

## הרב כרמיאל כהן

### "זה אליו ואני הו" - בירורן של דרישות המכילתא<sup>\*</sup>

- א. מבוא
- ב. הדרישות
- ג. בירורי נסח
- ד. הצעת פירוש
- ה. בין המכילתא לרבנן ישמיאל למכילתא דרשבי"
- ו. מבנה הדרישות
- ז. סיכום

#### א. מבוא

עם היotta של המכילתא מדרש הלכה, יש בה - כמו בשאר מדרשי halacha - גם דרישות אגדה. באחת מדרישות אגדה אלו עוסקת כידוע, קיימות שתי מכילותאות בספר שמות: המכילתא לרבנן ישמיאל ומכילתא לרבנן שמעון בר יוחאי. כל אחת מהן מייצגת בית מדרש אחד של תנאים, וההבדלים ניכרים בכך הלימוד והן בטרמינולוגיה. בהקדמה למכילתא דרשבי כתוב ר' דוד צבי הופמן<sup>1</sup>:

השינויים והפלוגות שבין המכילתא דרשבי וביון המכילתא לרבנן אין צורך לפורטם כי נראה לעין כל לעניין הלכה בכל דף ודף... אך **באותן הפרשיות אשר ענינן דברי אגדה**, דהיינו פרשת בשלח ופרשת יתרו עד סוף סי' יט, **נמצאים רק הבדלים מעטים בין ב' המכילותאות**... וכיוצא בזה מצאתי בספרי במדבר (שהוא מדרש דברי ר' ישמיאל) שימושה הרבה מספרי זוטא (שהוא מדרש דברי ר'יע), אך באגדה שבפי בהעתק כמעט שווין יחד הספרי עם הספרי זוטא (שהעתיק בעל מדרש הגadol). ודבר זה צריך ביאור.

\* מאמר זה הוא חלק מעבודה שהוגשה לפרסום מי כהנא (אשר סייעני בהפניות ובהערות, ותודה לו גם בזוה) בחוג לתלמוד באוניברסיטה העברית בירושלים. בהודמנות זו אזכיר עוד, שנאמרו "ילוקחי שהפוך ל'ሞכר' - ברור נסחה של משנה אחת בבבא בתרא", שפומס בעמלויות יט (סיוון התשנ"ז), עוסק בחילוף נסח שקיבנתי לבדיקה, במסגרת הנ"ל, מפרופי די רוזנטל, אשר שוקד כתע על הכתנת המתודולוגיה של משניות של שאלות. עם זאת אזכיר, שככל ההפניות והניתוחים במאמר הנ"ל הם פרי עיוני ושיחותי הפורטות בישיבה עם הרב יונתן רוזין (כפי שציינו בראש המאמר) ואחריותם עלי.

1. מהדורתו, פרנקפורט, תרג"ה, עמוד 11.

2. ראה גם בתחילת פרשת בשלח שם, עמוד 37 הערה ע) שכתב: "מפ' בשלח עד עשרה הדברים (ולא עד בכלל) רוב מאמרים של מקדרש"י דומין לאגדות של המכילתא שלו (דר' ישמיאל)".

ומה שנלע"ד בזה הוא שהאגדות כבר בימי התנאים נכתבו בספר, שלא נמנעו מלכתוב אגדות, ורק הלוות לא כתבו; ואין כאן מקום להאריך העניין, כי כבר הלוות בו נמושות. וכאשר באו האמוראים לסדר מדרשי התנאים כבר מצאו האגדות כתובות לפנייהם וسفחו אותן בסגנון אחד לקובץ שלهما, אבל הלוות היו שונים כל אחד לפי דרכו ולפי קבלתו מרבותיו, זה שונה בריתיא דבר ר' ישמעאל, זהה בריתאות דבר ר"ע, שחן ספרא וספר ר' רב, וגם לרבות בריתאות ותוספות הרבה עד אין קץ.

דבריו אלו של רד"צ הופמן מצדיקים עיוון מקביל בדברי אגדה שבשתי המכילותות, ולימוד מזו על זו. בדברינו הבאים עוסק בקטוע אחד מתוך המכילותות. עיסוק זה יהיה חן בבחינות נוסחיו והן בפרשנותו, וכך, הא בהא תלייא. אולם, דבריו של רד"צ הופמן מצדיקים לא רק את העיון עצמו אלא גם את ההכרעה בעניין הנוסח הקדום המשותף שעמד בפני ערכיו המכילותות.

הקטוע שבו עוסוק נמצא במכילתא דברי ישמעאל במסכתא דשירה פרשה ג<sup>3</sup>, ובמקבילה במכילתא דברי שמואן בר יוחאי.

מהלך הדברים יהיה כדלהלן:

א. הצגת הטקסט הכלולת העורות נוסח (הערות נוסח החשובות גם להמשך הדברים יופיעו תחת הכותרת יבירורי נוסח).

ב. פירושנות תוכנית ומبنית.

כידיע, המהדורות הטובות ביותר למכילתא שישן עד כה, חן: מכילתא דברי ישמעאל - מהדורות רח"ש הורביז, מכילתא דברי שמואן בר יוחאי - מהדורות אפשטיין-מלמד. אולם, אנו בצתטו את המכילתא דברי ישמעאל, נציג את הנוסח על פי קטוע גניזה מכתב יד קהיר 19 BM OR 5559, אשר פורסם בגיןז מדרשי<sup>4</sup>. הערות הנוסח יהיו בעיקר בכתב יד אוקספורד וכותב יד מינכן<sup>5</sup>. מסורת הנוסח של כתבי יד אוקספורד ומינכן היא מערבית מאוחרת, בעוד שמסורת הנוסח של קטוע הגניזה היא מזרחתית קדומה<sup>6</sup>, ולכן העדפנו את נוסח קטוע הגניזה. את נוסח מכילתא דרשבי נציג על פי כתב יד ניו יורק מעתיק פירוקובי המופיע במהדורות אפשטיין-מלמד<sup>7</sup>. הערות הנוסח יהיו לכתב יד קמברידג'

3. מהדורות הורביז, עמודים 127-128.

4. יצא לאור על ידי צ"מ רביבוי, תל אביב, תש"ז, עמודים 14-10.

5. כתבי יד אלו, שלא כמו קטוע הגניזה הנ"ל, עמדו בפני הורביז, אשר העיר לנוסחותיהם בהערותיו [את העובדה שרך העיר לנוסחותיהם ולא קבע אחד מהם כנוסח הפנים במהדורתו אלא את נוסח הדפוס, ביקר ר'יעי'ץ מלמד בתרביז ו(תרביז') עמודים 112-123]. אולם, אנו השתמשנו בצילומים של כתבי היד ולא רק בערתו[יש לציין שהטוב יותר מבין שני כתבי יד אלו הוא כי אוקספורד - ראה: מי כהנא, "מהדורות המכילתא דברי ישמעאל לשמות בראי קטעי הגניזה", תרביז נה (תשמ"ז), עמוד 491 הערא 48]. השוב להציג שאין בכונתנו לציין את כל חילופי הנוסח אלא רק את הנראים לנו חשובים במסגרת זו.

6. כהנא, שם, עמוד 492.

7. מהדורות אפשטיין-מלמד, עמודים 78-80.

8. על פי המופיע במהדורה הנ"ל עמודים 232-233. יש לציין שכ"י קמברידג' הוא עיבוד של מכילתא דרשבי, עיין רע"ץ מלמד במהדורה הנ"ל, עמודים מב-מד.

## ב. הדרישות

| מכילתא דרשביי   | מכילתא דר"י   |
|---|---|
| <p>ואנו הוו ר' [ישמעאל אומי וכי היאך אפשר לו לאדם לנאות את קונו] [אלא היה נאה לפניו במצבה עשה לו סוכה נאה לולב נאה] [תפלין נאות ציצית נאה].</p> <p>אבא שאול אומי הדמה לו מה הוא] [חנן ורחים אף אתה היה חנון ורחים.</p> <p>ר' יוסי בן] [דרם[סקית] אומי עשה לו [בבית מקדש] נאה [שנאי] נוה קדש אין [נווה אלא] בית המקדש שני' ואת נוהו השמו. ואומי חז' ציון [קרית] מوعדיינו וגומ'.</p> <p>ר' יוסי הגלילי אומי דבר ניאותו ושבחו שלמי] שאמר והיה העולם.</p>   | <p>ואנו הוו רב ש' מ' ע' אוי' וכי אפשר לבשר ודם להתנות' <sup>10</sup> לקוניו אלא איןאה <sup>11</sup> לו <sup>12</sup> במצבה עשה לפניו לולב נאה סוכה נאה ציצית נאה תפלה נאה:</p> <p>אבא שאול אוי' הידמי לו <sup>13</sup> מה הוא חנון אף את הו' חנון ורחים <sup>14</sup>:</p> <p>ר' יוסה <sup>15</sup> אוי' מ' <sup>16</sup> נוותיו <sup>17</sup> ושבחו שלמי שאים והיה העולם <sup>13</sup></p> |
|   | <p>ר' יוסה בן דרמסקייט אוי' עשה לפניו בית המקדש נאה ואן נאה <sup>18</sup> אלא בית המקדש שני' ואת נאו הוו השמו: חז' ציון קרית <sup>19</sup> מועדיינו ויגו שאן <sup>20</sup>:</p>   |
| <p>ר' עקיבא אומי דבר ניאותו [ושבחו] שלמי שאמר והיה העולם לפני אומי העוי' שהרי [אומי' העוי' שואlein] את יש' ואומי' להן <sup>42</sup> מה דודז' מודז' ש' כל אומות העולם <sup>21</sup> ביר' <sup>22</sup> אומת ה' כל אומות העולם שהרי' <sup>23</sup> ה' דודז' מודז' ש' כל אומות העולם <sup>24</sup> לומר מה דודז' מודז' <sup>25</sup> מודז' היפה בנשים מה דודז' מודז' ש' כל אומות מתין עליו <sup>27</sup> אתן נהרגין עליו: ש' מ' אהבנוך עד מות על כן עלמות אהיביך <sup>13</sup> כי עלייך הורגנו כל היום ויגו' הר' אתם נאים הר' אתן גיבורים בואו והתערבו אילנו וישראל <sup>28</sup> לאומת העולם מכירין אתן אותו אומ' <sup>29</sup> מקצת שבחו דודז' צח ואדים לומר לכט' מקצת שבחו דודז' צח ואדים ויגו' <sup>30</sup> ראש' בתם פז ויגו' עניינו כינויים גו' לחייו כערוגת הבשם ויגו' ידיו גليلי זהב ויגו' שוקיו עמודי שיש ויגו' חכו ממתיקים ויגו' בנות ירושלים כיו' ששמעו אומת העולם כל השבח הזה <sup>31</sup> אומ' להן לישראל <sup>32</sup>: נלכה עמכם ש' אין אני פנה דודז' וני עמק <sup>33</sup> וש' אוי' <sup>34</sup> לאומת העוי' און לבן חלק בו אלא אני לדודי ודודי לי וגומי' <sup>50</sup> ויגו' הרועה בשושנים <sup>13</sup>:</p> |   |

