

**שיבוץ קובץ האגדות על רשב"י  
ובנו בפסיקתא דרב כהנא  
(פסקת 'ויהי בשלח')**

**ישעיהו בן פזי**

**א. מבוא**

לי מוסקוביץ פותח את מאמרו העוסק בחקר 'הגופים הזרים האגדיים' בירושלמי בזו הלשון:

מן המפורסמות הוא כי בפינות רבות של ספרות חז"ל מצויים גופים זרים, כלומר, קטעים שאי אפשר להבין למה שובצו בהקשרם הנוכחי, מאחר שאינם מתקשרים עם האמור לפנייהם או לאחריהם, ונראה אפוא ששובצו במקומותיהם הנוכחיים (לפחות במתכונתם הנוכחית) בטעות. פרשנים וחוקרים רבים למן ימי הראשונים ועד לעת החדשה כבר העירו על תופעה זו, בעיקר בקשר למדרשי ההלכה ושני התלמודים, אך גם בקשר לחיבורי חז"ל אחרים.<sup>1</sup>

1. לי מוסקוביץ, 'לחקר הגופים הזרים האגדיים בירושלמי, תרביץ סד (תשנ"ה), עמ' 237. הפניות למחקרים שקדמו לו בעניין זה ראה שם, הערות 2-5.

בהמשך דבריו מציין מוסקוביץ את הגורמים להתהוותם של הגופים הזרים הללו, ותורף דבריו הוא, שאת נוכחותם של הגופים הזרים האגדיים בירושלמי יש להבין על רקע אותן נסיבות שיצרו את הגופים הזרים ההלכתיים בתלמוד זה; קרי, העתקה לקויה של מעתיקים מאוחרים, בעיקר בשל טעות בגבולות העתקה של מקבילות לתוך נוסח הירושלמי או בשל שיבוץ קטעים שלא במקומם.<sup>2</sup> והנה כבר ציין מוסקוביץ, כי קיימים לא מעט קטעי אגדה הנראים במבט ראשון כ'גוף זר', שיש לייחס את התהוותו למעתיקים מאוחרים, אולם לאחר עיון נוסף ניתן לומר שקטעי אגדה אלו הובאו לכתחילה על ידי סדרני הירושלמי, בשל אסוציאציה כלשהי אל חלק אחר של הסוגיה.<sup>3</sup> יוצא אפוא, שהבנת דרכי שילובן של האגדות בירושלמי עשויה לפתור לעתים את בעיית הגופים הזרים. אכן במאמר אחר ביקש מוסקוביץ להניח את היסודות להבנת שיקולי הסידור העומדים ביסוד קיבוצם יחד של קטעי אגדה שונים בירושלמי, וזאת, בין השאר, על מנת להבין את אותם קטעי אגדה, ששיבוצם במיקומם הנוכחי נראה תמוה ביותר.<sup>4</sup>

צירופם של קטעי אגדה שונים זה לזה מובנים ללומד, כאשר ביכולתו להצביע על שייכותם של כל הקטעים לנושא מרכזי אחד. ברם לעתים משובצים קטעים אשר חורגים מהנושא העיקרי, ואלו נראים כחסרי קשר ישיר למסגרת שבה הם נתונים. בדרך כלל, לאחר עיון קל ניתן לעמוד על סיבת שיבוצם במקומם. לעתים יש להבין זאת על רקע דרכם של העורכים לצרף עניינים משניים לעניין העיקרי שעוסקים בו, בבחינת 'הואיל ואתא לידן נימא ביה מילתא'. פעמים אחרות, הקשר לא נובע מנושא משותף, אלא הוא נוצר בשל גורמים צורניים-פורמאליים, כגון צירוף סיפורים

2. מוסקוביץ (לעיל, הע' 1), עמ' 239 והערותיו שם.

3. מוסקוביץ (לעיל, הע' 1), בנספח עמ' 252.

4. ל' מוסקוביץ, 'לדרכי שילובן של האגדות בירושלמי - בירורים ראשוניים', אסופות יא (תשנ"ח), ספר השנה למדעי היהדות, ירושלים, עמ' קצו-רט.

העוסקים בדמות מסוימת אשר הופיעה בנושא המרכזי, או מימרות המיוחסות לחכם מסוים או שלשלת מוסרים, וכן הבאת דברי אגדה המוסבים על פסוק או פסוקים שנדונו קודם לכן. כאמור, יש להניח, שהמעין המצוי בספרות התלמודית לא יתקשה לעמוד על הגורם שהביא לשיבוץ של הקטעים במקרים מעין אלו.

אולם יש פעמים, שהמעין מתקשה לעמוד על האסוציאציה אשר הביאה את המסדר לשבץ קטע מסוים במסגרתו הרחבה, ואין בגורמים שצוינו לעיל כדי לפרנס מקרים אלו. והנה כבר צוין במחקר, כי הקושי הנ"ל נגרם פעמים רבות בשל העובדה שתחילתו של הקטע המשני אכן אינו שייך לעניין העיקרי כלל, אלא שהקטע הובא בשלמותו מההתחלה אגב אמצעו או סופו הקשור לעניין.<sup>5</sup> קטעים שלמים אלו מאופיינים בדרך כלל כקבצים אורגאניים, כלומר, קטעי אגדה המשורשים יחד על בסיס עיקרון מארגן כלשהו, תמאטי או צורני, היוצר גוש שלם הטבוע בחותם אחדותי. מסתבר כי היו פעמים שהמסדר לא היה מעוניין לקטוע את הקובץ האחיד שלפניו, לפיכך הביאו במלואו על קרבו וכרעיו, בין את החלקים הנדרשים לו לצורך עניינו ובין את החלקים שאין בינם לבין הנושא העיקרי הנדון מאומה, בין אם אלה מופיעים בתחילה או בסוף. ואכן לא פעם הקטע הרלוונטי מופיע בסופו של הקובץ או באמצעו, ומכאן בעייתו של המעין, אשר אינו מוצא סיבה הגיונית כלשהי לקשור בין תחילתו של הקובץ לבין הנושא העיקרי.

לתופעה זו של 'העברת יתר', דהיינו, הבאת כמה קטעי אגדה שאינם קשורים כלל לעניין, בתחילה, אגב קטע אגדה המופיע בסוף, נודעה חשיבות רבה במחקר, שכן דווקא זרותו של הקטע הלא רלוונטי במסגרתו הנוכחית היא אשר מאפשרת לסמן בקלות את גבולותיו ולזהותו כיחידה

5. מוסקוביץ (לעיל, הע' 4) עמ' רב ובהערות שם.

אינטגרלית נבדלת. בדרך כלל, יש בתופעה זו כדי ללמד שהמסדר הנוכחי השתמש במקור אגדי קדום יותר, שממנו שאב את כל הקטע ושיבצו במסגרת החדשה.<sup>6</sup> נציין, כי כבר מראשית המחקר נעשו ניסיונות לזהות באופן זה את אותם גושי אגדה ארוכים אשר נשתקעו בספרות האגדה שלפנינו, מתוך הנחה שקטעים שלמים מספרי אגדה ומדרש קדומים אשר לא הגיעו לידינו כצורתם, משוקעים בספרי המדרש והאגדה שלפנינו.<sup>7</sup> במאמר שלפנינו, נעסוק באופן שילובו של קובץ האגדות הקשור לרבי שמעון בר יוחאי ובנו ר' אלעזר בפסיקתא דרב כהנא (פסקת 'ויהי בשלחי').<sup>8</sup> במבט ראשון נראה קובץ ארוך זה כבלתי קשור, וכתלוש לחלוטין מהמסגרת שבה הוא מופיע. לא ייפלא אפוא, שהיו מן החוקרים אשר ראו בקובץ זה גוף זר, שניתוסף לפדרי"כ על ידי מעתיקים מאוחרים.<sup>9</sup> ברם לאור המחקרים האחרונים, ובעיקר בעקבות מחקריו של ל' מוסקוביץ בירושלמי, דומה שיהיה ניתן להבין טוב יותר את גורמי שיבוצו של קובץ זה על ידי מסדר הפסיקתא. להלן גם יתברר, שהבנת גורמי שיבוצו של הקובץ במסגרתו הנוכחית עשויה לסייע במעט בזיהוי המקורות הקדומים אשר השתמש בהם בעל הפסיקתא, ואשר מהם שאב את הקובץ הביוגרפי

6. על קטעי אגדה בתלמוד בבלי שהובאו משום סופם, ועל משמעותה של תופעה זו, ראה ד' רוזנטל, עריכות קדומות המשוקעות בתלמוד בבלי, מחקרי תלמוד א (תשי"ן), עמ' 165 ואילך. על תופעה זו בירושלמי ראה מוסקוביץ (לעיל, הע' 4) בעיקר עמ' רד והע' 36-43.

