו". בדרשתנו הדרשן מבקש להעלות את השאלה "אשה טומטום ואנדרוגינוס מניין?" על פסוק שהוא דומה מאד לפסוק "איש איש כי יקלל אביו ואמו": "איש אמו ואביו תראו". ולכן כאשר הדרשן בדרשתנו עושה שימוש בתבנית "....אין לי אלא איש; אשה טומטום ואנדרוגינוס מניין? תלמוד לומר....", באופן אוטומטי הוא גורס גם את הפסוק הצמוד לתבנית זו - "איש איש כי יקלל אביו ואמו", במקום הפסוק המתבקש - "איש אמו ואביו תראו". כלומר, למרות שפסוק זה

⁷ תופעה זו היא אחת מההשלכות של הלימוד בעל פה שהיה נהוג לפני שהועלתה התורה שבעל פה על הכתב. כאשר הדברים נלמדים ונגרסים בעל פה, עלול לקרות לא אחת שביטויים, מילים או משפטים שרגילים להשתמש בהם, בגלל שגרת הלשון ישתמשו בהם גם במקומות שאינם מתאימים לעניין. למשל, על המשנה במגילה (ב, ד) "הכל כשרים לקרוא את המגילה, חוץ מחרש שוטה וקטן", אמר רב חסדא בירושלמי שם: "לית כאן חרש, אשגרת לשון היא". כלומר, התנא לא התכוון לומר שחרש שוטה דומה לשוטה וקטן ואינו כשר לקרוא את המגילה, אלא מכיוון שהביטוי "חרש שוטה וקטן" הוא ביטוי שגור בפיו של התנא, הוא השתמש בו גם כאן בשגרת לשונו. דוגמאות נוספות רבות לתופעה זו ראה ח' אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 496-492.

אינו הפסוק המתאים, שגרת הלשון של הדרשה ודמיון הפסוקים גורמים להחלפה בטעות של פסוק בפסוק.⁸

2. יש מקום להרהר באפשרות שחילוף הפסוקים אינו שגרת לשון בעלמא, אלא מכוון. ייתכן שהבאת הפסוק "איש איש כי יקלל... " במקום הפסוק "איש אמו ואביו תראו", נועדה כדי לרמוז על זיקה כלשהי שהדרשן רואה בין קללה למורא.⁹ סיוע מסויים לכך מצוי בירושלמי סנהדרין (פ"ז,ה"י):

"אזהרה למקלל אביו ואמו מנין? 'איש אמו ואביו תיראו'. עונש וכתת מנין? 'ומקלל אביו ואימו מות יומת' "

מורא משמש אזהרה לקללה, ושמא בכך ישנו הד מסוים לזיקה שבין שני הציוויים.¹⁰

המחלוקת

מחלוקתם של ר' ישמעאל ור' יהודה בן בבא היא בשאלה - מניין אנו יודעים שמצוות "איש אימו ואביו תיראו" נוהגת גם באשה, טומטום ואנדרוגיניוס: ר' ישמעאל לומד זאת מן הפסוק "כבד את אביך ואת אמך", ואילו ר' יהודה בן בבא לומד זאת מן הפסוק "ואת שבתותי תשמורו".

⁸ יש להעיר כאן הערה עקרונית: הסיבה שבחרתי להעדיף פתרון זה, המשער את התרחשותו של שיבוש כתוצאה משגרת לשון הדרשן, על פני פתרונו של הגר"א שבחר להגיה את נוסח הדרשה, נובעת משיקול הדעת הבא: באופן כללי, כאשר נתקלים בקטע לא מובן, ישנן שתי אפשרויות: או לטעון שהנוסח של קטע זה הוא משובש, ואז אין בעיה, או שסיבה אחרת גרמה לטקסט לא להיות מובן. אין לשלול על הסף הסבר שטוען שהיה שיבוש בנוסח הדרשה, שהוא זה שגרם לה להיות לא מובנת. יש לשקול מה סביר יותר שהתרחש. דומני שאם תמונת המצב היא שכל כתבי היד הטובים של קטע זה גורסים כמו הנוסח שלא מובן, וישנם כמה וכמה כתבי יד כאלה, והם ממקומות שונים ומזמנים שונים – אין סיבה "לחשוד" שנוסחם הוא טעות של המעתיק. לכן בשלב ראשון נעדיף לחפש הסברים אחרים לחוסר המובנות של הקטע, ורק כמוצא אחרון נטען שיש כאן שיבוש בהעתקה. דומני שההסבר שהצעתי – 'אשגרה' של לשון הדרשן, מסביר את השיבוש בצורה נוחה, ואין צורך לחפש הסבר של טעות.

⁹ במיוחד שחילוף קל זה – בתחילת הדרשה בלבד - לא מפריע כמעט להבנת תוכנה של הדרשה, שהרי גלוי לעין שמטרת הדרשה היא לדון בפסוק "איש אמו ואביו תיראו" ולא ב"איש איש כי יקלל אביו ואמו".

¹⁰ יתכן שהמשותף להם הוא היות שניהם ציוויים בעלי אופי מילולי יותר, בניגוד לשאר המצוות כדוגמת כבוד ("מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא") ואיסור הכאה. קללה היא – בפה, ואף מורא – ממקורות שונים משתמע שתוכנה הוא בעיקר מילולי: "איזהו מורא: לא ישב במקומו, ולא מדבר במקומו, ולא סותר את דבריו" (ספרא ריש קדושים ה"ט).

נראה שר' ישמעאל מעדיף ללמוד מפסוק הקשור לאותו הנושא – היחס להורים. לכן כדי ללמוד על **מורא** אב ואם הוא משתמש בפסוק של **כיבוד** אב ואם. ר' יהודה בן בתירא, לעומת זאת, מעדיף לפרש מצווה זו בהקשר רחב יותר – לאורה של מצוות השבת. לכאורה, דעת ר' ישמעאל נראית פשוטה יותר: כדי לפרש פסוק סתום במצווה מסוימת – הגיוני יותר ללכת לתחום הקרוב ביותר, ולבאר על פיו. מדוע, אם כן, בוחר ר' יהודה בן בתירא להפליג למחוזות רחוקים יחסית?
הרעיון של ר' יהודה – היקש בין שני חלקי הפסוק שבספר ויקרא: "איש אמו ואביו תיראו" ו"ואת שבתותי תשמורו", מוכר לנו מדרשת הספרא המפורסמת על פסוק זה בויקרא (ספרא קדושים פרשת א הלכה י):

"יכול אם אמר לו אביו לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה ישמע להם?
תלמוד לומר: 'ואת שבתותי תשמורו' – כולכם חייבים בכבודי "

בדרשת הספרא היקש זה בא ללמד שמצוות מורא אב ואם אינה דוחה את השבת – במקרה שאביו ואמו מורים לו לחלל שבת. ר' יהודה בונה אף הוא על סמיכות זו, אולם **מסיק ממנה מסקנה נוספת** – שגם אשה, טומטום ואנדרוגינוס חייבים במצוות מורא אב ואם, כפי שהם חייבים בשמירת שבת¹¹.
בהקשר זה, יש לשים לב לכך שעניין השבת – שנוכר בדרשה הקודמת – עולה שוב גם בדרשתנו. חזרה זו מחזקת אף היא את הרושם שהרמזים למצוות השבת בפרשתנו אינם דבר מקרי.

