

לשילובן של דרשות 'מיכן אמרו' במדרשי ההלכה

מאת

מרדכי סבתו

פתחה

לאחרונה פורסם מאמרו המקיף של מנחם כהנא 'הדרשות במשנה וההלכות במדרש: בחינת זיקות גומלין'.¹ במאמר זה בחן כהנא את היחס שבין המשנה לבין מדרשי ההלכה באמצעות עיון בדרשות הנמצאות במשנה מחד גיסא ובציטוטי הלכות הבאות במדרשי ההלכה לאחר הכותרת 'מיכן אמרו' או ניסוח דומה מאידך גיסא. כהנא בדק את מאות הדרשות במשנה ואת מאות ציטוטי ההלכות במדרשי ההלכה השלמים שבידינו. לאחר בדיקה יסודית, מפורטת ומקיפה הוא הגיע למספר מסקנות מאלפות בדבר היחס שבין המשנה לבין קובצי מדרשי ההלכה, ומסקנותיו ישמשו בוודאי מכאן ואילך כבסיס איתן לכל מחקר עתידי בנושא זה.

לאחר בדיקת מכלול הנתונים על דרשות 'מיכן אמרו' בארבעת קובצי מדרשי ההלכה השלמים הגיע כהנא למסקנה ש'אין סיבה מוצדקת להפריד בין שילוב דרשות 'מיכן אמרו', "מיכן אתה אומר" ו"מיכן היה ר' פלוני אומר" במדרשי ההלכה ובין עריכת המדרשים עצמם' (עמ' 45). לחיזוק מסקנתו הביא כהנא שם שבעה טיעונים כלליים, וסיכם: 'לאור זאת לא סביר להניח שמובאות "מיכן אמרו" נוספו בעריכה משנית, מאוחרת' (עמ' 47).

כהנא גם דחה את השערתו של יעקב נחום אפשטיין שדרשות 'מיכן אמרו' אינן חלק אינטגרלי של המדרשים מדברי ר' ישמעאל.² ואכן המעיין בדברי אפשטיין יראה שהוא לא הביא ראיה של ממש לדבריו, וכהנא דחה במאמרו בדברים נכוחים את טיעונו הכלליים. כמו כן דחה כהנא שם את שיטתו של גינתר שטמברגר, שלדעתו רובד 'מיכן אמרו' בספרא נוסף בשלב האחרון של

* אני מודה לפרופ' מנחם כהנא, שהואיל לקרוא מאמר זה, העיר והאיר. אני מודה גם לקורא האנונימי מטעם המערכת על הערותיו החשובות שסייעו לי ללבן את הדברים.

1 תרביץ, פד (תשע"ו), עמ' 76–17 (להלן: כהנא).

2 את עיקרי שיטתו של אפשטיין הציג כהנא בתחילת מאמרו, שם, עמ' 18–21, ואת הסיבות לדחיית שיטתו פירט שם בעמ' 23–24.

התגבשות החיבור. כהנא הראה שהנתונים שעליהם הסתמך שטמברגר אינם מדויקים ולכן אין למסקנתו בסיס של ממש.³

כהנא כתב כי 'במקרים ספורים, כ-2 אחוזים, השילוב של "מיכן אמרו" בעייתי, ופרשני המדרש וחוקריו התקשו לבארו באופן הולם' (עמ' 33). הוא מנה שם תשעה מקרים (הערה 100), ובקשר לשניים מהם הפנה להרצאתי בקונגרס העולמי השישה עשר למדעי היהדות 'האם דרשות "מכאן אמרו" הן גופים זרים במדרשי ההלכה', ובהמשך מאמרו הזכיר את עיקרי מסקנותיי שם (עמ' 45). בהרצאה זו ביקשתי להראות שמובאות אלו, יחד עם הכותרת 'מיכן אמרו', אינן חלק אינטגרלי מהדרשה כולה, אלא נוספו עליה בשלב שני; אמנם אין הן גופים זרים ששולבו בטעות במהלך המסירה, אלא נוספו על ידי העורך בכוונה תחילה.

כיוון שאני סבור שיש בשתי הדרשות שעסקתי בהן בהרצאתי תרומה להבנת אופי שילובן של דרשות 'מיכן אמרו' במדרשי ההלכה, וכיוון שההכרה באופיין המיוחד של מובאות אלו היא לדעתי המפתח להבנה נכונה של הדרשה שבתוכה שולבה המובאה, אני מבקש לדון כאן בפירוט בשתי דרשות אלו. לאחר מכן אדון בדרשה נוספת שהעורך שילב בה מובאות תחת הכותרת 'מיכן אמרו'. דוגמה זו שונה במקצת משתי הדוגמאות הקודמות, אבל גם היא יכולה ללמד על משניותן של מובאות אלו בדרשה. אני מקווה שדיון זה יסיף נדבך לתמונה המקיפה והמרשימה ששרטט כהנא במאמרו.

א

מכילתא דר' ישמעאל, כספא א (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 317–318):⁴

(יט) אלהים לא תקלל אן לי אלא דיין נשיא מנין שנ' <אמר> ונשיא בעמך לא תאר: אני אקרא ונשיא בעמך לא תאר אחד דיין ואחד נשיא במשמע ומה תל' <מוד> לו' <מר> אלהים לא תקלל ונשיא לא תאר⁵ לחיב על כל אחד ואחד בפני עצמו
(כ) מיכן אמ' <רו> יש מדבר דבר אחד וחייב עליו משם ארבעה דברין בן נשיא שקילל את

3 כהנא, עמ' 45, וראו הפנייתו בהערה 164 שם.

4 הנוסח הוא על פי קטע גניזה סנקט פטרבורג, הספרייה הלאומית הרוסית, אנטונין 239. ראו: מ"י כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, ירושלים תשס"ה, עמ' 131–132. התיקונים וההשלמה בסוף הם על פי קטע קיימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S C 4a.1. ראו: כהנא, קטעי מדרשי הלכה (שם) עמ' 132. סוגריים מסולסלים הם סימן למחיקה שלי, סוגריים מזווים הם סימן להוספה שלי, סוגריים מרובעים הם סימן להשלמה של קרע. בהערות להלן הבאתי שינויי נוסחאות הקשורים לדיוני. בדפוסים, החל בדפוס ראשון, קושטא רע"ה, וכן במהדורת הורוביץ, היא פרשה יט. הטעות בדפוס נובעת מכך שפרשיותיה של מסכתא זו מוספרו כהמשך לפרשיותיה של מסכתא דנזיקין, ובסופה נאמר שם: 'עד כאן פרשת דינין'.

5 שלוש מילים אחרונות אלו חסרות בשאר העדים, למעט דפוס קושטא רע"ה, ששם כתוב 'נשיא בעמך לא תאר' אבל חסרות המילים שלפני כן, 'אלהים לא תקלל', וראו להלן.

האב חייב עליו משם ארבעה דברין חייב עליו משם האב משם דיין משם נשיא משם בעמך לא תאר ר' יהודה בן בתירה אומ' <ר> אלהים לא תקלל ונשיא⁶ ושמע אני לא יהא חייב ע[ל] <ד> שיהיה דין ונשיא תל' אלהים לא תקלל וגו'⁷ לחייב עליו משם דיין ומשם נשיא: (כא) או נשיא (באחיו ובחבריו) <כאחזי וכחביריו>⁸ תל' לו' בעמך לא אמרתי אלא כל זמן שהן נוהגין כמנהג עמך: (כב) אלהים לא תקלל וגו' אן לי אלא דיין ונשיא ושאר כל אד[ם] מנין ת"ל בעמך לא תאר מכל מקום].

דרשה זו דורשת את הפסוק 'אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר' (שמ' כב 27). בהלכה יט לומדת המכילתא מהמילים 'אלהים לא תקלל' את האיסור לקלל דיין. על כך שואלת המכילתא 'נשיא מנין?' ומשיבה על סמך המשך הפסוק 'שנ' ונשיא בעמך לא תאר'. לאחר מכן שואלת המכילתא מדוע לא נלמד מהמשפט 'ונשיא בעמך לא תאר' גם איסור קללת דיין וגם איסור קללת נשיא, ולשם מה יש צורך במילים 'אלהים לא תקלל'. ומשיבה שבכך למדנו שחייבים על כל אחד ואחד בפני עצמו, היינו על דיין בפני עצמו ועל נשיא בפני עצמו.

בהלכה כ מסמיכה המכילתא לדרשתה, באמצעות המונח 'מיכן אמרו', את ההלכה 'יש מדבר דבר אחד וחייב עליו משם ארבעה דברין' וכו'. בהמשך ההלכה מביאה המכילתא דרשה אחרת של ר' יהודה בן בתירה לפסוק זה. להלכה זו אשוב בהמשך הדברים.

בהלכה כא דורשת המכילתא את המילה 'בעמך', ולומדת שהאיסור לקלל נשיא חל רק כאשר הוא נוהג כמנהג עמך, להוציא נשיא רשע כאחזי וחבריו. ובהלכה כב לומדת המכילתא מהמילים 'בעמך לא תאר' ריבוי לאיסור קללת כל אדם שבעמך.

ענייני כאן בדרשת 'מיכן אמרו' שבהלכה כ ובדרך שילובה ברצף הדרשות לפסוק זה. לצורך זה יש ליישב קושי הקיים בהלכה יט. המכילתא מציעה: 'אני אקרא ונשיא בעמך לא תאר אחד דיין ואחד נשיא במשמע'. לא ברור כיצד ניתן ללמוד מהמילים 'ונשיא בעמך לא תאר' גם את האיסור לקלל דיין, וכבר התלבטו בכך המפרשים.

דניאל בויארין, לאחר שסקר את הצעות המפרשים והצביע על הדוחק הקיים בהן לדעתו, ביקש ליישב קושי זה על ידי הגהת הנוסח. הנוסח המקורי לדעתו היה 'אני אקרא בעמך לא תאר', ללא המילה 'נשיא'. הדרשן ביקש ללמוד גם את הדיין וגם את הנשיא לא מהמילה 'ונשיא' אלא מהמילה 'בעמך', הכוללת כל אדם, כפי שאכן נדרש בהמשך המכילתא בהלכה כב. הגהה

6 בדפוסים נוסף 'בעמך לא תאר'. בכ"י אוקספורד, בודליאנה Marshall Or. 24 (נויבאואר 151.2), בכ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית hebr. 117.1, בכ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית ebr. 299.6 וכן בקטע גניזה קיימברידג' T-S C 4a.1, חסרה המילה 'ונשיא'. וראו על כך להלן.