7. על הניסיונות לזהות קובצי אגדה קדומים המשוקעים בספרות חז"ל שלפנינו, ראה בהפניותיו של ש"י פרידמן, 'לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי', ספר הזיכרון לרבי שאול ליברמן (ניו-יורק וירושלים תשנ"ג), עמ' 120, הערות 3-5. ראה גם הפניותיו של י' זוסמן, 'ישוב לירושלמי נויקיין', מחקרי תלמוד א, ירושלים תשי"ן, עמ' 100 בהערה 186.

8. כידוע, יש הבדלים בין כתהיי"י השונים של פסדרי"כ הן בסדרן של הפסקות והן בחלוקת כל פסקה. כל ההפניות שלהלן מתייחסות לפדרי"כ מהדורת מנדלבוים, ניו-יורק תשמ"ז. קובץ האגדות מתחיל בסעיף טו (עמ' 190), ומסתיים בסעיף כד (עמ' 200). סעיף יד משמש כעין פתיחתא לקובץ האגדות, ועל כך ראה עוד להלן. כל הסעיפים מפדרי"כ המוזכרים במאמר, מובאים במלואם להלן בנספח.

9. ראה להלן, הע' 11.

על רשב"י ובנו.<sup>10</sup>

## ב. בעיית שילוב הקובץ הביוגראפי אודות רשב"י ובנו בפסיקתא דרב כהנא

פסקת 'ויהי בשלח' המוסבת על קטע הקריאה הנהוג בשביעי של פסח מכילה כ"ה סעיפים. בשנים עשר הסעיפים הראשונים מובאות דרשות המתייחסות לשני הפסוקים הראשונים של פרשת ויהי בשלח, כדרכה של הפסיקתא לדרוש את תחילת הפרשה שבה היא עוסקת. בסעיף יב דורשת הפסיקתא את המילים 'ויקח משה את עצמות יוסף עמו' (שמי יג יט). סעיף יג נראה לכאורה כלא שייך לכאן, אלא שבמקרה זה ניתן בקלות לעמוד על הגורם האסוציאטיבי שהביא את בעל הפסיקתא לשלבו כאן. קודם לכן, בפסקה יב, נזכרה סרח בת אשר, שגילתה למשה את מקום הימצאו של הארון שבו נקבר יוסף, ואגב כך הובאה פסקה יג, שאף בה נזכרה סרח בת אשר. לעומת זאת, קשה לעמוד על הגורם לשילובו של הסעיף הבא, סעיף יד. סעיף זה פותח במשפט 'לדוד אליך ה' נפשי אשא (תהי כה א)'. אשא כתיב, אמי דוד לפני הקב"ה רבון העולמים תשוח נפשי על אילו שהן עתידין ליתן את נפשן על קידוש השם, ואיזה זה, זה דורו של שמד; בהמשך מרחיבה הפסיקתא בעניין קידוש ה' בדורו של שמד. והנה, תוכנו של הסעיף אינו מתקשר בשום קשר אסוציאטיבי גלוי לעין לסעיפים הקודמים, ואם כן עולה השאלה, מה ראה מסדר הפסיקתא לשלב סעיף זה במסגרת פסקת 'ויהי בשלח'.

תמיהה זו מתעצמת עוד יותר נוכח קריאת הסעיף הבא, סעיף טו.

10. ש"י פרידמן במאמרו הנזכר (לעיל, הע' 7) מצביע על אוסף האגדות הקשורת לרשב"י ובנו שבפסקת 'ויהי בשלח' כקובץ אינטגרלי אשר עמד לנגד עיני מסדר האגדה שבבבלי (כתובות פג-פד). דיונו מתמקד בהשוואת האגדות על רשב"י ובנו שבבבלי - לאוסף האגדות על רשב"י ובנו שבפדר"כ; אך לדברי פרידמן, אין הוא עוסק כלל 'בהרכב העניינים השונים בפדר"כ'. ראה דבריו שם, עמ' 123 והערה 11. לעומת זאת, דיונו אינו מתייחס כלל למקבילה שבבבלי, אלא אלא אך ורק להרכבו של קובץ האגדה על רשב"י ובנו שבפדר"כ.

במרכזו של סעיף זה עומדת דמותו של ר' שמעון בר יוחאי, המתואר כאחד הצדיקים הגדולים ביותר שקמו לעולם מאז דורו של אברהם אבינו. קשה מאוד לחשוב על האסוציאציה המקשרת בין הסעיף הקודם, העוסק באלו שמתו על קידוש ה', לבין העיסוק בצדיקותו של רשב"י, במיוחד נוכח המסורת המקובלת, שאינה קושרת את רשב"י לשורת החכמים שמתו על קידוש ה'. הסעיף הבא, סעיף טז, מביא את סיפור בריחתו של רשב"י ובנו למערה ופרשת טיהורה של טבריה על ידיהם, לאחר שיצאו ממנה. הגורם האסוציאטיבי להבאת הסעיף במקרה זה ברור לחלוטין: אגב העיסוק בצדיקותו של רשב"י שהובא בסעיף הקודם (יד), הובאו סיפורים נוספים הקשורים בדמותו של רשב"י. למעשה גם הסעיפים הבאים (עד סעיף כד) עוסקים כולם בדמותם של רשב"י ובנו, ומסתבר שכולם קובצו יחד, למרות השוני התימטי, בגלל העובדה שכולם עוסקים בדמות אחת. רק הסעיף האחרון של פסקת ויהי בשלח (כה) שב לדון בעניין הפרשה שסיים בו לעיל (כזכור: סעיף יב), והוא עוסק בעניין השבועה שהשביע יוסף את אחיו, שיעלו את ארונו לארץ ישראל.

נמצאנו אומרים, כי מתוך כה סעיפים של פסקת ויהי בשלח, מובן לנו שיבוצם של סעיפים א-יג וכן סעיף כה. מאידך, לא ברור מה הגורמים האסוציאטיביים אשר הביאו את מסדר הפסיקתא לשלב את עשרת הסעיפים, יד-כד במסגרת פסקת ויהי בשלח, אשר נראים כתלושים לחלוטין מעניינים שהובאו בסעיפים קודמים.<sup>11</sup> אכן, בחינה פנימית של

11. א' גולדברג אף מסיק: 'סעיפים יד-כד אינם חלק אינטגרלי של הפסקה אלא חטיבה מיוחדת של סיפורים בארמית על ר' שמעון בר יוחאי (טו-יז) ועל בנו ר' אלעזר (יח-כד). סעיף יד (בעברית) המדבר על קידוש ה' בשמד משמש כעין פתיחה לחטיבה. ראה הניל, פסיקתא דרב כהנא ע"פ כתי"ע עם פירוש ומבוא מאת דב מנדלבוים (ביקורת), קרית ספר מג (תשכ"ח), עמ' 76. בהמשך מפנה גולדברג למאמרו של תאודור הקובע באופן מפורש, שסיפורים אלו הינם הוספה מאוחרת, והוא אף מציע הסבר לשרבוב מאוחר זה: 'לדעתי ייתכן שהוכנסו לכאן בגלל הקשר בין ל"ג בעומר (היחגי שלאחרי הפסח) לרשב"י. קשה מאוד לקבל את הסברו של גולדברג כאן, בפרט לאור העובדה, שכפי שנראה להלן, אף שיש לזהות את הקובץ כיחידה העומדת בפני עצמה, אין כל צורך לומר שמדובר בהוספה מאוחרת, ואם כן הסבר זה נראה אנכרוניסטי.'

עשרת הסעיפים הנזכרים מראה, שיש להבחין באופן ברור בין סעיף יד הפותח, לבין הסעיפים הבאים (טו-כד). בסעיף יד מובא קטע הנראה כמדרש לפסוקים מתהילים (כה א; יז יד-טו). לעומת זאת, בסעיפים הבאים מובאות אגדות העוסקות כולן בדמותם של רשב"י ובנו ר' אלעזר, וסעיפים אלו עושים רושם ברור של קובץ אינטגרלי. אם כן בעיית הגורם האסוציאטיבי מתמקדת בעיקר בשני סעיפים שביחס אליהם יש לשאול: מה הקשר של סעיף יד לסעיפים שקדמו לו וכן מה הקשר של סעיף טו לסעיף שקדם לו. מאידך, הסעיפים האחרים מוסברים בקלות, כסטייה מהנושא העיקרי, אגב העיסוק בדמותו של רשב"י בסעיף טו.