ההיקשים

"רבי אומר: חביב כיבוד אב ואם לפני מי שאמר והיה העולם, ששקל כבודן ככבודו, ומוראן כמוראו וקללתן כקללתו:
כתיב 'כבד את אביך ואת אמך', וכנגדו כתיב 'כבד את ה' מהונך', הקיש כיבוד אב ואם לכיבוד המקום. כתיב 'איש אמו ואביו תיראו', וכנגדו כתיב 'את ה' אלוהיך תירא', הקיש מורא אב ואם למורא המקום. כתיב 'ומקלל אביו ואמו', וכנגדו כתיב 'איש כי יקלל אלוהיו', הקיש קללת אב ואם לקללת המקום.
בוא וראה מתן שכרן:

נאמר 'כבד את ה' מהונך', וכנגדו כתיב 'וימלאו אסמך שבע', ואמר 'כבד את אביך ואת אמך', וכנגדו 'למען יאריכון ימך'; 'את ה' אלוהיך תירא' – 'וזרח לכם יראי

¹¹ שתי המסקנות הללו שונות בכיוון – אחת מרחיבה את החיוב ואילו השנייה מצמצמת אותו.

שמי שמש צדקה' איש אמו ואביו תראו', מה אמור בשבת? אם תשיב משבת רגליך... אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ"

השוואת המכילתא והספרא

דרשה דומה מאד לדרשתנו - סדרת היקשים שבין היחס לאב ולאם לבין היחס לקב"ה - מצויה גם בדרשות הספרא הנזכרות לעיל. אולם, בכל זאת ישנם הבדלים מסויימים בין שתי המקבילות, חלקם דקים יותר, ולשם נוחות ההשוואה נציג את הדרשות זו מול זו לפי מרכיביהן.

מכילתא דר' ישמעאל	ספרא (שם הלכה ד-ז)
רבי אומר: חביב כיבוד אב ואם לפני מי שאמר והיה העולם, ששקל כבודן ככבודו, ומוראן כמוראו וקללתן כקללתו.	
כתיב: "כבד את אביך ואת אמך", וכנגדו כתיב: "כבד את ה' מהונך" - הקיש כיבוד אב ואם לכבוד המקום.	נאמר 'איש אמו ואביו תיראו' ונאמר 'את ה' אלהיך תירא' הקיש מורא אב ואם למורא המקום.
כתיב: "איש אמו ואביו תיראו", וכנגדו כתיב: את ה' אלוקיך תירא" - הקיש מורא אב ואם למורא המקום.	נאמר 'כבד את אביך ואת אמך' ונאמר 'כבד את ה' מהונך' - הקיש כיבוד אב ואם לכיבוד המקום.
כתיב: "ומקלל אביו ואמו מות יומת", וכנגדו כתיב: "איש כי יקלל אלוהיו" - הקיש קללת אב ואם לקללת המקום.	נאמר 'מקלל אביו ואימו מות יומת' ונאמר 'איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו' הקיש קללות אב ואם לקללת המקום.
	אבל אי אפשר לומר 'מכה' כלפי למעלה.

<p>וכן בדין מפני ששלושתם שותפים בו</p>	<p>בא וראה מתן שכרן: נאמר "כבד את ה' מהונך", וכנגדו כתיב: "וימלאו אסמך שבע"; ואמר "כבד את אביך ואת אמך", וכנגדו "למען יאריכון ימך". "את ה' אלוהיך תירא" – "וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה"; "איש אמו ואביו תראו ואת שבתותי תשמורו", מה אמור בשבת? "אם תשיב משבת רגליך... אז תתענג על ה' "</p>
--	--

חלקה הראשון של דרשת המכילתא¹² פותח בדברי רבי:

"רבי אומר: חביב כיבוד אב ואם לפני מי שאמר והיה העולם, ששקל כבודן ככבודו, ומוראן כמוראו וקללתן כקללתו."

אך לדרשה המקבילה בספרא אין פתיחה דומה.

נוסף לכך, הנימוק המופיע בסופה של דרשת הספרא "וכן בדין מפני ששלושתן שותפים בו" לא קיים בדרשת המכילתא. האם ישנה משמעות להבדלים אלה?
נראה ששני ההבדלים הללו קשורים זה בזה. אך קודם לכן נעמוד על משמעותה של סדרת ההיקשים שבספרא. דומה שהמשמעות טמונה בנימוק הנזכר - "וכן בדין מפני ששלושתם שותפים בו". מהו פשרו של נימוק זה?
עניין זה של שותפות ה' וההורים ביצירת האדם מופיע גם במקומות אחרים (נדה לא ע"א):

"תנו רבנן: שלושה שותפין יש באדם – הקב"ה ואביו ואימו. אביו מזריע הלוּבן שממנו עצמות וגידים וציפורניים ומוח שבראשו, ולובן שבעין. אימו מזרעת אודם שממנו עור ובשר ושערות ושחור שבעין, והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים... וכיוון שהגיע זמנו להיפטר מן העולם הקב"ה נוטל חלקו, וחלק אביו ואימו מניח לפניהם..."

¹² בספרא הסדרה פותחת בהיקש של מצוות "מורא", ואילו במכילתא היא פותחת במצוות "כיבוד". ההבדל בנקודת המוצא נובע מהפסוק עליו מוסבת הדרשה בכל מקום.

בדברי הגמרא שם ציון העובדה שהקב"ה והוריו של האדם שותפים ביצירתו, נועד להדגיש את חלקו של הקב"ה בעניין: ללא הקב"ה הנותן את רוח החיים, לא תיתכן לגוף עמידה. רושם זה מתחזק מהמשך הדברים: הגמרא (שם) מביאה מספר דוגמאות לחכמתו של הקב"ה ולהשגחתו ביצירת איבריו של האדם:

"...בא וראה שלא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם: בשר ודם נותן חפץ בחמת צרורה ופיה למעלה – ספק משתמר ספק אין משתמר, ואילו הקב"ה צר העובר במעי האשה פתוחה ופיה למטה ומשתמר"

בדרשת הספרא, לעומת זאת, ציון שותפות הקב"ה וההורים מדגיש דווקא את הכיוון ההפוך, המוקד הוא לא הקב"ה והתערבותו ביצירת העולם, אלא **ההורים**: שותפותם של ההורים ביצירת הולד מעלה אותם, כביכול, לדרגתו של הקב"ה - בוראים! ביצירת האדם לא רק הקב"ה הוא הבורא, אלא גם ההורים.