|  |  |
|--|--|
| <p>וחכמי אומי נילאינו עד שנבוא עמכם<sup>51</sup> לבית מקדשו. מושלו משל מה הדבר דומה למלך בשר ודם<sup>52</sup> שנכנס למדינה ואמי לו הרי בנאי במדינת פול<sup>53</sup>, יצא אחורי ועמד עליו נכנס למדינה אחת אמי לו הרי [בנאי] במדינת פולוני יצא אחורי ועמד עליו<sup>54</sup> כד כשירדו יש' למצו' שכינה עמהן שנאי אמי אריד עמק מצ' עלו שכינה עמהן [וأنכי] ועלך גם עלה גם עלה. ירדו לים שכינה עמהן שני' ויסע מלאך [האלק[ים]] וגומי באו למדבר שכינה עימן ובמדבר אשר [ראית אשר נשאך] ה' אלקיך וגומי עד שבאו<sup>55</sup> לבית המקדש שנאי ..... כמעט שעברתי מוהם] [עד שמצאתי את אהבה נתחייבו [יש' בהוראה].</p> | <p>וחיכים איי אלוינו עד שאבואה עמו לבית מקדשו<sup>55</sup> מושלו ויגו מלך שאמרו לו הרי בנך במדינת פלונית<sup>56</sup> ויצא אחורי ועמד עליו והלך לו למדינת אחרת ויצא אחורי ועמד עליו כד כשירדו יש' למצו' למץ' ירצה השכינה עמהן שני' אמי אריד עמק וגוי' עלו ממץ' עלה שכינה עימיהם<sup>57</sup> שני' ואנכי<sup>58</sup> ועלך גם עלה ירדו לים השכינה עמהן שני' ויסע מלאך האחים ויגו יצאו למדבר השכינה עימם שני' וה' הולך לפניהם<sup>59</sup> יומם ויגו עד שבאו<sup>13</sup> עימו בית מקדשו: וכן הוא אומי' כמעט שעברתי מהם<sup>40</sup> עד שמצאתי את אהבה<sup>41</sup>.</p> |
|--|--|

9. בכ"י אוקספורד: "ר' ישמעאל", ובכ"י מינכן: "ישמעאל". בבבלי שבת קלג, ב, ובニアר ב, הובאה דרשה זו בסתם. בירושלמי פאה טו, ב, הובא: "תני ר' ישמעאל זה אליו ואנוחו וכי אפשר לו לאדם לנotta את בוראו... אבא שאול אומר אדמה לו...", ור' אין אפשטיין ("מבואות לטפנות התנאים" עמ' 557, 557) כתוב שהעובדת שהובאה אחר ר' תנוי ר' ישמעאל" גם דעת אבא שאול, מוכיחה ש"תני ר' ישמעאל" הוא פתיחה לציטוט מתוך המגילתה ("תני ר' ישמעאל" מצין את הקובי ולא את "ר' ישמעאל אמרו"). רבינו ביז' (גנז' מדרשי', שם הערכה 40) כתוב (על פי ר' ע"צ מלמד, "תרביץ ו"עמוד 115) שבמגילתא דר' ישמובא רב' ישמובן הוא מובא בתוספת שם אביו (בן יוחאי), ולכן לדעתו ציל' אצלנו ר' ישמעאל, כיון שלא מופיע שם האב. כמו כן, ציין רבינו ביז' שבקטוע הגניזה יש שתי נקודות על הש' והמ' שהן אולי סימן מחיקה. באשר לשתי הנקודות, אין שתי נקודות אלו שונות משאר סימני הקיצור בסמוך, וגם באשר לטענתו הראשונה יש להסביר שכן כך הם הדברים בקטוע הלכה, אך כיון שאנו עוסקים בקטוע אגדה מסווגים הנספחים למגילתא דר' אין הדברים כנ"ל (עיין בדברי ר' ע"צ הופמן לעיל). נמצא שאין בידינו עדות ברורה מה היה במקור. על חילופי ר' שמעון ור' ישמעאל ראה: ר' אין אפשטיין, "מבוא לנוסח המשנה", עמוד 1191.

10. בכ"י אוקספורד ומינכן: "להנוט" (בכ"י מינכן הוכפלה בטיעות המילה). נראה יותר הנוסחה שבכתביה היד (וכען זה במגילתא דרשבי') כיון שזו דרשה על המילה "ויאנוחו" שמשמעותה שכככל אני אגרום לה' להיות נאה, ועל כן תמה הדרשן: "ווכי אפשר לבשר ודם להנוטה לקונו!!" (המילה "לקונו", בerot רבים, נראית תמורה למרות שכו הוא בכתב היד ובקטוע הגניזה). עם זאת, העיר לי פרופ' מי כהנא, שיתכן שגם הנוסח "להנוטות" שבקטוע הגניזה מכובן לאוთה משמעות, והצורה היא הטעיל אקטיבי המצויה בלשון חז"ל.

11. בכ"י אוקספורד: "אנווה", ובכ"י מינכן: "אנווה", ונראה שהמשמעות שווה.

12. בדף (בעקבות הbabelי) "אתנאה לפניו", בירושלמי הניל בכ"י לידן "אנוהו לו" ותוקן בשולאים "לפניו".
13. הבדלי הנוסח במילים אלו ומשמעותם ידועו להלן בפנים.
14. בכ"י אוקספורד: "מה הוא חנון ורחים אף אתה תהא (בכ"י מינכן: "אף תהא אתה") רחום וחנון (בכ"י מינכן: "חנון ורחים"). האחדות במילים "חנון ורחים" בסדר זה היא רק בכ"י מינכן (ובמכילתא דרשבי), ויתכן שיש להעדרה.
15. בדף (וכן במכילתא דרשבי) נוסף "הגלייל" וכן קבע הורביז בפנים מהדורתו, ויש להעדיף את נוסח קטע הגنيةה וכתבי היד. הסיבה לתוספת זו בדף נובעת כנראה מן העובדה, שרבי יוסי הוא תלמידו של רבי עקיבא, ואינו רגיל שיבואו דבריו לפני דבריו ("ידרכי האגדה והמדרשי", י' פרנקל, גבעתיים 1991, עמוד 110 הערה 18). פרנקל שם מסביר את מבנה הקטע ועל פי הסברו מתבאר מדוע הוקדם רבי יוסי לרבי עקיבא, וביאר דבריו להלן). בכל אופן, העירני פרופ' מי הנהן שסבירת התיקון שהובאה בדברי פרנקל אינה סיבה שגוררת לתיקונים.
16. במכילתא דריי, מהדורות לאוטרבך (בעקבות ילקוט שמעוני ומדרש חכמים): "אגיד ניאוטוי ושבחו", ונראה שזו משמעות הדברים, ואולי היה כתוב "יר' יוסה אומר אומר נוותיו ושבחו", ונשמעת "אומר" מלחמת הדומות. אולם, העירני פרופ' מי הנהן, שיתכן גם שחרשו "אומר" הוא כנוגם של כתבי היד הטובים להשميיל מילה זו. אולם בדברי רבי עקיבא להלן, הדומים בתחילהם לדברי רבי יוסה כתוב "אדבר", והשווים גם לנווח המכילתא דרשבי בדברי רבי יוסי הגלייל ורבי עקיבא – "דיבר".
17. בכ"י מינכן: "נוותו". הורביז ציין שכ"י אוקספורד "נאתיו" ואני נכו. הורביז קבע בפנים מהדורתו את נוסח הדפוס: "ניינו ושבחו להב"ה...". קביעתו של הורביז היא תמורה, אך כנראה היא נובעת מחסרונו הפועל (ראיה הערכה הקודמת) ולכן נוצר היפועל 'ציווי' "ניינו" שבא כנראה לציין אמרית דברים נאים או כעין זה (בדומה למילה "שבחו" שאף היא הפכה לפועל על פי זה, כמו כן המילה "של" הפכה ליל'). וראה מה שכתב הורביז בהערה לשורה 7.
18. בכ"י אוקספורד: "ואין אל בית המק" וברור שנשמטה מילה. בכל אופן נראה שצ"ל "ואין" נוה אלא בית המקדש" (וראה בפירוש "מאיר עיר" לרמא"ש מהדורתו שצ"ן שכן הגיה ב'אות אמת'. וראה גם רבי יהודה נגיאר בكونטרס שני בספר "שבת יהודה" שהגיה כן. וראה גם הורביז שקבע כן בפנים מהדורתו) וכן הוא להלן במכילתא (עמוד 146) על הפסוק "אל נוה קדשך".
19. בקטע הגنيةה בטעות "קירות".
20. וכן במקרה: ישעה לג.כ. אבל בכ"י מינכן: "זהה בציון קרית מועד".
21. בכ"י אוקספורד ומינכן: "של מי שא' והיה העולם". יש להעדיף את נוסח כתבי היד כיון שהם שומרים על המליצה "של מי שא' והיה העולם" בפני כל אומות העולם", ראה: ז' בויארין, "השיר והשבח", דו משמעות ואמנות השיר בתפקיד הקבע", "אשל באר שבע ג", עמוד 93 הערה 7, שהעיר על החמצת מליצה זו במקום אחר.
22. בכ"י אוקספורד נוסף: "כל".
23. בכ"י מינכן נשמט: "שהרי אומות העולם", כנראה מחותמת הדומות ("העולם").
24. בכ"י אוקספורד ומינכן נוסף: "את ישר" (בכ"י אוקספורד נכפלה המילה "את" כנראה בגלל שהוא סוף עמודה ותחילת העמודה הבאה).
25. בכ"י אוקספורד: "וכו שכך אתם מתים עליו".
26. כך בכ"י מינכן (וכן במקרה: שיר השירים ה, ט). בקטע הגنيةה "מה דוד" וכן להלן, ניתן שבהשפעת "מה דודך".