7 וגו' – מילה זו חסרה בכל העדים האחרים, וראו על כך להלן.

8 מילים אלו 'או נשיא' – וחבריו חסרות בדפוסים, החל בדפוס קושטא רע"ה, אבל נמצאות בכל כתבי היד לרבות שני קטעי הגניזה, ראו להלן.

זו מוכחת לדעתו מן ההמשך, 'ומה תל' לו' אלהים לא תקלל ונשיא לא תאר לחיב על כל אחד ואחד בפני עצמו'. החזרה על המילים 'ונשיא לא תאר' מלמדת לדעתו שהמילה 'ונשיא' בתחילת השאלה אינה מקורית. המעתיק לא הבין דרשה זו ולכן השגיר את המילה 'ונשיא' שבפסוק לתוך הציטוט שבשאלת המכילתא.⁹

לדעתי לא צדק בויראין בפירושו. ראשית, המילה 'ונשיא' נמצאת בכל העדים לרבות שני קטעי הגניזה, סנקט פטרבורג, הספרייה הלאומית הרוסית, אנטונין 239, וקיימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S C 4a.1. אין כל תמה בחזרה על המילים 'ונשיא לא תאר' בהמשך, שכן מטרתה להדגיש שהכפילות של 'אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר' באה לחייב על כל אחד ואחד בפני עצמו. עוד יש לציין שכל כתבי היד, לרבות קטע הגניזה קיימברידג', אינם גורסים בהמשך את המילים 'ונשיא לא תאר', ואפשר שנוסח קטע הגניזה אנטונין בפרט זה הוא משני, ונוצר בעקבות השלמות מעתיק את לשון הפסוק. שנית, בהלכה כ נאמר, על פי כל עדי הנוסח, שבן נשיא שקילל את אביו חייב בארבעה דברים ובכללם דיין. לא נאמר שמדובר בנשיא שהוא במקרה גם דיין, ונראה מכאן שלדעת המכילתא כאן כל נשיא הוא גם דיין.

מלשון המכילתא בהלכה כא 'או נשיא כאחו וכחביריו' עולה שהנשיא כאן הוא המלך.¹⁰ נראה שיש להבין את הלכה יט על פי פירושו של ר' אפרים גרבוז,¹¹ הנשען על פירוש הרמב"ן לכתוב זה. לדעתו המכילתא מתייחסת אל המלך כאל דיין בגלל סמכויות משפט המלך המסורות לו.¹² אמנם במסכתא דנזיקין ה נאמר 'לא הרי דיין כהרי נשיא',¹³ וברור מלשון הדרשה שם שלא ניתן היה ללמוד דיין מנשיא. אלא שכבר ציין אפשטיין שהדרשה שם חלוקה על הדרשה שלנו, שכן שם לומדים איסור קללת כל אדם בבניין אב של חרש, דיין ונשיא, ואילו בדרשתנו לומדים זאת, בהלכה כב, מהמילים 'בעמך לא תאר'.¹⁴

9 ד' בויראין, 'מן האור הגנוז: לנוסח המקורי של המכילתא דר' ישמעאל', סידרא, ב (תשמ"ו), עמ' 11–13.
10 ראו גם: בבלי, בבא בתרא ה ע"א. משפט זה חסר כאמור בדפוסי המכילתא (ראו לעיל הערה 8), ולכן לא התייחסו אליו מפרשי המכילתא, אבל הוא נמצא בכל העדים האחרים. וכן שנינו בקשר לפסוק 'אשר נשיא יחטא' (וי' ד 22): 'אי זה הוא הנשיא זה המלך שנ' ועשה אחת מכל מצות ה' אלהיו נשיא שאין על גביו אלא ה' אלהיו' (משנה, הוריות ג, ג).

11 מכילתא דרבי ישמעאל עם הגהות הגר"א ועם פירוש קו המדה וחידושי הר אפרים, ירושלים תשי"ד, דף קיד ע"א.

12 וזו לשון הרמב"ן בפירושו לכתוב זה: 'ונשיא בעמך – הנשיא על העם והוא המלך, והזהיר שלא יאור אותו כאשר יחייב אותו במשפטו'. ר' אפרים גרבוז ציטט גם את דברי רבנו יונה בשערי תשובה שער ג, עיינו שם.

13 מכילתא דר' ישמעאל, נזיקין ה (מהדורת הורוביץ–רבין, עמ' 268). מקבילה לדרשה זו באה בספרא, קדושים פרק י, ז (מהדורת וייס, דף צא ע"ד; מכילתא דעריות, שהיא מבית מדרשו של ר' ישמעאל), ובבבלי, סנהדרין סו ע"א. על היחס בין מכילתא דר' ישמעאל לבין מכילתא דעריות בפסקה זו ראו: א' שמעא, 'המכילות הנספחות לספרא: מכילתא דמילואים ומכילתא דעריות', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ט, עמ' 289–290. לדעתו מכילתא דר' ישמעאל השתמשה כאן במכילתא דעריות. על היחס בין מכילתא דעריות כאן לבין הבבלי ראו: שם, עמ' 341–344.

14 י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 584. גם ר' אפרים גרבוז כתב בפירושו שם

מסקנת הדרשה היא שהכתוב ציין בנפרד 'אלהים לא תקלל' כדי לחייב על כל אחד ואחד בפני עצמו, כלומר דיין לחוד ונשיא לחוד.¹⁵ כיוון שלדעת הדרשן כאן כל נשיא הוא גם דיין, המקלל נשיא יחויב בשתיים.

פירוש אחר עולה אולי מדברי הרמב"ם ב'ספר המצוות':

והמצוה השי"ו היא שהזהירנו מקלל הנשיא והוא אמרו יתעלה ונשיא בעמך לא תאור. וזה השם, כלומר נשיא, ישימהו הכתוב על המלך אשר לו הממשלה, אמר יתעלה אשר נשיא יחטא. והחכמים ישימוהו במוחלט על ראש הישיבה שלשבעים וקנים לבד [...] ודע שזה הלאו הוא כולל גם כן הנשיא עם המלך. כי עניין לאו זה הוא שמוזהיר שלא לקלל כל מי שיש לו ממשלה לצוות והוא במעלה העליונה בין שהיתה מעלה שלטונית או מעלה תוריית והיא הישיבה. וזה הוא המובן מדין מצוה זו.¹⁶

וב'משנה תורה':

כל המקלל דיין מדייני ישראל עובר בלא תעשה שנאמר אלהים לא תקלל, וכן אם קלל הנשיא אחד ראש הסנהדרין הגדולה או המלך עובר בלא תעשה שנאמר ונשיא בעמך לא תאור [...] נמצאת למד שהמקלל אחד מישראל בין איש בין אשה בין גדול בין קטן לוקה אחת, ואם קלל דיין לוקה שתיים, ואם קלל נשיא לוקה שלש, וכן נשיא שקלל אביו חייב משום ארבעה שמות, שלשה של כל אדם ואחד משום האב.¹⁷

כבר ציינו מפרשי הרמב"ם שם שהרמב"ם נטל הלכות אלו מן המכילתא.¹⁸ את הגדרת הנשיא כמלך נטל הרמב"ם ממשנת הוריות ג, ג, כעולה מדבריו ב'ספר המצוות'. ייתכן שאת הגדרת הנשיא כנשיא הסנהדרין נטל מדברי המכילתא 'אני אקרא ונשיא בעמך לא תאר אחד דיין ואחד נשיא במשמע', שפירש כמתייחסים לנשיא הסנהדרין.¹⁹ אלא שכבר אמרתי לעיל שמהלשון בהלכה כא עולה שהמכילתא פירשה נשיא במשמעות של מלך. בדרשת 'מיכן אמרו' שבתחילת הלכה כ נאמר: 'מיכן אמ', יש מדבר דבר אחד וחייב עליו משם

שהדרשות חולקות זו על זו, אבל לא הוכיח פרט זה.

15 פירשתי את הביטוי 'כל אחד ואחד בפני עצמו' כפי שהוא מתפרש בהיקריותיו האחרות במכילתא.

16 הרמב"ם, ספר המצוות, לא תעשה שיו (מהדורת ש' פרנקל, ירושלים ובני ברק תשס"ב, עמ' שפה-שפז).

17 משנה תורה, הלכות סנהדרין כו, א-ב (מהדורת י' קאפח, ירושלים התשנ"ו, עמ' רלד-רלה).

18 ראו בפירוש הרמב"ם ובפירוש 'כסף משנה' שם ועוד.

19 בעל 'כסף משנה' בפירושו התלבט באשר למקור הרמב"ם בפרט זה, ובסוף דבריו שם כתב: 'אחר שכתבתי זה מצאתי במכילתא אלהים לא תקלל אין לי אלא דיין נשיא מניין ת"ל ונשיא בעמך לא תאור'. המפרשים תמחו מה ראייה מצא 'כסף משנה' במכילתא זו לפירוש שנשיא הוא נשיא הסנהדרין. בעל 'מרכבת המשנה' כתב שראייתו היא מהמשפט 'אני אקרא ונשיא בעמך לא תאר אחד דיין ואחד נשיא במשמע', כפי שביארתי לעיל. ראו: ר' דוד משה אברהם, מרכבת המשנה, למברג תרנ"ה, דף קלא ע"א. גם הורוביץ במהדורתו פירש שלפי המכילתא כאן נשיא הוא נשיא הסנהדרין, אלא שהוא ביקש להגיה את לשון המכילתא, עיינו שם.

ארבעה דברין. בן נשיא שקילל את האב, חייב עליו משם ארבעה דברין, חייב עליו משם האב משם דיין משם נשיא משם בעמך לא תאר'. החיוב משם האב נלמד מהפסוק 'ומקלל אביו ואמו' וכו' (שם' כא 17), שנדון במכילתא לעיל במסכתא דנזיקין ה. החיוב משם דיין ומשם נשיא נלמד בדרשה הקודמת. אבל החיוב משם 'בעמך לא תאר', שעל פיו חייבים על קללת כל אדם, עדיין לא נאמר, והדרשה על כך נאמרת רק בהלכה כב.