אם כן, יסודה של מצוות כיבוד אב ואם נובע, לדעת הדרשן שבספרא, מהעובדה שבעניין יצירתו של האדם ההורים משתווים כביכול לריבונו של עולם – הם יוצרים ובוראים בריאה חדשה. לפי זה, מצוות כיבוד הורים בשורשה היא בעצם מצווה **מקבילה** למצוות כבוד ה': מאותה סיבה שיש לכבד את הקב"ה, יש לכבד את ההורים. אשר על כן, כל ההיקשים הנ"ל הם פרטים הנגזרים באופן הכרחי מהשוואה זו - אותן מצוות הנדרשות מהאדם ביחס לה' יידרשו ממנו גם ביחס להוריו.

על פי זה עולה, שאם המשפט המובא בסופה של דרשת הספרא טומן בחובו את יסודה הרעיוני של סדרת ההיקשים, הרי שהעובדה שנימוק זה לא מופיע בדרשת המכילתא מעלה את הרושם שמא משמעותם של ההיקשים במכילתא שונה מאשר בספרא.

ייתכן שההבדל השני בין המקבילות - התוספת של המכילתא בפתיחת הדרשה (שאינה קיימת בספרא) - משלים את התמונה, וחושף את התפיסה האלטרנטיבית שהיא מציעה: ההיקשים בין כיבוד אב ואם לכיבוד ה' נועדו להדגיש את חביבותה של מצווה זו בעיני הקב"ה. כלומר, לפי הספרא ההיקשים **משקפים את העובדה** שישנו דמיון בין הקב"ה להורים בעניין זה. אך לפי המכילתא, הם **כלי בידי הקב"ה באמצעותו הוא מעלה מצווה זו בדרגה**, מפאת חביבותה הגדולה בעיניו¹³.

¹³ לקראת סוף המאמר ננסה לבאר את שורשה הרעיוני של 'חביבות' זו.

שורשי הדרשה בפסוקים

חלקה השני של הדרשה במכילתא עוסק בשכר המובטח למכבד והירא את ה', ולמכבד והירא את אביו ואמו. דברי המכילתא על שכרו של המכבד והירא, מהווים המשך של המגמה שפותחה בחלק הראשון. בחלק הראשון למדנו שישנה הקבלה בין **חובותיו** של הבן כלפי אביו ואמו, לחובותיו כלפי הקב"ה. כעת המכילתא צועדת צעד נוסף, ומקבילה גם בין **שכרו** של המכבד והירא את אביו ואמו, לשכרו של המכבד והירא את ה'. מעניין שפסקה זו מופיעה רק בדרשת המכילתא, ולא במקבילתה שבספרא. ננסה לבחון את הפסקה לפרטיה. פסקה זו מורכבת משני חלקים: כבוד ומורא. בכל אחד מהם היא מתארת את המצווה ושכרה ביחס לה', ומשווה לה ("וכנגדו כתיב") את המצווה ושכרה ביחס לאביו ואמו.

נפתח בכבוד. הדרשן משווה בין השכר המובטח למכבד ה' – "וימלאו אסמיק שבע"¹⁴, לשכר המכבד אביו ואימו – "למען יאריכון ימידך". סוגי השכר המתוארים בפסוקים אלו שונים, אמנם, מעט זה מזה, אריכות ימים לעומת רווחה כלכלית, אולם, המשותף לשני סוגים אלו הוא היותם שפע גשמי כלשהו המובטח לאדם.

יחד עם זאת, יש מקום לשער שהזיקה בין השכר של שני התחומים, ספציפית יותר. מתוכן הדרשה נראה שהדרשן מסתמך בהשוואתו על הפסוק "כבד את ה'" (משלי ג, ט) בלבד, בו נזכרת במפורש המילה "כבד". אך בדיקה של הקשרו הרחב של פסוק זה מגלה תוצאה מעניינת, פסוק זה הוא חלק ממסגרת רחבה יותר - יחידת הפרקים א'-ט' במשלי. פרקים אלו מהווים יחידה תוכנית וסגנונית מיוחדת, המובחנת משאר הספר¹⁵. ראשית, הם עוסקים בנושא אחד רציף, ולא, כמקובל בספר משלי, בו פרק אחד מכיל נושאים שונים. רוב הדיון הוא סביב עניין החכמה וחשיבות ההליכה בדרכיה. הדברים מושמים בפי חכם=המורה, הפונה בלשון נוכח אל תלמידו, וקורא לו 'בני'. הוא מזהירו ביותר מחברת הקטאים ומזרזו לשמוע בקול ה'חכם' ובקול ה'חכמה' עצמה:

"שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך" (משלי א, ח)

"בני אל תלך בדרך אתם מנע רגלך מנתיבתם" (שם א, טו)

"בני אם תקח אמרי ומצוותי תצפון איתך" (שם ב, א)

"בני תורתי אל תשכח ומצוותי יצור ליבך. כי אורך ימים ושנות חיים ושלוש יוסיפו

לך" (שם ג, א)

¹⁴ פסוק זה מופיע בספר משלי (ג, י), כהמשכו של הפסוק "כבד את ה' מהונך": "כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך. וימלאו אסמיק שבע, ותירוש יקביך יפרוצו".

¹⁵ להרחבה בעניין זה, עיין במבוא לפירוש 'דעת מקרא' לספר משלי עמ' 34-35.

"מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו. כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את

בן ירצה" (שם ג, יא-יב)

"שמעו בנים מוסר אב והקשיבו לדעת בינה" (שם ד, א)

"כי בן הייתי לאבי רך ויחיד לפני אימי" (שם ד, ג)

דרך החכמה מתוארת בפסוקים אלו כדרכם של אב ואם, ועל הבן ללכת בה ולדבוק בס. אנו רואים, אם כן, שהקשר הרחב של הפסוק העוסק בכיבוד ה' ("כבד את ה' מהונך") הוא עניין ההליכה בדרך החכמה. ובהקשר רחב זה משתמש המחבר בשורת ביטויים הלקוחים מהעולם של כיבוד אב ואם. ההקבלה בין כיבוד ה' לכיבוד אב ואם נראית, אם כן, ברורה. רושם זה מתחזק עוד יותר מכך לאור העובדה שהשכר המובטח למכבד את ה' וההולך בדרך החכמה דומה לזה של מכבד אביו ואמו:

"כי אורך ימים ושנות חיים ושלוש יוסיפו לך" (שם ג, א)

"אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד" (שם ג, טז)

"שמע בני וקח אמרי וירבו לך שנות חיים" (שם ד, י)

על פי זה, ייתכן שההיקש בין שני הפסוקים מבוסס לא רק על הפסוק המצוטט במפורש בדרשה, אלא גם על קריאה רחבה וכוללת יותר של הפסוקים בספר משלי. ואם כך הוא, הרי שהקשר בין "וימלאו אסמיך שבע" ל"למען יאריכון ימיך" הוא ישיר יותר: הדרשן אמנם מציין במפורש רק את הפסוק "וימלאו אסמיך שבע", אך דרשתו לוקחת בחשבון גם פסוקים נוספים מספר משלי שלא צוינו, המבטיחים גם **אריכות ימים** להולך בדרך ה'¹⁶. ההקבלה בין שכר מכבד ה' למכבד אביו ואמו היא, אם כן, מלאה יותר מכפי שנראה במבט ראשון ממה שהדרשן חושף בפנינו¹⁷.