27. בכ"י אוקספורד ומינכן נוסף: "וכך".
28. בכ"י אוקספורד ומינכן: "ישראל אומ'" (בכ"י מינכן: "אומר") להן לאומות העולם".
29. בכ"י אוקספורד: "ונא" לכט", ובכ"י מינכן: "וונאמר לכט". ונראה שהנוסח שבכתב היד הוא טוב יותר, ובקטע הגניזה ההבדל נוצר כתוצאה מהילופי לי, ואני, וראה גם להלן הערלה 35.
30. בכ"י אוקספורד ומינכן: "דודי צח ואדום וגומי" (בכ"י מינכן ליתא "גוממי") וכיון ששומעין אומ' העוי (בכ"י מינכן: "אומות העולם"), ושאר הפסוקים חסרים.
31. בכ"י אוקספורד ומינכן: "(בכ"י מינכן נוסף: "מקצת") שבחו של מי שא' והוא העולם".
32. כך בכ"י אוקספורד ומינכן. בקטע הגניזה: "ישראל".
33. בכ"י אוקספורד: "NELCA עמקם שני אנה הלק דודך וו ישרי או'", ובכ"י מינכן: "NELCA עמקם שני אנה הלק דודך היפה בנשים אנה פה דודך ונבקשו עמק. ישראל אומ'".
34. בכ"י אוקספורד נוסף: "להם", ובכ"י מינכן: "להן".
35. כך בכ"י אוקספורד ומינכן. בקטע הגניזה: "אלולי עד שלא עימיו בבית המקדש". לגבי המילה "אלולי" נראה שהלה השניה היא החלפה מני וצ"ל "אלונו" כמו בכתב היד (ראה לעיל הערלה 29). לגבי המילה "שאלו" העיר רבי נוביץ (הרעה 53) שבכתב היד הלי דומה לב', בכל אופן נראה קטיעות סופר.
36. בכ"י אוקספורד ומינכן: "משל מלך שהליך (בכ"י אוקספורד: "שהיה") בנו למדינת הים". הנוסח שבכ"י אוקספורד נראה כתערובת של "מלך שהליך בנו למדינת הים" (שבכ"י מינכן) ושל "מלך שהיה בנו במדינת הים" (קרוב לקטע הגניזה בעניין זה שלא מתוארת הליכתו של הבן למדינת הים אלא שהייתו שם). לאור הנמשל **"בשירדו ישראל למצרים"** נראה הנוסח שבכ"י מינכן טוב יותר. אבל השווה הנוסח במקילתא דרשבי': "מלך בשור ודס שנכנס למדינה ואמי לו הרי בני(א) במדינת פלו' יצא אחריו ועמד עלייו", שמלבד המילים "שנכנס למדינה" שנראות כלא שייכות (ואולי נשתרבו מן המשך), קרוב לנוסח קטע הגניזה. בעניין צורות פתיחת המשפטים, ראה: "דרכי האגדה והמדרשי" עמוד 372, ובהפניות שבהערות שם.
37. בכ"י אוקספורד ומינכן: "על(ו) (בכ"י מינכן בטעות: "עללה") עלה עמהם". הביטוי "ירדה/עלתה" שכינה עמהם" נשמר רק בקטע הגניזה.
38. כך בכ"י אוקספורד ומינכן (ובמקרא - בראשית מו, ד). בקטע הגניזה: "אנכי".
39. כך בכ"י אוקספורד ומינכן (ובמקרא - שמות יג, כא). בקטע הגניזה: "לפניהן".
40. כך בכ"י אוקספורד ומינכן (ובמקרא - שיר השירים ג, ד). בקטע הגניזה: "מהרו".
41. כאן מסתומים קטע הגניזה.
42. בכ"י קמברידג': "לפי שהי אומות העולם אומרים להן...".
43. בכ"י קמברידג': "מתמיון נשבין".
44. בכ"י קמברידג': "שני על מות לבן אהבוך". ר"ל גינצבורג שיר שצ"ל "על מות לבן ונאמר עלמות אהבוך", רע"ץ מלמד שיר שהמלחינה "לבין" היא טעות ספר ויש למחקה.
45. בכ"י קמברידג' נוסף: "כולכם נאין כולם גיבורים בוואו והתערבו עליינו ויש' או' להן...".
46. בכ"י קמברידג' ישנים גם הפסוקים שלפני "זה דודי וזה רעি...".
47. בכ"י קמברידג' "ניאתו ושבחו".
48. בכ"י קמברידג' "של הק", וראה לעיל הערלה 21.
49. כך בכ"י קמברידג', ונධנו בזוה להלן.
50. בכ"י קמברידג' במקומות פסוק זה מופיע הפסוק "דודי לי ואני לו הרועה בשושנים", וראה להלן הערלה 64.

"זה אליו וอนาהו" - בירורן של דרישות המכילה

51. בכ"י קמברידג': "נלוינו עד שנבוא עמו".

52. "בשר ודם" ליתה בכ"י קמברידג'.

53. בכ"י קמברידג': "הרי בך במדינה".

54. בכ"י קמברידג' מ"נכנס למדינה אחת" ועד כאן ליתה, ונשפט כנראה מחמת הדומות ("יצא אחريו ועמד עליו").

55. בכ"י קמברידג' נסף: "עמו".

## ג. בירורי נסח

הציגו את נוסח המכילתא דרבי ישמעאל, כאמור, על פי קטע גنية תוק הערה לכ"י אוקספורד ומינכן.icut נדוע בששה ביטויים המופיעים בקטע הגنية שייהיו משמעותיים גם בדברינו להלן.

### הידמי לו

בכ"י אוקספורד: "אדמה לו", ובכ"י מינכן: "נא דמה לו". ההבדל הוא בין ציווי בקטע הגنية ובכ"י מינכן (וגם במכילתא דרשבי') ללשון עתיד שבכ"י אוקספורד. נראה שיש להעדיף את לשון הציווי כי היא הולמת את לשון הדרשה ("אך אתה רחום וחנון" ולא "אני" כפי שהיא צריכה להיות לו היה כתוב "אדמה לו"<sup>56</sup>). באשר לצורת העתיד יש להוסיף גם שבלשן חז"ל אין זמן עתיד בצורת "יקטלי"<sup>57</sup>.

### ר' יוסה א'ו'ם' נוטיו ושבחו שלמי שאם והיה העולם

בכ"י אוקספורד ומינכן נסח: "בפני כל אומות העולם". נראה שיש להעדיף את נוסח קטע הגنية (הופיע גם במכילתא דרשבי'), כיון שאחרת דברי ר' יוסי ודבריו ר' עקיבא להלן יהיו זהים<sup>58</sup>.

עוד יש להוסיף, שהורבץ העדיף את נוסח הדפוס "להב"ה בפני כל אומות העולם" ובכ"ד הוחמיצה המליצה שככתי היד "שלמי שאמר והיה העולם בפני כל אומות העולם" (ראה לעיל הערה 21). בכלל אופן, כאמור, נוסח קטע הגنية עדיף.

### ר' עקי אמר אדר נוטיו ושבחו של היק' בר' בפני כל אומות העולם

בכ"י אוקספורד: "בנביותיו (בכ"י מינכן: "בנבאותיו) ושבחו". הסיבה לנוסח זה היא, נראה, הרצון ליצור הבדל בין דברי ר' יוסי לעיל לבין דברי ר' עקיבא, אך היצירוף "בנביותיו/bnbאותיו ושבחו" נראה חסר משמעות<sup>59</sup>, והוא לעיל בבירור הנוסח הקודם פתרון אחר, על פי קטע הגنية, לבעה הניל.

56. מעניין לציין, שבפירושו של האלשיך לשמות טו, ב(מהדורות 'לב שם', ירושלים תש"י, עמוד קסג) כתוב: "...ובמה שאמרנו בואנו, יצדק מה שאמרו זיל (מכילתא בשלח, שירה פר' ג) האומרים ואנו, מה הוא חנון אף אני וכו', שהוא אהיה נאה לו" (באופן כלליל לפי התרשומתי מלימוד פירוש האלשיך לתורה, נראה ליש הוא אכן משצלל לדיבך בצייטוי, ודברי חז"ל המובאים בדבריו פנויים רבות מובאים רק כפרפרה. כמו כן, יש ובצייטויו הוא כתוב "ר' פלוני אומר...", מה שמייד שלכל הפחות חלק מציטוטיו הם מהזכרו).

57. ראה: י' קוטשר, "מחקרים בעברית ובארמית", ירושלים, תש"ז, עמוד רסא. שם ציין שימושים מסוימים היוצרים מכל זו.

58. ראה להלן בבירור הנוסח הבא מה עשו כתבי היד כדי לפטור בעיה זו. הורבץ ציין שב"אייפט צדק" מחק בכל את דברי רבי יוסי (הගiley), ומסתבר שהסבירה היא גם כן שאלת היחס בין דבריו לדברי רבי עקיבא.

