

# מדרשי השבת ככלה וכבת זוג והגיון פירושים

## נפתלי טוקר

אשת החיל בקישורה אל ליל שבת יש לה, בכל אופן, על מה לסמוך בדרשות שדורשים אותה, ואת יחסי המסירות והנאמנות שהיא מקיימת עם בעלה, כמשל לחכמה, לתורה או לשכינה. מטאפוריקה אליגוריסטית מלווה ומפרשת את עצם השבת ומאירה באור דומה טקסים וסדרי תפילות בקבלתה. ואם אשת החיל כדמות המתממשת לפי פשוטה כאשה של ממש, נתפרשה באורח מטאפורי כמסמנת מהות רוחנית מופשטת, הנה השבת, כבריאה רוחנית מופשטת, תוארה אצל רבותינו באורח מטאפורי כבריאה של ממש שנחנה בתחושות ובסגולות אנושיות ודין ודברים לה, אם כטענות ואם כמשאלות לב.

שהלוא מצאנו אצל רבותינו שדרשו את השבת כ"בריאה" שהורה שכולה זיו, על דרך המשל. את השבת והמתקשר אליה מבחינות שונות תיארנו בלשון דימויית השואלת את ציוריותה ומושגיה מספירת הברית והזיווג בין האיש לאישה, מן החופה והקידושין ומשמחת החתן לקראת הכלה. פיתוחים אלה, של בריאת השבת, משליהם וציוריותם מקיימים יחסי גומלין והזיווג הרדי עם מגילת שיר השירים שהונהג לומר אותה כפתיחה לקבלת שבת, ועם פרשת אשת חיל שאמירתה פותחת את סדר הקידוש והסעודה, על משמעויות העומק הנדרשות מהן.

### א. כנסת ישראל כבן זוג לשבת

כך מובאות בבראשית רבה יא, ח, טענות על ערירות שהעלתה השבת לפני הקב"ה: אמרה שבת לפני הקב"ה: ריבונו של עולם לכולם יש בן זוג ולי אין בן זוג. אמר הקב"ה: כנסת ישראל היא בן זוגך. היינו דיבור: "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ', ח).

טענת הערירות של השבת אפשר לנמק את הגיונה המטאפורי על סמך דברי רבי דוסתאי ברישא של המדרש, כי ששת ימים הם שלושה זוגות, א"ב, ג"ד, ה"ו, נמצאת השבת ללא התחברות, בודדת בימים. התיקון ניתן על פי זה ליום השבת מתחום אחר. כנסת ישראל תהיה בן זוגה. הגיונה הדיקטי של המטאפורה ניתן לפרשו כאילו ביקש בכך לומר שהשבת הופרשה בקדושתה מימות החול ואת החיבור שלה תמצא בתחום אחר. יום קדוש יהיה זיווגו אצל עם קדוש. באמצעות משל הזיווגין ביקש המדרש להמחיש את הקשר האמין, עתיק היומין, בין השבת לישראל, שלצד היותו מיוחד ופלאי, הנה השושבין לכל זה היה הקב"ה בכבודו ובעצמו.

ניתן להכין את ההגיון הרעיוני שבטענת השבת על שאין לה בן זוג גם בדרך אחרת, תוך הסתמכות על דברי המדרש בבראשית רבה יב, ה, המתאר איך נתחכרו זוגות ימים והוציאו תולדות בשלישי. טענת השבת היתה על בדידותה מבחינה זו שבניגוד לכלל ימות החול, שהם שלושה זוגות ובהתחברותם זה לזה מוציאים תולדות, הנה לשבת אין לה התחברות עם ימות החול כי קודש היא (מהרז"ו) אין בה מלאכה, אין בה עשייה ולא תולדות של ממש. ובלשון אחרת אצל אברבנאל לבראשית ב': 'שלכל יום ויום מימי בראשית היה לו בן זוג והוא הנמצא שנברא בו, כי הוא המזווג אותם, אולם השבת מפני שלא נברא בו שום דבר היה מבלי שום זוג נברא מיוחד. ודוק, פרשת הבריאה מתוארת במדרש בלשון המזכירה הריון ולידה (אלה תולדות), כאילו כל יום מימות החול זכה לפרות וללדת תולדות מאבות הבריאה, ורק השבת נותרה ערירית מבלי שתהיה שותפה לתולדות ולבריאת העולם.

דרוש על הדרך הזו פותח בהרחבה אצל יעקב צבי מעקלענבורג בספרו הכתב והקבלה, לשמות כ', י. פרשת הבריאה מתבארת אצלו ומתוארת מתוך היבט דרשני-פילוסופי, כשהאבחנות והמסקנות משמשות לו בסיס רעיוני לפרש את טענת השבת מתוך ראייה סמלית-מטאפורית, הגיונה מרעיון הזיווגים. ששת ימי המעשה משתמעים, בביאורו, כפועלים מתוך זיווג בין מעשי האדם לחרוש ולזרוע, ובין הכוח הטבעי של האדמה והזרעים לתת פרי. כוח האדם והכוח הטבעי הם כמו זוג בין זכר ונקבה לפעול ולהתפעל. מלאכת האדם בטבע, כגון חרישתו את האדמה וזריעתו אותה, משולות למעשה ההזדווגות של הזכר עם הנקבה והפרייתה. כל מה שנולד מן ההזדווגות בין שני כוחות אלה נקרא תולדות של בני הזוג. אבל ביום השבת הלוא אין מקום, לפי התורה, אל כוח האדם, מלאכת ההפריה נאסרה עליו. ולכן גם הכוחות הטבעיים ממילא לא יהיו מזווגים ולא יפעלו פעולותיהם הטבעיות. וכיון שאין זוג, אין מקום לתולדות ולכן זוג. וזהו שאמרה השבת בדרך מליצה נעימה, לי לא נתת בן זוג.

אמנם על פי הביאור הזה צריך לדייק ולומר שלכוח הטבעי המתפעל, משמע לאדמה ולטבע, אין בן זוג ביום השבת. במלים אחרות, הבעיה איננה נוגעת ישירות לשבת, כאילו אין לה בן זוג. צריך היה לומר שלאדמה ולטבע אין בן זוג ביום השבת, ובן זוג מישראל דווקא, שהלוא רק לאדם מישראל נאסרה המלאכה ביום השביעי. אף על פי כן, כיון שהשבת, במשמעות השם שניתן לה ובמהותה, היא המושבתת והמשביתה. שאר הימים נמצאים בסופו של דבר נשכרים ומתרכים בתולדות שמתרחשים מן הפעילות בתחומי הזמן שלהם. כיון שכך מייחס המשל לשבת את טענת הערירות. עצם העובדה שביום השבת אין זיווג ואין תולדות, איפשר המצב הזה לייחס לשבת את הערירות.

הסבר על הדרך הזו את פרשת הבריאה ומהות תלונת השבת ניתן למצוא במקורות שונים וקרומים

יותר ל"הכתב והקבלה". כאלה הם דכריו של יצחק בן עראמה בספרו "עקידת יצחק" לכראשית, שער רביעי: כל מה שברא הקב"ה בעולם, זכר ונקבה בראו. לצד הכוח הפועל שהוא הזכר, ברא את הכוח המתפעל שהוא הנקבה. תלונת השבת היתה כי לכל הנמצאים נתן שני הכוחות הללו, הזכרי והנקבי. בהזדווגותם יחד יהיו התולדות, כך כששת הימים. שונה הדבר ביום השבת. השביתה ממלאכה המוטלת על הכוח הפועל משמעותה שאין לשבת בן זוג שיוציא אל הפועל הכוח המתפעל האצור בתוכה, ומכאן ערירותה.

בדברי בעל העקידה יש הסבר חד יותר לצירוק שבתלונת השבת. מוקד הרעיון הוא שבדומה לכלל ימי המעשה אצור בטבע יום השבת כוח מתפעל המשתוקק לפרות, להיוולד ולצאת אל הפועל. שביתה האדם מישראל מותירה על כן את השבת ערירית, ללא בן זוג שיפירה ויוציא אל הפועל את הכוח המתפעל האצור בתוכה.

תשובת האלוהים, בביאורו של בעל העקידה, שכנסת ישראל יהיה בן זוג לשבת. ערירות השבת באה על תיקונה מבחינה זו שעל כנסת ישראל הוטל הזיווג, הלוא היא שמירת השבת שבעניינה יש פעילות ומעשה של ממש, כמו שנאמר במפורש בשמות ל"א, טז, "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת". התולדה מן הזיווג בין כנסת ישראל ליום השבת היא האמונה והידיעה שהעולם נברא ומחדש. בני ישראל, כבן זוג לשבת, שומרים את השבת ומקיימים את השביתה בדרך של עשייה ופעילות רוחנית המיוחדת ליום השבת. באופן זה מוציאים את האמונה והידיעה באלוהים בורא עולם, מן הכוח אל הפועל, וזוהי התולדה של השבת.

אפשר עוד לאמר בניסוח אחר הקרוב למובא בלקח טוב לשמות כ', י, שתיקון הערירות היה שליום השבת נועדו קידושין מסוג אחר. השבת הופרשה ממלאכת החולין שבששת ימי המעשה. היא שונה מהם ומיוחדת בהווייתה ובמהות זיווגה. התולדה מן הזיווג בין ישראל לבין השבת איננה תולדה גשמית בדומה לששת ימי החול. מעשה השמירה והשביתה שעושים ישראל בשבת, מוציאים מן הכוח אל הפועל את האמונה והידיעה כי ששת ימים עשה ה' את השמים והארץ וכיום השביעי שבה וינפש. שכל השוכת ביום השביעי מעיד ומודה שהקב"ה ברא את עולמו בשישה ימים.

התיבה "לקדש" שבשמות כ', ח: "זכור את יום השבת לקדשו", לצד היותה מכסאת את רעיון הקדושה, שאין לנמות את השבת או להמשילה לימות החול ולתולדותיהם, אלא יש לנהוג בה בקדושה, התיבה מקיימת בתוכנה גם משמעות של קידושין, מבחינת איש המקדש את האישה. מצד אחר חוברת קדושת השבת עם הקדושה העליונה וזוהי הברכה של "ויברך אלוהים את היום השביעי ויקדש אותו" וזהו זיווגה (מהרז"ו לבראשית רבה יא', ח ובביאורי הגר"א שם). וזהו מה שאמר הכתוב בשמות כ' י: "שבת לה". בד בבד יש בתיבה גם תזכורת לישראל שהם מצווים לקדש את היום השביעי, כחזן המקדש את הכלה, וזהו "זכור את יום השבת לקדשו".