### ג. פתרון שילובו של הקובץ הביוגרפי אודות רשב"י ובנו

- מסתבר לנו, כי הגורם לשילובם של סעיפים טו-כד בפסקת 'ויהי בשלח', דהיינו, שורת הסעיפים הביוגרפיים - יש למצוא בסעיף כג. סעיף זה מתאר התרחשויות שונות הקשורות להעברתו של ר' אלעזר מקברו לקבר אביו - רשב"י. דומה כי ניתן להצביע על כמה קווי דמיון בין המדרשים המתארים את העלאת עצמות יוסף לארץ ישראל, לבין האגדות אשר מתארות את העברת ר' אלעזר לקברו של אביו, כדלהלן:
1. בשני המקומות ישנו תיאור של הוצאת מת, המפורסם בצדיקותו, ממקום קבורתו הראשון והעברתו למקום קבורה אחר.
  2. בשני המקומות מסרבים בני המקום שנקבר בו לאפשר את הוצאתו מהקבר, מכיוון שצדיק קבור בתחומם.
  3. בשני המקומות נזכרים שני בעלי חיים מטאפיזיים השומרים על הקבר (הראשון). אצל ר' אלעזר נזכרים שני נחשי אש (יתרין חיוון דנוראי) השומרים על הקבר, ואצל יוסף נזכרים שני כלבים של כשפים (יתרין כלבין דחרשין), ששמרו על קברו.
  4. בשני המקומות היה צורך לגלות ולזהות את מקום הקבורה המדויק, והיכולת לעשות זאת ניתנה לנשים. אצל יוסף ניתנה יכולת זו לסרח בת אשר, ואצל ר' אלעזר - לאשתו.

5. בשני המקומות מתעורר רושם שהעברת המתים לקברותיהם השניים נראית על פניה כבלתי אפשרית, ויש צורך בהשתדלות מרובה ביותר כדי לעשות זאת.
6. בשני המקומות נעשית השוואה בין מי שטרח להביא את הצדיק לקברו הראוי לבין מי שהיה טרוד בדברים אחרים, ובשניהם האגדה משבחת את זה שטרח להביאו לקבורה ראויה, ומגנה את אלו שנטרדו בענייני חולין. המדרש משבח את משה שעסק בעצמות יוסף, בעוד ששאר העם היה עסוק בביזה. באופן דומה משבחת האגדה את בני מירון, שלמרות צום יום הכיפורים המתקרב, הם ויתרו על אכילה מרובה, כדי שיתאפשר להם להעביר את גופת ראבי"ש לתחומם, ומגנה את בני גוש חלב, על שזנחו את משמרתם בהיותם עסוקים באכילה.<sup>12</sup>
7. ושמה ניתן להציע נקודת דמיון נוספת: בשני המקומות מעבירים את המתים למקום קבורת האבות, ואולי עניין זה נובע מהקשר המיוחד שיש בין האבות לבנים הללו דווקא. אצל יוסף, עניין זה בא לידי ביטוי בכך שמעלים את עצמותיו ממצרים לארץ ישראל, מקום קבורתו של אביו (אם כי לא באותו מקום בארץ). אצל ר' אלעזר, עניין זה בא לידי ביטוי בכך שבני מירון מעבירים אותו ממש לקבר אביו, וזאת על פי בקשתו המפורשת של רשב"י מהם, בהתגלותו אליהם בחלום (אמנם לפי המדרש העביר גם את עצמות שאר השבטים, אך בתורה קיימת התייחסות רק לעצמות יוסף).

דומה שהצבעה על נקודות דמיון אלו דיי בה כדי להסביר את הקשר שמצא מסדר הפסיקתא בין סעיף יב לסעיף כג. מעתה מוסבר היטב שילובו של כל הקובץ הביוגרפי של רשב"י ובנו. מסתבר שקובץ זה כבר היה ערוך בשלמותו לפני מסדר הפסיקתא, כלומר, קיבוצן של האגדות על רשב"י ובנו

12. לשון הפסיקתא (מתורגם): פעם אחת בערב יום הכיפורים אמרו, עכשיו הזמן שנביא אותו בעוד שהם נקיים (עמ' 199). למילה 'נקיים' בהקשר זה אין כל פשר, וראה הערת מרגלית שם המביא את השערתו של ר"ש ליברמן, שצריך לומר 'נקרים' (ר' התחלפה בי, והוא חילוף מצוי בכת"י), והכוונה בעוד שהם אוכלים, שהוא ביטוי של בוז לאותם שאוכלים כל היום.



לקובץ אחד נעשה כבר על ידי מסדר קדום אחר. סביר אפוא, שמסדר הפסיקתא שלפנינו, לא היה מעוניין לקטוע את הקובץ שהיה לפניו ולהביא רק את הקטע הרלוונטי לעניינו (סעיף כג), ולפיכך הביא את כולו מראש ועד סוף. הקושי במציאת הגורם האסוציאטיבי לשילובו של הקובץ נובע אפוא מהמרחק שיש בין סעיף יג העוסק בהעלאת ארונו של יוסף - לסעיף כג העוסק בהוצאתו של ר' אלעזר מקברו והעברתו לקבר אביו, מרחק שנגרם כתוצאה מהבאת ראשיתו הלא רלוונטית של הקובץ אגב סופו. כאמור לעיל,<sup>13</sup> תופעה זו של 'העברת יתר' מהווה את אחד הגורמים העיקריים לקושי שיש במציאת קשר בין קטע מסוים למסגרת שבה הוא נתון.

#### 1.4 שילובו של קטע מדרש על תהילים (סעיף יד)

באשר לשיבוצו הבעייתי של הקטע ממדרש תהילים העוסק במתים על קידוש ה' (סעיף יד) - במיקומו הנוכחי בפסקת 'ויהי בשלח', נראה לנו שניתן להעלות את ההשערה הבאה: לנגד עיני מסדר הפסיקתא הופיע קטע זה כחלק אינטגרלי של הקובץ הביוגרפי שנדון לעיל. אנו משערים, שבמקורו צורף הקובץ הביוגרפי למדרש תהילים קדום,<sup>14</sup> ומדרש קדום זה לרבות הקובץ הביוגרפי המצורף, נשתקע בפסקת 'ויהי בשלח' שלפנינו. השאלה הנשאלת, מהו הגורם האסוציאטיבי שהביא את בעליו של מדרש תהילים לצרף לקטע המדרשי (סעיף יד) את הקובץ הביוגרפי (סעיפים טו-כד)? כזכור, לא נמצאה זיקה תמאטית או צורנית בין סעיף טו העוסק בצדיקותו המופלגת של רשב"י לסעיף יד העוסק במומתים על קידוש ה'. דומה שנקודת החיבור בין הקטע ממדרש תהילים לקובץ הנוכח אכן

13. הערה 5 ובסמוך לה.

14. אפשר שמדרש זה נסוב על פרק כה בתהילים המובא בתחילת הסעיף 'לדוד אליך ה' נפשי אשא'. אך באותה מידה ניתן לומר, שהמדרש נסוב על פרק יז המובא בסיומו של הקטע, ודרשן קדמון זה שייך לזיאנר המקובל במדרשי תנחומא וילמדנו, לפיו הדרשה פותחת בפסוק רחוק ומסיימת בפסוק שעליו מתייחסת הדרשה.

אינה מצויה בסעיף טו הפותח את הקובץ הביוגראפי, אלא בזה שלאחריו (סעיף טז), המביא את סיפור שהייתם של רשב"י ובנו במערה.<sup>15</sup> נראה שניתן לבסס את ההשערה בדבר קיום זיקה בין הקטע הנ"ל ממדרש תהילים הדורש את שני הפסוקים האחרונים של מזמור יז לבין סיפור שהייתו של רשב"י ובנו במערה, על מסורת מדרשית מפורשת המצויה בדינו, וזה לשונה:

דבר אחר ממתים ידך ה'. מדבר בדורו של שמד, ומהו היתה גבורתם, שמסרו נפשם על קדוש השם, ומתים מתחת ידך, שהיו מומתים על ידך. ממתים מחלד. אלו הנחבאים מפני הצוררים עד שעלתה גופם חלודה, כגון ר' שמעון בן יוחאי שעשה במערה הוא ובנו שלש עשרה שנים, עד [שהעלה] גופם חלודה, מה עשה הקב"ה הראה להם שלטון שהיה יושב ודן את הצפורים, והיו מהן נכנסות לפניו ונוטלות דימוס ויוצאות, ומהן היו נוטלות אפופסין, כיון שראה ר' שמעון [בן יוחאי] כך, אמר אפילו צפור מבלעדי שמים לא אתאי, מה ציפורין חוץ מדעת עליון אינן נתפסין, אף אנו חוץ מדעת עליון נתפסין, ויצא מיד, וטיהר את ארץ ישראל ופירש, אמר ליה הקב"ה לדוד שמא הפסידו כלום, הרי חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם, וצפונם אין כתיב כאן, אלא וצפונך, באותה שעה נתבשר שחלקו עמהם לעולם הבא (מדרש תהלים, מהדורת בובר יז יג).