משום כך הגיה הגר"א את הנוסח והעביר את הדרשה האחרונה 'אן לי אלא דיין ונשיא, ושאר כל אדם מניין? ת"ל בעמך לא תאר מכל מקום' לפני 'מיכן אמרו', וכתב על כך הורוביץ בהערותיו שם 'ובאמת שכך הוא הסדר הישר'. ואולם אף שכך הוא הסדר הישר, קשה לקבל הגהה זו, שכן הנוסח שלפנינו מקוים בכל כתבי היד לרבות שני קטעי גניזה. מלבד זאת הדרשה בהלכה כב, המרבה כל אדם, נלמדת מרצף המילים 'בעמך לא תאר', ואילו בהלכה כא דורשת המכילתא את רצף המילים 'ונשיא בעמך'. סדר המילים בכתוב מחייב אפוא את הקדמת הדרשה בהלכה כא לדרשה בהלכה כב. אמנם ניתן היה לפתור קושי זה אילו ניסחנו את הגהת הגר"א בלשון שונה, ובמקום להקדים את הלכה כב היינו מאחרים את דרשת 'מיכן אמרו' זו לאחר הלכה כב, אלא שכאמור כל עדי הנוסח גורסים כלפנינו.

הגדיל לעשות אליעזר אריה פינקלשטיין, שהציע למחוק את כל הקטע הכלול בהלכות כ–כא, הן מחמת קושי זה והן מחמת שני קשיים נוספים שמצא, האחד בדרשת 'מיכן אמרו' והשני בדרשת ר' יהודה בן בתירה.²⁰ אין צריך לומר שכיום אין הצעה זו יכולה להתקבל כלל, שכן אין לנו רשות למחוק שתי הלכות בניגוד לכל עדי הנוסח לרבות שני קטעי גניזה.

בויארין ראה בפרט זה סיוע לפירושו שהזכרתי לעיל. כאמור לדעת בויארין בהלכה יט ביקש הדרשן ללמוד דיין ונשיא יחד מהמילה 'בעמך', המתייחסת בעצם לכל אדם. על הנחה זו נשענת לדעתו דרשת 'מיכן אמרו' בהלכה כ. אלא שמלבד הטעמים שבגללם דחיתי את פירושו לעיל, יש בהצעתו כאן קושי נוסף, שכן גם לפי פירושו סוף סוף לא נזכר בדרשה הקודמת הריבוי של קללת כל אדם והוא נזכר רק בהלכה כב. גם לפי פירושו צריך היה אפוא למקם את דרשת 'מיכן אמרו' לאחר הלכה כב, והוא עצמו כבר הרגיש בדוחק זה.²¹

כדי ליישב קושי זה יש תחילה לציין שעצם המונח 'מיכן אמרו' מלמד שהלכה זו נלקחה ממקור אחר.²² מנסחי הלכה זו הכירו את ההלכה שחייבים על קללת דיין בפני עצמו ועל קללת נשיא בפני עצמו, וכן את הדרשה בהלכה כב הלומדת מהמילים 'בעמך לא תאר' חיוב על קללת כל

20 L. Finkelstein, 'The Mekilta and its Text', *PAAJR*, 5 (1933-1934), p. 44. הקושי שמצא פינקלשטיין בדרשת 'מיכן אמרו' הוא כיצד לוקים על קללת האב כאשר איסור זה אינו מנוסח בתורה כלאו. על שאלה זו כבר השיבו המפרשים. ראו למשל בפירוש 'מרכבת המשנה' למכילתא (שם). על הקושי שמצא פינקלשטיין בפירוש דברי ר' יהודה בן בתירה ראו להלן הערה 25.

21 בויארין, האור הגנוז (לעיל הערה 9), עמ' 12, הערה 24.

22 השוו לדבריו של כהנא: 'במונח "מיכן אמרו" עצמו מעין עדות שההלכות הכלולות בו שולבו ממקור אחר' (עמ' 36). כהנא הדגיש שלפי בדיקותיו מקור זה הוא משנאי ולא מדרשי. ראו למשל: עמ' 32.

אדם.²³ הם גם היו שותפים להנחת המכילתא שכל נשיא הוא גם דיין. העורך שילב הלכה זו לאחר הדרשה בהלכה יט, שקבעה שחייבים על כל אחד ואחד בפני עצמו, כיוון שעל פי זה נאמר בהלכה זו שחייבים עליו משם דיין ומשם נשיא. אלא שהעורך לא רצה לקטוע את ההלכה ולכן הביאה בשלמותה.

ועדיין יש לברר אם הלכה זו הייתה חלק אורגני מדרשות המכילתא לכתוב זה או שולבה לתוכן בשלב מאוחר יותר. נראה לי שקשה לראות בהלכה זו חלק אורגני מהדרשות כאן. קשה להניח שדרשן שהתכוון לשאול 'אן לי אלא דיין ונשיא, ושאר כל אדם מניין?' ולהשיב 'ת'ל בעמך לא תאר מכל מקום', הקדים והביא לפני כן הלכה האומרת שחייבים על קללת כל אדם מדין 'בעמך לא תאר'. משום כך נראה לי שהלכה זו שולבה כאן רק בשלב מאוחר, אולי על ידי עורך המכילתא, שקטע את רצף הדרשות לפסוק, והסמיך הלכה זו, תחת הכותרת 'מיכן אמרו', לדרשה הראשונה, הקובעת שחייבים על נשיא בפני עצמו ועל דיין בפני עצמו, והמניחה שכל נשיא הוא גם דיין. מבחינת תוכנה ראוי היה לשלב הלכה זו לאחר דרשה כב, ובכך הייתה הלשון 'מיכן אמרו' מכוונת לכל פרטיה של הלכה זו. אבל נראה שעורך המכילתא העדיף לשלבה מיד לאחר הדרשה הראשונה, שעל בסיסה נאמרה הלכה זו.²⁴

לפי הצעה זו הייתה דרשתו של ר' יהודה בן בתירה בהלכה כ סמוכה בתחילה לדרשת המכילתא בהלכה יט. ואכן יש זיקה ברורה בין שתי דרשות אלה, וכדי להבהיר את שתי הדרשות ברצף:

'אלהים לא תקלל' אן לי אלא דיין, נשיא מניין? שנ' ונשיא בעמך לא תאר. אני אקרא ונשיא בעמך לא תאר אחד דיין ואחד נשיא במשמע, ומה תל' לו' אלהים לא תקלל ונשיא לא תאר? לחיב על כל אחד ואחד בפני עצמו.

ר' יהודה בן בתירה אומ': 'אלהים לא תקלל ונשיא', ושמע אני לא יהא חייב עד שיהא דין ונשיא, תל' אלהים לא תקלל וגו', לחיב עליו משם דיין ומשם נשיא.

כאמור תנא קמא שאל מדוע לא הסתפק הכתוב באיסור לקלל נשיא, שלפי מכילתא זו הוא גם דיין, והשיב שתוספת 'אלהים לא תקלל' באה ללמד שחייב על דיין בפני עצמו ועל נשיא בפני עצמו. ר' יהודה בן בתירה ביקש להסביר מדוע לא נאמר רק 'אלהים לא תקלל ונשיא', ומדוע חזרו

23 דרשה זו נמצאת גם בספרא: 'לא תקלל חרש אין לי אלא חרש מנ' לרבות שאר כל האדם תל' לו' בעמך לא תאר' (ספרא, קדושים פרשה ב, יג [מהדורת וייס, דף פח ע"ד; על פי כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית Lebr. 66]). זהו הנוסח בכל כתבי היד, וכן העתיק הרמב"ם בספר המצוות, לא תעשה שיו, אבל בדפוסי הספרא הנוסח הוא '[...] ונשיא בעמך לא תאר' (וכן הוא בדפוסים המאוחרים של 'ספר המצוות'). ייתכן שהמילה 'ונשיא' היא הוספה טכנית על פי לשון הפסוק, אבל נראה יותר שבכך ביקשו המוספים להתאים את הדרשה לספרא, קדושים פרק י, ז (מהדורת וייס, דף צא ע"ד), וכן לבבלי, סנהדרין סו ע"א, ששם לומדים איסור קללת כל אדם מבניין אב של חרש ונשיא (וכן דיין), עיינו שם.

24 אם צדקתי בהשערת זו אפשר, וכך נראה בעיניי, שמנסחי הלכה זו הכירו את דרשות המכילתא לכתוב זה וניסחו את ההלכה על פיהן.

על הציווי 'לא תאר'.²⁵ הוא ציין שאילו היה כתוב כך, היינו סבורים שאין אדם חייב אלא רק עד שיקלל דיין שהוא נשיא.²⁶ אבל לאחר שחזר הכתוב על איסור קללת נשיא בפני עצמו, 'ונשיא בעמך לא תאר',²⁷ אנו למדים שאיסור דיין לחוד ואיסור נשיא לחוד, ואם הדיין הוא גם נשיא, חייב המקלל משם דיין ומשם נשיא.²⁸

שתי הדרשות עוסקות בשאלה מדוע ציין הכתוב את איסור הדיין לחוד ואת איסור הנשיא לחוד, ולפי שתיהן הכפילות באה ללמדנו שיש חיוב על איסור דיין לחוד ועל איסור נשיא לחוד, אלא שנחלקו בשאלה מה היה ראוי להכתב לולי הצורך בלימוד זה.²⁹

ב

מכילתא דר' ישמעאל, בחודש ז (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 229):³⁰

לקדשו, לקדשו בברכה,

מיכן אמרו מקדשין על היין בכניסתו.

25 הסבר זה הוא רק לפי גרסת קטע הגניזה. כפי שצינתי לעיל הערה 6, הדפוס גורס 'ונשיא בעמך לא תאר', ולפי גרסה זו לא ניתן להציע הסבר זה, ולכן תמה פינקלשטיין על דרשה זו, ראו לעיל הערה 20. אלא שכבר העיר בווארין שהנוסח הנכון נשמר בקטע הגניזה, וכנראה בנוסח הדפוסים הושלם הפסוק, שלא כדון, על ידי המעתיקים. ראו: בווארין, האור הגנוז (לעיל הערה 9), עמ' 12-13. אמנם בכתבי היד, וכן בקטע גניזה קיימברידג' T-S C 4a.1, חסרה המילה 'ונשיא'. אינני יודע כיצד לפרש את הדרשה לפי נוסח זה. הורוביץ, שהתייחס לנוסח הדפוס, הציע למחוק את המילים 'לא תאר', ובכך כיוון לגרסת הגניזה.

