

הסוגיא הארבע עשרה – אמר רבין בר רב אדא א"ר יצחק (ו ע"א - ו ע"ב)

- [1] אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת? שנאמר: אלהים נצב בעדת אל (תהלים פב א).
- [2] ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם? שנאמר: אלהים נצב בעדת אל. ומנין לשלשה שיושבין בדין ששכינה עמהם? שנאמר: בקרב אלהים ישפוט (שם). ומנין לשנים שיושבים ועוסקין בתורה ששכינה עמהם? שנאמר: אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' (מלאכי ג טז) וגו'.
- [3] מאי "ולחושבי שמור" (שם)? אמר רב אשי: חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה – מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה.
- [4] ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו? שנאמר: בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך (שמות כ כד).
- [5] וכי מאחר דאפילו חד, תרי מיבעיא?
- [6] תרי מכתבן מלייהו בספר הזכרונות, חד לא מכתבן מליה בספר הזכרונות.
- [7] וכי מאחר דאפי' תרי, תלתא מיבעיא? [8] מהו דתימא, דינא שלמא בעלמא הוא ולא אתיא שכינה, קא משמע לן דדינא נמי היינו תורה.
- [9] וכי מאחר דאפי' תלתא, עשרה מיבעיא? [10] עשרה קדמה שכינה ואתיא, תלתא עד דיתבי.
- [11] א"ר אבין בר רב אדא א"ר יצחק: מנין שהקב"ה מניח תפילין? שנאמר: נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו (ישעיה סב ח). בימינו זו תורה, שנאמר: מימינו אש דת למו (דברים לג ב), ובזרוע עוזו אלו תפילין, שנאמר: ה' עוז לעמו יתן (תהלים כט יא). [12] ומנין שהתפילין עוז הם לישראל? דכתיב: וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך (דברים כח י), ותניא, רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפילין שבראש.
- [13] אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרב חייה בר אבין: הני תפילין דמרי עלמא, מה כתיב בהו? אמר ליה: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ (דברי הימים א יז כא).
- [15] ומי משתבח קוב"ה בשבחייהו דישראל? אין, דכתיב: את ה' האמרת היום (דברים א יז כא), (וכתיב) ה' האמירך היום (דברים כו יח). אמר להם הקב"ה לישראל: אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם. אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו ד), ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ (דברי הימים א יז כא).
- [17] אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: תינח בחד ביתא, בשאר בתי מאי? אמר ליה: כי מי גוי גדול (דברים ד ז); ומי גוי גדול (דברים ד ח); אשריך ישראל (דברים לג כט); או הנסה אלהים (דברים ד לד); ולתתך עליון (דברים כו יט).

א. מימרא של רבין בר רב אדא בשם רבי יצחק, עם תוספת של חומר תנאי מקביל, ודיון בה

ב. מימרא שנייה של רבין בר רב אדא בשם רבי יצחק ודיון בה

- [18] אי הכי נפישו להו טובי בתי!
- [19] אלא כי מי גוי גדול (דברים ד ז) ומי גוי גדול (דברים ד ח), דדמיין להדדי, בחד ביתא; אשריך ישראל (דברים לג כט) ומי כעמך ישראל (דברי הימים א יז כא) בחד ביתא; או הנסה אלהים (דברים ד לד) בחד ביתא; ולתתך עליון (דברים כו יט) בחד ביתא. [20] וכולהו כתיבי באדרעיה.
- [21] אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: כל הרגיל לבא לבית הכנסת ולא בא יום אחד, הקב"ה משאיל בו, שנאמר: מי בכס ירא ה' שומע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נוגה לו (ישעיה נ). אם לדבר מצוה הלך – נוגה לו. ואם לדבר הרשות הלך – אין נוגה לו. יבטח בשם ה' (שם) מאי טעמא? משום דהוה ליה לבטוח בשם ה' ולא בטח.
- [22] אמר ר' יוחנן: בשעה שהקב"ה בא בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה, מיד הוא כועס, שנאמר: מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה (ישעיה נ ב).