הזיקה בין ישראל, השבת ואלוהים תלך ותצבור יותר ויותר קשר מסתורי אינטימי, כדוגמת יחסי האישות שבטבעם הם צנועים ומסותרים. על כך אמר יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי, בביצה טז, ע"א, ובשבת י, ע"ב, כל מצוות שנתן להם הקב"ה לישראל, נתן להם בפרהסיא, חוץ משבת שנתן להם בצנעה, שנאמר בשמות ל"א, יז: "ביני ובין בני ישראל אות היא לעלם". על פי המשתמע מן הגמרא, השבת וכלליה הודיע הקב"ה, רק מתן שכרה לעולם הבא לא הודיע, כי הוא דבר סודי בבית גנזיו. ואפשר לאמר כריש לקיש, שמתן שכרה גם הודיע, רק סוד הנשמה היתירה שבשבת לא הודיע. הביטוי של בינו לבינה מתייחס דרך כלל ליחסים שבין איש לאשה. ופירש מהרש"א בביצה, שם, מנין לרעיון הצנעה, מדכתיב בתורה "לעלם" חסר ו, איפשר כתיב התיבה לדרוש אותה מלשון העלם וסוד. ערירות השבת וררישתה לבן זוג מציגה את השבת, מנקודת ראות אנושית, כמי שאינה יכולה להתקיים כשהיא לבדה. מציאותה, ככל שהיא רוחנית, נזקקת היא לשיתופו של האדם. היא נזקקת לבעל שיאהבנה. כך השבת. לכן נגזר על ישראל להיות לה לשבת בן זוג. בחינת עזר כנגדה (פיתוח מסאי ודרשני ברוח הדברים האלה, העלה השל, פרק ד-ה. ולהלן גם בדרושים חסידיים). מן הבחינה הדיקטית מבקשת מערכת הדימויים הזו לתאר מצד אחד, את הקשר האמיץ והמיוחד שבין ישראל והשבת כברית שבסיסה חיבה ואהבה. אך בדבר להזכיר כי לברית הזו יש כללים ומחויבויות של שמירת אמונים, סיפוק צרכים ומילוי חובות. השבת מצטיירת על פי סוגיא זו כאשה, כנסת ישראל כבן זוגה המתארס לה, והקב"ה הלוא הוא המזווג זיווגים ומקדשם. התיאום במעשה הזיווג נמצא קולע גם מבחינה זו, שכשם שהשבת היתה בודדה בימים, כך עם ישראל הוא עם לבדד ישכון בעמים. יסוד הברירות של השנים הוא המיוחד ביניהם. וכך מנסח זאת קריב במסוד חכמים, 291: שאלה שבת, בראשית הבריאה, בדידותי זו מה תהא עליה? השיב לה הקב"ה: עתיד עם אשר לבדד ישכון בעמים, כמוך בימים, וסוד בדירותכם אחד הוא וכיון שכך אתם שייכים זה לזה ולא את בודדת עוד בעולם ולא הוא בודד עוד. וזה מוליך אל מה שפירש שבלי הלקט, סימן קכו: הקב"ה, שהוא אחד, נתן לעמו ישראל, שהוא גוי אחד, יום שבת שהוא אחד, ונבחר מכל הימים.

השבת ניתנה, על פי זה, לישראל כבת זוג. וכאשת איש אסורה היא על אומות העולם. כנסת ישראל ירשה את השבת כבעל היורש את אשתו (כשר לשמות כ', סימן רכג, בהערה).

וכפי שהבא על כלת ישראל שנכנסה לחופה חייב מיתה, הנה נקט ריש לקיש בסנהדרין נח, ע"ב, לשון גוזמה ואמר, גוי ששבת חייב מיתה.

ריש לקיש מנמק עונש זה בהסתמך על בראשית ח', כג: "עד כל ימי הארץ זרע וקציר וקָרָה וחס וקִיץ וחרף ויום ולילה לא ישבתו", ללמד שאסור לגוי לשבות ממלאכה, ויש לו לעבוד כל ימי חייו, ואם אינו עובד הרי אינו ממלא את חובתו כלפי העולם (יד-רמ"ה). ומאירי לסנהדרין, שם

מסביר כי על ידי שמירת שבת הוא נראה כמי שהוא מבני עמנו ויכול לגרום שילמדו יהודים ממעשיו. ואולי מפני שנחשב כיוצר רת חדש (רמב"ם, מלכים, פרק י', הלכה ט. הדעות השונות ראה יד-רמ"ה וערוך לנר, לסנהדרין, שם).

עוד יש להזכיר מה שאומר אחרי זה רבי יוחנן בסנהדרין נט, ע"א: נכרי שעוסק בתורה חייב מיתה, שנאמר בדברים ל"ג, ד, "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". משמע, לנו מורשה ולא להם. בהסתמך על "ספרי" לדברים, שם, דורשת הגמרא נימוק נוסף: אל תקרי "מורשה" אלא "מאורסה", שהתורה מאורסה היא לישראל. מכאן, נכרי שעוסק בתורה דינו ככא על נערה המאורסה, שבסקילה.

רמב"ם בהלכות מלכים, שם, פוסק בשני המקרים שמפין אותו ועונשין אותו ומודיעים אותו שהוא חייב מיתה על זה, אבל איננו נהרג. רק חייב מיתה בידי שמים.

ומצינו באגרות מהרש"א לסנהדרין נח, ע"ב, ששאל מה טעם שדווקא באלו שתי המצוות — שבת ותורה — שאנחנו חייבים לעשות, לשמור ולהגות, הנה אצל העובר כוכבים ההוראה היא ההיפך מזה, שאם עשה את שתי המצוות חייב מיתה. מה דחק לחכמים להמשיל ולהגדיר את התורה כארוסה ואת השבת ככלה, ולשוב ולציין אזהרה לגוי שלא יעשה המעשה? מבאר המרש"א הכוונה בזה, ונותן טעם מדוע באו שני העניינים האלה סמוכים זה לזה. ודוק, ככל שביאורו כאן מתגדר בתחומי האגדה כשכוונותיו לחשוף את ההגיון שמאחורי מטווה ההמשלה וההסתמלה, מקיימים חילוקיו ואבחנותיו מגע והיוון גומלין בין האגדה להלכה: התורה נקראת ארוסה לישראל (ולא נשואה), כלומר אשה שקודשה לאיש בטבעת, וכמנהג המאורסות בתקופות קדומות, היא נשאת לגור עדיין בבית אביה, עד להיכנסה לחופה, אז נקראת נשואה ומותרת לבעלה, לפי שרוב ההמון אין עוסקין בתורה והיתה התורה לגביהם כארוסה בבית אביה. כי אמנם אירסו ישראל לעצמם את התורה במעמד הר סיני, אך הניחו אותה להיות אצל ה' כדוגמת הארוסה שהיא דרה בבית אביה. אבל העוסק בתורה ודאי שתהיה לו נשואה ונקראת תורתו.

וכן מצוות שבת נקראת בהרבה מקומות כלה, כמו שאמרו בבא קמא לב, ע"ב, בואי כלה בואי כלה. ולמה כלה? שכארוסה המצויה עדיין בבית אביה, אינה, מפני שכל ישראל קבלו עליהם שמירת שבת. וכנשואה גם כן איננה, לפי שאינם שומרים אותה כראוי. משום הכי מתייחסת שבת לגבי ישראל ככלה שנכנסה לחופה ולא נבעלה.

דרך ההמשלה הזו של השבת והתורה מסבירה עכשיו מה החידוש ומה הרבותא באזהרת הגמרא שאם עובר כוכבים עשה שתי מצוות אלה, שאנחנו נצטוונו דווקא לעשותן, חייב מיתה. גם מסבירה מדוע נסמכו שני העניינים הללו — השבת והתורה — והאיסורים שלהם ברצף הדברים אותם אומרים ריש לקיש ורבי יוחנן.

מוסיף המהרש"א לפרש על פי דרכו לדרקק בדברי חכמים וחידותם. ויש כאבחנותיו הארה מבריקה של הסוגיא והגיון ההמשלה שבה:

המעמד של אשת איש, שאסורה על כולם חוץ לבעלה, קיים גם בדיני אומות העולם. שהלוא בני נוח נצטוו אף הם על העריות (שש עריות אסורות על בני נוח: אמו, ואשת אביו, ואחות אמו, ואשת איש, והזכר, והבהמה. סנהדרין, נח, ע"ב.) לפי זה, אם התורה והשבת היו, על דרך המשל, בחזקת אשת איש, לא היה כל רבותא באזהרה נוספת של הגמרא ובהדגשה חוזרת האוסרת על עובד כוכבים לעשות שתי המצוות הללו. שהלוא אשת איש אסורה עליהם מכבר מדין עריות.

מה שאין כן לגבי שני המעמדות של "ארוסה" ושל "כלה" שנכנסה לחופה ולא נבעלה. על פי הסוגיא הנדונה בסנהדרין שם, שני המעמדות הם מיוחדים לישראל ובחזקת עריות רק לגבי היהודים. כלומר דין נערה מאורשה אצל היהודים כדין אשת איש והבא עליה חייב מיתה והיפך מזה אצל הגויים. "הארוסה" ו"הכלה" אינן עריות שנאסרו על בן נח. והבא עליהן כקהילות הגויים, בינם לבין עצמם, אינו נדון בדיני אומות העולם. ואם בא על אחת מאלה מישראל, נדון, בכל אופן, בדיני ישראל (בארוסה – בסקילה. ובהכנסה לחופה ולא נבעלה – בחנק).

ובזה החידוש והרבנות באזהרת הגמרא. גוי אם עוסק בתורה נחשב לו הדבר כבא על הארוסה. וכנזכר בסנהדרין שם, על פי דיני הגויים צריך היה להיות פטור. וכן, אם שבת עכו"ם בשבת נחשב לו המעשה כבא על כלת ישראל שנכנסה לחופה ולא נבעלה, על כגון דא, בדיני הגויים, אמרה הגמרא, שם, צריך היה להיות שוב פטור. מזהירה הגמרא את עובד הכוכבים שאם יעשה שתי המצוות הללו, תתואר ותוגדר אשמתו, אמנם, כמי שבא על הארוסה, או כמי שבא על הכלה. אך כמו שתקנו, יהיה נדון בדיני ישראל ויתחייב מיתה. וזה מסביר מדוע נסמכו שני העניינים הללו, שבת ותורה, והאיסורים המוטלים על הגוי בעשייתם, מדוע הובאו בהקשר אחד.