26 קשה לדעת למה בדיוק התכוון ר' יהודה בן בתירה באמרו 'עד שיהא דין ונשיא'. אפשר שהוא קיבל את דעת הדרשן בהלכה ש'כפי שפירשתי אותה לעיל, ושגם לדעתו נשיא הוא מלך, וכל נשיא הוא גם דיין. אבל ייתכן שהוא חלק על הגדרת הנשיא כדיין מכוח משפט המלך, ודיבר על מקרה מיוחד שבו הנשיא, כלומר המלך, הוא גם דיין (בניגוד למשנה 'המלך לא דן ולא דנין אותו' [סנהדרין ב, ב]). לחלופין אפשר שלדעת ר' יהודה בן בתירה הנשיא כאן איננו המלך אלא נשיא הסנהדרין, והדברים צריכים עיון.

27 מילים אלו נרמזו במילה 'גו' שבדרשה. כפי שצינתי לעיל הערה 7, שאר העדים, לרבות דפוס ראשון (קושטא רע"ה) אינם גורסים מילה זו, ואינני יודע כיצד לפרש את הדרשה לפי גרסתם. בדפוס ונציה ש"ה פתרו קושי זה על ידי הוספת המילים 'ונשיא בעמך לחייב עליו' לפני המילים 'ומשם (בדפוסים כתוב 'ומשום') נשיא'. תוספת זו יצרה את התחביר המוזר 'ונשיא בעמך לחייב עליו ומשום נשיא'. נוסח זה שרד גם בדפוס אמסטרדם תע"ב. בדפוסים המאוחרים השמיטו וי"ו זו והוחלק הנוסח.

28 הלשון 'לחייב עליו משם דיין ומשם נשיא' מתאימה יותר לדעת תנא קמא. דווקא לשונו של תנא קמא 'לחייב על כל אחד ואחד בפני עצמו' הייתה מתאימה יותר לדעתו של ר' יהודה בן בתירה. ייתכן שר' יהודה בן בתירה התכוון בדבריו לאפשרות שנזכרה בדבריו לפני כן, 'עד שיהא דין ונשיא'.

29 קשה לדעת במה בדיוק נחלקו תנא קמא ור' יהודה בן בתירה, ומדוע הציע ר' יהודה בן בתירה לימוד אחר. אפשר שר' יהודה בין בתירה חלק על הקביעה שכל מלך הוא גם דיין, אבל אפשר גם שהוא חלק רק על ההנחה שאילו היה כתוב רק 'ונשיא בעמך לא תאר' ניתן היה ללמוד איסור על קללת דיין שאינו נשיא, והשוו למה שכתבתי לעיל בהערה 26.

30 על פי כ"י אוקספורד Marshall Or. 24, כפי שהועתק באתר 'מאגרים'.

אין לי אלא קדושה ליום, קדושה ללילה מניין? ת'ל' ושמרתם את השבת וג'.

אין לי אלא שבת, ימים טובים מניין? ת'ל' אלה מועדי יי' וג'.

דרשה זו היא על הפסוק 'זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְשׁוֹ' (שמ' כ 8). תחילה דורשת המכילתא 'לקדשו – לקדשו בברכה'. לכך היא מסמיכה, בשורה השנייה, את ההלכה 'מקדשין על היין בכניסתו', שהעורך נטל ממקום אחר ושילבה כאן תחת הכותרת 'מיכן אמרו'. בשורה השלישית מחפשת המכילתא מקור לקדושה ללילה, ומוצאת אותה בפסוק 'ושמרתם את השבת' (שמ' לא 14). לבסוף, בשורה הרביעית, מרחיבה המכילתא את ההלכה גם לימים טובים על סמך הפסוק 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש' (וי' כג 2), ומכאן שגם אותם יש לקדש בברכה.

מפרשי המכילתא התלבטו הרבה בביאור דרשה זו, שכן המשפט 'אין לי אלא קדושה ליום קדושה ללילה מניין' סותר לכאורה את האמור לפניו 'מקדשין על היין בכניסתו'. אסקור כאן את הפירושים העיקריים שהוצעו כדי ליישב קושי זה.³¹

1. נוסח זה של המכילתא מקוים אמנם בעיקרו בכל כתבי היד של המכילתא, אבל בספר 'הזהיר' לפרשת יתרו מובאת הדרשה בנוסח שונה: 'אין לי אלא קדושה ללילה קדושה ליום מניין', וכך הוא גם במדרש הגדול לדברים וב'מנורת המאור',³² ואימצו נוסח זה פינקלשטיין ודוד הלבני.³³ כך הגיה הרמב"ן בפירושו לתורה, שמ' כ 8, על פי הבבלי,³⁴ ואימץ הגהה זו ר' אליעזר נחום בפירושו למכילתא.³⁵

נוסח זה פותר לכאורה את הקושי הנזכר אך מעורר קושי אחר, שכן דווקא בפסוק 'זכור את יום השבת לקדשו', שעליו נאמר לפי נוסח זה 'אין לי אלא קדושה ללילה, ליום מניין', נזכרת המילה 'יום', ואילו בפסוק 'ושמרתם את השבת', המובא כראיה שיש לקדש גם ביום, אין נזכרת המילה 'יום'. נראה שזהו נוסח מעובד על פי הדרשה בבבלי, פסחים קו ע"א:

תנו רבנן זכור את יום השבת לקדשו – זוכרהו על היין. אין לי אלא ביום, בלילה מניין? תלמוד לומר זכור את יום השבת לקדשו.

בלילה מניין?! אדרבה, עיקר קדושת בלילה הוא קדיש, דכי קדיש – תחלת יומא בעי לקדוש!

31 סקירה מפורטת של הצעות הפירוש לשאלה זו רדיון נרחב בנושא זה ראו: ד' הנשקה, 'לתולדות קידושא רבא: לתלמודם של גאונים', תעודה, י' (תשנ"ו), עמ' 185–223.

32 והזהיר לפרשת יתרו (מהדורת י"מ פריימאן, [לייפציג] תרל"ג, עמ' 56–57); מדרש הגדול לדברים ה 12 (מהדורת ש' פיש, ירושלים תשנ"ז, עמ' קיב); ר' יצחק אבוהב, מנורת המאור, נר שלישי, כלל ד, חלק ז (מהדורת י' פריס-חורב ומ"ח קצנבלוגן, ירושלים תשכ"א, עמ' 335).

33 פינקלשטיין, המכילתא (לעיל הערה 20), עמ' 8; ד' הלבני, מקורות ומסורות מסכת פסחים, ירושלים תשמ"ב, עמ' תקע, הערה 8.

34 וזו לשון רמב"ן שם (לאחר שציטט את המכילתא ואת סוגיית הבבלי): 'וכן הברייתא שבמכילתא יתירך בה אין לי אלא בלילה שהוא עיקר הקדוש, ליום מניין וכו'.

35 ר' אליעזר נחום בפירושו למכילתא, ירושלים תש"ס, עמ' שלו.

ותו: בלילה מניין? תלמוד לומר זכור את יום. תנא מיהדר אליה וקא נסיב ליה קרא דיממא!
הכי קאמר: זכור את יום השבת לקדשו – זוכרהו על היין בכניסתו. אין לי אלא
בלילה, ביום מניין? תלמוד לומר זכור את יום השבת.³⁶

נוסחו של 'וזהיר' דומה כאמור לנוסח הברייתא בסוף הסוגיה בבבלי, אלא שבברייתא בבבלי
הלימוד ליום איננו מהפסוק 'ושמרתם את השבת' כי אם מהפסוק 'זכור את יום השבת', הוא הפסוק
שנזכר בתחילת הדרשה. ואולם בספר 'וזהיר' נשאר הפסוק המסיים כפי שהוא במכילתא, 'ת"ל'
ושמרתם את השבת', ופרט זה מוכיח שבספר 'וזהיר' הועתקה דרשת המכילתא, אבל לשון
השאלה עובדה על פי נוסח הבבלי.³⁷

2. ב'מדרש חכמים' מובאת המכילתא בנוסח הבבלי לרבות פסוק הסיום, וכן הגיה הגר"א. אלא
שגרסה זו מנוגדת לכל עדי הנוסח של המכילתא, ועל אופיו המעובד של 'מדרש חכמים' כבר עמד
בהרחבה כהנא.³⁸ מסתבר שנוסחו של 'מדרש חכמים' כאן עובד על פי הבבלי.

3. לוי גינצבורג סבר שיש להעביר את המשפט 'מיכן אמרו – בכניסתו' לסוף הדרשה.³⁹ בצדק
טען הנשקה כנגד הצעת הגהה זו שאין לה כל יסוד בעדי הנוסח, ושאינן טעם להדגיש שמקדשים
על היין בכניסתו לאחר שלמדנו שמקדשים אף ביום.⁴⁰

4. יהונתן עץ חיים שיער שהמילה 'בכניסתו' היא תוספת מאוחרת בעקבות סוגיית פסחים.⁴¹
אלא שגם להגהה זו אין סיוע מעדי הנוסח.

5. בעל 'שבות יהודה' ובעל 'זה ינחמנו' סברו ש'קדושה ללילה' האמורה כאן מכוונת להבדלה
שבמוצאי שבת. פירוש זה נדחה על ידי הנצי"ב בפירושו למכילתא, וכן על ידי הורוביץ בהערותיו
והנשקה במאמרו,⁴² שהצביעו, כל אחד על פי דרכו, על הדחקים הרבים שיש בפירוש זה בלשון
המכילתא.

6. הורוביץ במהדורתו הציע לפרש שהשאלה 'אין לי אלא קדושה ליום קדושה ללילה מניין'
אינה מדברת בקידוש על היין אלא 'לעניין לכבדו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה'. אך הוא עצמו
הודה שפירוש זה דחוק הוא, כנראה מפני שלפי זה אין רצף הדרשה עולה יפה.

36 העתקתי את נוסח הדפוסים. בקטע זה רבו שינויי הנוסחאות, בעיקר בשתי השאלות של הסוגיה, וראו פירוט
השינויים ודיון מפורט בסוגיה לנוסחאותיה השונות: הנשקה, קידושא רבא (לעיל הערה 31), עמ' 195–202,
והחוקרים שצוינו בהערותיו שם. לצורך הדיון כאן אין צורך להיכנס למשמעות שינויי הנוסחאות בפירוש.

37 הגהה זו מקבילה להגהה שהציע הרמב"ן בפירושו שהובא לעיל הערה 34.

38 מ' כהנא, אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר, ירושלים תשמ"ב, עמ' 95.