אם במדרש שלעיל סיפור שהייתם של רשב"י ובנו במערה זהה רק בתוכנו לסיפור שבפדר"כ, הרי שבמדרש אסתר רבה שלפנינו מופיע סיפור

15. לסיפור שהייתם של רשב"י ובנו במערה יש מקבילות רבות בספרות חז"ל. העיקריות שבהן: זו המופיעה בירושלמי שביעית ט ע"א (לח ע"ד) וכן בבראשית רבה פרשה עט (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 941-945). מקבילות נוספות המשקפות את הנוסח הארץ ישראלי של הסיפור מצויות בקהלת רבה פרשה י א, ובאסתר רבה פרשה ג ז. לסיפור המערה יש מקבילה גם בבבלי שבת לג ע"ב-לד ע"א, אך הוא שונה מאוד מהנוסח הארץ ישראלי.

זה זהה אף בלשונו לסיפור שבפדר"כ, וזה לשון המדרש:

ד"א ממתים ידך ה', מה גבורים הם שנטלו את שלהם מתחת ידך ה', ואיזה זה, זה דורו של שמד, ממתים ידך מומתים מידך, מחלד, אלו שהעלה בשרן חלודאות על קדוש שמך מי הן, רשב"י ורי אלעזר בריה עבדון הן טמירין במערתה תלת עשר שנין בשמדא עד דסליק בשרהון חלודה והוון אכלין חרובן ותמרין ולסוף תלת עשר שנין נפק רשב"י ויתיב ליה על פילי דמערתא, חמא חד צייד פריס מצודתיה [...] אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע תאמר שיש לי חלק עמהם לעוה"ב, אמר לו הקדוש ב"ה דוד לא צפונך תמלא בטנם, צפונם תמלא בטנך אין כתיב כאן אלא וצפונך תמלא בטנם כל עמא מיתרא עותרא אכלין איתבשר דוד שיש לו חלק לעוה"ב (אסתר רבה ג ז).

המסורת המדרשית המשתקפת בדרשות שלעיל, מתייחסת לפסוק יד ממזמור יז בתהילים: 'ממתים ידך ה', ממתים מחלד חלקם בתיים, וצפונך תמלא בטנם', ונראה שעיקרה של הדרשה בנוי משלושה חלקים:

א. 'ממתים ידך ה': נראה שהתיבה 'ממתים' נדרשת בכפל משמעות. המשמעות הראשונה - כפשט המילה, ואת השנייה דורש כשתי מילים - מה מתים,<sup>16</sup> ובמשמעות זו מילת 'מתים' מתפרשת לדרשן כגיבורים, כמשמעותה בכמה מקומות.<sup>17</sup> על פי כפל המשמעות, קורא הדרשן כך: 'מה מתים', כלומר, מה הייתה גבורתם של דור השמד, ושוב קורא הדרשן כמשמעות השנייה - 'ממתים מתחת ידך', דהיינו, גבורתם היא בכך, שהם מוכנים למות 'על ידך', בגללך ובעבורך.

16. ראה למשל בפירוש יפה ענף לאסתר רבה הנייל.

17. ראה במדרש תהלים (בובר) ז יא: 'ואין מתים אלא גבורים, שנאמר החרם כל עיר מתים (דברים ג ז): וכך במדרש שכל טוב (בובר), בראשית לד ל: 'ילמה נקראו הגברים מתים, שהן שלמים בגוף'. ראה עוד בפירושים של בעל 'מתנות כהונה' ובעל 'עץ יוסף' על מדרש אסתר רבה הנייל.

ב. 'ממתים מחלד': כאן נדרשת 'ממתים' רק על פי המשמעות השנייה, המדרשית - מה מתים, דהיינו, מה גבורתם של דור השמד, ועל כך עונה בעצמו - 'מחלד'. כדי להסביר מה עניין גבורת אנשי דור השמד למילה 'מחלד', מביא הדרשן את הסיפור על רשב"י: 'אלו הנחבאים מפני הצוררים עד שעלתה גופם חלודה כגון ר' שמעון בר יוחאי הוא ובנו וכו' עד שהעלה גופם חלודה'. דהיינו, גבורתם של דור השמד אינה מתבטאת רק באלו שמתו ממש על קידוש ה', אלא גם במי שלא נכנעו לגזרות הרומאים והמשיכו ללמוד תורה במערה, אף על פי שהתנאים הירודים שהיו שם גרמו להם לפצעי חלודה.<sup>18</sup> מילת 'מחלד' רומזת אפוא על אותן 'חלודות' - פצעי החלודה שנגרמו לכל מי שהתחבא במערה.

ג. 'חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם': הדרשן תופס זאת כתשובת הקב"ה לדוד על כך שהוא תמה על גורלם הקשה של גיבורי דור השמד. לפי הדרשן, הקב"ה השיב לו: 'חלקם בחיים' - דהיינו, במעשיהם הם זכו לחיי עולם הבא, ובהמשך אומר הקב"ה לדוד, שחלקו בחיי העולם הבא יהיה כחלקם.

העיון בדברי המדרש הבהיר היטב את המניע של הדרשן לקשור בין דברי הדרשה על פסוק יד 'ממתים ידך ה' וכו', לבין הסיפור על שהיית רשב"י ובנו במערה. הסברו של הדרשן למילים 'ממתים מחלד' מודגם על ידו באמצעות הסיפור על רשב"י ובנו, שהעלה גופן 'חלודה'. המדרש הנ"ל מלמד, כי הייתה לחז"ל מסורת מדרשית קדומה, אשר קשרה בין סופו של מזמור יז בתהילים לבין גבורתם של אנשי דור השמד שהתבטאה, בין השאר, בנכונותם לשלם את המחיר של התפתחות פצעי חלודה בגופם.

18. טיבם של פצעים אלו לא נתברר לחלוטין. בביר מהדורת תאודור-אלבק, פרשה עט פירשו: 'הלשון הושאל מחלודה שעולה על מתכת'. בכיוון זה מפרש גם יי פליקס במהדורתו לירושלמי שביעית (פ"ט ה"א, לח ע"ד): 'עד שהעלה גופן חלודה - שקיבל מחלת עור בגוון החלודה, כנראה שנגרמה מהשהייה במערה או מתזונה לקויה, שניזון רק מחרובין'. ראה גם מה שפירש ר"ש ליברמן, 'הוראות נשכחות', לשוננו לב (תשכ"ח), עמ' 98.

מסתבר אפוא, שהמסורת המדרשית הנ"ל משתקפת גם בפסיקתא דלעיל, ובמסורת זו, יש למצוא את הגורם האסוציאטיבי שהביא לצירוף הקובץ הביוגרפי על רשב"י ובנו (סעיפים טו-כד), לקטע ממדרש תהילים (סעיף יד).<sup>19</sup>

#### ד.2 בעיית ההשמטה של 'החוליה המקשרת' ופתרונה

ההסבר שניתן לעיל דורש הבהרה נוספת. אמנם עיון במדרש תהילים המופיע בפסקה יד בפסיקתא מראה, שהדרשן מתייחס לפסוק יד ממזמור יז, דהיינו, אותו פסוק שהמסורת המדרשית שלעיל קשרה לסיפור על רשב"י, אלא שהדרשן בפסיקתא אינו דורש כלל את תחילתו של הפסוק 'ממתים ידך ה' ממתים מחלד', אלא רק את חלקו האחרון 'חלקם בחיים' וכו'. והנה, לכאורה, העיקר חסר מן הספר, שהרי לפי דברינו, הגורם האסוציאטיבי לקשור את סיפור רשב"י ובנו במערה נעוץ בדרשה המופיעה בתחילת הפסוק למילים 'מתים מחלד', אך מילים אלו אינן מופיעות כלל במדרש לתהילים שבפסיקתא!