¹⁶ ניתן להקשות, שעל פי הצעתנו לא מובן מדוע הדרשן בחר דווקא בפסוק "כבד את ה' מהונך" כמייצג את כל יחידת הפרקים ממשלי, שהרי השכר המובטח בו ("וימלאו אסמיך שבע") לא מקביל לגמרי לשכר על כיבוד אב ואם ("למען יאריכון ימיך"); ולכאורה עמדו לנגד עינינו פסוקים טובים הרבה יותר המזכירים במפורש אריכות ימים על הליכה בדרך ה' (ראה למעלה)! נראה שמוקד הדרשה כאן הוא הגזירה השווה בין "כבד" ל"כבד", והצגתה באופן זה הוא המעניק לדרשה את חריפותה, לשאר הפסוקים ממשלי יש משמעות כפסוקי רקע בלבד.

¹⁷ חיפוש ההקשר הרחב של הפסוק במשלי מהווה דוגמא לעקרון בעל חשיבות מתודולוגית רבה בלימוד המדרש. הנחת היסוד של עקרון זה היא, שפעמים רבות דרשת הפסוק כפי שהדרשן מציג אותה לפנינו היא איננה כל התמונה. הדרשה היא רק 'קצה קרחון' של מהלך פרשני רחב הרבה יותר, שהדרשה חושפת בפנינו רק את השורה התחתונה שלו. מוטלת עלינו כלומדים, המשימה להתחקות אחר מהלך מחשבתו של הדרשן, ולגלות את מה שטמון מאחוריה.

עקרון זה, מעבר לעובדה שהוא מקרב אותנו להבנה טובה יותר של דרכי לימודם של חז"ל, יכול לשמש גם ככלי משמעותי לפענוח דרשות רבות נוספות. מבדיקות שערכתי מצאתי כיוון חשיבה זה ככיוון פורה ביותר, שבכוחו לבאר דרשות סתומות רבות - הלכתיות ואגדיות, ולהאיר אותן באור בהיר.

החלק השני – 'מורא'

חלקה השני של פסקה זו עוסק בשכרו של 'הירא'. אולם בקריאה של חלק זה מתעורר קושי: החלק הקודם בנוי היה באופן סימטרי למדי: הפסקה פותחת במצוות כיבוד ה', ומציינת את השכר המובטח למכבד ה'. לאחריה מובאים מצוות כיבוד אב ואם, ושכר המכבד אביו ואמו, **שמקביל** לשכרו של מכבד ה'. החלק השני, לעומת זאת, חורג מתבנית זו: הוא פותח במצוות מורא ה', ומציין את השכר המובטח לירא מה' - "וזרח לכם יראי שמי שמש צדקה", ולאחר מכן מובאת מצוות מורא אב ואם. גם כאן היינו מצפים שהדרשה תתאר את שכרו של הירא את אביו ואימו, המקביל לשכרו של ירא ה', אולם הדרשה פונה לכיוון אחר, ובמקום להשלים את ההקבלה היא מציינת את השכר על שמירת שבת. מה עניינה של השבת לכאן?

ניתן להצביע על שני כיווני חשיבה¹⁸.

כיוון ראשון – נראה שברקעה של דרשה זו נמצאת דרשת הספרא על הפסוק "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ה' א-לקיכם" (ויקרא יט,ג), הלומדת מסמיכות שתי המצוות באותו הפסוק על קיומו של היקש ביניהן (ספרא ריש פרשת קדושים):

" או 'איש אמו ואביו תיראו', יכול אם אמר לו אביו לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה ישמע להם? תלמוד לומר: 'ואת שבתותי תשמורו' – כולכם חייבים בכבודי "

הדרשן במכילתא מסתמך על אותו ההיקש המונח ביסוד דרשת הספרא, ומבקש ללמוד ממנו גם על שכר המצווה: השכר על שמירת השבת ניתן גם על מורא אב ואם. ומסתבר שברקעו של היקש זה מונחת תפיסה הגורסת שישנה זיקה מסויימת בין כיבוד אב ואם לשמירת השבת.

נשים לב, שעניין השבת עולה בפרשתינו זו הפעם השלישית, ונראה שבחירתו של עורך המכילתא לשבץ בפרשתינו דרשה נוספת הרומזת לזיקה בין כיבוד אב ואם לשבת, היא מכוונת¹⁹.

כיוון שני – הפסוק המובא לתיאור שכרו של שומר השבת - "אם תשיב משבת רגליך... אז תתענג על ה' ", מקורו בדברי הנביא ישעיהו (נח,יג-יד). כאמור, במבט פשוט אין קשר בין

¹⁸ שאינם מוציאים זה מכלל זה.

¹⁹ וייתכן שזו הרקע לכך שפסקת השכר מובאת רק במסורת המכילתא, ולא במסורת הספרא, לה יש מגמה אחרת.

פסוק זה לדרשתנו, שעוסקת בהשוואה בין שכר כיבוד ה' לכיבוד ההורים. אולם בדיקת ההקשר של הפסוקים המובאים בסופה של הדרשה (הפסוק הנזכר בישעיהו, והפסוק "וזרחה לכם ירא שמי שמש צדקה" (מלאכי ג, כ)), מגלה שישנן זיקות הקושרות ביניהם:

א. מסגרת הנבואה של שני הפסוקים דומה: בשני המקומות הנבואה נאמרת כתגובה לטענה מסויימת של ישראל. יתר על כן, שתי התלונות אף דומות בתוכן - טענות על יחס לא הוגן, כביכול, של הקב"ה למעשיהם הטובים.

בישעיהו, תלונת העם היא על כך שהם צמים וה' אינו משגיח עליהם ואינו עונה להם (שם פסוק ב-ג):

"ואותי יום יום ידרשון, ודעת דרכי יחפצון, כגוי אשר צדקה עשה ומשפט אלוהיו לא עזב, ישאלוני משפטי צדק קרבת אלוהים יחפצון. למה צמנו ולא ראית, עינינו נפשנו ולא תדע?"

במלאכי, מובאת תלונת הצדיקים על כך שלמרות ששמרו את משמרת ה' רע להם (שם פסוק יד):

"אמרתם שוא עבוד אלוהים ומה בצע כי שמרנו משמרתו, וכי הלכנו קדורנית מפני ה' צבאות?"