59. אבל ראה "שבות יהודה" שכתב: "פי' הרב חיים דרע"ק דורשו כך זה אליו לולמר על ידי נבואה שرمזה בה אל שראתה שפהה וכי בכח הנבואה אני יכול להגיד שאתה שבחוי' והוא גורס שם 'אדבר בנבאותו שבחו של הקב"ה' (ובקונטרס שני בספר "שבות יהודה" חוזר בו מהנהל, עיון שם בדבריו). וראה גם פרנקל, "דרכי האגדה והמדרשי", עמוד 110 שכתב: "אין ספק שר' עקיבא דורש את 'נוה' לשון 'נבה'... ורצו לנו רשותם שלעתיד לבוא ישבח ישראל את הקב"ה או שכעת משבח ישראל את הקב"ה על מה שהיא בעתיד".

לעומת זאת הביטוי "נוויתיו ושבחו" הוא ברור. בכך זה גם במכילתא דרשביי: "דיבר ניאותו [ושבחו] שלמי שאמר והיה העולם". עוד יש להוסיף שבמקבילה בספרי דברים (מהדורת פינקלשטיין עמודים 399-398 כחוב):

מלך בשאר ודם יושב בתחום פלטיא שלו יש בה בני אדם **נאים** ממנו בני אדם  
**משמעותיים** ממנו בני אדם גברים ממנו, אבל מי שאמר והיה העולם איןנו כן...  
כך היו אומות העולם שואלים את ישראל... וישראל אמרים נאמר لكم  
מקצת שבחו ואתם מכירם אותו... כיון ששמעו אומות העולם **נאותו ושבחו**  
של הקדוש ברוך הוא...

ובמדרשי תנאים (מהדורת הופמן עמודים 211-210 כחוב):

מלך בשאר ודם יש בתחום פלטיא שלו גברים ממנו **נאים** ממנו **משמעותיים** ממנו...  
מה אומות העולם אומי לכנסת ישראל מה דודך מדוד אלו היה קאורה  
וכבודה בת נאים היה הדבר כן על אחת כמה וכמה שאת נאה וכבודה בת  
נאים מי יראך ולא ישבחך. מהו כנסת ישראל אומי לאומות העי **דווי נאה**  
**משמעותי** אם אומר לכם מקצת שבחו שהוא מכירם אתם אותו...<sup>60</sup>.

ש"ג' אהבנוך עד מות על כן **על מלחמות אהיבוק כי עלייך הורגנו כל היום ויגי'**  
בכ"י אוקספורד ומינכן: "שניהם על כן על מלחמות אהבוק אהבנוך (בכ"י מינכן: "אהבוק" ותוקנו  
בשולים "אהבוק") עד מות וכתי כי עלייך הורגנו...". על נוסח הגניזה המסמייך "שנאמר"  
ל"אהבנוך עד מות", ועל פי זה הביטוי הניל הואר פסוק, כתוב שי ספראי<sup>61</sup> שפסקוק זה אמן  
אינו מופיע במקרא אך לאור העובדה שריעון דומה מופיע בכתביו הנוצרים, יתרון שפסקוק זה  
או מעינו היה בפניהם.

ד' בזיארין<sup>62</sup> טען בצדק שהמלים "אהבנוך עד מות" הן פירוש מדרשי לפוסק, אך התקשה  
בסוגנו המדרש אשר הקדים את הדרש לפסוק הנדרש. ונדמה, שהעדפת נוסח כתבי היד  
תהיישר את החזרורים.

אולם, ניתן לומר שהעובדת שבמכילתא דרשביי מופיע רק הפסוק בלי דרישתו מלמדת  
שבמקורו לא היה כלל הביטוי "אהבנוך עד מות" שהרי די בפסוק "על כן על מלחמות אהבוק" כדי  
להעביר את המשר הנלמד מהביטוי הניל, ראה למשל במקבילה בספרי דברים (מהדורת  
פינקלשטיין עמוד 399):

כך היו אומות העולם שואלים את ישראל ואומרם להם מה דודך מדוד שכן  
אתם מומתים עליוConcern שנאמר על כן **על מלחמות אהבוק** ואומר כי עלייך הורגנו  
כל היום.

.60. שתי המקבילות הניל בספרי דברים ובמדרשי תנאים לא צוינו על ידי הורבץ, אך חשיבותן רבה ונשתמש  
בחן גם להלן. באשר לביטוי "נאה ומשמעותי" נסיף עוד שהוא מופיע גם בספרי זוטא (עמוד 274) ביחס למשה  
רבנו: "יכול שהיה ענו במנמו ולא היה נאה ומשמעותי...".

.61. "קידוש השם בתורתם של התנאים", ציון מד" (תשלי"ט) עמוד 34; הניל, "בימי הבית ובימי המשנה",  
ירושלים, תשנ"ו, עמוד 412.

.62. "המדרשי והמעשיה - על החקר ההיסטורי של ספרות חז"ל", ספר הזיכרון לר' שLIBERMAN, עמוד 110 הערכה 21.

וכן בשיר השירים רבה על הפסוק הנ"ל: "על כןعلمות אהבוך זה דורו של שמד שניי כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה" בלי צורך להביא את הדרשה הנ"ל. יתכן גם שהתוספת שנותוספה לצורך הבהיר היא אשר גרמה להיפוך הנוסחות<sup>63</sup>.

#### **אני לדודי ודודי לי וANI לו הרועה בשושנים**

בכ"י אוקספורד ומינכן: "אלא לדודי לי ואני לו אני לדודי ודודי לי וגוי". הפסוק המתאים יותר להופיע הוא: "אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים", כיון שהוא מופיע בתחילת פרק ובסיר השירים כהמשך לפסוקים "מה לדודך מdad... לדודי צח ואדים...安娜 הילך לדודך היפה בנשים...". שנדרשו לעיל בדברי רבינו עקיבא, דהיינו שדברי רבינו עקיבא הם דרשת הולכת לפי סדר הפסוקים. אולם הפסוק "דודי לי ואני לו הרועה בשושנים" מופיע שם בפרק ב פסוק טז ולכן נראה שנותש כתוצאה מן הדמיון ל'אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים'. במקבילה בספר דברים (ראה לעיל בבירור הנוסח הקודם) מופיע רק הפסוק "אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים". העובדה שגם במקילתא דרשבי מופיע רק הפסוק "אני לדודי ודודי לי..." וכן היפוך השיקע לענין ("אני לדודי...").<sup>64</sup>

#### **עד שבאו עימם לבית מקדשו**

בכ"י אוקספורד ומינכן: "שאבוא", נסח זה נראה כחזר לתחילת הדרשה: "אלינו עד שאבוא עמו לבית מקדשו". אך נסח קטע הגניזה (הופיע גם במקילתא דרשבי) נראה טוב יותר, שהזו המשך הנמשל ("ירדו... על... ירצו... יצאו... באו..."). גם הפסוק שהובא לראייה "כמעט שעברתי מהם עד שמצאתי את אהבה נפשי" רמז שמדובר בזמן עבר.

#### **ד. הצעת פירוש**

רבי ישמעאל/שמעון עומד על הבעה שבפסוק "זה אליו ואנו הוו" - "וכי אפשר לבשר ודם להנות לקונו"? כיצד עולה על הדעת שadam יכול ליפות את הקב"ה? <sup>65</sup> لكن הסבו התנאים את הביטוי "ואנו הוו" לעניינים אחרים.

63. ר' ליברמן, "קרית ספר יד", תרצ"ח, עמוד 330, כתוב ביחס לתופעת נידית קטיעים: "...העובד שדרשה זו נזdotת מקום למקומות... סימן מובהק להכנסה מן הגלוי". וראה שי פרידמן, "על דרך חקר הסוגיא", "מחקרים ומקורות א", ניו יורק, תשל"י, עמוד 305 והערה 80.

64. יש להעיר שבכ"י קמברידג' של המכילתא דרשבי מופיע דוקא הפסוק "דודי לי ואני לו הרועה בשושנים" שאינו שייך לרצף הפסוקים הנ"ל (ראה לעיל העירה 50). לפיו זה נראה לי לשחרר את השתלים הנוסח כך: במקור היה כתוב רק הפסוק "אני לדודי לי הרועה בשושנים", וכך אכן נותר במקילתא דרשבי ובספר דברים. בצד הגילון נכתב הפסוק: "דודי לי ואני לו הרועה בשושנים". התוצאה היא: בכתבי היד ובקטע הגניזה של המכילתא דריי הובנה הערתת הגילון כתוספת ולכן נכנס הפסוק מן הגילון לפני הפסוק המקורי (כ"י אוקספורד ומינכן) או אחריו (קטע הגניזה), ואילו בכ"י קמברידג' של המכילתא דרשבי הובנה הערתת הגילון כתיקו, ולכן החליף הsofar המעודק את הפסוק המקורי בפסוק שנרשם בצד הגילון.

65. "אנוהו" בנין הפעיל של השורש נ.ה. המציין נוי ויפות.

הדרישה הראשונה היא דרשה "דקדוקית-תחבירית"<sup>66</sup>. הקב"ה אינו מושך ישר ("אני אנה את הקב"ה") אלא מושך עקיף ("אני אנה עברו הקב"ה"), גם הבניון של הפעול הפך מפועל לנفعالي<sup>67</sup>. אך אהיה נאה לקב"ה במצוות? "עשה לפניו לולב נאה וכוכי".

דרישתו של אבא שאול היא דרשה אטימולוגית על יסוד הנוטריוקן: אנהו = אן(ו) והוא = אני והוא = הידמי לו<sup>68</sup>. שתי המילים שנוצרו על ידי הנוטריוקן מנוגדות, אך תוכן הדרשאות מבטל את הניגוד, כיון שהציווי הוא ליצור זהות.