39 בדברים בעל פה שהביא פינקלשטיין משמו. ראו: פינקלשטיין המכילתא (לעיל הערה 20), עמ' 8, הערה 7.
הצעה זו מזכירה את הצעתו של הגר"א בדוגמה הקודמת.

40 הנשקה, קידושא רבא (לעיל הערה 31), עמ' 186–187.

41 י' עץ חיים, 'קידוש השבת – השתלשלות ההלכה', בר אילן, טז–יז (תשל"ט), עמ' 73–74, הערה 25.

42 הנשקה, קידושא רבא (לעיל הערה 31), עמ' 187.

7. הנשקה אימץ כיוון פרשני זה שהעלה הורוביץ.⁴³ את העובדה שלפי זה רצף הדברים אינו עולה יפה יישב הנשקה בהשערה שהמכילתא שלפנינו כוללת שני קטעי מדרש נפרדים ושונים: האחד 'לקדשו' – לקדשו בברכה, מיכן אמרו מקדשין על היין בכניסתו, והשני 'אין לי אלא קדושה ליום קדושה ללילה מניין ת'ל' ושמרתם את השבת'. הדרשה השנייה דורשת מחדש את המילים 'זכור את יום השבת לקדשו', ויש לקרוא אותה כאילו כתוב לפני 'דבר אחר'. הדרשה הראשונה אכן דורשת את המילה 'לקדשו' כקידוש על הכוס בכניסת השבת היינו בלילה, אבל הדרשה השנייה דורשת לדעת הנשקה את המילה 'לקדשו' במשמעות של שביתה ממלאכה.

לדעת הנשקה הדרשה הראשונה היא בשיטת ר' עקיבא, שדרש בהמשך המכילתא: 'על כן ברח ה' את יום השבת ויקדשוהו [...] ר' עקיב' או' ברכו במן וקידשו בברכה',⁴⁴ ממש כשם שנאמר בתחילת הדרשה שלנו 'לקדשו' – לקדשו בברכה'. גם בבבלי, ראש השנה לב ע"א דרש ר' עקיבא: 'שבתון זכרון תרועה מקרא קדש [...] שבתון – קדשו בעשיית מלאכה, זכרון – אלו זכרונות, תרועה – אלו שופרות, מקרא קדש – זה קדושת היום', כלומר ברכת קדושת היום שבתפילה. הדרשה השנייה היא לדעת הנשקה בשיטת ר' אליעזר, שחלק על ר' עקיבא בסוגיה בראש השנה שם ודרש: 'רבי אליעזר אמר: שבתון זכרון תרועה מקרא קדש. שבתון – זה קדושת היום, זכרון – אלו זכרונות, תרועה – אלו שופרות, מקרא קדש – קדשו בעשיית מלאכה'.⁴⁵

סיוע לדבריו מצא הנשקה בעובדה שהפסוק שציטטה המכילתא כדי ללמוד שיש קדושה ללילה, 'ושמרתם את השבת', אינו עוסק בקידוש. המשכו של הפסוק הוא 'מחלילה מות יומת', ומכאן שעניינה של דרשה זו בשמירת קדושת השבת לעניין איסור מלאכה. דרשה זו דומה לדעתו לדרשה בהמשך המכילתא:

ויום השביעי שבת לה' אלהיך. למה נא'מר, לפי שהוא אומ' כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת, עונש שמענו אזהרה לא שמענו, ת'ל' ויום השביעי שבת לה' אלהיך. אין לי אלא עונש ואזהרה על מלאכת היום, עונש ואזהרה על מלאכת לילה מנין, ת'ל' מחלילה מות יומת, עונש שמענו אזהרה לא שמענו, ת'ל' ויום השביעי לה' אלהיך, מה ת'ל' שבת, אלא להביא את הלילה בכלל אזהרה, דברי ר' אחי בר' יאשיהו.⁴⁶

לדעת הנשקה דרשה זו מתייחסת לעונש ולאזהרה על איסור מלאכה ביום ובלילה, והדרשה שלנו עוסקת במצוות עשה של שביתה ביום ובלילה.⁴⁷

43 שם, עמ' 189–194.

44 מכילתא דר' ישמעאל, בחודש ז (מהדורת הורוביץ–רבין, עמ' 231). הנוסח על פי כ"י אוקספורד Marshall Or. 24 כפי שהועתק באתר 'מאגרים'.

45 הנוסח על פי כ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית 140. hebr. שם כתוב 'אלעזר', ותיקנתי 'אליעזר' על פי כל העדים האחרים.

46 מכילתא דר' ישמעאל, בחודש ז (מהדורת הורוביץ–רבין, עמ' 230).

47 הנשקה הביא ראיה לדבריו ממקבילה במדרש הגדול שאפשטיין שילב במהדורתו למכילתא דר' שמעון בן

נראה לי שגם לפי הצעה זו לא יצאנו מכלל דוחק, שכן לפי זה לא פירשה הדרשה שלפנינו מהי קדושת השבת שבה היא עוסקת. עובדה זו בולטת דווקא לאור הדרשה בהמשך המציינת בפירוש שהיא מבקשת לרבות גם את הלילה לעניין עונש ואזהרה על מלאכה.⁴⁸ נכון הוא שבבבלי ראש השנה דרש ר' אליעזר את המילים 'מקרא קדש' לעניין עשיית מלאכה, אבל היה לה למכילתא שלפנינו לציין שדרשתה 'אין לי אלא קדושה ליום קדושה ללילה מנין' אמורה לעניין זה. כיוון שהמכילתא לא אמרה לאיזה עניין היא מרבה קדושה ללילה, אין לנו אלא להסיק שדרשה זו ממשיכה את הדרשה הקודמת, 'קדשו בברכה'.⁴⁹ אשר לשאלה היכן מצאנו בפסוק 'ושמרתם את השבת' את עניין הקידוש, יש לומר שהדרשן נסמך על המשך הפסוק, 'ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם', כשם שמיד אחר כך מרחיבה המכילתא את הלימוד למועדים על סמך הפסוק 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש'.

נראה לי שגם כאן המפתח להבנת דרשת המכילתא הוא בראייה נכונה של אופי דרשת 'מיכן אמרו'. אם נניח שהמשפט 'מיכן אמרו' וכו' הוא מאמר מוסגר שאיננו חלק אינטגרלי מן הדרשה כולה, תתפרש דרשת המכילתא באופן פשוט ביותר. מהפסוק 'זכור את יום השבת לקדשו' לומד המדרש שיש לקדשו בברכה. על כך שואל הדרשן 'אין לי אלא קדושה ליום', שהרי נאמר 'זכור את יום השבת', קדושה ללילה מנין? ומשיב ת"ל 'ושמרתם את השבת [כי קדש היא לכם]', ובפסוק זה אין נזכרת המילה 'יום'.⁵⁰ לאחר מכן מרבה המכילתא את שאר המועדים לקידוש בברכה על סמך הפסוק 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש'.

עורך המכילתא שילב לאחר המילים 'לקדשו בברכה', באמצעות המונח 'מיכן אמרו', הלכה שהכיר ממקום אחר, 'מקדשין על היין בכניסתו'. הלכה זו כבר הכירה את המשך הדרשה – או דרשה אחרת – שריבתה קידוש ללילה וכן את ההלכה שהקידוש הוא על היין. עורך המכילתא

יוחאי. ראו: הנשקה, קידושא רבא (לעיל הערה 31), עמ' 191. אלא שהנשקה עצמו פקפק במקוריותו של החלק השני בדרשה שם. ראו: שם, הערה 23. וספק גדול בעיניי אם חלקה הראשון של המקבילה לקוח אכן ממכילתא דר' שמעון בן יוחאי או שהוא עיבוד של בעל מדרש הגדול. מדבריו של הנשקה נראה שהוא הסתייע גם מכך שב'הלכות פסוקות' וב'שאלות' וכן בראשונים הובאו דרשות המלמדות שיש קידוש על הכוס ביום טוב, והן שונות מן הדרשה במכילתא כאן. ראו: שם, עמ' 192–194. הנשקה הסיק מכך שגאונים וראשונים אלה לא ראו בדרשת המכילתא מקור לכך, ומדבריו משתמע שאף גאונים אלו פירשו את המכילתא כדבריו, והדברים נראים לי מופלגים.

48 מכילתא דר' ישמעאל, בחודש ז (מהדורת הורוביץ–רבין, עמ' 230).

49 הנשקה העיר שאילו הייתה הדרשה השנייה ממשיכה את הראשונה לא היה לה לומר 'אין לי אלא קדושה ליום' וכו' אלא 'אין לי אלא ביום, בלילה מנין'. ראו: הנשקה, קידושא רבא (לעיל הערה 31), עמ' 190. נראה לי שזהו דקדוק מופרז בלשון המכילתא. המכילתא בדרשתה הראשונה דרשה מהמילה 'לקדשו' – 'לקדשו בברכה'. ולאחר מכן שבה אל לשון הפסוק 'זכור את יום השבת לקדשו' ודרשה שהקדושה האמורה בפסוק, שהתפרשה לפני כן לעניין הברכה, איננה רק ליום אלא גם ללילה.

50 כך פירש למשל מ' איש שלום במהדורתו למכילתא, וינה תר"ל, דף סט ע"ב, אות כ. יש הסבורים שהלימוד הוא מריבוי המילה 'את', אבל נראה לי שעדיף להשתית את הלימוד על העדר המילה 'יום', שכן הריבוי של המילה 'את' הוא כידוע מדרכי המדרש של ר' עקיבא.