ב. תשובת הנביא בשני המקומות כוללת תיאור של הישועה וההצלחה הצפויים להולכים בדרך ה'. בשניהם, הדימוי לתיאור הישועה הוא של זריחת השמש:

בישעיהו (פסוק ו) – "וזרח בחושך אורך ואפלתך כצהריים",
ובמלאכי (פסוק כ) – "וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה".
יש לציין שדימוי זה נדיר למדי בספרי הנבואה, וחוזר פעמים מועטות בלבד.
עולה, אם כן, שהפסוק "אם תשיב משבת..." המובא בישעיהו, נקשר בכל זאת לדרשתנו באופנים שונים, חלקם סמויים יותר. על פי זה, חוסר הסימטריה הניכר בדרשה במבט ראשון – צורם פחות במבט שני.

הקדים האב לאם והאם לאב

"רבי אומר: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שאדם מכבד את אמו יותר מאביו לפי שהיא משדלתו בדברים, לפיכך הקדים את האב לאם בכיבוד; וגלוי

וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאדם מתיירא מאביו יותר מאמו לפי שהוא מלמדו תורה, לפיכך הקדים האב לאם במורא, מקום שהחסר השלים. או כל הקודם במקרא קודם במעשה? תלמוד לומר: 'איש אמו ואביו תיראו' – מגיד ששניהם שקולין זה בזה "

הרעיון שבדרשה זו ברור למדי, אך יש לעמוד כאן על חספוס מסוים בסגנונה של הדרשה. ניתן להבחין בשני חלקים המרכיבים דרשה זו: חלקה הראשון – דברי רבי "גלוי וידוע לפני... עד "מקום שחסר השלים", והשני – "או כל הקודם במקרא קודם במעשה...".

מטרתו של החלק הראשון היא להסביר את השינוי בין הפסוק "כבד את אביך ואת אמך" – בו אזכור האב קודם לאם, לפסוק "איש אמו ואביו תראו" בו האם קודמת. דומה שבפשר שרבי מעניק לשינויי הסגנון הוא גם דוחה את האפשרות להסיק מסקנות מעשיות משינויים אלה: העובדה שהאב מוזכר קודם לאם, למשל, לא גורמת לכך שיש לכבד את האב יותר מהאם, אלא נובעת מהצורך להדגיש נקודה מסויימת.

אולם, חלקה השני של הדרשה מעלה אפשרות זו באופן מפורש: "או כל הקודם במקרא קודם במעשה?". מיקומו של חלק זה אינו מובן: לאחר שבחלק הראשון הסביר רבי בטוב טעם שהקדמת האב לאם והאם לאב נועדה רק להדגיש נקודות מסויימות, ולכן אין לראות בשינויי הסדר ביניהם סיבה לכך שאין הם שקולים, מדוע שואלת הדרשה "או כל הקודם במקרא קודם במעשה"? הרי זה עתה הוסבר שאין להפיק מסקנות מעשיות מהקדמה זו? יתר על כן: כדי לדחות את השאלה "או כל הקודם במקרא קודם במעשה?" מביאה הדרשה את הפסוק מויקרא – "איש אמו ואביו תיראו", שבו – בניגוד ל"כבד את אביך ואת אמך" – האם קודמת לאב, ועל כן אין להסיק שאחד מהם עדיף של השני. מניסוח זה מתקבל הרושם, שבתשובה זו הדרשן מחדש דבר שלא ידענו קודם - שישנו פסוק בספר ויקרא בו הסדר הוא הפוך. אולם עולה התמיהה, מה חידוש ישנו בדחייה זו, הרי כבר קודם לכן הדרשה הביאה את הפסוק מויקרא, והסבירה אותו לשיטתה!:

נדמה כי ה"איפת צדק" היה ער לקושי זה, כאשר הוא מציע, כדרכו, לתקן את נוסחה של הדרשה. הפתרון שהוא מציע הוא להפוך את הסדר בין שני חלקי הדרשה, ולהעביר את סופה של הדרשה ("או כל הקודם במקרא...") לתחילתה. על פי תיקון זה, ניתן לקרוא את הדרשה באופן חלק: בשלב ראשון, הדרשה שואלת האם יש בהקדמת האב לאם בפסוק "כבד את אביך ואת אמך" רמז גם להעדפה של האב על האם, ושוללת זאת מהפסוק שבויקרא "איש אמו ואביו תראו". לאחר שנשללת הו"א זו, מובאים דברי רבי שמסביר את פשרו של סדר הקדימויות בכל פסוק.

אולם, גם בדרשה זו כל כתבי היד של המכילתא גורסים כנוסח שלפנינו, ולכן נראה שקשה לקבל את ההצעה המשנה את מבנה הדרשה. דומה שאת הפשר לבעיה זו יש לחפש בכיוון אחר²⁰.

דומה שהבעייתיות בהבנת רצף הדרשה נובעת מאשליה אופטית. שני חלקי הדרשה מוצגים לפנינו כרצף אחד, אולם למעשה הם אינם שני חלקים של דרשה אחת, אלא **שתי דרשות נפרדות**. דומות, אך נפרדות. הרצף בו הן מוצגות, ללא מינוח מפריד, יוצר את הרושם כאילו מדובר בדרשה אחת ארוכה²¹.

הדרשה הראשונה מוסבת על פסוק הפרשה - "כבד את אביך ואת אמך", ומסבירה את ההבדל בין הפסוק בשמות לפסוק בויקרא בהבדלי דגשים. הדרשה השנייה היא **דרשה חדשה**, נוספת, שמוסבת אף היא על הפסוק שלנו - "כבד את אביך ואת אמך", עליו היא שואלת "או כל הקודם במקרא קודם במעשה?", ותשובתה מבוססת על הפסוק מויקרא. הדרשה השנייה לא מכירה את הדרשה הראשונה ואינה מתייחסת אליה כלל.

שיבוצה של הדרשה השנייה מיד לאחר הדרשה הראשונה, ללא ציטוט חוזר של הפסוק "כבד את אביך ואת אמך" (אליו היא מתייחסת), הוא זה שיצר את הקושי המסויים בהבנת הרצף.

ניתן לחזק את השערתנו על ידי בחינת מקבילותיה של דרשה זו.

1. הדרשה השנייה מובאת כלשונה במקום אחר במכילתא (מכילתא, מסכתא דפסחא פרשה א):

"דבר אחר: 'אל משה ואל אהרון', שומע אני כל הקודם במקרא הוא קודם במעשה? כשהוא אומר 'הוא אהרון ומשה' – מגיד ששניהם שקולים זה כזה. כיוצא בזה אתה אומר: 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ', שומע אני כל הקודם במקרא הוא קודם במעשה? כשהוא אומר 'ביום עשות ה' אלוהים ארץ ושמים' – מגיד ששניהם שקולים כאחד זה כזה..."

²⁰ ראה הערה 8.