ג. מימרא שלישית של רבין בר רב אדא בשם רבי יצחק, ובה דרשה על ישעיה נ י

ד. מימרא של רבי יוחנן, ובה דרשה דומה, על ישעיהו נ ב

מסורת התלמוד

[1] מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת השווה לעיל, בסוגיא הקודמת, "אבא בנימין", ולהלן, סוגיא יח, "בית הכנסת", ח ע"א. [2-4] ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם? שנאמר: אלהים נצב בעדת אל... ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו? שנאמר: בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך השווה מכילתא דרשב"י לשמות כ כא; מכילתא בחודש יא; משנה אבות ג ב,ו. [3] מאי ולחושבי שמו? אמר רב אשי: חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשה תוספתא פאה א ד, עמ' 41; ירושלמי פאה א א, טז ע"א; בבלי שבת סג ע"א; קידושין מ ע"א. [11] הקב"ה מניח תפילין השווה להלן, סוגיא טז, "א"ר יוחנן משום רבי יוסי", ז ע"א; מנחות לה ע"ב. [12] ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש בבלי ברכות נו ע"א; מגילה טז ע"ב; סוטה יז ע"א; מנחות לה ע"ב; חולין פט ע"א. [16] את ה' האמרת... חטיבה אחת בעולם תוספתא סוטה ז י, עמ' 194; בבלי חגיגה ג ע"א.

רש"י

בעדת אל בבית מועד שלו. ומנין לעשרה וכו', עדה קרויה בעשרה, שנאמר: עד מתי לעדה הרעה הזאת (במדבר יד כז) – יצאו כלב ויהושע. בקרב אלהים ישפוט ואין בית דין קרוים אלהים אלא בשלשה, בפרק קמא דסנהדרין (ג ע"ב). ויקשב ה' ממתין להם שם. אשר אזכיר את שמי אשר יזכר שמי על מצותי ודברי. אבא אליך לשון יחיד הוא. מכתבן מלייהו כדכתיב: ויכתב ספר זכרון לפניו (סיפא דקרא). קדמה שכינה ואתיא קודם שיהיו כל העשרה. נצב בעדת אל מעיקרא משמע. עד דיתבי כדכתיב: ישפוט – בשעת המשפט. עוז לעמו ומנין שהתפללין עוז הם לישראל, דכתיב: וראו וגו' ויראו ממך. מה כתיב בהו בשלמא בתפילין דידן כתיב שמע (דברים ו ד) והיה אם שמע (דברים יא ג) קדש לי כל בכור (שמות יג ב) והיה כי יביאך (שמות יג א), פרשיות שנצטוו בהם לשום זכרון מצותיו של הקדוש ברוך הוא אות וזכרון להם לישראל; אלא בדידיה מאי כתיב בהו? האמרת לשון חשיבות ושבח, כמו יתאמרו כל פועלי און (תהלים צד ד) – ישתבחו. בשאר בתי מאי שהרי ארבעה בתים הם. וכולהו כתיבי באדרעיה כל הכתובים הללו כתובים בזרוע בבית אחד, שאותן של יד אינן אלא בית אחד, כדאמרינן במנחות (לד ע"ב), וכל הפרשיות כתובות בו. משאיל בו מה טיבו של פלוני, למה לא בא. ירא את ה' שהיה רגיל לבא אליו. אשר הלך חשכים ואין נוגה לו אשר עתה הלך למקום חשך, אשר ימנע עצמו מלהשכים לפתחי. ואין עונה שיעור שיוכלו לענות דבר קדושה.

תקציר הסוגיא

סוגיא זו מושתתת על קובץ של שלוש מימרות מפי האמורא הבבלי רבין בר רב אדא בשם האמורא הארץ ישראלי רבי יצחק. שתי המימרות הראשונות זוכות לדיון; לאחר השלישית מובאת מימרא דומה מפי רבי יוחנן. חלק א פותח במימרא הראשונה [1], הוכחה מתהלים פב א שהקב"ה נמצא בבית הכנסת: "אלהים נצב בעדת אל". מימרא זו קושרת את הסוגיא עם הברייתא שבסוף הסוגיא הקודמת, אשר לפיה אין תפילה נשמעת אלא בבית הכנסת. לאחר מימרא זו מובא מה שנראה כהמשך המימרא, ולפיו הקב"ה נוכח גם כשעשרה מתפללין ושלושה יושבים בדיון ואחד לומד תורה, והמשך זה זוכה לדיון מטעם עורך הסוגיא. המימרא השנייה בקובץ [11], העומדת בראש חלק ב, מוכיחה ממקראות שהקב"ה מניח תפילין, ושתפילין עוז הם לישראל. אחרי המימרא מובא דיון אמוראי בבלי בשאלת תכני תפיליו של הקב"ה. המימרא השלישית [21] היא דרשה על ישעיה נ י, העוסקת בנוכחות בני אדם בבית הכנסת (חלק ג); לאחריה מובאת דרשה של רבי יוחנן לישעיה נ ב [22], העוסקת באותו נושא (חלק ד).