על דימוי השבת לכלה שנכנסה לחופה, ותיאור מעשה שמירת השבת על ידי עכו"ם כניאוף שחייב עליו בדיני ישראל מיתה, יש למהרש"א על מה לסמוך.

בשמות רבה כה, יא, ובהרחבה בדברים רבה א, כא, מובאת גרסה אחרת המסבירה הטעם מדוע אם יבואו בני נח וישמרו את השבת, לא דיים שאין מקבלים שכר אלא שחייבים מיתה. וא"ר יוסי בר חנינא גוי ששמר את השבת עד שלא קבל עליו את המילה חייב מיתה. למה? שלא נצטווה עליה.

ומה ראית לומר גוי ששמר את השבת חייב מיתה?

א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן בננהג שבעולם מלך ומטרונה יושבין ומסיחין זה עם זה, מי שבא

ומכניס עצמו ביניהם אינו חייב מיתה? כך השבת הזו בין ישראל בין הקב"ה, שנאמר בשמות ל"א, יג, "ביני ובין בני ישראל". לפיכך כל גוי שבא ומכניס עצמו ביניהם, עד שלא קבל עליו לימול, חייב מיתה.

לכאורה ניתן לפרש את המטרונה כמשל לשבת. אך באשר למלך היושב ומסיח איתה, משתמע מן העניין כי אפשר לדורשו כמצביע על שני נמשלים. כמקובל ברוב המשלים מסמל המלך את הקב"ה. עם זאת מאפשרת הקשר בפעם הזו לפרש את המלך גם כמייצג את ישראל. זאת כיצד?

על פי הנדרש כמשל מתפרש הפסוק "ביני ובין בני ישראל", שנכרתה ברית קידושין בין השבת ובין הקב"ה, וכן בין השבת ובין בני ישראל. ועל דרך המשל: השבת היא מטרונה של הקב"ה, וכן בת זוג לישראל. בכך איפשר המשל לפרשו לשתי פנים ולתת למיכלול מסורות ומדרשים, שידונו להלן, בהם מתוארת השבת במדרש אחד כבת זוג לישראל, ובמדרש אחר כבת זוג לקב"ה. לפי זה, המלך והמטרונה, המתוארים במשל כיושבין ומשיחין זה עם זה, אפשר שהם משל לקב"ה ולשבת, ואפשר שהכוונה לישראל והשבת. בכל מקרה אסור לאיש זר להכניס עצמו ביניהם.

אם כך ואם כך, כיון שהשבת כלה וארוסה, אסורה היא על אומות העולם. אסור על הגוי לקיים "יחסים" עם השבת. משמעות המשל על האופן הזה מסתדר יפה עם ביאורו של המרש"א לסנהדרין, שם, נה, ע"ב.

עם זאת, הפסוק "ביני ובין בני ישראל" מתפרש על פי פשוטן שהשבת היא אות ומעין טבעת קידושין, בין הקב"ה ובין ישראל. כיון שכך אפשר לפרש את המטרונה כמשל לישראל, והמלך משל לקב"ה. השבת, שאינה נזכרת במשל, היא האות והטבעת ששני בני הזוג מקודשים זה עם זה. כנסת ישראל בשומרה על השבת מנפנפת בטבעת הקידושין שלה, מציגה את האות, מעידה ומכריזה על ברית הנישואין בינה לבין הקב"ה. כיון שכך אסור על הגוי לשמור את השבת. שהלוא אם ישמור את השבת, מעמיד הוא פנים, משמיע עדות שקר, ומציג טבעת מזוייפת כאילו היא המטרונה המקודשת למלך.

השבת היא אות ביני ובין בני ישראל, ולא ביני ובין אומות העולם.

והמשל צריך עוד עיון.



לכן תיקנו חז"ל לומר בתפילת עמידה בשחרית של שבת: ולא נתתו ה' אלהינו לגויי הארצות. ולא הנחלתו מלכנו לעובדי פסילים. וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים. כי לישראל עמך נתתו באהבה. לזרע יעקב אשר בם בחרת. עם מקדשי שביעי, וגו'. נוסח התפילה מסתמך יותר על טפס המשל שהשבת ניתנה כבת זוג לבני ישראל, והאלהים הוא השושבין. וזהו, ולא נתתו — את יום

השביעי — כבת זוג לגויים, כי לישראל עמך נתתו באהבה... עם מקדשי שביעי.

התיאום במעשה הזיווג בין השבת לבין ישראל מתפרט בהרחבה אצל מהר"ל מפראג (בתפארת ישראל פרק מ, ובגבורות ה' פרק מה, וניכרת השפעת דבריו אצל קריב, במסוד חכמים). תחילה מבאר את טענת השבת, שאם לא יהיה נמצא לה שום זיווג תהיה חסרה, שאין ראוי שיהיה נמצא במציאות דבר שהוא אחד, להוציא את השם יתברך שהוא אחד שלם, אבל שאר הנמצאים, אם הוא אחד, הוא חסר. וזהו שאמר הכתוב לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו. ולכן אמר הקב"ה לשבת כנסת ישראל יהיה בן זוגך. לצד הדברים האלה מוסיף המהר"ל כי התיאום בין השנים הוא קודם כל במישור הזמן. הזמן המיוחד לישראל הוא יום השבת. כמו שהשבת נברלת משאר הימים שהם ימי החול, משמע השבת היא אחד לעצמה בימים, כך ישראל נברלים מעכו"ם שהם חול, משמע ישראל הוא אחד בעמים ("ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ", בתפילת "אתה אחד", מנחה לשבת). השבת ראויה דווקא לישראל כי כמו שישראל הוא עם קדוש כן השבת היא זמן קדוש ("וקדשתו מכל הזמנים", ערבית לשבת). ובוודאי מזדווגים ומתחברים ישראל אל השבת, כמו כל דבר שיש לו חבור אל זמנו המיוחד אליו. ועוד, השבת כפרט שייך לישראל כי בשבת הושלם העולם ובהתאמה לזה, ישראל — השלמת העולם. ועוד תיאום בין ישראל והשבת, ששניהם תכלית הבריאה ומרכז הנבראים ("תכלית מעשה השמים וארץ", שם). ולכן ישראל נעשו לעם ישראל ביום השבת. ולכן בשבת ניתנה תורה לישראל שזוהו הזמן הראוי להם. ומפני כך כנסת ישראל בן זוג לשבת לגמרי. והבחין המהר"ל בין דברות הראשונים בשמות פרשת יתרו, שם נתנה התורה סיבה לקדושת השבת, לבין הדברות השניים בדברים פרשת ואתחנן, שם ניתן טעם למה ישראל נצטוו דווקא על השבת ולא אומה אחרת. כי ראויה השבת לישראל בפרט.

## ב. השבת וישראל בלבושי כלה וחתן

דימוי השבת לכלה וכבת זוג לכנסת ישראל חתנה, פותח פיתוח נוסף בדברים אותם דורש ר' נהוראי בעניין התיבה "לדרתם".

בדרכו של המשל ובתחומי עולמו הדימויי, ניתן להשלים את סיפור יחסי הזיווגין ולומר כי השבת כבת זוג לישראל, מתכנסת ומתייחדת עם בן זוגה ישראל מדי יום שביעי במחזוריות מתמדת. כיון שכך דורש ר' נהוראי (כשר, שמות, שם, סימן צא), אל תקרי "לדרתם", אלא "לדירתם". רצה הכתוב לומר, כיון שקדש היום, דירתם של ישראל צריכה להיות בנר דולק ושולחן ערוך ודירתם מתוקנת כדירת חתן לקבל בה את הכלה, ומאי ניהו? שבת. כלה לעולם אין מכניסין אותה אלא בדירה מתוקנת לכבודה כפי הראוי לה. ועל דא כתיב לעשות את השבת. ולמה לדרתם? להכניס בה כלה קדושה לדירתם, להיות בתוכן בשעה שקידש היום.



המשל שתיאר לעיל את השבת ככלה ערירית שהוכטח לה בן זוג וביום מתן תורה קודשה לישראל חתנה, נתווסף עכשיו לבניינו נדבך נוסף המספר על מערכת יחסים נמשכת בין בני הזוג, אלו החובות אותן נתחייב הבעל למלא ביחסיו עם הכלה. כל פעם שבאה להתייחד עמו ולהתכנס בדירתו, עליו לקבלה בסבר פנים יפות, בדירה נאה ובכבוד ראוי, וזהו מה שאמר: נר דולק ושולחן ערוך ודירה מתוקנת.

ואם בדברי ר' נהוראי הושם דגש על חובות שנתחייב החתן כלפי הכלה, מובא בליקוטים ממדרש השכם דרשה בעניין זה דהשבת דומה לכלה וישראל לחתן. אלא שמרחיב את ההיבטים ומדבר על זיקות הדריות ויחסי גומלין בין שני בני הזוג. את הדרשה מסמיך על הפסוק בשמות ל"א, יח: "ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו". "ככלתו" כתיב בחסר. אל תקרי ככלותו, אלא ככלתו (מלשון כלה). השבת דומה לכלה, מה כלה זו באה לחתן נאה ומקושטת ומבושמת, כך השבת באה להן לישראל נאה ומקושטת. ולהיפך, מה חתן זה לבוש בגדי תפארתו, כך אדם בשבת. מה חתן מעונג כל ימי החופה, כן אדם מעונג בשבת מה חתן זה יושב בטל ואינו עושה מלאכה, כך האדם בטל בשבת, ולפיכך חכמים וחסידים הראשונים קוראים לשבת כלה.<sup>2</sup> נדרשת איפוא הדריות ויחסי גומלין בין שני בני הזוג. הכלה באה אל חתנה נאה מקושטת מתוך שהיא מביעה את אהבתה אליו, וכיוצא בזה החתן, היוצא לקבל אותה ברחשי אהבה מקבילים.