הגדרות הקב"ה כ"רחום וחנון" יסודה בשלוש עשרה מידותיו של הקב"ה<sup>69</sup>. משמעותו של הציווי להידמות לקב"ה נתפסה על ידי א"א אורבך<sup>70</sup> כנתינת טעם למצוות שבין אדם לחבריו, וכן כתוב שהגדרת הקב"ה כ"רחום וחנון" כಸיבה לקיום מצוות אינה מקובלת על כל חכמי ישראל. למשל, רבינו יוסי בירבי בן אומר:

לא עבדין טובות שעושין למדותיו של הב"ה רחמים. ואילין דמתרגמין עמי בני ישראל כמה דאנא רחמן בשמיים כך תהווון רחמנין באראא תורה או רחיל' יתה וית ברה לא תיכsson תרוייהו בזמא חד לא עבדין טובות שהן עושין מדותיו של הב"ה רחמים.<sup>71</sup>

אולם דומה שאין הכרח לפרש דברי אבא שאול כנתינת טעם למצוות, אלא הדרכה כללית(lnahog) ברכחות גם בסיטואציות שאין קשורות למצווה ספציפית<sup>72</sup>.

דרישתו של רבינו יוסי היא דרשה פשוטה שעלה פיה "ואנו הוו" = אגד נוטוי, ככלומר אספר על יופיו<sup>73</sup>.

רבינו יוסי בן דור מסקית דורך דרשה סמנית<sup>74</sup>: "להנוות" = לתת נוה<sup>75</sup>. אך נראה שהמילה "ואנו הוו" נשאה גם במשמעותה הפשוטה ולכן הדרש הוא: "עשה לפניו בית המקדש

66. פרנקל, "דרכי האגדה והמדרשי", עמוד 111.

67. בדף ס' בעקבות הבהיר) "אתנה לפניו" שהוא בנין "התפעל".

68. פרנקל שם על פי רשי' לשבת קלגב, ד"ה הו דומה לו. אגב, פרנקל (על פי כתבי היד) כתב "אדמה לו", וראה לעיל בבירורי הנושא על "הידמי לו".

69. שמות לד, ג.

70. "יח"ל פרקי אמונה ודעות", עמוד 334-335.

71. ירושלמי ברכות ט, ג. (פרק ה הלכה ג)

72. נראה למשל ספרי דברים פיסקא מט (מהדורות פינקלשטיין עמוד 114): "נקרא המקום רחום אף אתה היה רחום. הקדוש ברוך הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון... ועשה מנותן חנס. נקרא המקום צדיק... אף אתה היה היה צדיק. נקרא המקום חסיד... אף אתה היה חסיד". ולא נראה שהכוונה לזרע על קיום מצוות בדווקא. דבריו של אורבך יכולים להלום את דברי רבבי חמא (בבלי סוטה יד, א): "אחרי ה' אלהיכם תלמו - וכי אפשר לו לאדם להלך אחריו שכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אכלת הוא להלך אחר מודתו של הקב"ה מה הוא מלביש ערוםיס... אף אתה הלבש ערוםיס. הקב"ה ביקר חולים... אף אתה בקר חולים. הקב"ה ניחם אבלים... אף אתה חם אבלים. הקב"ה קבר מותים... אף אתה קבר מותים". כאן אמנים לא מזוכר "רחום וחנון" אך יתכן שדברי אבא שאול, שכאמור, יתכן שלא התיחסו למצוות ספציפיות, עמדו בסיס דרשה זו העוסקת במצוות ספציפיות. עיין "مسئילת ישרים" לרמחיל (הוצאת אשכול) עמודים ו-ז, וכן ראה "مسئילת ישרים" חלק א', סדר ויכוח, מהדורות ר' אביבי, ירושלים, תשנ"ד, עמוד סב. וראה עוד מה שכותב הרב אלימלך בר שאול בספרו "מצוות ולב" (עמודים 185-184).

73. המילה "ואנו הוו" שומרת על פי זה על משמעותו המקורי של השורש.

נאה"<sup>76</sup>. הלימוד ש"נאה" הוא בית המקדש הוא מן הפסוק "ואת נוה השמו"<sup>77</sup> וכן מן הפסוק "חזה ציון קריית מועדינו עיניך תראיינה ירושלם נוה שאנו"<sup>78</sup>.  
 רביעי עקיבא מוסיף על דרישתו של רבי יוסי (תלמידו). לא סתם "אגיד נוותיו ושבחו שלמי שאמר והיה העולם", אלא יהיה זה "יבפני כל אומות העולם"<sup>79</sup>.  
 כיצד הגיע רבי עקיבא לדוחש זה? ראשית, מסתבר שהדבר נובע מהמילה "ויהי לי לישועה" שבהמשך הפסוק, שנטפסת כיחוד לעומת אחרים דהיינו אומות העולם.<sup>80</sup>  
 לזה מוסיף ד' בוארין<sup>81</sup> וכותב:

לפי אותה אסכולה תנאית "שיר השירים בים אמר"<sup>82</sup>, יש הקבלה פורמלית וסימנטית בין "זה אליו ואנו הוו", לבין "זה דודי וזה רעי בנות ירושלים", שבכטעה משיר-השירים המצווט בדרשה - "זה אליו" מתפרש על ידי "זה דודי וזה רעי", והחויה החזותית הגלומה במילה "זה" בפסוק בשמות מתפרשת אפוא בפסוקים של שיר השירים. כיווץ בזה, המעד הריטורי והדו-שיח הרמוניים בפניה של "זה אליו", אף הם מתפעחים בעיליה ובדו-שיח המפורשים של שיר-השירים. ובכן, אם "זה דודי" הוא דיבורו של נסת ישראל, ממשיל "בנות ירושלים" כמעט בהכרח אומות העולם הן - עם כל ההפתעה שיש בזיהוי הזה. קריאה אינטראקטסטואלית זו - המבוססת, כאמור, על הנחות פרשניות כל-תנאיות לגבי שיר-השירים - מחזקת פעמיים אפוא את ההבנה, ש"זה אליו" פירושו, שלי ולא שלכם, קודם באמירה "זה דודי וזה רעי בנות ירושלים", ואחר' בפסוק "דודי לי ואני לו".

74. צורת המילה הנדרשת אינה משתנה אבל נוצר מרחק סמנטי גדול בין המשמעות הפюטה למשמעות הדרשנית. ראה פרנקל שם עמוד 110, ועל המרחק הסמננטי ראה שם עמודים 96-94.

75. כמו: להאכיל = לחת אוכל. פרנקל שם עמוד 110. אונקלוס בחר לתרגם את הפסוק על פי דרישתו של רבי יוסי בן דורמסקי: "דין אלהיوابני ליה מקדש".

76. עם זאת ניתן לומר שהמילה "נאה" נוספה בהשראת "לולב נאה סוכה נאה ציצית נאה תפלה נאה" לעיל. ירמיה, י, כה; תהילים עט, ח.

77. ישעה לא, ב. בכתביו היד לא הובא חלקו השני של הפסוק (שהוא בעצם מוכיח ש"נאה" = בית המקדש) והורבץ במהדורתו (על פי הדפוס) השלים את הפסוק.

78. כמובן שהדברים אמרים רק על פי קטיעת הגניזה (ומגילתא דרשבי). ראה לעיל בבירורו הנוסח בהערה על דברי ר' יוסה.

80. ראה, למשל, במקילתא דר"י עמוד 126: "ויהי לי לישועה - יшуעה אתה לכל באי העולם אבל לי ביותר".

81. "המדרשי והמעשיה - על חקר ההיסטוריה של ספרות חז"ל", ספר הזיכרון לר' ש' ליברמן, עמוד 109.

82. בעניין זה ראה: ר' ש' ליברמן, "מחקרים בתורת ארץ ישראל", עמודים 39-36.

הפסוקים בשיר השירים מנוסחים במקורות כדושיח. כל שנשאר אפוא לרב עקיבא הוא לזרות את "בנות ירושלים" עם האומות וכן נוצר דו-שיח בין ישראל לאומות. אומות העולם שואלות את ישראל "מה דודך מדויד היפה בנשים?". הביטוי "היפה בנשים" מתפרש "הרין אתם נאים הרי אתן ניבורים"<sup>83</sup>, עזבו אותו "באו והתערבו אילנו". ישראל משיבים להם בשאלת: מכירם אתם אותו? (וזאי שלא! ולכן) נאמר לכם מקצת שבחו<sup>84</sup>. לאחר אמרת מקצת שבחו של מקום ("דודיך צח ואדום...") רוצות אף אומות העולם להצטרף לישראל (בניגוד מוחלט להצעתם הקודמת לישראל שייצטרפו אליהם). וישראל משיבים שהדבר אינו אפשרי כיון שאין לנו חלק בו אלא אני לדודי ודודי לי".

### אהבת השם ומוטת על קידוש השם

لتוך דרשת זו, שאינה חורגת מהנהנות פרשניות מוקובלות, התוסף במפתיע גם המשפט "שכח אתם מתין עליו כך אתן נהרגין עליו" המופיע כחלק מדברי האומות "מה דודך מדויד היפה בנשים". מני נבע משפט זה? זוהי דרשת על הפסוק "על כן עלמות אהובך" (שיר השירים א, ג). דרשת מפורשת יותר אפשר למצוא ב'פרק ר' יASHIHA'<sup>85</sup>:

על כן עלמות אהובך אל תה קורא עלמות אה' אלא על מות אהובך בגו רבי  
עקביה וחבריו שמסרו את עצמן על דברי תורה למיתה.

עלמות = על מות = עד מות. אולם, יש לשים לב, שפסוק זה הובא רק בדרך אגב כיון שהוא חורג מן הדושיח, ولو רק בגלש אין הוא מופיע במקרא כחלק מן הדושיח שמהווה את יסוד הדרשה.