לפתרונה של בעיה זו, יש להצביע על תופעת עריכה נוספת שעליה עמדו החוקרים, והיא שלעתיים הגורם האסוציאטיבי המפורש שהביא לקשור קטעים שונים זה לזה, אינו מופיע בנוסח המצוי בידינו. אחת הסיבות לכך היא העובדה, שכיום לא מצוי בידינו הנוסח הקדוש והמקורי

19. מעניין לציין, כי קיימת דרשה נוספת המייחסת את הפסוק 'ממתים מחלד' וכו' לדור השמד, ואף היא תופסת את המילה 'מחלד' כמתפרשת במובן של 'חלודה', אלא שכל מגמת הדרשה שונה. זה לשון המדרש (תנחומא, כי תבוא סימן ב): 'ממתים ידך ה' ממתים מחלד חלקם בחיים וגו'. אמר ר' חנינא בר פפא אל תהי קורא ממתים אלא קורא ממתים על תורה שנתנה על ידך. בני אדם שרואין אותם אמר' חלודה מלאין, חטאין יש בידן, לפיכך הן נהרגין, וכן הם מתים מחלד, והן אינן יודעים שחלקן בחיי עולם שנאמר [חלקם בחיים] וצפונך תמלא בטנם'. דרשה זו הובהרה היטב על ידי שי ליברמן במאמרו 'רדיפת דת ישראל, ספר היובל לכבוד שלום בארון (חלק עברי), תשל"ה, עמ' רל"ג (=הנ"ל, בתוך: אי אופנהיימר [עורך] מרד בר כוכבא, ירושלים תשי"ם, עמ' 225). לאור ביאורו של ליברמן שם, ראוי לעמוד על היחס בין שתי הדרשות ועל אופן השתלשלותן זו מזו, אך אין כאן מקום להאריך.

של הספר, אלא רק עיבודים משניים של עורכים וסדרנים מאוחרים, דהיינו, לפנינו מצויים חיבורים מדרשיים שונים אשר בהם שוקעו קובצי מדרש קדומים. המסדר המאוחר ליקט מחיבורים שונים שמצא לפניו, באופן שהתאים למגמת ומטרת חיבורו, תוך שהוא משמיט קטעים שאינו נזקק להם. באופן זה קורה לעתים, שהחוליה המקורית, אשר קישרה בין קטעי מדרש שונים, נשמטה בעריכה המאוחרת.<sup>20</sup> לעתים ניתן לשחזר לפחות באופן כללי את החוליה המקשרת שנשמטה, הן על ידי השוואה למקבילות והן מתוך ניתוח פנימי, ולעתים אף זאת לא ניתן לעשות.

במקרה דנן, כפי שהובהר לעיל, ניתן לשחזר את החוליה החסרה, דהיינו, הדרשה על תחילת הפסוק 'ממתים מחדל', על פי מדרש מקביל המצוי בידינו. דומה שבמקרה זה ניתן אף להצביע על הסיבה להשמטת חוליה זו. השוואת הקטע ממדרש תהילים בסעיף יד בפסיקתא עם קטעי מדרש מקבילים המצויים בידינו מלמדת, שבקטע שבפסיקתא נתאחו יחד שתי דרשות, אשר במקורן היו נפרדות זו מזו. הדרשה האחת (או נוסח קרוב שלה) מצויה במדרש שיר השירים שלפנינו, והדרשה השנייה מצויה במדרש תהילים שלפנינו. בקטע למדרש תהילים בפדר"כ מצוי חלק המקביל למדרש שיר השירים, וחלק אחר מקביל למדרש תהילים. נדגים זאת באמצעות הטבלה הבאה:

פדר"כ 'ויהי בשלח' יד	מדרש שיר השירים פרשה ב א, ז	מדרש תהילים (בובר) יז יג
א. לדוד אליך ייני נפשי אשא (תהלים כה:א). אשא כתי, אמי דוד לפני הקב"ה רבון העולמים תשוח נפשי על אילו שהן עתידין ליתן את נפשן על קידוש השם, ואיזה זה, זה דורו של שמד.	הוא שאמר דוד (שם/ תהלים/כ"ה) אליך ה' נפשי אשא, אשיא כתיב, שהיו משיאין נפשם על קדושת שמו של הקב"ה.	

20. ראה, למשל, מוסקוביץ (לעיל, הע' 1), עמ' 253-254.

מדרש תהילים (בובר) יז יג	מדרש שיר השירים פרשה ב א, ז	פדר"כ 'ויהי בשלח' יד
<p>דבר אחר ממתים ידך ה'. מדבר בדורו של שמד, ומהו היתה גבורתם, שמסרו נפשם על קדוש השם, ומתים מתחת ידך, שהיו מומתים על ידך. ממתים מחלד. אלו הנחבאים מפני הצוררים עד שעלתה גופם חלודה, כגון ר' שמעון בן יוחאי שעשה במערה הוא ובנו שלש עשרה שנים, עד [שהעלה] גופם חלודה, מה עשה הקב"ה, הראה להם שלטון שהיה יושב ודן את הצפורים, והיו מהן נכנסות לפניו ונוטלות דימוס ויוצאות, ומהן היו נוטלות אפופסין, כיון שראה ר' שמעון [בר יוחאי] כד, אמר אפילו צפור מבלעדי שמים לא אתאי, מה ציפורין חוץ מדעת עליון אינן נתפסין אף אנו חוץ מדעת עליון נתפסין, ויצא מיד, וטיהר את ארץ ישראל ופירש.</p>		ב.
<p>אמר ליה הקב"ה לדוד שמא הפסידו כלום, הרי חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם, וצפונם אין כתיב כאן, אלא וצפונך, באותה שעה נתבשר שחלקו עמהם לעולם הבא.</p>		ג. אמ' לו הק', דוד, והפסידו, אין חלקם בחיים, חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם (תהלים יז:יד). אמ' דוד לפני הקב"ה רבון העולמי יש לי חלקי עמהם, אמ' לו וצפונם

פדר"ב 'יהי בשלח' יד	מדרש שיר השירים פרשה ב א, ז	מדרש תהילים (בובר) יז יג
תמלא בטנם אין כתי כאן אלא וצפונך תמלא בטנם, דיך ודידהון. אמר דוד לפני הקב"ה רבון העולמים אילו ואילו באין מכח תורה ומעשים טובים אבל אני בצדק אחזה פניך (שם שם /תהלים יז/ טו).		
ד. אי"ר חייא בר בא אם יאמי לך אדם תן נפשך על קידוש השם, אמור אני נותנה ובלבד שיתזו את ראשי מיד, ולא כדורו של שמד שהיו נותנין כדוריות של אש תחת בשיחיהם וקלומיות של קנה תחת צפרניהם.	אמר ר' חייא בר אבא אם יאמר לי אדם תן נפשך על קדושת שמו של הקב"ה אני נותן ובלבד שיהרגוני מיד, אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול, ומה היו עושים בדורו של שמד, היו מביאין כדוריות של ברזל ומלבנין אותן באש ונותנין אותן תחת שיחיהן ומשיאין נפשותם מהן ומביאין קרטיות של קנים ונותנין אותן תחת צפרנין ומשיאין נפשותיהם מהם...	

קל להבחין, כי במדרש שיר השירים שלפנינו נשתקע קטע קטן ממדרש תהילים למזמור כה, ובמדרש תהילים המצוין בטבלה מופיעה דרשה על פסוק יד ממזמור יז. והנה המתבונן יראה, כי בפסיקתא המצוינת בטבלה מופיעות שתי דרשות. הפסקות אי' וד' שבטבלה מקבילות למדרש שיר השירים, הדורש את מזמור כה, ושאובות ממנו או מאחד מאבותיו. לעומת זאת, פסקה ג' שבטבלה מקבילה למדרש תהילים, הדורש את מזמור יז,