מדרשים אלה המלבישים את שתי "הבריאות" – השבת וישראל – בלבושי כלה וחתן, היו טפס דימויי שבא לידי פיתוח נוסף גם בספרי החסידות. כך מצאנו בספר הזכות לרבי יצחק מאיר מגור (הרי"ם), פרשת תשא עמ' כא, כי שבת קודש נקראת כלה, וכנסת ישראל היא בן הזוג של השבת, ואם כן קדושת השבת מתגעגעת לישראל כמו כלה המתגעגעת לחתנה. ועל כן היא נקראת כלה, מלשון כלתה נפשי. (לעניין מקור מדרש הלשון, הרבה ראשונים הביאו את תרגום ירושלמי ל"ויכל אלוהים ביום השביעי": וחמיד ביוםא שביעאה, ומכאן השם חמדת ימים לשבת. ואין זה בתרגום ירושלמי שלפנינו. במחזור ויטרי, סדר שבתות, סימן קג, תחילה מביא את תרגום ירושלמי הנ"ל. אחרי זה מוסיף: דאין "ויכל" אלא לשון חימוד, וכן הוא אומר "נכספה גם כלתה נפשי", תהילים פ"ד, ב. קי"ט, פא. ופירשו כך ולא מלשון כלה, במשמע שגמר והשלים מלאכתו, כדי להיחלץ מן הקושי כאילו גמר מלאכתו ביום השביעי ויוצא מזה שעשה המלאכה עוד ביום השבת. ואכן לצד מה שנאמר בתפילת "ישמחו במלכותך", בתפילת עמידה של שבת על יום השביעי, "חמדת ימים אותו קראת", מכנה באופן זה את השבת גם מדרש "עשרת הדברות" בדברי הרביעי: יום השביעי בחר בו הקב"ה וקדשו לשמו וחמדת ימים קראו כי בו חיבר שמים וארץ וברכו. והאריך בשאלת "חמדת ימים" סידור רש"י סימן תעז, שם גם העיר: ויש אומרים לא מצינו מקום שנקראת שבת חמדת ימים, אלא ר' מאיר, שליח ציבור ההגון (ר' מאיר ב"ר יצחק ש"ץ בר

שמואל, שנת 1060 לערך), היה מתקן הדבר כן, לא שהשבת נקרא כן, אלא כך יש לקרוא את התפילה: ובשביעי רצית בו וקירשתו להיות נחמד מכל הימים, ואותו קראת זכר למעשה בראשית. וכן בשבילי הלקט סימן עו. וראה כשר לבראשית ב', ב, סימן כו, פרוט מראה מקומות).

הרעיון שנתווסף בדרוש החסידי של הרי"ם, הוא שהשבת, כהווייה רוחנית, לאחר שהיתה לבת זוג לישראל, ממשיכה לרחוש פעילות ולהתגעגע לחתנה ישראל במחזוריות מתמדת, בכל אותם ימות החול. הרי זו ראייה חדשה את יחסי השבת וישראל. וזאת לנוכח מה שמקובל לפרש ולדרוש את הפסוק "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ', ח), שהיא הוראה שמופנית אל ישראל לזכור תמיד בכל יום את השבת (מכילתא). וכן ספורנו: היה תמיד זוכר את יום השבת בעסקיך בימי המעשה. ובדרוש אצל חיים מטשארנאוויץ, בספרו באר מים, לבראשית ב', א, מתאר שם עוצמה של השתוקקות ועומק אהבה שצריך אדם מישראל לחוש ולהעניק לשבת: ולבו בוער בקרבו כרשפי אש ממש בכלות נפשו לאלוהים ומים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה התקועה בלבו. והכל בתשוקת ודביקת ה' ובאהבתו שוגה וניכר על פניו גודל הבערת אש האהבה הבערת בלבו. הדרוש החסידי משים את הדגש על רחשי הכלה וערגתה לחתנה. לצד מה שאמרו שהחתן – ישראל, מצווה לזכור את השבת ולהתגעגע אליה בימות החול, הנה גם הכלה – השבת, כלתה נפשה והיא מתגעגעת אל חתנה-ישראל. קיימים בסופו של דבר יחסי גומלין והדדיות בין שני בני הזוג.



עיבוד מה ברכיבי המשל שעיקרו שינוי בעמדה אותה מייצג החתן, וסימול שונה של ישראל בתחומי המשל, ניתן למצוא בדברים אותם דורש אלנקה במנורת המאור חלק ג, את הפסוק בשמות ל"א, יג (למקורות המדרש ראה כשר, שמות ל"א, סימן לו): "אך את שבתתי תשמרו כי אות היא ביני וביניכם". מאי טעמא כתיב שבתותי תשמרו בלשון רבים, ולא כתיב שבת בלשון יחיד?

טעמים רבים אמרו על זה המפרשים וגם למדו מזה הלכה. על דרך הפשט ניתן להסביר כדברי הרמב"ם, בעבור כי שבתות השנה רבים. למה, אם כן, שב הכתוב בפסוקים שאחרי זה ואחז בלשון יחיד: "ושמרו בני ישראל את השבת"?

במסכת שבת סט, ע"ב, אמרו שלשון הרבים באה ללמד שיש מקרים שאפילו אם עבר שבתות הרבה יתכן שיהא חייב רק חטאת אחת כאילו עבר שבת אחת, ויעויין שם. ועוד למדו שנתכוון בזה הכתוב לרמוז שישמרו שכלל השבתות תחולנה בזמן, שימנו בדיוק את ימות השבוע. ממכילתא דרשו את לשון הרבים, שבאה ללמד על שני סוגי איסורים בשבת: לשמור לא לעשות

דברים שהם מלאכה, ולא לעשות דברים שהם משום שבות (מלאכות האסורות מדרבנן). עוד דרשו, שם, את הפסוק "אך את שבתתי תשמרו", אך, למעט שבת יש בה פקוח נפש, חללו אותה בשביל להציל נפש אדם, כדי שיחיה ויוכל לשמור שבתות הרכה. ורמב"ן הוסיף לבאר ביאור, אותו הגדיר, ביאור על דרך האמת: אמר הכתוב 'שבתתי' ולא אמר 'שבת', לרמז שני דברים, 'זכור ושמור'. ועוד כדברי אברבנאל: שיש בשבת שתי בחינות, האחת זכר לחידוש העולם, שבת בראשית. והבחינה השניה, זכר לשבת שלעתיד לבוא שבת הגדול ליום שכולו שבת. בכל שבת יש אפוא פי שנים בהוראות, הגשמי והרוחני. והוסיף על זה 'הכתב והקבלה', ומה שאמרו חז"ל בשבת קיה, ע"ב: אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין, אין כוונתם על שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין, אין כוונתם על שתי שבתות בזמנים נפרדים, כי אם על שתי שבתות אלה, הגשמי והרוחני, בשבת אחת. ולכן אמר 'שבתתי תשמרו' בלשון רבים, שיש בכל שבת שתי הוראות. וכן הכלי יקר.

לצד טעמים רבים אלה, ממשיך אלנקה משל למלך שהיתה לו כלה נאה, והקדיש בכל שבוע ושבוע להיות עמה יום אחד, והמלך יש לו בנים נאים ואהובים, אמר להם הואיל וכן, שמחו גם אתם ביום שמחתי והדרו אותי, הוי ביני וביניכם, בני ישראל, ולא כן אומות העולם.

והנמשל: מלך זה מלך מלכי המלכים הקב"ה, ולו כלה נאה היא שבת שנקראת כלה. יש לו בנים, היינו עם בני ישראל. הקב"ה, המקדיש כל יום שביעי במחזוריות מתמדת, להיות עמה ביחד, מצווה לבניו שישמחו אותו בכל שבתות השנה ורק לבניו ציווה הדבר, על דרך שאמר ביני וביניכם, ולא לאומות העולם.

הקב"ה שהיה שושבין לזיווג בין השבת לכנסת ישראל, בטפס המשל הקודם, היה למרכז מיטווה המשל בפעם הזו ולחתן. בני ישראל שנמשלו קודם לחתן, היו עכשיו לבניו. השבת ממשיכה למלא את תפקיד הכלה. בהתאם למיטווה הזו מומשל הקב"ה כמי שמתייחד עם כלתו הנאה – השבת, בכל שבוע, ביום השביעי. ובני ישראל, הגם אם אין נמשלים הם במשל כבנים למלך ולכלתו הנאה, אלא מתוארים כסתם בנים נאים ואהובים על המלך, מצוין לשמח אותו ביום שמחתו.

וזוהו העיקר הרעיוני של המשל והמדרש: לצד מה שקידש הקב"ה את השבת, ואהבתו אליה נתונה תמיד, מצווים גם בני ישראל, כבנים לקב"ה, לקדשה, באופן זה הם שותפים לשמחתו ומסיבים לו נחת וקורת רוח. הפעילות במשל הזו היא משולשת, שותפים לשמחה: הקב"ה, השבת ובני ישראל.

עמדה דימויית זו בה מומשל הקב"ה כמי שקידש לעצמו את השבת ככלה, עשוי למצוא סימוכין כמה שאומר הכתוב בבראשית ב', ג: "ויברך אלוהים את יום השביעי ויקדש אותו". הצירוף "ויקדש אותו", מאפשר לדרשו במשמעות של קידושין, כבחינת חתן המקדש כלה. ואמנם מצינו

אצל אלנקוה (כשר לבראשית ב', סימן מט) מדרש אחר הדורש וממשיל על הדרך הזו: "ויברך אלוהים את יום השביעי ויקדש אותו", מלמד שקורן השבת לקב"ה.