החליט לשלב את ההלכה לאחר המילים 'לקדשו בברכה' אף שעדיין לא למדנו שיש לקדש על היום בכניסתו, וגם לא למדנו, ואף לא נלמד בהמשך הדרשה, שיש לקדש על היין, מפני שהדרשה 'לקדשו בברכה' היא היסוד להלכה שיש לקדש על היין בכניסתו של יום השבת.⁵¹ כללו של דבר, כדי להבין דרשה זו לאשורה יש להתעלם תחילה מהחוליה שנוספה עם הפתיח 'מיכן אמרו' ולראותה כמאמר מוסגר. סוף הדרשה צריך להיקרא ברצף אחד עם תחילתה. רק לאחר מכן יש לשוב ולעסוק בדרשת 'מיכן אמרו', ולראותה כציטוט של הלכה ממקום אחר, הלכה שלדעת העורך נקשרת, גם אם באופן חלקי וכללי בלבד, לתחילתה של הדרשה.⁵² יש לשים לב שלפי קריאה זו לא הזכירה דרשת המכילתא המקורית קידוש על היין דווקא אלא קידוש בברכה בלבד, והיא באה ללמד שקידוש בברכה נוהג גם בלילה וגם ביום. קשה לדעת אם דרשה זו התכוונה לברכה בקידוש על היין ויש ללמוד ממנה שלדעת המכילתא נוהגת ברכת הקידוש על היין גם בלילה וגם ביום, או שמא מדובר בדרשה זו בברכת קידוש שלא על כוס יין, והכוונה היא לברכת הקידוש הנאמרת בתפילה. לכאורה יש להעדיף את האפשרות השנייה, שכן שנינו בתוספתא ברכות:

כבוד יום וכבוד לילה כבוד יום קודם לכבוד לילה. אם אין לו אלא כוס אחד קדושת היום קודמת לכבוד היום ולכבוד הלילה. לילי שבתו/ת> ולילי ימים טובים יש בהן קדושת היום על הכוס ויש בהן קדושת היום בברכת המזון, שבת ויום טוב ראש חודש וחולו של מועד יש בהן קדושת היום בברכת המזון ואין בהן קדושת היום על הכוס.⁵³

מפורש אפוא בתוספתא שאין בשבת קדושת היום על הכוס. לפי זה אף במכילתא יש לפרש 'לקדשו בברכה' – בברכת מקדש השבת שבתפילה. אלא שאין לשלול את האפשרות שהמכילתא חולקת על התוספתא ומייצגת מסורת שעל פיה אומרים קדושת היום על הכוס גם ביום. שאול ליברמן העלה אפשרות זו על סמך האמור בירושלמי ברכות: 'אמ' ר' תנחום בר יודן כבוד היום קודם לכבוד לילה, קדושת הלילה קודמת לקדושת היום'.⁵⁴ דבריו הראשונים של ר' תנחום מקבילים לתוספתא הנזכרת, וכבוד היום – כלומר שתיית יין ביום, כפי שעולה מן התוספתא וכפי שנאמר במפורש בירושלמי בהמשך – קודם לכבוד הלילה. אלא שר' תנחום הוסיף שקדושת לילה קודמת לקדושת היום, כלומר אם

51 במקרה זה, כמו בדוגמה הקודמת שהבאתי לעיל, ראויה הייתה הלכה זו מצד תוכנה להיות משולבת בסוף הדרשות לכתוב זה ולאחר שריבינו קידוש ללילה. אף כאן העדיף העורך לשלבה לאחר הדרשה הראשונה 'לקדשו בברכה' כיוון שזהו היסוד להלכה זו.

52 נראה שבסוגיית הבבלי פסחים קו ע"א שציטטתי לעיל משתקפת בריית המכילתא לאחר הוספת החוליה 'מיכן אמרו', וראו דיונו של הנשקף, קידושא רבא (לעיל הערה 31), עמ' 210–214.

53 תוספתא, ברכות ג, ח (מהדורת ליברמן, עמ' 14).

54 ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, א: זרעים², ירושלים תשנ"ג, לברכות, עמ' 35 בסוף פירושו לשורה 40 ועמ' 37 בסוף פירושו לשורה 43; וראו: ירושלמי, ברכות ז, ה (יא ע"ד; טור 59, שורות 33–35).

יש לו כוס יין אחד עדיף שישתמש בו לקדושת הלילה ולא לקדושת היום, ומכאן הסיק ליברמן שבארץ ישראל היו שאמרו קדושת היום על הכוס גם ביום.⁵⁵

ג

לשתי דוגמאות אלו, שנדונו כאמור בהרצאתי, אני מבקש להוסיף דוגמה שלישית. בדוגמה זו לא שיבשה המובאה את רצף הדרשה כיוון שהיא שולבה בסוף הדרשה, אבל היא יצרה קושי בקריאתה כהמשך טבעי של הדרשה וגרמה למפרשים להגיה את נוסחה. מכילתא דרבי ישמעאל, נזיקין טו (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 302):⁵⁶

- (1) ונקרב בעל הבית וג' הרי אחד, עד הא' <לה> יבא דבר שניהם הרי שנים, אשר ירשי' <ען> א'ים הרי שלשה, מיכן אמרו דיני ממונות בשלשה, דברי ר' יושיה.
- (2) ר' יונתן או' הראשון (ב) תחילה נא' ואין דורשין תחילות. עד הא'ים יבא דבר שניהם הרי אחד, אשר ירשי' א'ים הרי שלשה⁵⁷ אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד.
- (3) ר' או' עד הא'ים יבא דבר שניהם הכ' <תוב> מד' <בר>. אתה או' בשנים הכת' מד' או' אינו מדבר אלא באחד? כשהוא או' אשר ירשיען⁵⁸ א'ים אינו או' כן אלא ירשיעון⁵⁹ א'ים הא בשנים הכ' מד'. אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי שלשה. מיכן אמרו דיני ממונות בשלשה ר'⁶⁰ או' בחמשה שייגמר הדין בשלשה.⁶¹

55 ליברמן הפנה כאסמכתא גם למכילתא שלנו, וכן לתשובות גאונים שהכירו מנהג זה ושהתנגדו לו. ראו: ליברמן, תוספתא כפשוטה (שם), עמ' 37. רוזנטל קיבל את מסקנתו של ליברמן. ראו: א"ש רוזנטל, 'לעריכת מס' פסח ראשון', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשי"ט, עמ' 223, 232. מנגד הנשקה דחה את ראיותיו של ליברמן, ולדעתו ר' תנחום דיבר רק על קידוש על היין בבוקר בברכת בורא פרי הגפן בלבד בלא ברכת מקדש השבת, הוא 'קידושא רבה' המוכר מן הבבלי, פסחים קו ע"א. ראו: הנשקה, קידושא רבא (לעיל הערה 31), עמ' 215–216, הערה 104.

56 על פי כ"י וטיקן ebr. 299.6. בהערות ציינתי שינויי נוסחאות החשובים לדיון.

57 'שלשה' גם בכ"י מינכן hebr. 117.1. כבר העיר כהנא שמסורת הנוסח של כ"י מינכן קרובה מאוד לזו של כ"י וטיקן, והוסיף שלדעת בויאריין כ"י מינכן הועתק מכ"י וטיקן. ראו: מ' כהנא, אוצר כתבי יד של מדרשי ההלכה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 39 והערה 12. בדפוס ראשון 'שנים', בכ"י אוקספורד Marshall Or. 24 חסר כל הקטע 'מיכאן אמרו – שלשה'. נראה שנשמט מחמת הדומות, ואולי מלמד פרט זה שגם שם היה כתוב 'שלשה'. אף על פי כן אי אפשר לקיים גרסה זו, שכן היא סותרת בעליל את המשך הדרשה. יש לאמץ אפוא בפרט זה את גרסת הדפוסים.

58 בכ"י אוקספורד Marshall Or. 24, בכ"י מינכן hebr. 117.1 ובדפוס ראשון 'ירשיעון'. וראו להלן בפירוש הדרשה.

59 כך גם בכ"י אוקספורד Marshall Or. 24 ובכ"י מינכן hebr. 117.1. בדפוס ראשון 'ירשיעון'. וראו להלן בפירוש הדרשה.

60 כך גם בכ"י אוקספורד Marshall Or. 24 ובכ"י מינכן hebr. 117.1. בדפוס ראשון 'ר' מאיר'. וראו להלן בפירוש הדרשה.

61 תמציתו של מדרש הלכה זה נשתמרה גם בתוספתא שבועות: '[...] ונקרב בעל הבית אל האלהים ריבה

ביחידה זו באות שלוש דרשות המבקשות ללמוד מהפסוקים בשמ' כב 7–8, שדיני ממונות בשלושה. הדרשה הראשונה היא של ר' יאשיה, השנייה של ר' יונתן והשלישית של רבי. בתוך דרשות אלו משולבות שתי מובאות תחת הכותרת 'מיכן אמרו', האחת בסוף הלימוד של ר' יאשיה, והשנייה בסוף הלימוד של רבי, שהוא גם סוף היחידה כולה. למובאה הראשונה, 'דיני ממונות בשלושה', יש מקבילה בתחילת משנה סנהדרין, ואפשר שהמובאה היא ציטוט מן המשנה עצמה.⁶² למובאה השנייה יש מקבילה בתחילת תוספתא סנהדרין: 'דיני ממונות בשלושה ר' אומר בחמשה כדי שיגמר הדין בשלושה', וכן הוא בברייתא בבבלי, סנהדרין ג ע"ב. לדרשת המכילתא יש מקבילה בירושלמי ריש סנהדרין:

ומניין [לחקירות] [לדיני מ]מונות שהן בשלושה?
ונקרב בעל הבית אל האלהים ריבה בה דיין אחד, עד האלהים הרי שנים, אשר ירשיעון אלהים הרי כאן שלשה דברי ר' יאשיה.
ר' יונתן אמ' הראשון תחילה נאמ' ואין דורשין תחילות. אלא עד האלהים הרי אחד, אשר ירשיעון אלהים הרי שנים, אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי שלשה.
ר' או' בשנים הכת' מדבר. אתה או' בשנים או אינו אלא באחד? כשהוא או' אשר ירשיע(ו)ן אלהים אין כת' כאן אלא אשר ירשיעון אלהים, אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי שלשה.⁶³

המקבילה בירושלמי כוללת את כל שלוש הדרשות: של ר' יאשיה, של ר' יונתן ושל רבי, אבל חסרות בה שתי המובאות הפותחות 'מיכן אמרו'.⁶⁴ נראה לי שעיון מדוקדק בלשון הדרשה יכול ללמד שהירושלמי שמר כאן על נוסחה המקורי של הדרשה, ושהמובאות שבאות במכילתא תחת הכותרת 'מיכן אמרו' הן הוספות של בעל המכילתא.⁶⁵ בדרשה הראשונה, דרשתו של ר' יאשיה, הוסיף העורך את המובאה מן המשנה, או מן התוספתא או ממקור אחר, כדרכו להסמיך את ההלכה למקום הראשון בדרשה המאפשר זאת, כפי שראינו בשתי הדוגמאות הקודמות. הוספת מובאה זו לא שינתה את מהותה של דרשת ר' יאשיה, כיוון שדרשתו אכן מעגנת בכתוב את ההלכה שדיני ממונות בשלושה. אבל שילובה של המובאה השנייה לאחר דרשתו של רבי יצר לכאורה סתירה בין דרשת רבי לבין דעתו במובאה.