והיא שאובה ממנו או מאחד מאבותיו. מסתבר אפוא, כי בעל המדרש, המופיע בפסיקתא, צירף זו לזו שתי דרשות שהיו לפניו. דומה כי מעקב אחר המבנה וההיגיון הפנימי של הדרשה המובאת בפסיקתא, מאפשר להבין היטב, מדוע בחר הדרשן שלא להביא לדרשתו החדשה את הקטע ממדרש תהילים, הדורש את המילים 'ממתים מחלדי' (פסקה ב' בטבלה). כזכור, במילים אלו, לפי המדרש, מצביע דוד המלך על גורלם המר של דור השמד, ותמה על כך לפני הקב"ה; והקב"ה משיב: 'חלקם בחיים' - זוכים הם לחיי עולם הבא. והנה בעל הדרשה שבפסיקתא העדיף להשתמש בדרשה למזמור כה כדי להצביע על גורלם הקשה של דור השמד, אולי מפני שבה נתפרש סבלם באופן יותר מוחשי, כמו גם לתמוה על כך לפני הקב"ה. מעתה אין הוא זקוק עוד לדרשה על המילים 'ממתים מחלדי' כדי לבנות את רעיון הדרשה, והוא אכן השמיט אותה. עם זאת, כדי להשלים את המסר של הדרשה עדיין נדרשים דברי התשובה של הקב"ה - 'חלקם בחיים', ולכן הוא מביא בדרשתו רק חלק זה. על רקע הסבר זה ניתן להבין, כי לפני בעל הדרשה שבפסיקתא עמדה דרשה שלמה על מזמור יז, הכוללת גם התייחסות למילים 'ממתים מחלדי'. לדרשה זו צורף במקור הסיפור על רשב"י ובנו ועל החלודות שעלו בגופם, ובדרך אגב הובא כל הקובץ הביוגרפי, כפי שנדון בהרחבה לעיל. בעל הדרשה שבפסיקתא אכן השמיט את תחילת הדרשה, דהיינו, את הקטע העוסק במילים 'ממתים מחלדי', אך השאיר את סופה, דהיינו, את הדרש על המילים 'חלקם בחיים', ואת הקובץ הביוגרפי שהיה צמוד לה במקור. לפנינו דוגמה לתופעת העריכה שהצביעו עליה החוקרים, שלעתים החוליה המקשרת נשמטה בנוסח המדרש שלפנינו, אך ניתן להשלימה על ידי מקבילות ממדרשים אחרים. השלמה זו אפשרה לנו לעמוד על הגורם האסוציאטיבי, שהביא את המסדר הקדום של מדרש תהילים המשוקע בפסיקתא לקשור את הקובץ הביוגרפי כולו (טו כד) לקטע המדרש בתהלים (יד).

**ה. סיכום**

נציין כי המניע העיקרי לעיסוקנו בפסקת 'ויהי בשלחי שבפדר"כ הוא השוואה שאנו עורכים בין קבוצת האגדות על דמותו של רשב"י ובנו המופיעה בפסקה זו, למקבילותיה הפזורות במקורות שונים. אגב עיסוקנו בהשוואה זו נתחבטנו בשאלה, האם יש לראות בקבוצת האגדות הנ"ל קובץ קדום שנשתקע בפדר"כ או שעריכתו וצירופן של האגדות זו לזו הם מאוחרים, ויש ליחסם למסדר הפסיקתא. ואם תמצא לומר שמדובר בקובץ שהיה ערוך ומוכן לפני בעל הפסיקתא, האם ניתן לעקוב במשהו אחר מידת קדמותו כקובץ? לשאלות אלו כבר נתעוררו החוקרים מסיבות שונות.<sup>21</sup> ניסיון לענות על השאלות הנ"ל חייב אותנו לעסוק בשאלות הקשורות לעריכת פסקת 'ויהי בשלחי': ביקשנו להבין את מידת הקשר שיש בין הקטעים הנראים כזרים במקום שבו שובצו, שכן כפי שראינו, הבנת עניין זה עשויה לסייע מאוד בסימון קבצים אינטגרלים שעמדו לפני מסדר הפסיקתא, וכן להצביע על מידת קדמותו של הקובץ ביחס למקבילותיו, דהיינו, על קדמותו היחסית. ואלו הן המסקנות העיקריות שעלו מן הדברים:

א. הגורם האסוציאטיבי העיקרי לשיבוצו של הקובץ הביוגראפי בתוך פסקת 'ויהי בשלחי שבפדר"כ מצוי בזיקה שיש בין המדרש העוסק בהעברת ארונו של יוסף לארץ ישראל (סעיף יב) לאגדה העוסקת בהעברת ר' אלעזר מקברו בגוש חלב לקברו במירון (סעיף כג). העובדה שבין שני הסעיפים הנזכרים מפרידה קבוצה שלמה של אגדות על רשב"י ובנו גרמה לאי הבנה, עד שהיו חוקרים שסברו לראות בקבוצת אגדות זו שרוב שלא במקומו. ברם ראינו שעובדה זו עצמה מלמדת, ככל הנראה, כי הקובץ הביוגראפי כבר היה מצוי לפני

21. החשיבות שאנו מוצאים בשאלות אלו לענייננו היא ההשלכה שיש למידת קדמותו של הקובץ על הבנתם של קטעים מקבילים המצויים במקורות חז"ל (ראה לעיל, העי 15). ראה למשל: יי בן-פזי, "מסירת יהודי לנכרים במקורות התלמודיים - עיון מחודש במשמעות המליצה התלמודית 'קוצין כסוחין כסחתי'", דיני ישראל כג (תשס"ה), ובמיוחד בהעי 22 שם.

מסדר הפסיקתא, ומכיוון שלא רצה לקטוע אותו, הביאו בשלמותו. לפנינו אפוא התופעה המוכרת של 'העברת יתר' שהוזכרה בראשית דברינו, דהיינו, הבאת מספר אגדות שאינן רלוונטיות למסגרת שבה הובאו, אגב הבאת אגדה רלוונטית המצויה באמצעו או בסופו של קובץ אגדות מגובש.

ב. החוקרים התקשו להבין את הקשר שבין מדרש תהילים (סעיף יד) לקובץ הביוגרפאי שבא מיד אחריו. לאחר השוואה עם מדרש תהילים המצוי בידינו נתברר, כי ישנה מסורת אגדה הקושרת בין הפסוק מתהילים 'ממתים מחלד' וכו' לבין סיפור שהייתו של רשב"י ובנו במערה. לאור זאת סברנו, שקובץ האגדות על רשב"י ובנו שאוב ממדרש תהילים קדום שלא שרד בידנו, הקרוב בתוכנו למדרש שבידינו. עורכו של מדרש תהילים קדום זה הוא אשר צירף לדרשתו על 'ממתים מחלד' את כל הקובץ הביוגרפאי שהיה לפניו, וזאת אגב הסיפור על שהיית רשב"י ובנו במערה. מכאן יוצא אפוא, שכבר לפני מסדר פדר"כ עמד הקובץ הביוגרפאי עם מדרש תהילים על מזמור יז כגוש אחד. גוש זה ניטל בשלמותו ממסגרתו המקורית, קרי, מדרש תהילים קדום שאינו בידנו, ושוקע בפסקת 'ויהי בשלחי המצויה לפנינו.

ג. בניסיוננו להתגבר על בעיית 'החוליה המקשרת', העלינו את ההשערה, לפיה 'עורכו של מדרש תהילים הקדום' (שכאמור, לא שרד בידנו) השתמש במדרשי תהילים קדומים יותר שהיו לפניו. עובדה זו עשויה ללמד משהו על תיארוכו היחסי של הקובץ הביוגרפאי.

לסיום נוסיף, כי ניתוח המקרה הפרטי שלפנינו מאשש את המגמה הקיימת כיום במחקר, לפיה 'זרותם' של קטעי אגדה במסגרת שבה הם שובצו אינה מצביעה בהכרח על כך שהם ניתוספו מאוחר ושוורבבו שלא במקומם הראוי. אדרבא, יש פעמים שזרות זו מלמדת דווקא על שייכותם של קטעים אלו ליחידה אינטגרלית קדומה, שעמדה בשלמותה לפני

המסדר הנוכחי. בשל הרצון להביאה כמות שהיא, ולא לקטעה לפירורים, ואולי אף מתוך הרצון להגדיל תורה ולהאדירה, הביא המסדר של ספר המדרש שלפנינו יחידה זו על קרבה וכרעיה, כולל החלקים הנראים כזרים ובלתי רלוונטיים. עלינו להחזיק טובה למסדר פדרייכ, אשר בשל השיקולים הנ"ל שיקע במדרשו את כל הקובץ הביוגרפי על רשב"י ובנו, וזאת למרות חוסר שייכותם של חלק ניכר מקטעי האגדה שבו למסגרת פסקת יויהי בשלח; ולולא נהג כך המסדר, הרי שלא היו שורדים בידינו מקובץ זה אלא פירורים מעטים.