### ג. תמונת החתן והכלה כמשל פתוח ורב אנפין

ואם על פי מדרשים אלה, הציגו חומרי הדימוי פעם אחת תמונה שכנסת ישראל ניתנה כבן זוג לשבת הכלה, והקב"ה שושבין, ופעם אחרת היתה השבת כלה של הקב"ה וכנסת ישראל הבנים, הגה מצאנו מדרש אחר המובא בטור אורח חיים רצ, (והמצטטים הרבים של המדרש הזה לא הבהירו מקורו המדרשי), שחומרי הדימוי הציגו זיווג בין השבת לתורה. אמרה תורה: ריבוננו של עולם, כשישראל נכנסין לארץ, מה תהא עלי? כל אחד מישראל הולך לחרוש ולזרוע שדהו — ואני מה תהא עלי? אמר לה: יש לי זיווג אחד שאני נותן לך, זהו יום השבת, שישראל בטלין ממלאכה והן נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועוסקים בתורה.<sup>3</sup>

המוקד הרעיוני אליו ביקש המדרש להסב את תשומת הלב הוא הדאגה מפני שיגרת היום יום ועמל המעשה שיתחייבו להם בני ישראל בהיכנסם לארץ ישראל. בכורה הנסיבות הלחוצות הללו עלולה התורה להידחק הצידה ולהיות בודדה. טענותיה של התורה, שהמדרש משים אותן בפיה כנטענות לפני הכניסה לארץ ישראל, משקפות בעצם מצבים מאוחרים יותר ונודעים, שהעמידו את קביעת העתים ללימוד תורה בקהילות ישראל, במבחן.

דוגמה לכך תשמע לנו הזכרת מדרש זה באנונימיותו אצל החפץ חיים בתוך 'שם עולם', פרק ה, כאסמכתא והמחשה לרעיון שצריך להקדיש את השבת לתלמוד תורה, ותוכחה נגד המבלים את השבת בטיולים ובשיחות בטלות. המשל במדרש מתפרש אצלו כדלהלן: והעניין הוא מפני שכל ימות החול האנשים טרודים במלאכתם ובמסחרם ואין להם פנאי לעסוק בתורה בקביעות, ורק בשבת הם פנויים ויכולים לעסוק בה כראוי, ומכאן תוכחה מגולה לאותם האנשים שבימי השבתות הם מבלים את רוב היום בטיולים בשוקים וברחובות ושיחות בטלות. ויוצא על פי זה שבששת ימי המעשה הם בטלים מתורה בגין שהם עוסקים במלאכתם, וביום השבת הם בטלים ממלאכתם אך שוב אינם עוסקים בתורה.

ההבטחה המוצהרת במשל המדרש והמשרדת מסר לדורות, היא שהשבת תהיה לתורה בן זוג. המשל מביע בדרכו ובסגנונו דברים שאמרו חז"ל במפורש בהרבה מקומות ובירושלמי, שבת פרק טו, הלכה ג: לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בדברי תורה. הפסוק בשיר השירים ה', יג: "היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני", נדרש בשיר השירים רבה ח': אף על פי שישראל עוסקים במלאכתם כל ששת ימים, ביום שבת משכימים ובאים לבית הכנסת וקורין קריאת שמע ובתורה מפטירין כנביא והקב"ה אומר להם בני הגביהו את קולכם. וכפסיקתא רבתי

כג, (עשרת הדיברות), מזכיר הפועלים שהם עסוקים במלאכתם כל ימות השבת, ובשבת הם מתעסקים בתורה.

החתירה הדידקטית, להזכיר ולהחזיר לתודעת ישראל את הקשר בין יום השבת לתורה, עשויה להסביר מדוע התעלם, כביכול, המשל במדרש מן הכתוב המקראי וממדרשים אחרים, המלמדים אותנו, כידוע, שהשבת ניתנה כבר כבת זוג לישראל וזאת משעת מתן תורה.

עם זאת מחלקו השני של המדרש משתמעת אפשרות אחרת: השבת היא השושבין לברית שבין התורה לישראל. כיון שבשבת בטלין ישראל ממלאכה, הם נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועוסקים בתורה. הזיווג, ככל שהוא מצטמצם ומתמקד ליום השבת, הלוא הוא בין ישראל לתורה. יתכן, שבהסתמך על מדרש זה, בחלקו הראשון בעיקר, הביא החפץ חיים בספר תורת הבית, מאמר 'ע' לעשות', מדרש: נתן הקב"ה את השבת לבן זוג לתורתו.

עוד אפשר לפרש כי כוונת המדרש להציג את ישראל והשבת כהווייה מחוברת אחת הניתנת כבן זוג (או כבת זוג) לתורה. הרעיון שעם ישראל משתבח ומסתמל בתוך השבת למהות אחת, מצוי בזהר לגבי הפסוק בשמות ט"ז, כט: "ראו כי ה' נתן לכם השבת", אמר ר' ייסא וכן גם כנסת ישראל נקראת שבת, לפי שהיא בת זוגו, וזו היא הכלה. עם זאת, גם בזהר קיים חוסר בהירות בזיהוי חד משמעי של החתן והכלה. כדאי להסמיך כאן מה שפירש אבודרהם בסדר מעריב של שבת את התפילה "אלוהינו ואלוהי אבותינו רצה במנוחתנו": ששבת וכנסת ישראל נקראו כלה והקב"ה נקרא חתן אנו אומרים לו תתרצה שנהיה ככלתך ותנוח כלתך כך. ותן חלקנו בתורתך, על שם "חלקי ה' אמרתי לשמור דבריך" (תהילים קי"ט, נז). ועוד על שם שכתוב בקהלת ט', ט, כי היא חלקך בחיים גבי אשה, כלומר התורה אצלו כמו אשה ארוסה.

ככל המדרשים והמשלים הללו ניכרת גמישות בשימוש שעושה הדרשן במושגים של חתן וכלה כמשל למשהו אחר. המשולים לחתן ולכלה נעים בין הקב"ה, לתורה, לשבת ולישראל. עם זאת הקב"ה אינו מדומה לכלה, בשום מקרה. יושם לב כי גם בדברי הדרשנות של אבודרהם ישנה אי בהירות בזיהוים של המושגים. בחלק הראשון של דבריו, השבת וכנסת ישראל נקראו כלה והקב"ה חתן. ובחלקו השני התורה היא הכלה הארוסה לקב"ה.



דוגמה נוספת לגמישות המאפיינת את המשלים הציוריים הללו תהיה לנו המדרש בבראשית רבה, י, ט, הנותן משמעות לשאלה מדוע נבראה השבת ביום השביעי דווקא: משל למלך שעשה לו חופה וציידה וכיירה, ומה היתה חסרה? כלה שתכנס לחופה. כך מה היה העולם חסר? שבת...! עולם הבריאה בדמיון חופה מצאנו בבראשית רבה ט, ד, בדרשה המתייחסת לפסוק "וירא אלקים

את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (בראשית א', לא). המלה 'כל' נראית לדעתו של ר' יונתן כתיבה יתירה שהיה יכול לומר: וירא אלקים את אשר עשה וגו'. התיבה 'כל' נדרשת על כן מלשון חופה, לפי 'כלולות'. כלומר: וירא אלקים (את כל) את החופה אשר עשה והנה טוב מאד (וע"ש). ובאשר לעניננו, בהסתמך על צלילים מנחים ומדרשי לשון מצא המדרש את הקירבה בין השבת לתמונת הכלה הנכנסת לחופה והמסתובבת אחר כך בשמחת שבע הברכות. רמזי התמונה הזו נמצאו בתיבות 'ויכל ביום השביעי', אותן דרש המדרש מלשון ויכל — הכניס כלה ביום השביעי, היא שבת. כיוצא בזה לגבי תיבת 'ויכלו'. דרש ב'לקח טוב', כילל הקב"ה את השבת ככלה ואמר בואי כלה. וכן, ויכלו, מלשון נשתכללו כמו כלה המושלמת. עשה את יום השביעי כלילת יופי ועטרה לשאר הימים (כשר לבראשית, ב', סימן ט).

החידוש הוא בהכנסת מושג 'החופה' כרכיב דימויי בתמונת הקידושין. החופה, על פי המשתמע מכל זה, היא העולם אותו ברא האלהים במשך שישה ימים עכשיו הגיעה שעתה של הכלה שתכנס לחופה המוכנה. הכלה היא על כן יום השביעי הוא יום השבת. השכינה והשבת, על פי זה, הם בני הזוג הנכנסים לחופה ביום השביעי. וזהו מה שכתוב "ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו", מלמד שקודש השבת להקב"ה (כשר לבראשית ב', ב, סימן מט).

קידושין בין השכינה ובין השבת הוא נמשל המתפרש באופן זה אצל מהר"ל מפראג, בתפארת ישראל פרק מ. לשאלתו מדוע קראו חכמים לשבת כלה, מפרש מפני שהיא עומדת להתחבר בבעלה. ולכך מדמה דבר זה למלך שעשה חופה וציירה וכיירה והיה חסר כלה שתכנס לחופה ולהתחבר בבעלה. השבת דומה לכלה כי הכלה יש לה חבור לבעלה וכן השבת יש לה חבור אל השם יתברך. וזהו ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, כי מלאכתו, שהיא העולם, כלה ביום השבת שקנה החבור הקדוש והדבוק העליון. וזהו גמר מלאכת העולם. השבת בהתחברה אל השם יתברך היא השלמת העולם.

וייתכן גם פירוש המשל במדרש באופן אחר וזאת בהסתמך על משל דומה המובא על דרך ההיפוך באיכה רבה ד, יד. מעשה החורבן וסיבותיו מומשלים בין היתר לתמונה הבאה: משל למלך שעשה בית חופה לבנו וסיירה וכיירה ויצא בנו לתרבות רעה, מיד עלה המלך לחופה וקרע הוילאות ושיבר את הקנים. החופה במשל מסמלת את בית המקדש והבן הלוא הוא ישראל, בבחינת החתן שהוכנה עבורו החופה. ומעין זה משל אחר המבקש להמחיש למה היה דומה הקב"ה ביום החורבן: לאדם שהיה לו בן יחידי ועשה לו חופה ומת בתוך חופתו, פתיחת דאיכה רבתי, כד. בשני המשלים המובאים במדרשי איכה ניתן לזהות את עם ישראל כבן וכחתן שנועד להיכנס לחופה. במשל הראשון נחרבה החופה, ובמשל השני מת החתן (לכלה אין תפקיד במשל, ואולי התורה?). על פי זה יהיה הפירוש אצלנו, במשל בריאת העולם, כדלהלן: הקב"ה הוא השושבין,

פרש חופה, ציירה וכיירה. הקדים להכניס לתוכה כלה, היא השבת. עכשיו נתחייב הקב"ה לחזור אחר החתן, שעתיד להיות עם ישראל.

כאן המקום להזכיר משל נוסף מן הטפס הזה המובא במדרש הגדול לשמות פרשת ויקהל, ל"ה, א.