על פי פרשנות זו קשור הפסוק "על כן עלמות אהובך" את האהבה עם המות. הקשר בין האהבה לבין מות על קידוש השם יסודו כנראה בתורתו של רבי עקיבא<sup>86</sup> אשר על פי התיאורים התלמודיים לא רק נאה דרש אלא גם נאה קיימ.

83. בזיארין (שם הערכה 19) העיר שפירוש זה מניח את שתי המשמעויות של "יפה": נאה וחזק.

84. בכתביו היד כתוב: "מכירם אתם אותו ונאמר לכם מקצת שבחו". שפירושו כנראה: למרות שאתם מכירם אותו נאמר לכם מקצת שבחו (על מנת שתכירו טוב יותר). אבל בקטע הגנזה כתוב: "מכירין אתן אותו לומר לכם מקצת שבחו" וכבר כתבנו לעיל (הערה 29) שיתכן שהזה חילך נ' בל' וצ'ל "ונומר" (אמור). בכל אופן אין כי החיבור ולפי זה מתאפשר הפירוש בשאלת ותשובה: "מכירין אתם אותו? נאמר לכם מקצת שבחו". במקבילה בספריו דברים (מהדורות פינקלשטיין עמוד 399) כתוב: "נאמר לכם מקצת שבחו ואתם מכירם אותו". במקבילה במדרש תנאים (מהדורות רד"ץ הופמן עמוד 211) כתוב: "אם אומר לכם מקצת שבחו שברוח שמא מכירם אתם אותו". במקילתא דרשבי כתוב: "נאמי לך מקצת שבחו אי אתם מכירין אותו". נראה שלשלת הנוסחים הכל' הם עיוב של נוסח קטע הגנזה.

85. קטע גנזה T.S.N.S. 329.815 פורסם על ידי א"א אורבן, קובץ על יד, תשלי"ו, עמוד 85.

86. ראה: ש' ספראי, שם, 36-32; (שם, עמודים 414-410).

כך מתוארת בבבלי<sup>87</sup> הוצאהו להורג של רביעי עקיבא שנרמזה בקטוע שצטנו לעיל:  
 בשעה שהוציאו את ר' עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה והיו سورקים את  
 בשרו בمسרכות של ברזל והיה מקבל עליו על מלכות שמים. אמרו לו  
 תלמידיו: רבינו! עד כאן!<sup>88</sup> אמר להם: כל ימי היתי מצטער על פסוק זה -  
 "בכל נפשך"<sup>89</sup> אפילו נוטל את נשמהך, אמרתי מתי בא לידי ואקימנו, וכשנין  
 שבא לידי לא אקימנו!<sup>90</sup> היה מאיריך ב"אחד" עד שיצתה נשמתו ב"אחד".  
 יצתה בת קול ואמרה: אשריך ר"ע שיצאה נשמתך ב"אחד".

ובמקבילה בירושליםי<sup>91</sup> מסופר:

רבי עקיבה היה מיתדין קומי טונייטרופוס הרשע. אחת ענתה ذكريית שמע  
 שרוי קרי וגחץ. אמר ליה: סבא סבא או חרש את או מבעת בייסורין את. אמר  
 ליה: תיפח רוחיה דההוא גברא לא חרש אנה ולא מבעת בייסורין אנה, אלא  
 כל ימי היתי קורא את הפסוק הזה "וואהבת את ה' אלהך בכל לבך ובכל  
 נפשך ובכל מאדך". רחמתיה בכל לב, ורחמתיה בכל ממוני, ובכל נפשי לא  
 הווות בדיקה לי, וכדונן דמתות לי בכל נפשי ואתה ענתה ذكريית שמע ולא  
 אפלגית עליה בגין כן אנא קרי שמע וגחץ.

דרשות נוספת בשיר השירים הרבה קשורות את האהבה עם המות על קידוש השם<sup>92</sup>. אך לא  
 רק פסוקי שיר השירים היו מקור לרעיון זה. דרשת בעלת רענון זה נמצאת במקילתא על  
 הפסוק "לאורבוי ולשומרי מצותי"<sup>93</sup>:

רבי נתן אומר לאורבוי ולשומרי מצותי אלו ישראל שהם יושבין בארץ ישראל  
 ונונתין נפשם על המצאות. מה לך יוצא לירаг, על שמלאתי את בני, מה לך יוצא  
 לישראן, על שקרأتي בתורה, מה לך יוצא לצלב, על שאכלי הרצה, מה לך  
 לוכה מאפרגאל, על שנטلت את הולוב; ואומר אשר הווכתי בית מהאבי,  
 מכות אלו גרמו לי ליאחן לאבי שבשמים.

על דרשו של רבי עקיבא כתוב א"א אורבן<sup>94</sup>:

גורות הדוריינוס ומעשי קידוש השם כביטוי עליון לאהבתנו של האדם בישראל  
 לקונו גרוו אחريון דרישות, שגילו בשיר השירים רמזים למאטריאולוגיה  
 היהודית וליחודה של ישראל בין אומות העולם.

87. ברכות ס,ב.

88. ברכות ז,ד, ב; סוטה כ,ג. הцитוט הוא ממסתכת סוטה.

89. ראה: ש' ספראי שם.

90. מסכתא דבחודש, יתרו, פרשה ו, עמוד 227. גם מקור זה צוין על ידי ספראי שם.

91. דרישות חז"ל ופירושי אוריגנס לשיר השירים והויכוח היהודי-נוצרי, "תרביץ ל" (תשכ"א) עמוד 150.

ג' אלון<sup>92</sup> כתב:

לדעתי, אין לייחס מאמרו זה של רבינו עקיבא לימי השמד שלאחר מלחת בר כוכבא. לא זו הייתה שעת כושר ל"קנאותם" של אומות העולם - ובלא כך לא מצינו עוד מאמרים בפי רבינו עקיבא מלאחר המלחמה הנ"ל... ייתכן שהמאמר משקף זכרונות שלאחר מלחמת החורבן, או שמעלה מציאות כל שהוא מלאחר "פולמוס של קיטוס". ואף אפשר שנאמר בימי הגזירות שבמסודך למלחמות ביתר לפניה. ברם, האפשרות השנייה נראהיה קרובה ביותר.

לעומתם, כתב ד' בויארין<sup>93</sup>:

אף על פי שאין לנו יכולים לשחזר מציאות מסוימת שמהותה נאמרה דרישתו של ר' עקיבא, אנו יכולים להזותה בה רגע היסטורי מכריע בתולדות האידיאות של היהדות, היינו יצירת המושג של מות עלי קידוש השם בערך חיובי וቤתי לאהבת האדם בישראל לקוננו<sup>94</sup>.

#### שבחו של הקב"ה

שאלה נוספת שיש לדון בה היא: מה בדיקוק גרים לאומות העולם לומר "נולכה עמכם"? וכותב ר' שLIBERMAN<sup>95</sup>:

לא גילו לנו רזיל את מהות השבח שיאמרו לאומות העולם, ומה ישפייע עליהם עד שיאמרו "נולכה עמכם". אבל ברור שהפסוקים הללו כללו את השבחים בה"א הידועה.

והנה, בקטעים העוסקים בשיעור קומה', שהוא "קיילוס ושבח להקב"ה בצורה שדרכה נפלאת מatanu<sup>96</sup>), דהיינו בתאזר גופו של הקב"ה<sup>97</sup>, נדרשו בין היתר הפסוקים המוזכרים במדרשנו.

92. תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, עמוד 327.

93. שם עמוד 115.

94. דברים אלו של בויארין נכתבו כפולמוס עם השיטה ההיסטוריהוגרפית המנסה לשחזר את גרעין האמת מותך הטקסטים הספרותיים. בסוף מאמרנו הנ"ל כתוב: "אין לקרווא את דרישתו כמשמעות או כ'מעלה' או כ'גנרטת אחר' מציאות ריאלית מסויימת, כי אם חלק אינטגרלי ביצירת פרזנטציה ערכית למציאות הזאת. לפ"ז קריאה זאת, הטקסט המדרשי הוא חלק מן ההיסטוריה ולא בבואה שלה".

95. ר' LIBERMAN, מחקרים בתורת ארץ ישראל, עמוד 41.

96. LIBERMAN שם.

97. המקורות החשובים ביותר של שיעור קומה' נדפסו בספר "מרכבה שלמה" (ירושלים 1922). שני קטיעים נתגלו בgenesis ופורסמו, וקטיעים נוספים מצויים ב"היכלות ربתי", "היכלות זוטרת", "אלפה ביתא דרבי עקיבא" ובספר "מלחמות ה" של הקראי סלמוני בן ירוחים. לפרטים מדויקים יותר, ראה: פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים, תשמ"א, עמוד 158 הערא 5.

10; שם ברכות, עמוד 17; תשובות הרמב"ם, מהדורות בלאו, א, עמודים 201-200. ראה גם איגרות הרמב"ם, מהדורות ר' שילת, עמוד תעעה. וראה עוד: פירוש המשנה לרמב"ם סנהדרין פרק י (מהדורות ר' קאפה, עמוד קמב' הערא 42) שבצעירותו סבר הרמב"ם ש"שיעור קומה" ספר בשר הוא, אך חזר בו (וראה

על הקטעים הנ"ל נכתב<sup>98</sup> :

הקטעים מתוך ספרות המרכיבה, שהגיעו לידינו בצורה משובשת, ובמידה רבה אף בלתי-מובנת, קשורים בבירור לשיר השירים. חוזרים ומופיעים כאן ביטויים מתוך שיר השירים, ובמיוחד מודגש התיאור המפורט של איברי הדוד בפרק ה, י-טו : "מה דודך מדוד היפה בנשים מה דודך מדוד שכחה השבעתנו. דודי צח ואדום דגול מרובה. ראשו כתם פז כוצחותיו תלתלים שחירות כעorable, עינויינו כיונים על אפיקי מים רחצות בחלב ישבות על מלאות. לחיוו כערוגת הבשם מגילות מרחחים שפטותיו שושנים נטפות מור עobar. ידיו גלילי זהב ממולאים בתרישיש מעין עשתן מעולפת ספרירים. שוקיו עמודי שיש מיסדים על אדני פז. מראהו לבנון בחור/arozim. חכו ממתקים וכלו מחמדים זה דודי זהה רעי בנות ירושלים". משנתפרש שיר השירים במאה הראשונה והשנייה כתיאור היחסים שבין הקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל, קיבל הפסוקים האלה המציגים את אלוהים בהתגלותתו לישראל - ביציאת מצרים, במעבר ים סוף ובנדודי העם במדבר סיני - חשיבות עצומה. שרידי 'שיעור קומה' נסמכים על פרטיו התיאור בשיר השירים ומפליגים בפייתיהם.