### ו. נספח: פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים) פרשה יא

[יב] ויקח משה את עצמות יוסף עמו (שם/שמות/ג:יט). להודיע שבחו של משה, שכל ישר/ישראל/עסוקין בביזה ומשה עסוק בעצמות יוסף, הדי היא דכתי ויקח משה את עצמו יוסף עמו (שם/שמות י"ג). מה הוא עמו, א"ר יוחנן עימו במחנה לזיה. מי הודיע למשה איכן היה יוסף קבור, אמרו סרח בת אשר היתה באותו הדור אמרה למשה, משה בנילוס הנהר יוסף קבור. הלך משה ועמד לו על גילוס הנהר ואמר, יוסף יוסף הגיעה השעה שהקב"ה גואל את בניו, השכינה מעוכבת לך, ישר מעוכבי לך, ענני כבוד מעוכבין לך, אם מודיע את עצמך הרי יפה, ואם לאו הרי אנו נקיים משבועה שהשבעתה את אבותינו. מיד צף ועלה ארונו של יוסף. ויש אוי נטל חרס וכתב עליו שם המפורש והשליכו ליאור, מיד צף ועלה ארונו של יוסף. והוון תמן תרין כלבין דחרשין, שרון נבחין במשה. אמי משה עמא אתון חמין כלבון דקושטי לא נבחין וכלבין דשקרא נבחין. א"ר יודן לפם דהדין כלבא מלחית בלישניה ברם הכא ולכל בני ישר לא יחרץ כלב לשונו (שמות יא:ז). שני ארונות היו מהלכין עם ישר במדבר, ארונו של יוסף וארונו של חי העולמים, והיו אומות העולי אומי מה טיבן של שני ארונות הללו, וישר אומי להם זה ארונו של יוסף מת וזה ארונו של חי העולמים. ואומי העולי מונים להם לישר ואוי להם, וכי מה דרכו של ארון האלהים להיות מהלך עם ארונו של מת, וישר אומי/וישראל אומרים/

המת שהוא מונח בארון הזה קיים כל מה שכת' בארון הזה.

[יג] ר' יוחנן הוה יתיב דרש כיצד היו המים עשוין לישר' כחומה. דרש ר' יוחנן כאילין קנקילייא. אדיקת שרח בת אשר ואמרת תמן הוינא ולא הוון אלא כאילין אמפומטא. ר' יוחנן הוא יתיב דרש כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יצאי יריכו וגו' (בראשית מו:כו), ויוסף ושני בניו, והא אינון חסירין חדא, ר' לוי בשם ר' חמא בר' חנינא זו יוכבד שנולדה על פילי מצרים. ויש אומי סרח בת אשר השלימה מניין של יש', אנכי שלומי אמוני ישראל (שמואל ב' כ"ט), אני השלמתי מניין של ישר', אני השלמתי נאמן לנאמן. א"ר תנחום בר' חנילאי הקב"ה נכנס עמהם בכבודו. ומה טעמא, הוא תהלתך והוא א-להיך (דברים י"א), מה כת' בתריה בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה (שם/דברים י"כב).

[יד] לדוד אליך י"י נפשי אשא (תהלים כה:א). אשא כת', אמ' דוד לפני הקב"ה רבון העולמים תשוח נפשי על אילו שהן עתידין ליתן את נפשן על קידוש השם, ואיזה זה, זה דורו של שמד. אמ' לו הק', דוד, והפסידו, אין חלקם בחיים, חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם (תהלים י"ד). אמ' דוד לפני הקב"ה רבון העולמי יש לי חלקי עמהם, אמ' לו וצפונם תמלא בטנם אין כת' כאן אלא וצפונך תמלא בטנם, דידך ודידהון. אמ' דוד לפני הקב"ה רבון העולמים אילו ואילו באין מכח תורה ומעשים טובים אבל אני בצדק אחזה פניך (שם שם/תהלים י"ז/טו). א"ר חייא בר בא אם יאמי לך אדם תן נפשך על קידוש השם, אמור אני נותנה ובלבד שיתזו את ראשי מיד, ולא כדורו של שמד שהיו נותנן כדוריות של אש תחת בשיחיהם וקלומיות של קנה תחת צפרניהם.

[טו] דלמי. ר' יהוד' בר גיוריא ור' יצחק ור' נתן הלכו לשמוע פרשת נסכים מר' שמעון בן יוחי ושהו שם שלשה ימים. אמרין צריכין אנן למיסב רשותא. על קמיה ודרש את קשתי נתתי בענן (ראשית ט"ג), א"ר שמע' בן יוחי הוא סימנא דעלמא. על תנינא ודרש ונראתה הקשת בענן (שם שם/בראשית ט"ד), אמ' רבי שמע' בן יוחי הוא סימנא דעלמא. ר' חזקיה בשם ר' ירמיה כך הוה א"ר שמע' בן יוחי בקעה בקעה הימלאי דינרי זהב, נימלאת. ר' חזקיה בשם

ר' ירמיה, אליהו זכור לטוב ור' יהושע בן לוי הוון יתיבין פשטין. מטון חדא שמועי מן שמייה דר' שמעי בן יוחי, עבר ר' שמעון בן יוחי, אמרין הא אתא מרה דשמעת' נקום ונשאל ליה. קמון ושאלון ליה. אמ' ליה מאן הוא דין דעמך, אמ' ליה ר' יהושע בן לוי הוא, וגדול הדור הוא. אמ' ליה ונראתה הקשת בימיו, אמ' ליה הין. אמ' ליה אם נראתה הקשת בימיו לית הוא כדיי למחמי סבר אפי'. ר' חזקיה בשם ר' ירמיה כך היה ר' שמעי/שמעון/בן יוחי או/אומו/נשבע הק'/הקב"ה/לאבינו אברהם שאין העולם פחות משלשים צדיקים כמוהו. ומה טעמ', ואברהם היו יהיה (שם/בראשית/יח:ח), מינין יהיה, " עשר, ה" חמשה, יו"ד עשרה, ה" חמשה, הא תלתין. ואם חד הוא אנא הוא. ר' חזקיה בשם ר' ירמיה כך היה ר' שמעון בן יוחי או יקרב אברהם מן גביה ועד גבי ואנא מקרב מן גבי עד ייתי מלכא משיחא. ואין לא, יצטרף עמי אחיה השילני ואנן מקרבין כולא עלמא. על תליתאה ודרש ויאמי לכי מכרי את השמן וג' (מלכים ב' ד:ז).

[טז] דילמא. ר' שמעי בן יוחי ור' אלעי/אלעזר/בריה עבדון טמירין תלת עשרי שנין בחדא מערת' דבקע, אכלין חרובין דתרומן עד שהעלה גופן חלודות חלודות. לסוף תלת עשרי שנין נפק ליה ר' שמעון בן יוחי ויתב ליה על תרע מערתא וחמא חד בר נש פרש מצדתא למצוד צפרין. פרשה זמן קדמאה ושמע ברת קלא אמרה דימיס ואשתזבת. פרשה זמן תניינה ושמע ברת קלא אמרה ספק לה ואיתפשת. א' אפילו ציפור מבלעדי שמיא לא יבדא ואנן יתיבין הכא. כד שמע דמיליא שדיכן א' ניחות וניתסי בהדין די מקר דטבריא. אמרו צריכין אנו להחזיק טובה כדרך שהיו אבותינו עושין, שהיו עושין אטליסין ומוכרין בזול, ועשה אטליס ומכר בזול. אמרין צריכין אנן למדכייא לטברייא, והוה נסב תורמסין ומקציץ ומקליק בשוקא, כל מן דהוה תמן מית הוה טייף וסליק ליה. חמתיה חד כותי אמ' לית אנא אזיל ומדחיק בהדין סבא דיהודאי. מה עבד, נסב חד מית ואזל אטמריה בחד שוק דדכי. אתא לגביי ואמ' ליה דכיתה שוקא פלן, א' ליה אין. אמ' ליה אין אפקת לך מיתא מן בתרך, אמ' ליה גוד חמי לי. צפה ר' שמעון בן יוחי ברוח הקודש שנתנו שם ואמר גוזר אני על

העליונים שירדו ועל התחתונים שיעלו, וכן הות ליה. מן דנפק עבר קומי כנישתא דמגדלא ושמע קלא דמינקי ספרא דמגדלא א', הא בר יוחי דדכי טבריא. אמ' ליה ולא מן המיניין הויתה, תלא עיינוי ואסתכל ביה ומיד נעשה גל של עצמות.

[יז] ר' שמע' בר' יוחי הוה עבר בשמטתה וחמא חד בר נש לקט ספיחי שביעית. אמ' ליה ברי ולא שביעית היא ואסור, א' /אמר/ ליה ולא את הוא שאת מתיר. א' ליה ואין חבירי חלוקים עלי, וקרא עלוי ופורץ גדר ישכנו נחש (קהלת י:ח). וכן הות ליה.