#### ד. שילובה של רמות המטרונה

שילובה של סוגיית השבת והשביתה ממלאכה, שמצווה כל איש מישראל ביום השביעי, בתוך העניין של מלאכת המשכן שעוסקת פרשת ויקהל, העלתה את השאלה מה עניין שבת אצל משכן. המדרש הגדול עונה על שאלה זו ודורשה על דרך המשל: למה הרבר דומה? למלך שהיה לו אפוטרופוס, צווה אותו ואמר לו עשה לי פלטורין (ארמון) ועשה לי כה כך וכך עליות, והתקין בה כך וכך כלים, וזירזו עליו ושמת בו שמחה גדולה. נכנסה מטרונית לפניו אמרה לו, אדוני המלך, ושימחה שלי אין אתה מזכיר? מיד נפנה לה ועשה לה שימחה לעצמה. כך כיון שצווה הקב"ה את משה על עשיית משכן, אמרה שבת לפני הקב"ה רבש"ע בראת אותי מששת ימי בראשית וקדשת אותי, עכשיו את מזהיר את ישראל על עסקי משכן ושמי אין אתה מזכיר, שמא מרוב חיבתן של ישראל בעשיית משכן יחללו אותי. מיד נפנה לה הקב"ה ואמר למשה, כתוב פרשה לשבת בתוך מלאכת המשכן שאין בניינו דוחה את השבת ולא את יום טוב.

המדרש מפרש בדרך המשל מה שפירשו המפרשים ולמדו מן השילוב הזה הלכה כי ששת ימים תעשה מלאכת אלה הבררים, ולא ביום השביעי שהוא קודש לה'. ומכאן שאין מלאכת המשכן דוחה שבת. פרשת השבת נסמכה לפרשת מלאכת המשכן כדי ללמד שכל ל"ט המלאכות שהיו מנויות שם וצריכות למשכן הן ל"ט אבות המלאכה שאסורות בשבת (שבת מט, ע"ב).

ראגת השבת, על פי הנמשל, היתה שמא החשיבות שנותן הקב"ה לעסקי המשכן תגדיל חיבתן של ישראל למשכן ולמלאכה הנצרכת לעשייתו וידחו את השבת מפניו, חששותיה של השבת למעמדה המקודש מששת ימי בראשית, הן הסיבה מדוע הקדים משה והזהיר את ישראל על השבת. ואחר כך צווה להם על מעשה המשכן.

מיטווה המשל שאל חומריו מדפוס הדימויים שטבע את מטבע האוהבים ותמונות הכלולות כמשל לשבת, למקנשים אותה ולמתענגים בה. בפיתוח המשל הסתמך המדרש על אותם משלים שקדמו לו ואשר תיארו את השבת כבת זוג מובטחת לישראל עוד מששת ימי הבריאה. המלך, על פי המשתמע מן המשל, הוא הקב"ה המצווה לאפוטרופוס שלו, משמע למשה רבנו, לבנות לו ארמון מהודר, הלוא הוא המשכן, ולשמוח בבנייתו מאד. כיון שכך נכנסה מטרונית אחת והביעה את

חרדתה שמא מצוות השמחה בבניית הארמון המהודר תשכיח את שמחתה שלה. כלומר השמחה המובטחת לכבוד השבת ולקדושתה עלולה להידחק ולהידחות מפני שמחת המשכן. במלים אחרות, מלאכת המשכן לא תשבות גם ביום השבת.

יש מקום לשאול מי היא זו אותה מטרונית שהעלתה לפני המלך את חששותיה לגורל שמחתה שלה? כמובן, בהסתמך על הקשר הכתובים שהמשל דורש אותם, ועל פי טפס המשלים שטבע את דפוסו וחותמו, השבת היא המטרונית שהיתה חרדה לקדושה ולקידושין שניתנו לה מכבר. אולם המשל בסגנונו ובניסוחו מדבר באופן סתמי על מטרונית אחת בלתי מזוהה.

מטרונית של מי היא?

מדוע סתם המשל במדרש הגדול לפרשת הקהל ולא ציין מה הקשר בין האשה היפה והחשובה הזו ובין המלך, ומה ייחוסה בכל הסוגיא של בניית הארמון? אף זאת, מעמד כנסת ישראל, שבמשל יש לו תפקיד נכבד ופעיל, שהלוא ישראל הם העתידיים להתעסק במלאכת המשכן, והם המזוהרים לא לעשות אותו ביום השבת, הנה לכנסת ישראל אין רכיב מְרָמָה בתחומי מירקם המשל, אין לישראל כל איזכור.

דומה שהצגתה הסתמית של האשה, שדאגה לשמחה שלה, כמטרונית אחת, משקפת מצד אחד את עמדתו המאוחרת של המדרש, ואשר על כן הסתפק בהצגה רומזת של המטרונית ובצינון של סימן נודע המתקשר אליה, מתוך שהוא סומך גם על הקורא שהלה מכיר ודאי ויודע את ייחוסה ממשלים נודעים במדרשים קדומים. בבחינת המפורסמות אינן צריכות פירוט ופירוש.

עם זאת, ייתכן, שקושי מסויים בזיהוי החלטי של המטרונית הזו, ובעיקר ייחוסה, הוא שהדריך את המדרש להציגה במשל באופן סתמי, כדמוי פתוח לכמה אפשרויות. כל זאת מבלי לפגוע במשמעות הרעיונית הנדרשת ומופקת מן המשל. שהלוא במשל קרום אחד היתה השבת בת זוג מקודשת לישראל, ובמשל אחר היתה השבת כלה לקב"ה, כיון שכך עמדה שאלת הייחוס בפני המדרש, האם להציגה ככלה של הקב"ה שדאגה למעמדה, או כבת זוג של ישראל, שהרגישה כאילו מעמדה עלול להתערער?

המדרש בחר בדרך ביניים והציג אותה במשלו כמטרונית אחת באופן סתמי, ללא זיהוי וייחוס החלטי. לצד מה שסימן המשל את המטרונית באופן ברור כמסמלת את השבת, הניח לקורא לפרש כרצונו את ייחוסה על סמך מעמדה במשלים מוקדמים, נודעים ומפורסמים. תרצה, הלוא היא בבחינת האשה של הקב"ה, גם אפשר שהיא אותה בת זוג שקודשה לישראל.

דימוי השבת לבת זוג ולכלה, כפי שמצאנו במשל בבראשית רבה יא, ה, שהשבת קודשה כבת זוג לישראל, וכפי שנזכר הדימוי בכבא קמא לב, ע"ב: שבת כלה מלכתא, נעשה מטבע חותם למדרשי



שבת ומשליהם. לצד עיבודים בתחום רכיבי המשל שעשו המדרשים לצורך עניינם, הנה ראינו תולדה נוספת שצמחה מן הדימוי הראשוני והשבת הומשלה למטרונא, או למטרונית, שמשמנת אשה כבודה וחשובה, הנותנת גם מחסה לנצרכים.



להלן משל נוסף מן הקבוצה הזו המציג התנתקות הולכת וגדלה מן המטווה הראשוני של המשל, וכיוצא בזה עיבוד שונה של טפס המסומנים בו. המשל שנוכירו להלן הובא כדי להבהיר את ענייניו של הפסוק בויקרא כ"ב, כז, העוסק בקרבן בהמה: "שור או כשב או עז כי יִלֵד והיה שבעת ימים תחת אמו, ומיום השמיני ו הלאה יִרְצֶה לקרבן אֵשֶׁה לה". שאלו בויקרא רבה כז, י. ובתנחומא כאן סימן יב. ובילקוט שמעוני. ובמדרש הגדול כאן, מדוע ירצה מיום השמיני והלאה, ולא לפני זה? בתשובתם הסתמכו על מה שקראו לשבת בת זוג וכלה מלכתא, ודרשו את השבת כמטרונא: ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אומר, משל למלך שנכנס למדינה וגזר ואמר כל אכסנין (אורחים) שיש כאן לא יראו פני עד שיראו פני המטרונא תחלה.

כן אמר הקב"ה לא תביאו לפני קרבן עד שתעבור עליו שבת, שאין ז' ימים בלא שבת, ואין מילה בלא שבת. הרא הוא דכתיב ומיום השמיני והלאה יִרְצֶה.

המלך בנמשל הוא הקב"ה. המדינה משל היא לבית המקדש. האורחים הם הקורבנות. ואפשר שמתכוון המשל לאורחים שמדרך הטבע באים ובידיהם מתנות ותשורות למלך. ובנמשל יתפרשו לישראל שמביאים קרבנות לה'. המטרונא הלוא היא השבת. המלך שנכנס למדינה ניתן לראות בו את הקב"ה שעוה שהוא בא ומשרה שכינתו בבית המקדש. מיד נזעקים לקבל את פני המלך הרבה אורחים ובידיהם תשורות וברכות. ובנמשל: בני ישראל המתכנסים לקבל את פני השכינה בבית המקדש, בידיהם צאן ובקר בשביל להקריב לו קרבנות תודה.

המלך משהה את פני מוקיריו המשחרים להיכלו ומבקשים לכבדו במתנות, ומשנה את סדר קבלת פנים. תחילה וקודם לכל תבוא להראות פניו המטרונא, ורק אחרי זה יראו פניו כלל מוקיריו ומתנותיהם.

ובנמשל: הקב"ה מורה לבני ישראל להשהות את הקרבנות שהם מבקשים להקריב לו, אם טרם מלאו לבהמות הקרבן שבעה ימים מיום הולדתם. רק מיום השמיני והלאה יִרְצֶה הקרבן. וזאת שבכל קונסטלציה של זמן תינתן זכות קדימה לשבת להתקבל אצל ה'. הקרבן יתקבל וירצה רק אחרי שתעבור עליו שבת, וזה אפשרי רק אם יעברו עליו ז' ימים.

השבת היא על פי זה ראשונה במעלה, ובה רוצה ה' להתרצות לפני כל איזו שהיא עבודת קודש, חשובה ונכבדה ככל שתהיה, שבני ישראל מבקשים לעשות אותה לפניו.

מתן זכות קדימה ועדיפות לפגוש את המלך לפני כלל האורחים, עיקר רעיונו להצביע כי מצוות השבת אין שווה לה ואין ערוך לה. עתיקת יומין היא יותר מכל מצווה אחרת שנצטוו ישראל. אהבת אלהים אליה מכריעה כל אהבה אחרת.