אחרי תיאור גופו של הקב"ה על יסוד הפסוקים הנ"ל, כתוב באחד הקטעים<sup>99</sup> :

א"ר ישמעאל כשאמרתי דבר זה לפני ר' עקיבא, אמר לי כל מי שהוא יידע שיעור זה של יוצרנו ושבחו של הקב"ה שהוא מכוסה מן הבבויות, מובטח לו שהוא בן עולם הבא ויטיב לו בעולם הזה מטיב העולם הבא ומאריך ימים הוא בעולם הזה. אמר לי רבי ישמעאל לפני יוצרנו אני ורבי עקיבא ערבי בדבר זה שכלי מי שהוא ידוע שעור זה של יוצרנו ושבחו של הקב"ה מובטח לו שהוא בן העונה<sup>99</sup> ובלבך שהוא שונה אותו במשנה בכל יום ויום.

גם הקדמות הרמב"ם מהדורות ר"י שילת עמוד קמג הערכה (27). ראה גם פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, עמודים 171-172. וראה עוד בכתביו הרב יוסף קאפת, ירושלים תשמ"ט, עמודים 473-478. מעניין להשוו את הדברים הנ"ל לדברי ר"י צוביiri בספרו "אמונת ה'", ירושלים תרצ"ז עמודים ח-ט : "...והלא היא קבלה מאברהם אבינו עליו השלום שהיא ספר היצירה שלו ורבי נחנania בן הכהנה חיבר ספר הבהיר ורבי ישמעאל בן אלישע כהן גדול ייבר פרקי היכלות ורבי עקיבא חיבר אותיות דרב עקיבא וספר שיעור קומה לרביינו הקדוש ורשב"י חיבר ספר הזוהר הקדוש וכמה אלפי חכמים ורבנים מעידים דבריו הזוהר הקדוש וכל הספרים הללו הן מעשה בראשית ומעשה מרכיבה הנזכרים במשנה ובסוגרא".

98. פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, עמוד 159.

99. "מרכבה שלמה," לח, ב.

### זמןו של הדו-שיח

גם אם לא נוכל לדעת בדיקנות את זמן אמרתה של הדרשה יתכן שנוכל ללמידה מן הדרשה על זמנו של הדו-שיח המתואר בדרשה. קשה (ואולי בלתי אפשרי) למצוא תקופה שבה יהודים נהרגים, ומאידך הגויים מעוניינים להצטרכ לישראל<sup>100</sup>. אולם, יתכן שביטוי מסוים בדרשה יסייע.

אומות העולם אומרות לישראל: "NELCAH UMCAH", והנה ביטוי זה מופיע במקרא בתיאור רצונם של הגויים להתגיר בירושלים לעתיד לבוא:

כה אמר ח' צבאות עד אשר יבוא עמים וישבי ערים רבים. והלכו ישבי אחת אל אחת לאמר Nelcah halik לחולות את פניהם ולבקש את ח' צבאות אלה גם אני. ובאו עמים רבים וגויים עצומים לבקש את ח' צבאות בירושלים ולחולות את פניהם. כה אמר ח' צבאות ביום ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגויים ויחזיקו בכנען איש יהודי לאמור Nelcah UMCAH כי שמענו אלהים עמכם<sup>101</sup>.

הווי אומר שהדרשה מכוונת לעתיד לבוא.<sup>102</sup>

### דרשותם של חכמים

הדרשה האחרונה בקטע שלנו על המילה "ואנו הוו" היא דרשותם של חכמים: "אלוניינו עד שאבוא עמו לבית מקדשו". זהה דרשה כפולה על המילה "ואנו הוו": א. ואנו הוו = ואלהו, בחילוף ני ולי<sup>103</sup>. ב. ואנו הוו = אבואה עמו לבית המקדש שנקרה נוה. זהו שילוב של דרשה אטימולוגית עם הדרשה הסמנטית של רבוי יוסי בן דורמסקי<sup>104</sup>. המשל בדברי חכמים מבahir את הלויי התמידי של הקב"ה את ישראל גם בזמן הקשיים (מצרים, ים, מדבר) וגם בזמןים הטובים (בית המקדש).  
דרשה מעין זו נמצאת גם לעיל במכילתא<sup>105</sup>:

100. ראה: בוויירין שם עמוד 112 הערה 25.

101. זכריה ח, כ-כג. וראה בוויירין שם, עמוד 113 (על פי הפניותיו של ד"ר אלון גושן-גוטשטיין - ראה שם הערה 26). בכ"י קמברידג' של המכילה דרשבי הוחמצ העניין כיון שכותב שם "نبוא עמכם", וכן הושלם במחודרת אפשטיין-מלמד. עוד זאת, הזיקה ליאנה הלאך דודך" נוגה. אולם, לאור העובדה שבמספר דבריים מדיבי רבוי עקיבא (מחודרת פינקלשטיין עמוד 399) כתוב גם כן: "نبוא עמכם", יש לשער שלפנינו עיבוד עריכתי בלתי מוצלח, ולא טעות מעתק.

102. ראה גם במודש תנומה פרשת מרכומות, סימן ט: "לעתיד לבוא אומות העולם וואם האיך הקב"ה מזדקב עם ישראל והם באים להוכיח בהם שנאמר (זכירה ח) Nelcah UMCAH כי שמענו אלוקים עמכם", ובמקבילה בפרשת בדבר, סימן ג (וכן בתנומה בדור שם).

103. כמו "נסכח" במקומות לשכה - נחמייה יג, ז. וראה גם ירושלמי בבא קמא ה, ג: "איית תנוי תנוי ליבת איטת תנוי ונבה". וראה בבל שס, ס, א: "אמר ר' בר יצחק מאן דתני ליבת לא משתבש ומאן דתני נבה לא משtabsh". ועוד רבים.

104. פרנקל שם, עמוד 111.

105. מסכתא דפסחא פרשה יד, עמודים 52-51.

וכן את מוצא בכל מקום שגלו ישראל כביכול גلتה שכינה עמם. גלו למצרים שכינה עמם... גלו ללבב שכינה עמם... גלו לעילם שכינה עמם... גלו לאדום שכינה עמם... וכשעתידין לחזור כביכול שכינה חוזרת עמהן...

הכינוי "שכינה" מבטא את נוכחות האל<sup>106</sup>. אבל ראוי לשים לב לפסוקים שהובאו כדי להוכיח ששכינה עמם: שני הפסוקים הראשונים הם בעצם פסוק אחד (בראשית מו, ז) שנחלק לשניים. בפסוק זה מובאים דברי ה' בגוף ראשון. בפסוק הרביעי מספרת התורה על הקב"ה: "וְהִי הַוָּלֵךְ לִפְנֵיכֶם". בפסוק החמישי מכונה הקב"ה "שאהבה נפשי". להבדיל מהפסוקים הנ"ל, בפסוק השלישי "וַיַּעֲשֵׂה מֶלֶךְ הָאֱלֹהִים הַוָּלֵךְ לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל" לא מוזכר הקב"ה אלא "מלך האלים". על תופעה זו כתב א"א אורבך<sup>107</sup>:

בהתבוננים במקראות הבחנו ח"ל יפה, שאין לא בתורה ולא בנביאים ולא בכתובים תורת מלאכים אחידה ועקיביה, אלא, להיפך, מצויות שם גישות שונות ורחוקות זו מזו. כך חז"ו, שבמקומות רבים, שמדובר בהם על המלך, הכוונה לה' בכבודו ובעצמו, אלא שמחמת רתיעה מביתוי של הגשמה הועבר התפקיד למלאך<sup>108</sup>.

על סופו של הקטע נעמוד להלן.

#### ה. בין המכילתא דרבי ישמעאל למכילתא דרשבי

דמיון רב קיים בין נוסח קטע הגنية למכילתא דרשבי. עובדה זו מקרבת יותר את נוסח שתי המכילות (ארבע הדוגמאות שנצינו נתבאו לעיל ב'בירורי נוסח'):

א. בענין דרישתו של אבא שאול "הידמי לו" בלשון ציווי ולא בלשון עתיק בכתב היד.

ב. דברי רבי יוסי הם ללא התוספת "בפני כל אומות העולם", עובדה הפותרת את הבעיה בדבר היחס בין דברי רבי יוסי ורבו עקיבא.

ג. לסייע הקודם מצטרפים גם דברי רבי עקיבא "אדבר נותיו ושבחו של ה'יקב'ר' בפני כל אומות העולם".

ד. סוף הנמשל בדברי חכמים "עד שבאו לבית המקדש".

106. ראה: א"א אורבך, "ח"ל פרקי אמונה ודעות", עמוד 29 ואילך.

107. שם עמוד 115.

108. וראה להלן שם.

בשני עניינים סייע לנו הנוסח שבמכילתא דרשבי להציג על תוספות המכילתא (שתי הדוגמאות שנציין נתבארו לעיל ב'בירורי נוסח'):

א. חסרונו הביטוי "אהבנוך עד מות".

ב. חסרונו הפסוק "דודי לי ואני לו".