[יח] ר' לעזר בר' שמע' עלון חמריי לקרתיה, בעיי מזבן עבור וחמוניה יתיב קמי תנורא, אימה נשאה והוא אכל אימה נשאה והוא אכל עד דאכל כל אצותא דפיתתא. אמרון ווי חיוויא בישא שריא במעוי דדין. שמע קלהון, מה עבד להון, נסב חמריהון ואסקינן לריש אגרא. אזלון ואמרון לאבוי. א' לון ודילמא מילא בישא אשמעתוניה, אמרין חמיניה יתיב קמי תנורא אימה נשאה והוא אכל עד דאכל כל אצותא דפיתתא ואמרינן ווי דחיוויא בישא שריא במעוי דדין. אמ' לון ודילמא מן דיכון הוא אכל ליה, ההוא דברא יתיה ברא ליה מזוניה, אף על גב כן איזלון ואימרון ליה מן שמי והוא מנחית לון לכון. אזלון ואמרון ליה, והנס האחרון היה קשה מן הראשון. מי מסיק לון הוה מסיק חד חד, וממחית לון הוה מנחית תריי תריי.

[יט] ר' לעזר בר' שמע' אתמני ארכן ליפרין קטיל בני נש דהון חייבין קטולין. והוה ר' יהושע בן קרחה קרי ליה חלא בר חמרא. אמ' ליה למי את קרי ליה חלא בר חמרא, לא קוצים כסוחים כיסחתי, לא בני נש דהון חייבין קטולין קטלית. כגון דערקת ואזלת לך ללודקיא. א' ליה היה לך לברוח לסוף העולם ולהניח בעל הגנה שיקוץ את קוציו.

[כ] ר' לעזר בר' שמע' אזל לגבי ר' שמע' בר יוסי בר לקוניא חמוי. נכס ליה חד תור ואפה ליה חדה אצו דפיתא ופתח ליה חד כוב דחמר, והוה מזיג ליה והוה שתי, מזיג ליה והוה שתי. אמ' ליה איפשר ששמעתה מאביך כמה הוא שיעורו של כוס, אמ' ליה כמות שהוא אחת, בצונין שתיים, בחמין שלש,

אבל לא שיערו חכמים לא בכוסך שהוא קטן, ולא ביינך שהוא יפה, ולא בכריסי שהיא רחבה.

[כא] ר' לעזר בר' שמעי' שאל את ר' שמעי' בר' יוסי בר לקוניה חמויי, אמ' ליה מה הוא דין דכתי' שמלתך לא בלתה מעליך (דברים ח:ד), שמא כלי קוריות היו מהלכין עים ישר' במדבר, אמ' ליה ענני כבוד היו מעטפין אותם. ולא היו בלים, אמ' ליה שמלתך לא בלתה מעליך. ולא היו גדילין, אמ' ליה חלזון הזה כל מה שהוא גדיל נרתיקו גדיל עמו. ולא היו צריכין תכבוסת, אמ' ליה ענני כבוד היו מגחצין אותן. ואל תתמה אמינטון הזה אין מגחצין אותו אלא באור. ולא היה ריחן קשה מריח הזיעה, אמ' ליה מתכלכלין היו בדשאי הבאר, וריח שלמתיך כריח לבנון (שה"ש=שיר השירים=ד:יא).

[כב] ר' לעזר בר' שמעי' איתמני אנגרבטיס מפיק עבודה. חד זמן אתא אליהו זכו' לטוב לגביה בדמות סב חד, אמ' ליה אתקין לי בעירא. אמ' ליה ומה אית גבך למטעון, אמ' לי הדא שחיק חיפסתי והדא גולתי ומרכוב. א' לית אתון חמיי להדין סבא אנא טעין ליה ומייבל ליה לסופא דעלמא והוא אמ' אתקין לי בעירא. מה עבד, ארכביה והוה מסיק ליה טורין ומחית ליה גלמין מעבר ליה חקלון דכובין וחקלון דדרדורין. לסופה שרי מנטל גרמיה עלוי. אמ' ליה סבא סבא קליל גרמך ואין לא דאנא מקליק לך. א' ליה ובעי את למנשמה ציבחר, אמ' ליה אין. מה עביד, אעליה לחדא חקל ואייתביה תחות חד אילן ויהב ליה ואכל ושתה, וכיון דאכל ושתה אמ' ליה כל הדא טריפתא להן לך, לא טב לך צייר אומנהון דאבהתך. א' ליה ואית בך מתני לי, אמ' ליה אין. ואית דאמרין תלת עשרה שנין עבד אליהו זכור לטוב מתני ליה עד דאמר סיפרא, וכיון דאמ' סיפרא אמרין אפילו גולתא לא הוה יכיל טעין. דבית רבן גמליאל היה להן בן בית אחד והיה מוליך ארבעים סאה אצל הנחתום. אמ' ליה כל הדין חילא טבא אית בך ולית את יהיב ליה בסיפרא, וכיון דאמ' סיפרא אמרין אפילו חדא סאה לא הוה יכיל טעין. ואית דאמרין אפי' סבניתיה אין לא הוה חורן מעבר ליה מן עלוי לא הוה יכיל מעבר ליה.

[כג] ר' לעזר בר' שמי' אתשש ואתגליית אדרעה וחמא לאינתתיה דהות



דחכא ובכייא. אמ' לה חייך דאנא ידע למה דחכת וידע למה דבכית. דחכת דאמרת טובי מה הוה חלקי בהדין עלמא, טובי דאידיבקית להדין גופא צדיקא. ובכית דאמרת ווי דהדין גופא אזל לרימה. וכן הוא, מדמוך אנא ברם רימה חס ושלום לית הוא מישלוט בי, אלא חדא תולעת' דעתידא דנקרא אחורי אודני, דחד זמן הוינא עליל לכנשתא ושמעת קלא דחד בר נש מחרף והוה ספיקא גבי למעבד ביה דינא ולא עבדית. וכין דדמך איתיהב בהדה גוש חלב. והוה ר' שמעון בן יוחי מתגלה על מרוניא ואמר להון הדה עין דימין דהוה אית לי לא זכית תתייהב גבי. והוון מרוניא אזלין בעיי למייתיה יתיה. וגוש חלבאי נפקין בתריהון בחוטרייא ובמורנייתא. חד זמן בפניא דצומא רבא אמרין הא עינתא דנייתניה עד דאינון נקיים. וכין דנפקון לבר מן קרתא אתון תרין חיוון דנורא מהלכין קדמיהון. אמרין חכימא היא שעתא דאנן מייתי יתיה. וכין דמטון למערתא קמון לון תרין חיוותא דנורא לשטר. אמרין מן עליל מייתי ליה, אמרה איתתיה אנא עלה ומייתי ליה דאית לי סימן בגויה. עלת בעת למייתיה יתיה ואשכחתי היא תולעתא דנקרא חורי אודנא. בעי למירמתה ושמעת ברת קלא אמרה אירפיה למרי חובה דייגביה חוביה. אייתוניה ויהבניה גב אבוי. אמרין מן ההיא שעתא לא אתגלי ר' שמע' בן יוחי על מרוניא.

[כד] ר' לעזר בר' שמע' /שמעון יכשהיה נכנס לבית הוועד היו פניו של ר' מקדירות, והוה אבוי אמ' ליה ראית זה ארי בן ארי אבל את ארי בן שועל. וכין דדמך שלח תבע באיתתיה, שלח' ואמרת ליה כלי שנשתמש בו קדש ישתמש בו חול. א"ל מה הוא עבד דלית אנא עביד דכוותיה, אמרה ליה כד הוה לעי באוריתא כל צורכא הוה אתי מדמוך ליה ואמ' כל ייסוריהן דישרי ייתון לון עליי, ואינון אתי לון. וכד הוה עונתא למלעי באוריתא הוה אמ' כל חד וחד מנכון יחזור לזויתיה, ואינון אזלין להון. אמ' לה אופ אנא עבד כן. קרא להון ואתון, בעא דייזלון להון ולא אזלון להון. ואית דאמרין תלת עשרה שנין עבד חשש שיניה. שלחה ואמרה ליה שמעתי שמעלין בקודש ולא מורדין.

[כה] כי השבע השביע את בני ישראל וגי' (שמות יג:ט). ולמה שתי שבועות, מלמד שהשביע יוסף את אחיו ואחיו לבניהם ובניהם לדור אחר. פקד

יפקד אלהים אתכם (שם/שמות י"ג). ולמה שתי פקידות, פקידה במצרים ופקידה בסיני, פקידה בניסן ופקידה בתשרי, פקידה בעולם הזה ופקידה לעולם הבא. והעליתם את עצמותי מזה (שם/שמות י"ג), יכול עכשיו, ת"ל אתכם (שם/שמות י"ג), לכשתהוא עולין. ר' מאיר או' אתכם, מלמד שיעלה כל שבת ושבת ראש שבטו עימו. חסילה.