ייתכן שהתנהגות שגויה מסויימת שפשטה בחברה היהודית, נגדה כבר הקדימו הנביאים להטיף בתקופות קדומות, היא שעמדה לנגד עיני הדרשן בדורשו את הפסוק ובהמשילו את המשל. הכוונה ליחס של קלות דעת בנוגע לשבת, חילולה בעסקי מסחר ומלאכה, ולעומת זאת, הקפדה, הנודעת עד ימינו אלה, לקיים את מצוות מילה לכל רך הנולד.

הנטייה העממית לשים דגש על דתיות טקסית כמו הקרבת קרבנות וברית מילה, מתוך אמונה כאילו עצם המעשה הטקסי משיג את הכפרה והריצוי, ומבל' שהקרבת הקרבן ומעשה ברית המילה ישקפו בהכרח רגשות אמיתיים של חרטה ואהבת האל, נגד התפיסה העממית הזו יצאו כבר הנביאים בביקורת חריפה. הם הטיפו בסגנונם הנבואי שיש לדעתיק דגשים מדתיות טקסית לדתיות של אורח חיים מוסרי ושמירה על מצוות מעשיות.

הדרשן פירש בדרך המשל ונתן טעם מדוע יירצה הקרבן לה' רק מיום השמיני להיוולדו, מתוך שהוא מנסח מחדש תפיסה דתית נבואית על העתקת דגשים. הקרבת קרבן וברית מילה הן לא רק מעשים רצויים על פי האמונה הישראלית, אלא מצוות הכרחיות שהתורה מורה עליהן במפורש. עם זאת, מעמד השבת ושמירה על אורח החיים שנצטוונו לגביה חשובים ואף קודמים להן.

דמות המטרונא משל היא, כמובן, לשבת. עם זאת, לא ניתן לה זיהוי מדויק בתחומי עולם המשל. היא מתפרשת כמטרונא נודעת וחשובה, אך מה ייחוסה למלך? הקורא מתבקש, על סמך מדרשים נודעים אחרים, להשלים מדעתו אם המטרונא הזו היא אשתו של המלך, או, אפשר אשה חשובה ומכובדת כלשהי שאין צורך להקפיד ולדייק בייחוסה ובזהותה באשר מפורסמת ונודעת היא.

מיטווה המשל והגיון הנמשל אינם מאפשרים הפעם לפרש את המטרונא כבת זוג לישראל (כלומר את השבת), הרי לא ייתכן שנתכוון המשל לרמוז כאילו המטרונא היא אשת כלל האורחים הבאים לקבל את פני המלך. הקושי הזה הוא סיבה נוספת מדוע הוצגה המטרונא במשל באופן סתמי.

קישור עיקרי המדרשים להמשך אחד מאפשר סיכום הפירוש כדלהלן: אך נגמרה מלאכת העולם, חופת הכלולות, וכבר באה השבת לשכון בו, כבר נכנסה כלה לתוך חופתה. עד כי אמרה שבת לפני הקב"ה: ריבונו של עולם לכולן יש בן זוג, ולי אין בן זוג. אמר לה הקב"ה, ישראל יהא בן זוגך. וזהו מה שתני רבי שמעון בר יוחאי: וכיון שעמדו ישראל לפני הר סיני אמר להם הקב"ה: זכרו הדבר שאמרתי לשבת: כנסת ישראל היא בן זוגך, היינו דיבור "זכור את יום השבת לקדשו"

(שמות כ', ח'. ומעין זה בסידור עבודת הלכבוד, 129-130) לפי זה נועדה שבת לישראל ככלה במעשה בראשית.

### ה. פיתוחים נוספים של המשל

כדאי עוד להזכיר בהקשר זה דימוי היונק את סימניו מן המסכת הזו של חתן וכלה ובפעם הזו מומשל הקב"ה לחתן היוצא לקראת ישראל להקבילם ככלה, כמתואר אצל רש"י בדברים ל"ג, ב. וכן בשמות י"ט, יז. ובמכילתא שם: "ה' מסיני בא", למה מסיני ולא לסיני? מלמד שה' כבר היה בסיני. וכשבאו ישראל להתייצב בתחתית ההר, יצא לקראתם כחתן היוצא להקביל פני כלה.

מקור הדימוי נמצא כבר בפרקי רבי אליעזר, מ"א. הפסוקים מהם נדרשת תמונת החתן היוצא לקראת הכלה לקוחים בפעם הזו משמות י"ט, יז ומתהילים ס"ח, ח. משה רבנו, על פי המתואר בתמונה, משמש בתפקיד פעיל במעשה הקידושין. הוא משול לשושבין המוציא ומוליך את הכלה (ישראל) לקראת החתן (הקב"ה). עצם מיטווה הדימוי ונמשליו מושמים בפי משה, כמי שהמציא אותם בדברו אל ישראל כדי להמריצם לקבל את התורה. אומר המדרש, כיון שהאריכו ישראל לישון ביום קבלת התורה, יצא משה למחנה ישראל, והיה מעורר אותם משנתם. אמר להם, עמדו משנתכם, כבר בא החתן ומבקש את הכלה להכניסה לחופה וממתין לה, כדי ליתן להם את התורה. ומפרש המדרש את מעשה משה. בא השושבין והוציא את הכלה כאדם שעושה שושבינים לחברו. "ויוצא משה את העם לקראת האלהים" וגו' (שמות י"ט, יז). והחתן יוצא לקראת הכלה ליתן להם את התורה, שנאמר, "אלהים בצאתך לפני עמך" (תהילים ס"ח, ח).



פיתוח נוסף של תמונת הכלולות, הממשילה את הקב"ה לחתן היוצא לקראת ישראל להקבילם ככלה, נמצא בבמדבר רבה, יב, ח. הפסוק בשיר השירים ג', יא "ביום חתנתו וביום שמחת לבו" מפרש המדרש, ביום חתנתו זה סיני, חיתונין היו, שנאמר בשמות י"ט י, "וקדשתם היום ומחר". המדרש רואה את הימים של מעמד סיני שלפני מתן תורה בבחינת חיתונין-אירוסין, ואת מתן תורה בבחינת נישואין. ובלשון פירושו של מהרז"ו: מעמד הר סיני קודם נתינת התורה היתה בדמיון קידושין ואירוסין, ומתן תורה, פירושו נתינת הלוחות היה בדמיון כתובה.



להלן מדרש אחר הממשיל את הקב"ה לחתן, ישראל לכלה, התורה תכשיטין, ומשה שושבין. דרך ההמשלה הזו מצינו במדרש הגדול לשמות ל"א, יח. בדורשו את הכתוב "ויתן אל משה ככלתו": מושלין אותו משל למה הדרב דומה, למלך שהלך לקדש לו אשה, אמר לה איני נותן תכשיטי

בידך שלא תכפרי בי, ולא יהיו בידי שלא תאמרי מכזב הוא בי, אלא יהיו בידי שושבין נאמן הוא עלינו, כך אמר הקב"ה לישראל אני נותן התורה ביד משה שהוא נאמן, לכך נאמר ויתן אל משה. כנסת ישראל מומשלת לכלה, אותה מבקש הקב"ה לקדש ולישא במעמד הר סיני. הסבלונות והתכשיטים אותם נוהג החתן לתת לכלה הם התורה. למה נתן אותה ביד משה ולא ישירות לישראל? מפרש המשל כי מצד אחד חשש שמא אחרי שימסור להם את התורה ולא תהיה כבר בידו, יסורו מנאמנותם לו ויכפרו בו. לכן נתן את התכשיטין בידי השושבין הנאמן על שני הצדדים.



הגמישות אותה מצאנו בשימוש שעשו המדרשים במושגים של חתן וכלה כחומרי משל ליחסים שבין השבת לישראל ולהקב"ה, מאפיינת גם את השימוש שעושים המדרשים בחתן וכלה כחמרי משל ליחסים שבין התורה, ישראל והקב"ה. יש דרשות שממשילות את הקב"ה לחתן ואת ישראל לכלה. פעם אחרת מתוארת התורה ככלה אותה מקשט הקב"ה והיא ניתנת אל משה כחתן, או לישראל כבן זוגה (כשר, שמות ל"א, סימן קיח, קיט.) והמהרש"א לנדרים לה, ע"א מפרש "ויתן אל למשה ככלתו" (שמות ל"א, יח), להיפך: שנתן לו הקב"ה התורה כחתן הנותן לכלה הקידושין. והולק על שפירש רש"י בחומש כאן, שהכלה היא התורה והחתן הוא ישראל. ומוסיף מהרש"א שבכמה מקומות הקב"ה נדמה לחתן וישראל לכלה.

הדימויים הקדומים הללו בהתקשרם למעמד הר סיני ולקבלת התורה, מסייעים למה שהביא תשב"ץ קטן, לרבנו שמעון בר צרוק, סימן תסה: נקוט האי כללא בידך — כל המנהגים של חתן וכלה אנו למדין ממתן תורה שהיה ה' מראה עצמו כחתן נגד כלה שהם ישראל. ולכך מכניסים אותם תחת החופה כמו שכתוב על ישראל: "ויתייצבו בתחתית ההר". (פסוק זה, כאסמכתא לחופה, ראה הרוקח, סימן שנג). מעין זה מובא אצל ים של שלמה (שלמה לורי"א) לכתובות, שם פרק ראשון, סימן יז, שיש בענייני החופה רוגמא למתן תורה שהקב"ה קידש לישראל בקדושי התורה שהיא מורשה, אל תקרי מורשה אלא מאורסה (בהסתמך על דברי הגמרא בסנהדרין נט, ע"א) וענן על ההר כעין חופה.

זיקות אלה תקבלנה משמעות יתר ומיוחדת לענייננו, לנוכח מה שנמצא למדים כי מנהגי חתן וכלה הזינו מעניינם את מסכת הקידושין שבין ישראל לשבת.