שלשה הבדלים משמעותיים בין שתי המכילותא:

א. במכילתא דר"י סדר הדרשנים הוא: ר' ישמעהל, אבא שאול, ר' יוסי, ר' יוסי בן דורמසקית, ר' עקיבא וחכמים. הסדר במכילתא דרשבי הוא: ר' ישמעהל, אבא שאול, ר' יוסי בן דורמנסקית, ר' יוסי הגלילי, ר' עקיבא וחכמים. אמןם הצמדת דברי ר' יוסי ור' עקיבא היא דבר המתבקש כיוון ששניהם פותחים באותה לשון, אך נראה שדока סדר זה אינו מקורו ונזכר בזה להלן.

ב. במשל שבדברי חכמים כהוכחה לכך שייצאו לדבר השכינה עימיהן הובא במכילתא דר"י הפסוק: "ויה' הולך לניהם יומם" (שמות יג, כא). לעומת זאת, במכילתא דרשבי הובא הפסוק "ובדבר אשר ראת נשאך ה' אלהיך..." (דברים א, לא). הפסוק שבמכילתא דר"י מספר על המאורעות בעת הווייתם והפסוק במכילתא דרשבי מתאר את המאורעות בפרשפקטיבה של היישבים בערובות מואב.

נראה שיש להעדיף את הפסוק שהובא במכילתא דרשבי כקרוב יותר למקור, בגלל שהוא להסביר מה הפריע לו לערך מכילתא דרשבי שהחליט לשנות את הפסוק:

1. בפסוק בספר דברים מופיע "המדבר" (אמנם יש להעיר שבסוק העוסק בירידה אל הים גם כן לא מופיע "הים" ואולי לא מצא ערך מכילתא דרשבי פסוק "טוב יותר להליפו").

2. הפסוק המצווט במכילתא דר"י נאמר לפני שהגינו לים סוף ואילו בדרשה הוא מופיע אחרי "ירדו לים" וכן סבר ערך מכילתא דרשבי שכדי לצטט פסוק מאוחר לкриיעת ים סוף. עם זאת הדברים לא מוכרים.

ג. בסוף הקטע נוסף במכילתא דרשבי הסבר לפסוק "כמעט שעברתי מהם עד שמצאתני אות שאהבה נפשי" (שיר השירים ג, ז), הבא ללמד שהשכינה עמהם "עד שבאו לבית המקדש". ההסבר מבוסס על המשך הפסוק: "ахזתיו ולא ארפנו עד שהביאתו אל בית אמי ואל חדר הורתיי". והדרישה: "זה אهل מועד שמשם נתחיכיבו ישראל בהוראה".

נראה ברור שדרישה זו הועתקה לכאן מקום אחר. זאת כיון שחוורונה ניכר, שהרי נדרש רק ביטוי אחד בפסוק בית אמי/חדר הורתי. הרביץ שהרגיש בחסרונו זה הציע להשלים: "עד שהביאתו אל בית אמי זה האهل מועד ואל חדר הורתי זה בית המקדש שמשם נתחיכיבו ישראל בהוראה". מלבד התימה שההשלמה זושרה, לא בבית המקדש נתחיכיבו ישראל בהוראה, יש להוסיף שהמדרשה שלמותו נמצא במדרש ויקרא רבה (א, י - מהדורות מרגליות, עמוד כה):

aphaeli שנטנה תורה לישראל מסיני לא ענשו עליה עד שנשנת להן באهل מועד. הה"ד עד שהבאתו אל בית אמי ואל חדר הורתי. אל בית אמי - זה סיני. ואל חדר הורתי - זה אهل מועד, שמשם נצטוו ישראל בהוראה.

ובנוסח קטע גניזה<sup>109</sup> :

אף על פי שניתנה התורה מהר סיני לא ענסו ישר' עליה עד שניתפרשה להם  
באהל מועד. שני עד שהבאתיו אל בית אמי אל חדר וג'. עד שהבאתיו אל [בית  
עמי, זה סיני] ואל חדר הורתי, זה אהל מו', שמשם נתחייבו ישר' בהוריה.

נראה שהעובדה שرك חלק מן המדרש הובא לכאן מלמדת שהדברים הועתקו לצורך הבירה  
ולא היו במקור.

טעות ברורה במקילתא דרשביי (ויש להタルט האם זו טעות מעתיק או טעות עורך) היא  
בפתחה לדברי חכמים: "ኒලינו עד שנבוּא עמָם לְבֵית מִקְדָּשׁוֹ". טעות זאת נובעת כנראה  
מכך שארכיות דבריו של רבי עקיבא השכיחה את מושא הדרשות - המילה "ואנו הו", ולמן  
הנוסח שבמקילתא דרשביי קרוב להיות המשך תמורה לדז-שים שבין ישראל לאומות העולם  
שבדברי רבי עקיבא<sup>110</sup>.

## ו. מבנה הדרשות

י' פרנקל<sup>111</sup> שיער שלפנינו שתי בריותות שהצטרכו. ברייתא ראשונה שאותה מכיריים הבעלי  
והירושלמי כוללת רק את דברי רבי ישמעאל ואבא שאול, וברייתא שנייה כוללת את דברי  
ארבעת התנאים האחרים. מבנה הברייתא השנייה לדעתו הוא :

א. דרשת פשוט (רבי יוסי).

ב. דרשת סמנטית (רבי יוסי בן דורמסקיות).

ג. דרשת אטימולוגית ראשונה עם אי' (רבי עקיבא).

ד. דרשת אטימולוגית שנייה עם ב' (חכמים).

על פי מבנה זה באר פרנקל בין היתר את פשר הקדמתו של רבי יוסי לדברי רבו רבי  
עקיבא<sup>112</sup>.

109. פורסם ב"שרידי ויקרא רבה" סוף הכרך השני של מהדורות מרגליות, עמוד 12. מודרך מעין זה הובא גם  
בשיר השירים רבה על הפסוק "כמעט שעברתי וככוי": "כמעט שעברתי מהם עד שמצאתני את שאהבה נשאי  
זה משה. אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אמי זה סיני. ואל חדר הורתי זה אוחל מועד שמשם  
נתחייבו ישראל בהורייה".

110. בכ"י קמברידג' תוקן הענין, עיין לעיל הערכה 51. אולם, נזכיר שכ"י זה הוא עיבוד של מקילתא דרשביי (עיין  
לעיל הערכה 8) ולכו אין הוא פותר את הספק, האם זו טעות מעתיק או טעות עורך.

111-110 שם عمودים

112. ראה לעיל הערכה 15.

במהלך הבחרת הדברים לעיל הערנו על שני דברים: פרנקל התעלם מן העובדה שרבי יוסי בן דורמסקיית דרש לא רק דרשה סמנטיבית, אלא גם דרשת פשט דהינו שגם דרש "ואנו הוו" לשון נוה (=בית המקדש) וגם דרש לשון נוי ("בית המקדש נאה")<sup>113</sup>.

כמו כן, דרשו של רבי עקיבא אינה דרשה אטימולוגית המבוססת על דרשת השורש 'ג.ו.ה' כ-ג.ב.א' כפי שסביר פרנקל בהתבססו על נוסח משובש, אלא דרשו היה אך תוספת על דברי רבי יוסי<sup>114</sup>.

על פי הערותנו, אנו אכן מבדים את המבנה הנאה שהציג פרנקל, אך דומה שפרנקל שיעבד את התוכן לצורה ובכך גרע מן התוכן.  
לפי דברינו (אם קיבל את דברי פרנקל על חלוקה לשתי בריות) נשמר המבנה רק בצורה חלקית דהינו:

א. דרשת פשט

ב. דרשה סמנטיבית+פשט

ג. דרשת פשט מוחבת

ד. דרשה אטימולוגית+סמנטיבית

אולם די גם במבנה "לא מושלים" זה בכדי להבהיר מדוע הנוסח שבמכילתא דר"י הוא טוב יותר. כאמור, הסדר שהינו מצפים למצואו הוא דברי רבי יוסי, רבי עקיבא, רבי יוסי וכן דורמסקיית וחכמים, אך בסדר זה אמנים היינו מקדימים את הדרשות הפשטיות אך מאידך היינו מפליגים לעניינים אחרים. המדרש פתח בדרשות הקצרות ורק אחר כך ציטט את הדרשות המורכבות והארוכות. אין כאן התיחסות רק בדרשת המילה "ואנו הוו" בסידור הקטע, אלא בארכן הכלול של הדרשות. בין הדרשות הקצרות נבחרה לפתיחה הדרשה הפשטנית. הרצון להקדים את הדרשות הקצרות לצורך להקדם את הדרשות

הפשטניות. דרישת מהCommerce את הסדר שבמכילתא דר"י.

עורך מכילתא דרשביי אכן הבין שיש להקדים את הדרשות הקצרות ולכן שיכל את הדרשות הראשונות ולאחר הרוחיה בכך את סמכיות דברי רבי יוסי ורבי עקיבא אך מאידך הדרשות אין פותחות בדרשה פשוטנית.

כמעט למוטר לציין שככל הסבר הסדר דלעיל הוא רק כדייבוד, אך עם זאת העובדה שהצבענו על מנת לשנות את סדר הדרשות מוכיח לכאורה על נוסח 'מתוקן' במכילתא דרשביי.

113. אגב, פרנקל בעתיקו את המדרש השמייט משום מה את המילה "נאה".

114. ראה לעיל בירורי נוסח בעניין "ר' יוסה או'ומי נוטיו ושבחו שלמי שאים והיה העולם", ובענין "ר' עיקי אומר אדבר נוטיו ושבחו של היק' ביר' בפni כל אומת העולם".

## ג. סיכום

נוסחיו המעלים של קטעי הגניזה זיכנו בכפלים, הן בפרשנויות בהירות והן בקרוב נסח  
שתי המכילות.  
קרבת הנוסח מחזקת, כמוון, את טענתו של רד"צ הופמן שקטעי האגדה במכילות נלקחו  
מקור משותף.  
בחשווואה בין הבדלי הנוסחים במכילות נראה שבמכילתא דרבי ישמעאל נשמרו נוסחים  
קרובים יותר למקור.