לו הכת' דיין, עד האלהים יבא דבר שניהם ריבה לו הכת' ב' דיינין, אשר ירשיעון אלהים ריבה לו הכת' ג' דיינין, מיכן אמרו דיני ממונות בג' ור' אומ' בה' כדי שיגמר הדין בשלושה' (שבועות ג, ח [מהדורת צוקרמנדל, עמ' 450; על פי כ"י וינה הספרייה הלאומית hebr. 20 [שוורץ 46]).

62 כהנא כתב: 'נראה שלפנינו ציטוט אותו מקור; בראשונה בצורה מקוטעת, באמצע דברי ר' יאשיה, ובשנייה בצורה מלאה, בסיכום' (עמ' 33, הערה 102). לפי השערה זו אין כאן ציטוט ממשנתנו.

63 ירושלמי, סנהדרין א, א (יח ע"א; טור 1263 שורות 3–12).

64 לדרשה זו יש מקבילה חלקית בבבלי, סנהדרין ג ע"ב. הדרשה שם כוללת רק את שתי הדרשות הראשונות, של ר' יאשיה ושל ר' יונתן, וחסרה בה דרשתו של רבי. ומכל מקום המובאה הראשונה אינה משולבת גם בבבלי.

65 כך עולה גם מדבריו של כהנא שציטטתי לעיל הערה 62.

בדרשה למד רבי שדיני ממונות בשלושה, ממש כשם שלמדו זאת ר' יאשיה ור' יונתן לפניו, אם כי בדרך שונה, אבל במובאה הוא סבר שדיני ממונות בחמישה.

רוב מפרשי המכילתא לא עסקו בסתירה זו מן הטעם הפשוט שבדפוסים, החל בדפוס הראשון, הנוסח במובאה השנייה הוא 'ר' מאיר אומר בחמשה כדי שיגמר בשלושה'. אלא שזה איננו הנוסח שבשלושת כתבי היד של המכילתא וכן בתמצית המדרש שנשמרה בתוספתא, שבועות.⁶⁶ גם במקבילה בתוספתא תחילת סנהדרין הנוסח הוא 'רבי' ולא 'ר' מאיר'. נראה לי שנוסח הדפוס נוצר מלכתחילה כדי לפתור את הסתירה בדברי רבי.

הצעה אחרת הציע לודוויג בלוי, שהגיה בתחילת הדרשה השלישית 'דבר אחר' (ד"א) במקום 'רבי אומר' (ר"א).⁶⁷ אלא שאין להגהה זו סיוע מעדי הנוסח, והיא נוגדת גם את המקבילה בירושלמי.⁶⁸

הגר"א, שלפניו עמד נוסח דפוס המכילתא, הגיה 'רבי' במקום 'ר' מאיר', כנראה על סמך התוספתא וכן המקבילה בבבלי, וכיוון בכך כאמור לנוסח כתבי היד של המכילתא. במקביל הגיה הגר"א את סוף דרשתו של רבי וגרס: 'מוסיפין עליהן עוד אחד הרי כאן חמשה', כנראה על סמך הבבלי, כפי שאבאר להלן.

בבבלי, סנהדרין ג ע"ב שנינו: 'תנו רבנן: דיני ממונות בשלושה, ר'⁶⁹ אומר: בחמשה, כדי שיגמר הדין בשלושה'. לאחר דיון קצר מפרש הבבלי כך את דעתו של רבי: 'אלא, היינו טעמא דרבי; אשר ירשיען אלהים – תרי, נאמר אלהים למטה ונאמר אלהים למעלה, מה למטה שנים – אף למעלה שנים, ואין בית דין שקול – מוסיפין עליהם עוד אחד, הרי כאן חמשה. ורבנן? ירשיען כתיב'.⁷⁰ לפי הבבלי רבי למד מהקרי של המילה 'ירשיען' שמדובר כאן בשניים, שהרי הקריאה היא בלשון רבים ומיעוט רבים שניים. מהיקש המילה 'אלהים' בסוף פסוק 8 למילה 'אלהים' בתחילת הפסוק למד רבי שגם שם מדובר בשני דיינים, אף ששם לא נזכרת המילה 'ירשיען', הרי לנו ארבעה דיינים, וכיוון שאין בית דין שקול מוסיפים עליהם עוד אחד, הרי כאן חמישה. החכמים החולקים על רבי דרשו את הכתיב 'ירשיען', שהוא בלשון יחיד.

66 ראו לעיל הערה 61.

67 L. Blau, 'Neue Beiträge zur Erklärung der Mechilta', מ' בראנן וי"מ אלבוגן (עורכים), תפארת ישראל: מנחת תורה ומזכרת אהבה לכבוד מורנו ורבנו ישראל לוי, ביום מלאת לו שבעים שנה, ב, ירושלים תשל"ב (ברסלאו תרע"א), עמ' 57.

68 הלבני כתב שיש לאמץ את נוסח הדפוס 'ר' מאיר' או את הגהתו של בלוי 'ד"א'. ראו: ד' הלבני, מקורות ומסורות, מסכת סנהדרין, שבועות, מכות, עבודה זרה, ירושלים תשע"ב, עמ' 3. כאמור נראה לי שאין לתיקונים אלו על מה לסמוך.

69 כך הנוסח בכל כתבי היד, כולל קטע הגניזה קיימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S F 1(2).12, למעט כ"י תימני, כ"י ירושלים, יד הרב הרצוג 1, הגורס 'ר' יהודה', ונראה שהוא נוסח מוטעה.

70 העתקתי את נוסח דפוס וילנה. בכתבי היד יש מספר שינויים חשובים, אבל כיוון שאין מטרי כאן לדון בסוגיית הבבלי לגופה אלא להצביע על השפעת הבבלי על הגהת הגר"א, העתקתי את נוסח הדפוסים שעמד לפני הגר"א.

נראה שהגר"א ביקש בהגהתו להכניס את פירוש הבבלי למכילתא, ולדעתו על הלומד להבין לבד ש'בשנים הכתוב מדבר' מתייחס לכל אחת משתי מההיקריות של המילה 'אלהים' בפסוק 8, וצירופן יחד מלמד על ארבעה דיינים. לפני שאתייחס להגהת הגר"א אעיר על נוסח הכתובים המשתקף בדרשת רבי.

בנוסח כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית ebr. 299.6 של דרשת המכילתא שהעתקתי לעיל כתוב: 'כשהוא או' אשר ירשיעו א"ם אינו או' כן אלא ירשיעו א"ם'. ומכך למד רבי שמדובר בשני דיינים.⁷¹ נראה מכאן לכאורה שלפני הדרשן היה כתוב בנוסח הפסוק 'ירשיעו' בכתב מלא, בניגוד לנוסח המסורה שלפנינו ובניגוד לנוסח שבסוגיית הבבלי.⁷² בנוסח כ"י אוקספורד, בודליאנה Marshall Or. 24 (נויבאואר 151.2) וכ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית hebr. 117.1 כתוב 'אשר ירשיעו אלהים אין כתיב כאן אלא אשר ירשיעו'.⁷³ נוסח זה אינו מובן, ונראה שיש לתקנו כמו נוסח וטיקן. בנוסח דפוסי המכילתא כתוב 'אשר ירשיעו אלהים אין כתיב כאן אלא אשר ירשיעו', נוסח זה תמוה, ונראה שתוקן כדי להתאים את נוסח הפסוק לנוסח המסורה וכן לנוסח סוגיית הבבלי.⁷⁴ לפני הגר"א עמד נוסח הדפוסים, והוא תיקנו 'אשר ירשיעו אין כתיב כאן אלא אשר ירשיעו', בדומה לנוסח וטיקן. נראה שתיקן כן על פי הירושלמי. כיוון שקשה להניח שהגר"א סבר שבדרשת המכילתא משתקף נוסח השונה מנוסח המסורה שלפנינו, והנוגד את סוגיית הבבלי, נראה שפירש נוסח זה כפי שפירש 'יפה עיניים' את הירושלמי,⁷⁵ דהיינו שרבי לא ציין את הניגוד בין הכתיב לקרי אלא הדגיש את קריאת העי"ן בקובוצ' ולא בקמץ. ב'מדרש חכמים' הנוסח הוא 'כשהוא אומר אשר ירשיעו אלהים הרי כאן שנים אשר ירשיע אין כתוב כאן אלא אשר ירשיעו', והורוביץ אימץ נוסח זה במהדורתו. לפי זה הלימוד אינו דווקא מהכתיב המלא אלא מצורת הרבים 'ירשיעו' לעומת היחיד 'ירשיע'. כבר הבאתי לעיל את דבריו של כהנא על אופיו המעובד של 'מדרש חכמים', וברור שגם כאן לפנינו נוסח מעובד, שתכליתו לפתור את הסתירה לסוגיית הבבלי.⁷⁶

71 כהנא ציין שכך הוא גם נוסח המכילתא המצוטט במדרש כ"י ניו יורק, ספריית בית המדרש לרבנים Rab. 1803. ראו: ספרי במדבר, ד, מהדורת מ' כהנא, ירושלים תשע"א-תשע"ה, עמ' 1314, הערה 143. כך הוא גם נוסח הדרשה בירושלמי כ"י ליידין, ספריית האוניברסיטה Cod. Or. 4720 (סקליגר 3) לאחר הגהתו, ראו לעיל.

72 כך עולה גם מדבריו של בעל 'מראה הפנים' בפירושו לירושלמי שם, שכן כתב שם על דרשת רבי בירושלמי לעומת הבבלי 'ופליגי במסורת', וכן כתב הורוביץ על גרסת הירושלמי במהדורתו למכילתא עמ' 302. אמנם בעל 'יפה עיניים', בהערותיו שנדפסו בסוף ש"ס וילנה, פירש שגם לפי הירושלמי רבי לא העמיד את נוסח הכתיב לעומת נוסח הקרי, אלא הדגיש את קריאת העי"ן במילה 'ירשיעו' בקובוצ' ולא בקמץ. הכתיב בווי"ו לא בא לציין שזהו הכתיב במקרא אלא שיש לקרוא את העי"ן בקובוצ'.

73 כך גם בנוסח כ"י ליידין Cod. Or. 4720 בירושלמי לפני הגהתו, ראו לעיל.

74 וכבר עמד על כך כהנא, ראו לעיל הערה 71.

75 ראו לעיל הערה 72.