ברומה למקורות השונים של המדרשים הדורשים זיהוי שונה לחתן לו ניתנה השבת כבת זוג, ישנם מקומות בזהר המדברים על האלהים שהוא הודר היוצא לקדם את ישראל — ככלה, ופעם אחרת

מדברים על השכינה כבת זוג. (דימוי אחרון זה אינו מצוי במדרשים, והוא נפוץ למדי בציוריות הקבלית). במקומות אחרים בזהר מדברים על כנסת ישראל כבת זוג, ופעם על שבת ככלה-מלכה. וכי סידור הבית ועריכת השולחן בתוספת הירור ובמעדנים ובהסבה לכבוד שבת, הם כמי שמכין חופה לכלה, ששבת היא מלכה והיא כלה. ולמה ביום השביעי? כי הוא מסמל את שבע הברכות של החתונה. יום שביעי שבו מתייחדין חתן וכלה.<sup>4</sup>

דרכו של הזהר לשוות לשבת צלם ורמות ולתאר את יחסיה עם הקב"ה וישראל מתוך שהוא נוקט בחומרי דימוי השאולים מברית הכלולות והזיווגים, נזכרת אצל אליעזר שביד (מחזור הזמנים, 48). בדבריו המסכמים ניכר חוסר הבהירות המסוים הזה בזיהוי המרויק של החתן והכלה. השבת, בלשונו, היא אורחת מעולם אחר, היא הכלה היעודה והיא המלכה. השבת מסמלת, כד בכד, את עם ישראל באחדותו. הוא מתעלה באחדותו להיות 'כנסת ישראל', ובאחדות זו, המרוממת מן הספירה של הארציות, עם ישראל הוא הכלה, שאלהים 'הרוד' יוצא לקדם את פניה באותה שעה שבני ישראל מקבלים פני שבת. בשבת הנה מתאחדים הכלה והרוד בחיבוק של אוהבים, ובשבת יורדת השכינה, היא המלכה, ושוכנת עם בני ישראל, שנברלו מן החולין כדי להיות עמה באותה מחיצה.

התיאור מציג, כמדומה, התפתחות מרורגת המתחוללת ביחסים שבין השבת, ישראל והקב"ה. השבת בכניסתה היא הכלה היעודה והיא המלכה. עם ישראל באחדותו משתבץ ומסתמל בשלב השני בתוך השבת ומקבל מהות חדשה הנקראת 'כנסת ישראל'. עכשיו נתעלתה זו ונתרוממה מן הספירה של הארציות שסומנה קודם לכן בשם עם ישראל. כנסת ישראל מקבלת בשלב הזה את זהות הכלה. האלוהים הוא הרוד היוצא בשלב שאחרי כן לקדם את פני הכלה וכו'.

התיאור בחלקו האחרון דורש היכרות עם עולם הקבלה ויריעת הסמלים הנקוטים בו, בלעדיהם המשמעות סתומה ומבולבלת לא במעט. הרגיש בכך המחבר והעיר: והפירוש העיוני של הסמלים הללו הוא סוגיה בפני עצמה, ולא זה מקומה.



חופת הכלולות של השבת כבת זוג לישראל צריכה להתפרש כתמונה מושאלת שמצביעה על השימוש שעשו המדרשים בברית הנישואין של חתן וכלה כחומרי משל ליחסים שבין השבת לישראל ולקב"ה. לפנינו דוגמה מובהקת וציורית במיוחד למטאפוריקה אליגוריסטית כאמצעי הבעה לרעיונות ולהמחשתן של הוויות רוחניות-מופשטות. כדרכו של המבע המטאפורי איפשרה תמונת המשל והדימוי פירוש ופיתוח של אשכול משמעויות. הללו נסתייעו, כדרכם של המדרשים, באפשרויות ההבנה המטוענות והמגוונות הנובעות מפסוקים בתורה בכתוב החסר שבהם, או בכתובם המלא, בפירושים המופקים משינויי ניקוד של מילה, או מנתינתה בלשון רבים

דווקא, או בלשון יחיד, וכן מצליל הגייתה של מילה, המנחים ומוליכים אל עבר משמעויות חדשות. התקבלותם של כל אלה מצריכה, כמובן, מסכת הנמקה נאותה, והצגה משכנעת של הקישור האמיץ שלהם אל פרטי תמונת המשל ולחיבורם.

המשל הציורי היה למדרש (ואולי לכאורה) אמצעי מתודי להבהיר ולפרש הווייה רוחנית. עם הזמן, צברה תמונת המשל עוצמה פנימית, הן על רקע הרעיון הגנוז בה, ולא פחות מכך בציוריותה הקולעת והבלתי נשכחת, עד כי היתה לטפס רימוי בסיסי, שהזין מדרשים רבים בגיווניהם, והמשיך לטבוע את חותם תמונתו על ציוריותם של משלי שבת וישראל בספרות המדרשים והדרוש לאורך הדורות. תמונת הכלולות של מוסד השבת ככלה הנכנסת לחופה והמתקדשת לכנסת ישראל חתנה, הלכה והתעצמה והיתה להווייה פעילה ומוחשית עד כי השפיעה על העולם הארצי-גשמי לנהוג באופן מעשי על פי כללים, אותם הכתיבה התמונה המושאלת, שיסודה היה, כזכור, במדרש האגדה. כנסת ישראל מצאה לנכון להשתלב, מתוך תודעה מפוקחת, כברית האהבה הקדושה ולנהוג באופן מעשי ביחסיה עם השבת כיחסי חתן וכלה. נוצרו למעשה יחסי גומלין: מעמד הר סיני ומתן תורה נדרשו והתפרשו, בכח המשל והשלכותיו, כמעמד של חופה וקידושין קדומים וקדושים. מהמתואר בתורה ובמדרשיה הקישו ולמדו על מנהגים בתחום הארצי בקידושיהם של חתן וכלה. יחד עם זאת, הקירבה בין שתי המערכות, בין התחום הרוחני, לבין התחום הארצי, הלכה וטישטשה את הריחוק המתבקש בין נמשל לבין משל. נוצרו יחסי גומלין: היחסים בין חתן וכלה, בתחום הארצי, הקרינו חזרה אל התחום השמימי, הזינו מעניינם את מסכת הקידושין הרוחנית העליונה. אף זאת, ההווייה הרוחנית בציוריותה, שקרקע צמיחתה היה מדרשי האגדה — בתחומם של אלה ועל פי יסודי הגיונם קיבלה את תוקפה, את תנופתה ואת מעלתה הנכבדה כתמונה אליגורית יקרת ערך, מדרשי האגדה הללו כמשלים ציוריים היו להווייה קיומית שרירה וקיימת וכאסמכתא עניינית לפסיקות הלכתיות.

לצד כל אלה ניתן למצוא עמדות ותפיסות מסוימות במדרשים ובדרושים שתמונת הנישואין הקדושים והרוחניים, שהתפרשה כציוריות מושאלת וכאמצעי מתודי, היתה לרידם הווייה ממשית בעלת חיוניות עצמית ועצמאית, וכשאמרו, דרך משל, שבטבע יום השבת אצור כח מתפעל המשתוקק לפרות, להיוולד ולצאת אל הפועל, התכוונו לדברים כפשוטם ובממשותם.

המשל הציורי נדרש איפוא מלכתחילה כמירקם מיתודי, להמחיש הווייות רוחניות. השבת נמשלה כבת זוג לישראל, ומעמד הר סיני היה חופת הקידושין. עצם הגיגת הכלולות, שמקור שאלתה הוא בשרה הסימנטי האנושי, יצרה זיקה אמיצה בין החתונה הרוחנית, הקדושה, לבין ברית הנישואין שבין איש ואשה. ההווייה הרוחנית השפיעה מענייניה על מסכת ברית הנישואין הארצית, ולהיפך. נוצרו יחסי גומלין. הזיקות ההדריות הלכו וטישטשו את המרחק המתבקש ביניהם כמשל ונמשל. השבת נתפרשה כהווייה קיומית ממשית, ואשר על כן יש לנהוג עמה בפועל

המעשה ככלה ובת זוג לישראל. עניינים הלכתיים הקשורים ביחסים שבין איש ואשה נדרשו כנכונים וכתואמים למעמד השבת כאשת איש (לישראל).

לפנינו דוגמה לכוחו של מדרש אגדה שציריותו ורעיוניו עשו רושם בל ימחה, עד כי נתקבלו ענייניו על מַפְעֵיהֶם כמסכת שמציגה הוויה חיונית של ממש וכל המסתעף.

### הערות

1. הדעה שכל כרואי עולם גבראו זוגים חביבה על הגנוסטיקנים. אבל היא נמצאת גם בספרים הפסודואפיגרפים ובספרות חז"ל. המדרש תמורה מוקדש כולו להסברה של השיטה הזוגית, עיין גינצבורג, אגדות היהודים, ספר רביעי, חלק א, 52-56, שם הערה 221. עוד ראה לעניין זה, ג"ח כהן, "הוראת מדרשי אגדה על שבת" בתוך "מעיונות", תשל"ד, 266-267, שם הערה 9. טענת השבת על דבר ערירותה וביאור המדרש הנזכר על דרך הקבלה והפרשנות הפילוסופית הימי ביניימית, ראה יוסף אלבו, ספר העיקרים, מאמר שני, פרק יא.
2. מובא אצל כשר, תורה שלמה, בראשית ב', סימן מט בהערה. שם מעיר שאמר זה מובא בכתבי יד ספר מנורת המאור לאלנקאוה, ובשמות ל"א, סימן קיג.
3. מובא בטור או"ח, רצ. ובביאור הגר"א לאו"ח רצ, מביאו משמו של הטור. עוד מובא אצל של"ה שבת דיבור המתחיל 'בינה בשבת'. תפארת יהונתן אייבשיץ, בראשית, דיבור המתחיל 'יהי ערב ויהי בקר יום השישי'. מטה משה, סימן תעו. סידורו של שבת, השרש הראשון, ענף ג, עלה א. מהר"ח בסוף סדר סעודת שחרית של שבת. ילקוט מעם לועז לשמות ל"ה, ב, ולשיר השירים א', ה. נזכר אצל היינמן, 'מעיונות', תשל"ד, 138. שם בהערה 87 מציין כי נעלם ממנו מקורו. מצטטו הרבים של המדרש הסתפקו בציון איתא במדרש.
4. על הסימבוליקה הזו, הקשורה לשבת ואשר אותה שאל הזהר מספירת הזיווגים בין חתן לכלה, ראה תיקוני הזהר, תיקון יט, לח ע"ב, תיקון כא, סא ע"א, תיקון לו, עח ע"א ועוד הרבה. ובפירושים לתפילות השבת בסידורי המקובלים, שערו השמים, תפילה למשה.