²¹ הסיבה לתופעה זו קשורה, כנראה, לתהליך עריכת מדרשי ההלכה: ככל הנראה, מדרשי ההלכה נכתבו בתחילה כאשכול של דרשות שתלויות בפסוק שבראשן, ובמשך הזמן עברו תהליך של עריכה, העלאה על הכתב, סידור והעברה. תהליך זה יצר הפרדה בין הדרשות השונות בכמה צורות: מינוח מפריד – כמו 'דבר אחר' וכו', חזרה שוב על הפסוק ועוד. אך הצורה ההיולית של המדרש היא ללא מפרידים אלו. לא אחת קורה שדרשות שונות נותרו ללא הפרדה, גם לאחר עריכת המדרשים, ועלינו לעמוד על כך מתוך לימוד הדברים.

כיוצא בדבר אתה אומר: 'כבד את אביך ואת אמך', שומע אני כל הקודם במקרא הוא קודם במעשה? כשהוא אומר 'איש אמו ואביו תראו' – מגיד ששניהם שקולין זה כזה "

בדרשה זו, קטע זה משתלב היטב, ומתאים מאוד להקשר שבו הוא נאמר – רשימה של מקרים בהם היתה הווא אמינא לראות בסדר הקדימות בפסוק רמז לעדיפות של האחד על השני. מסתבר, אם כן, שקטע זה נאמר במקורו בתחילת המכילתא כחלק מרשימה ארוכה של דוגמאות, ורק בשלב מאוחר יותר 'נשלפה' דוגמא זו מתוך הרשימה, והועברה לכאן²². מקבילה זו מחדדת את עצמאותה של הדרשה השניה, ואת אי-תלותה בדרשה הראשונה.

2. חיזוק נוסף להשערתנו מצוי במקבילתה של דרשתנו, בבבלי (קידושין ל ע"ב):

"תניא רבי אומר: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שבן מכבד את אמו יותר מאביו מפני שמשדלתו בדברים, לפיכך הקדים הקב"ה כיבוד אב לכיבוד אם. וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהבן מתיירא מאביו יותר מאמו, מפני שמלמדו תורה, לפיכך הקדים הקב"ה מורא האב למורא האם"

דרשה זו זהה לדרשה של המכילתא, אך רק בחלקה הראשון. חלקה השני של דרשת המכילתא, "או כל הקודם במקרא...", אינו נזכר בדרשת הגמרא. השוואה זו מחזקת את השערתנו, שהדרשה הראשונה במקורה לא כללה את הקטע האחרון, והיא דרשה נפרדת ועצמאית.

כיבוד אב ואם ושבת

עד כה ביארנו את דרשות המכילתא על פי סדרן, והערנו עליהן הערות שונות - מבניות ותוכניות. ננסה כעת לבחון יחידה זו בכללותה.

אגב הילוכנו נתקלנו בפרשה בלא מעט רמזים למצוות השבת. נציג אותם כאן באופן מרוכז:

" 'כבד את אביך ואת אמך': שומע אני בדברים, תלמוד לומר: 'כבד את ה' מהונך' - במאכל ובמשתה ובכסות נקיה..."

²² אם נניח שהדרשה השנייה היתה במקורה חלק מרשימה ארוכה יותר, כגון זו שבמסכתא דפסחא, נוכל להבין יותר את הפתיחה הקטועה שלה "או...".

"רבי יהודה בן בתירא אומר: הרי הוא אומר: 'איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו' - מה שבת לא חלק בו בין איש לאשה וטומטום ואנדרוגינוס, אף מורא לא תחלוק בו בין איש לאשה וטומטום ואנדרוגינוס"
 "בוא וראה מתן שכרן... 'איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו' - מה אמור בשבת? 'אם תשיב משבת רגלך - אז תתענג על ה' והרכבתך על במתי ארץ' "

חיזוק לרמיזה זו מצוי בעובדה שפסוק זה מובא במכילתא עצמה במקום נוסף: בפרשה הקודמת (פרשה ז). על הפסוק הסמוך לפסוקי כיבוד אב ואם – "...ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך", נאמר:

"ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך': וכי אפשר לו לאדם לעשות כל מלאכתו בששת ימים? אלא שבות כאלו כל מלאכתך עשויה. דבר אחר: שבות ממחשבת עבודה; ואומר: "אם תשיב משבת רגליך וגו', ואומר אז תתענג על ה' "

יתכן שבהופעתו של פסוק זה בשתי הפרשות במכילתא - כיבוד אב ואם (פרשה ח), ושבת (פרשה ז) – יש כדי לחזק ולעבות את הזיקה הרמוזה שבין שבת לכיבוד אב ואם²³.

כדי לבסס מעט יותר את הצעתנו באשר למגמת העריכה של הפרשה במכילתא, נצביע על מקומות נוספים בהם מהדהדת זיקה זו שבין שבת לכיבוד אב ואם: לקשר שבין כיבוד אב ואם לשבת ישנו שורש כבר במקרא עצמו. בפסוקינו בספר שמות הם מופיעים בסמיכות (שמות כ, ז-יא):

"זכור את יום השבת לקדשו. ששת ימים תעבוד... על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו. כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימך על האדמה אשר ה' א-לוקיך נותן לך"

וכן בפסוקים בויקרא (יט, ג):

"איש אמו ואביו תיראו, ואת שבתותי תשמורו אני ה' א-לוקיכם."

כאמור לעיל, גם דרשני הספרא היו ערים לזיקה זו:

²³ במיוחד לאור העובדה שפסוק זה הוא פסוק נדיר במכילתא - נוסף לשני מקומות אלה הוא נזכר בה רק עוד פעם אחת בלבד. ראה מסכתא דפסחא בא פרשה יב, ד"ה והיה כי.

"או איש אמו ואביו תיראו, יכול אם אמר לו אביו לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה ישמע להם? תלמוד לומר: 'ואת שבתותי תשמורו' – כולכם חייבים בכבודי"

חיזוק נוסף להשערתנו ניתן למצוא במקומות נוספים בספרות חז"ל בהם נרמזת זיקה זו:

1. במכילתא דרשב"י על הפסוק בשבת "לא תעשה כל מלאכה, אתה ובנך ובתך..." (שמות כ,ט):

"יאמר בן מה תלמוד לומר 'בת'? מפני שיש בן מה שאין בבת, ויש בבת מה שאין בן: בן - אביו חייב בו מצוות, למולו ולפדותו, וללמדו תורה, וללמדו אומנות ולהשיאו אשה, מה שאין כן בבת...." (מהדי אפשטיון-מלמד עמ' 150).

המכילתא דרשב"י העוסקת בענייני שבת, מפתחת דרכה את "מצוות האב על הבן". מצוות אלה הן חלק מן המערך הכולל של יחסי הורים ובניהם! ראה משנה קידושין (א,ז): "כל מצוות הבן על האב – האנשים חייבין והנשים פטורות. **וכל מצוות האב על הבן** – אחד אנשים ואחד נשים חייבין".