76 וכבר עמד על כך כהנא, ראו לעיל הערה 71.

נראה לי שיש לאמץ כאן את נוסח וטיקן, ושינוסח הפסוק שלפני הדרשן היה שונה מנוסח המסורה שלפנינו ומנוסח הסוגיה בבבלי.⁷⁷

אשוב להגהת הגר"א שהגיה 'חמשה' במקום 'שלשה'. הגהה זו התקבלה על ידי ישראל לוי⁷⁸ וכן על ידי הורוביץ בהערותיו למהדורתו. נראה לי שהגהה זו דחוקה ביותר, לא רק מפני שכל עדי המכילתא גורסים 'שלשה', וכן הוא במקבילה בירושלמי, אלא גם מפני שהמכילתא לא הזכירה בדברי רבי שיש למנות פעמיים את המילה 'אלהים' ובכך להגיע לארבעה.

נראה שעורך המכילתא פירש את דברי רבי במובאה כפי שחשב הבבלי לפרשם מלכתחילה, היינו שאמנם מהפסוקים יש ללמוד רק על הצורך בשלושה דיינים, אבל הפסוקים מדברים על גמר דין, ולכן בית הדין צריך לכלול חמישה, כדי שייגמר הדין בשלושה.

ואולם יש להודות שפירוש זה דחוק בלשונו של רבי בדרשתו משני טעמים. ראשית, רבי בדרשתו אמר שלושה ולא הזכיר חמישה כלל. שנית, לדעת רבי בדרשתו הדין השלישי נצרך רק מכיוון שאין בית דין שקול. אבל המשפט 'רבי אומר בחמשה כדי שייגמר הדין בשלושה' מלמד שהשלישי נצרך מעיקר הדין ולא מפני שאין בית דין שקול. מסתבר שמשום כך לא פירשו כן המפרשים שהזכירתי לעיל את דברי המכילתא.

נראה אפוא שבמקורות השונים נשתמרו מסורות שונות על דעתו של רבי. במכילתא ובמקבילה בירושלמי נשתמרה דרשתו של רבי שהסכים עם ר' יאשיה ור' יונתן שדיני ממונות בשלושה, אבל חלק עליהם באשר למקור הדין והציע לו מקור אחר. בשלב זה לא כללה דרשת המכילתא את המובאות הפותחות 'מיכן אמרו', כפי שהוא במקבילה בירושלמי. מנגד בתוספתא ובמקבילה בבבלי הובאה דעתו של רבי שדיני ממונות בחמישה כדי שייגמר הדין בשלושה. לפי זה נראה שרבי אימץ באופן עקרוני את דרשת ר' יאשיה שהחזירה שלוש פעמים על המילה 'אלהים' בפרשה מלמדת על הצורך בשלושה דיינים, אלא שלדעתו שלושה דיינים אלו נצרכים לגמר דין, שכן אי אפשר להרשיע אדם בפחות משלושה. משום כך צריך בית הדין לכלול חמישה דיינים כדי שייגמר הדין בשלושה.

עורך המכילתא ביקש לתאם בין דברי רבי בדרשה לבין דבריו בתוספתא ויצר קישור מאולץ בין שתי מסורות אלו באמצעות הוספת המובאה עם הכותרת 'מיכן אמרו'. לשיטתו מהפסוקים אנו לומדים, גם לדעת רבי, שדיני ממונות בשלושה, אבל בפועל ידונו חמישה, כיוון שהשלושה הם בגמר דין. קישור מאולץ זה הוא שיצר את הדוחק במעבר מדברי רבי בדרשה לדברי רבי במובאה. נמצינו למדים שגם בדרשה זו יש לקרוא תחילה את הדרשה ללא שתי המובאות הפותחות 'מיכן אמרו', ממש כמו בירושלמי, ולפרשה כפשוטה. את שתי המובאות יש לראות כשילוב מאוחר של בעל המכילתא. שילוב זה הוא שגרם למתח שבין דברי רבי בדרשה לבין דבריו במובאה, מתח שניסו מדפיסי המכילתא ומקצת המפרשים לפתור באמצעות הגהת הנוסח. אלא שכאמור

77 כך הכריע גם כהנא, ראו שם.

78 I. Lewy, *Ein Wort über die 'Mechilta des R. Simon'*, Breslau 1889, pp. 24-25, n. 2

להגהות אלו אין בסיס בעדי הנוסח, ואין לנו רשות להקחות את המתח שבין הדרשה למובאה, מתח המלמדנו על דרך יצירתה של דרשה זו.

סיכום

בכל אחת משתי הדרשות הראשונות שעסקתי בהן במאמרי קטע עורך המכילתא את רצף הדרשות לכתוב כדי לשלב בתוכן תחת הכותרת 'מיכן אמרו' הלכה שהייתה מוכרת לו ממקור אחר, אף שהלכה זו נסמכת על מה שנאמר בהמשך הדרשה, וזאת מפני שיסוד ההלכה נלמד כבר בחלקה הראשון של הדרשה. דרשות 'מיכן אמרו' אלו לא היו חלק מקורי מרצף הדרשות לכתוב, אבל עורך המכילתא שילבן ברצף זה בכוונה ובמחשבה תחילה.⁷⁹ בדרשה השלישית הוסיף העורך הלכה בסוף הדרשה, והלכה זו יצרה חספוס בקריאתה ברצף אחד עם הדרשה שלפניה.

כאמור אין להסיק שהמובאות המדוברות שולבו בדרשות תחת הכותרת 'מיכן אמרו' בשלב עריכה שני של המכילתא, שכן אפשר שהעורך הראשון הוא ששילבן, כפי שסבור כהנא ברוב המוחלט של המקומות, אבל חשוב להבחין שמובאות אלו לא היו תחילה חלק מהדרשות שבהן הן משולבות, ושולבו בהן בשלב שני.

למעשה עצם המונח 'מיכן אמרו' מלמד שמדובר כאן בהערה שאיננה חלק אינטגרלי מרצף הדרשה המקורית. ואף שברוב מוחלט של המקומות הערה זו איננה קוטעת את מהלכה הטבעי

79 כהנא ציין עוד שבע מובאות ששילובן בעייתי. ראו: כהנא, עמ' 33, הערה 100. שתיים מהן במכילתא דר' ישמעאל: בחודש ח (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 232, שורה 12); בחודש יד (שם, עמ' 296, שורה 9). כהנא הפנה להערותיו של הורוביץ. המעיין בהערותיו של הורוביץ שם יראה שאפשר לפרש את שילובה של המובאה באופן מתקבל על הדעת, ומכל מקום אין מדובר בחוליה שפוגעת שם ברצף הדרשה. על מקום אחד נוסף, ספרא, שרצים פרשה ז, ג (מהדורת וייס, דף נג ע"ג), העיר ש' נאה, 'ממחה משקולות ומקנח מאוניים', תרביץ, נט (תש"ן), עמ' 385, הערה 23. המובאה שם הפותחת 'מיכן אמרו' אינה קשורה לדרשה שלפניה אלא לדרשה שלפני פניה. נאה אימץ את עדי הנוסח שבהם סדר הדרשות הפוך. לעומתו שרמר אימץ את הנוסח הקשה, וסבר שלפניו הערה שחזרה מן הגיליון ונכנסה שלא במקומה. ראו: ע' שרמר, 'על מיקומה של פסקת "מכאן אמרו" אחת בספרא ומשמעותו', תרביץ, סא (תשנ"ב), עמ' 301–302; וראו גם תגובתו של ש' נאה, 'על הערה אחת שנכנסה שלא במקומה', שם, סב (תשנ"ג), עמ' 293–295. תופעה זו שייכת אפוא לתקלה במסורת הנוסח ולא לשלב העריכה, שבו דנתי במאמרי. וראו הערת שרמר (שם), עמ' 302, הערה 5. אבל אפשר שגם במקרה זה נוספה דרשה זו על ידי העורך, שמסיבה כלשהיא לא רצה לנתק את הקשר בין שתי ההלכות הקודמות ולכן שילב מובאה זו לאחר שתיהן, וצריך עיון. בספרי במדבר כד (מהדורת הורוביץ, עמ' 158; מהדורת כהנא, עמ' 400) נראה שדרשת 'מיכן אמרו' נסמכת ישירות לכתוב. אלא שקשה למצוא בפסוק בסיס מדויק לדרשה זו, ונראה שהקישור שם כללי בלבד. המעיין יראה שדרשה זו קשורה לדרשה שלאחריה. אפשר אפוא שגם במקרה זה מדובר בשילוב מאוחר שעשה עורך שכבר הכיר את הדרשה שבאה לאחר מכן. וראו פירושו של כהנא במהדורתו, עמ' 1018–1019. מובאה נוספת תחת הכותרת 'מיכן אמרו' חוזרת כלשונה בשלושה מקומות בספרי במדבר: פעמיים בפסקה כב (מהדורת הורוביץ, עמ' 25; מהדורת כהנא, עמ' 58), ופעם אחת בפסקה קנג (מהדורת הורוביץ, עמ' 199; מהדורת כהנא, עמ' 497). שילובה בעייתי בכל שלושת המקומות, וראו דיונו של כהנא במהדורתו, עמ' 189–194, 1220–1221.

של הדרשה ולכן גם אינה פוגעת בהבנתה, ביקשתי להראות שבדרשות שנדונו במאמר זה שילוב 'מיכן אמרו' פגע באופן מהותי ברצף הדרשות, ופגיעה זו מוכיחה שחוליה זו לא הייתה כלולה מלכתחילה בדרשה המקורית. אפשר אפוא שגם בדרשות אחרות הלכת 'מיכן אמרו' היא הוספה של העורך ששולבה בתוך דרשה שלמה קיימת, אלא שבמקרים אלו לא פגעה ההוספה ברצף הדרשה.

דווקא לאור מסקנתו של כהנא ששילובן של מובאות 'מיכן אמרו' איננו מאוחר מעריכתם של מדרשי ההלכה, חשוב להכיר שלעתיים שולבה המובאה על ידי העורך ושובצה ברצף דרשות נתון, ובכך פגעה ברצף זה. הכרה זו חשובה עד מאוד להבנה נכונה של הדרשות שבתוכן משולבות מובאות תחת הכותרת 'מיכן אמרו', כפי שביקשתי להראות במאמר זה.

ד"ר מרדכי סבתו, המחלקה לתלמוד ותורה שבעל פה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 5290002
 mordechai.sabato@biu.ac.il