2. במכילתא דרשב"י על הפסוק בפרשת מרה: "שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו":

"'חוק' - זו שבת, ו'משפט' זה כיבוד אב ואם, דברי ר' יהושע..." (שם עמ' 104)

ומעין זה בסנהדרין (נו ע"ב):

"עשר מצוות נצטוו ישראל במרה, שבע שקיבלו עליהן בני נח, והוסיפו עליהן דינין **ושבת וכיבוד אב ואם**. דינין דכתיב: 'שם שם לו חוק ומשפט'; שבת וכיבוד אב ואם דכתיב: 'כאשר צווך ה' אלוהיך', ואמר רב יהודה: 'כאשר צוך' – במרה".

ממכלול הממצאים שהעלינו עד כה, עניין השבת שעולה באופן ישיר או מרומז בפרשת כיבוד אב ואם במכילתא, הזיקה האסוציאטיבית שבין פרשה זו לפרשת השבת במכילתא, והעובדה שההשוואה ביניהם מהדהדת במקרא ובמקורות נוספים בחז"ל, מתקבל הרושם, שעורך המדרש מבקש לרמוז לקיומה של זיקה משמעותית יותר בין כיבוד אב ואם לשבת, שיש לעמוד על פשרה.

כבוד שבת

אם נדייק יותר בחלק מן הרמיזות שבפרשתנו, נשים לב שהזיקה האמורה אינה רק זיקה כללית בין כיבוד אב ואם לשבת, אלא ספציפית יותר - בין כיבוד אב ואם ל**כבוד** שבת: " 'כבד את אביך ואת אמך': שומע אני בדברים, תלמוד לומר: 'כבד את ה' מהונך' - **במאכל ובמשתה ובכסות נקייה**..."

"מאכל ומשתה וכסות נקייה" הם פעולות שמטרתן **כבוד שבת** (מכילתא דרשב"י כ,ח):

" 'זכור את יום השבת לקדשו': במה אתה מקדשו? במאכל ובמשקה ובכסות נקייה. **שלא תהא סעודתך שלשבת כסעודת החול, ולא עטיפתך שלשבת כעטיפתך בחול.** ומנין שאפילו עני לא יהא מאכלו שלשבת כמאכלו שלחול, ועשיר לא יהא מאכלו שלשבת כמאכל החול? תלמוד לומר 'זכור את יום השבת לקדשו' "

ראינו כי השכר על מורא אב ואם לקוח משכר השבת:

"בוא וראה מתן שכרן: ... 'איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו', מה אמור בשבת? 'אם תשיב משבת רגלך - אז תתענג על ה' והרכבתך על במתי ארץ'."

הפסוק המתאר את שכר שומר השבת מקורו בישיעהו (נח,יג-יד):

"אם תשיב משבת רגליך, עשות חפצך ביום קדשי, וקראת לשבת עונג לקדוש ה' **מכובד, וכיבדתו** מעשות דרכיך, ממצוא חפצך ודבר דבר. אז תתענג על ה', והרכבתך על במותי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ה' דיבר'."

השכר המתואר בפסוקים הללו מכוון בעיקרו לא אל שומר השבת ה"רגיל", אלא למי שבמעשיו יש משום **כבוד** לה' ולשבת.

על פי האמור, יש לחדד את מסקנתנו לעיל ולומר שבאמצעות שלל הזיקות הללו מבקש עורך המכילתא²⁴ לעצב את מצוות כיבוד אב ואם לאורה של מצוות **כבוד** שבת²⁵.

²⁴ במאמר זה אני מבקש לבחון את האפשרות שהעורך בחר באופן מכוון בדרשות שונות המצטרפות למגמה אחת - יצירת זיקה בין כיבוד אב ואם לשבת; מגמה שהיא יצירתו של **העורך**, והיא תוצאה של **צירוף** כל הדרשות המקומיות זו לזו. העורך מטביע את חותמו על אבני הבניין מהן בנה את הפרשה. אפשרות זו פותחת פתח להבנה אחרת של מעשה העריכה המדרשי: העריכה אינה רק **ליקוט** וסידור דרשות שונות ותפיסות שונות על סדר הפסוקים (תפקיד טכני למדי), אלא **יצירה** חדשה של העורך. עקרון זה שימושי מאד בלימוד מדרש, ראה במאמרי 'לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', מישרים ג עמ' 308-309, ובמקורות המובאים בהערה 21 שם.

²⁵ ובנקודה זו הקישור שיוצרת המכילתא בין כיבוד אב ואם ל**כבוד** שבת הוא תוספת של המכילתא על גבי הזיקה הבסיסית - כיבוד אב ואם ושבת - שקיימת כבר במקרא ובמקומות אחרים בספרות חז"ל.

משמעות הזיקה בין כבוד שבת וכיבוד אב ואם

עלינו, אם כן, לנסות לבאר את פשרה של זיקה זו. בטרם נציע את אפשרויות הביאור, אני מבקש להסב את תשומת הלב למבנה הלוגי של חלק זה. בשלב ראשון ניסינו להציב את הנתונים העובדתיים, בלא כל הערכה או ביאור. מ'נתונים' אלה משתקפת זיקה הקיימת בעיני הדרשנים בין מצוות כיבוד אב ואם לכבוד שבת, ומתקבל הרושם שעניין כבוד שבת משמש כמודל לאורו מעוצבים פרטים שונים של כיבוד אב ואם. השלב השני, בו ננסה לבאר את משמעותה של זיקה זו ואת שורשיה, הוא שלב ספקולטיבי יותר בטבעו, ויתכן מאד שניתן יהיה להסביר את הזיקה האמורה בדרכים אחרות. מטרתי, אם כן, בשלב זה היא להציע מספר קווי חשיבה אפשריים שיתכן שטמונים בהשוואה שיוצרת המכילתא.

הסבר ראשון

גם כיבוד אב ואם וגם כבוד שבת עוסקים ב"כבוד", ובמובן זה לשתי המצוות הללו תוכן דומה. יחד עם זאת, נראה שבכל אחד מסוגי הכבוד הללו ישנם אי אלו אלמנטים השונים זה מזה, והנגזרים מאופיו המיוחד של כל תחום – אב ואם ושבט. הרעיון שננסה לבחון הוא, שבעובדה שעורך המכילתא 'מייבא' לפרשה זו את עניין כבוד השבת, משתקף הניסיון להעתיק אל פרשתנו גם את מכלול המשמעויות והדימויים הנקשרים במושג זה, ובכך לעבות ולהעשיר באמצעותו את מושג הכבוד ביחס להורים. בכך המושג 'כיבוד אב ואם' נטען במשמעות נוספת, רבת עוצמה - היחס הראוי של האדם להוריו מעוצב גם לאורו של מודל כבוד השבת, על מכלול המשמעויות הטבועות בו. כדי לבאר זאת, נעמיק מעט במשמעותו של כבוד השבת. לצורך זה, נעזר בשלב ראשון בשיעורו של הגרי"ד סולוביצ'יק "כיבוד ועונג שבת" הגרי"ד מבאר את משמעות איסור טלטול בשבת על פי הרמב"ם (בתוך: שיעורים לזכר אבא מרי כרך א, עמ' עד-עו, ירושלים תשס"ג):

"יום השבת צריך להיות מובדל מימות החול. האדם צריך להפגין שינוי מעשה ופעולה בו ביום. וזהו באמת פירושו האמיתי של שבת – לבטל אורח חיים מסויים ולשנותו לדרך אחרת המיוחדת ליום זה... חייב אתה להימנע מכל דיבור ומעשה אשר ישוו ליום השביעי אופי של חול. במילים אחרות, איכות ייחודית מסויימת ישנה בשבת, וייחוד זה אסור להפסידו"

ביאור זה משמש אותנו להגדרת מצוות כבוד שבת:

"אם כן, נמצא כי קיום העשה בא לידי ביטוי על ידי הטבעה על יום השבת חותם של יחידות ושינוי. על ידי הבדלה בחיי האדם בין שבת לחול, מקיימים אנו את מצוות 'שמור את יום השבת'... נראה כי קיום העשה בפועל יוצא לאור על ידי כיבוד ועונג; על ידי שאדם מכבד את השבת ומענגה, הוא מטביע עליה מהות של יום קודש בניגוד ליום חול"²⁶

על פי הסברו של הגרי"ד, משמעות זו של "כבוד" היא ייחודית לשבת, ונובעת ממהותה של השבת כיום נפרד ונבדל. אולם על פי הנחתנו, שעניין כבוד השבת המובא לפרשתנו על ידי העורך, מביא איתו לפרשה מכלול של משמעויות הטמונות בו, ניתן להציע משמעויות מעין זו של כבוד שבת מואצלת גם על כבוד אב ואם - היחס להורים צריך להיות, בדומה לשבת, כאל דבר נבדל, שונה ומיוחד, יחס הדומה ליחס אל דברים שבקדושה. על פי הסבר זה, הבחירה במודל של כבוד שבת איננה בחירה הנובעת מזיקה ישירה הקיימת בין התחומים – שבת והורים, אלא מכך שבשני התחומים ישנו היבט של כבוד, ועצם קיומו של היבט זה מאפשר להעתיק את משמעויותיו מתחום אחד למשנהו²⁷.

הסבר שני

בניגוד להסבר הקודם, יתכן שהזיקה בין שני התחומים ישירה יותר. כבודה של השבת אינו עניין העומד בפני עצמו, ושורשו הוא בכבוד שמיים. יש לכבד את השבת מכיוון שבהענקת כבוד לשבת יש משום מתן כבוד לריבונו של עולם עצמו. על כן, יתכן שמטרתו של עורך המכילתא היא בעצם ליצור זיקה בין כיבוד אב ואם לכבוד שמיים, ולשם כך הוא משתמש בעניין של כבוד שבת, שהוא ביטוי חד ואולי אף מובהק לכבוד שמיים²⁸. פירוש מעין זה לכבוד שבת מועלה על ידי הגרי"ד בהמשך דבריו שם (עמ' עז-עח):

²⁶ כך הוא גם מסביר את הפסוק מישעיהו נח, "וכבדתו מעשות דרכיך", הנוכר, כזכור, גם בפרשתנו; עיין שם בדבריו.

²⁷ יש להדגיש שהסברו של הגרי"ד הובא כאן רק כדוגמא למשמעות אפשרית שעורך המכילתא מבקש להאציל מכבוד שבת לכבוד אב ואם. גם אם לא מקבלים את הצעתו של הגרי"ד, ניתן לחשוב על משמעויות נוספות הטמונות ב"כבוד שבת" שהן אלו המועברות לכבוד אב ואם. מה שניסיתי לחדד כאן הוא את עצם המודל של העתקת המשמעויות מתחום לתחום, ופחות את התוכן הספציפי שלהן, שדי נסתר מעינינו (שכן המכילתא לא מספקת נתונים רבים בעניין).

²⁸ הסבר זה מסתייע מכך, שחלק מן הקשרים אותם יוצרת המכילתא אינם בין כיבוד אב ואם לכבוד שבת דווקא, אלא לשבת בכללותה, ויתכן שזה מורה על כך שעלינו לחפש את הזיקה ביניהם במישור כולל יותר, ולא דווקא בעניין הכבוד.

” ויושב בכבוד ראש מיחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך”. מי הוא המלך? הוא הקב”ה בכבודו ובעצמו, שירד משמי מרומים אל חברתם ואהלם של שומרי שבת וקוראי עונג. מה שאנו קוראים 'קבלת שבת' אינו שיגרא דלישנא, אלא מבטא את מהותו של כיבוד – קבלת פני הקב”ה על ידי רחיצת יד, עטיפה וכוונת הלב”.

אם ננסה ליישם הסבר זה בדיוננו, הרי שבנקודה זו נפגשת מגמתו של עורך המכילתא עם מגמת הספרא: בספרא הצענו שיסודה של מצוות כיבוד אב ואם טמון בדמיונם לריבונו של עולם ('בוראים')²⁹. על פי ההסבר המוצע, גם לפי עורך המכילתא היחס הראוי להורים קשור בטבורו ליחס הראוי לקב”ה, ובכך ישנה התקרבות מסוימת לתפיסת הספרא. יחד עם זאת, נראה שעדיין ישנם הבדלים חשובים בין הספרא והמכילתא. הספרא מדגיש בצורה חזקה את מעמדם השווה של ההורים ביחס לריבונו של עולם, והדימוי שהוא בוחר כדי ליישם את התפיסה הזו הוא הדימוי של קרבן. לפי המכילתא, לעומת זאת, ההשוואה היא לא בין ההורים לקב”ה כשלעצמם, אלא נותרת במישור ההתייחסות. כלומר, יש להתייחס להורים כפי שמתייחסים לקב”ה. כמו כן, הדימוי שהיא רמזה אליו כדי לבטא נקודה זו שונה מהספרא - כבוד שבת³⁰.

להצעה זו ניתן לקשור נקודה נוספת. דומה שהן בשבת והן באב ואם ישנו יסוד מרכזי של **בריאה**: שבת היא סיומם של ששת ימי בראשית וגולת הכותרת שלהם, וגם ההורים דומים לבורא העולם בכך שהם שותפים לו ביצירת בנם. אם נקודה זו אכן קיימת אי שם ברקעה של השוואת המכילתא בין שבת לכיבוד אב ואם³¹, הרי שבנקודה זו תפיסות המכילתא והספרא - שהוא בעל התפיסה של ההורים כבוראים – מתקרבות זו לזו עד מאד.



²⁹ ראה מאמרי ב'עלון שבות' הנזכר לעיל (הערה 1).

³⁰ על פי הסבר זה מובנים יותר דברי רבי "חביב כיבוד אב ואם לפני מי שאמר והיה העולם, ששקל כבודו ככבודו, ומוראן כמוראו וקללתן כקללתו", שראינו שנמצאים במסורת המכילתא ולא במסורת הספרא.

³¹ שמא יש לקשור לנקודה זו את עניין מצוות פריה ורבייה בשבת. מכל מקום, הרעיון כולו צריך ביסוס נוסף.