עיון מגלה שמימרות ההמשך למימרא הראשונה בחלק א אינן אלא מובאה מן המכילתא. ישנן מקבילות לחומר תנאי זה במכילתא דרשב"י ובמשנה אבות ג ו, והיחס ביניהן נידון בפירוש לאור המחקר. הרעיון שהקב"ה מניח תפילין, נושא חלק ב, יסודו במימרא של רבי שמעון חסידא (אמורא ארץ ישראל שפעל לפני רבי יצחק) שאינה מובאת בסוגיא שלנו אלא להלן, בסוגיא טז, "אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי", ואשר לפיה הקב"ה הראה למשה קשר של תפילין. מימרא זו מתפרשת בסוגיא שלנו ולאורך הדורות כאילו הקב"ה הראה למשה את תפיליו שלו עצמו, אך נראה שהכוונה המקורית היתה שהקב"ה הראה למשה איך לקשור את תפיליו של משה. ניתן להראות כיצד דרשת רבי יצחק בחלק ג, שטרם זכתה לפירוש מספק, יסודה בחילוף השורשים שע"ן ושא"ל, המתועד במקומות אחרים בספרות חז"ל. הקושי בהבנת המימרא [21] הביא אולי את העורך להוסיף לה את המימרא הדומה של רבי יוחנן [22].

מבנה הסוגיא ומהלכה

סוגיא זו מורכבת בעיקר מקובץ של שלוש מימרות של רבין (= רב אבין) בר רב אדא בשם רבי יצחק, כשהמימרא הראשונה והשלישית עוסקות בנוכחותו של הקב"ה בבית הכנסת, כמו הברייתא האחרונה של אבא בנימין בקובץ שעמד בבסיס הסוגיא הקודמת, והמימרא האמצעית עוסקת בתפיליו של הקב"ה ומוכירה באקראי את הפסוק שמע ישראל, המתקשר לנושא הפרק כולו. המימרא הראשונה והשנייה זכו לדיון, הכולל דברי אמוראים ודברי עריכה. למימרא השלישית לא צורף דיון, אך צורפה לה מימרא נוספת, של רבי יוחנן, הדומה לה.

עיוני פירוש

[4-1] אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת? שנאמר: אלהים נצב בעדת אל (תהלים פב א). ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם? שנאמר: אלהים נצב בעדת אל (שם). ומנין לשלשה שיושבין בדיון ששכינה עמהם? שנאמר: בקרב אלהים ישפוט (שם). ומנין לשנים שיושבין ועוסקין בתורה ששכינה עמהם? שנאמר: אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' (מלאכי ג טז) וגו'... ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו? שנאמר: בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך (שמות כ כד)

המימרא הראשונה של רבין בר רב אדא מורכבת לכאורה מפיסקאות [1], [2] ו- [4], כשפיסקא [3], הסבר צדדי לביטוי "ולחושבי שמו" שבמלאכי ג טז (הפסוק המובא במימרא), נוספה באמצע המימרא בשלב מאוחר יותר (ראה להלן). אך המימרא המקורית מורכבת משתי מימרות, וליתר

דיוק ממימרא ומסדרה של מימרות; מן המימרא הראשונה: "מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת? שנאמר: אלהים נצב בעדת אל"^[1], ומן המימרא השנייה, המורכבת: "ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם? שנאמר: אלהים נצב בעדת אל... ומנין לשלשה שיושבין בדין... ומנין לשנים שיושבים ועסקין בתורה... ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה..."^[2, 4]. ונראה שדברי רבין בר רב אדא בשם רבי יצחק כללו במקורם של דברים רק את המימרא הראשונה, והדיון: "ומנין לעשרה... ומנין לשלשה... ומנין לשנים... ומנין שאפילו אחד...", אינו מדבריו כלל, אלא תוספת מאוחרת שהובאה כאן בשל הדמיון שבינה לבין המימרא המקורית, וזאת מן הסיבות הבאות:

(1) הצלע הראשונה של המימרא השנייה חוזרת על המימרא הראשונה במקרה הטוב, או סותרת אותה במקרה הרע. במימרא הראשונה דורש רבי יצחק את הפסוק "אלהים נצב בעדת אל" כדי להוכיח שהקב"ה נמצא בבית הכנסת. לכאורה מדובר בשעה שהציבור מתפללים, שהרי "עדת אל" מתפרשת היטב ככינוי למניין עצמו, ולא למבנה בית הכנסת. אך לפירוש זה אין בין הדרשה "מניין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת? שנאמר: אלהים נצב בעדת אל" לבין הדרשה "ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם? שנאמר: אלהים נצב בעדת אל" ולא כלום, וברור שלא רבין בר רב אדא אמר את שניהן ברצף אחד בשם רבי יצחק. ואם נפרש שהקב"ה נמצא בבית הכנסת אפילו כשאין מתפללים, ובמניין עשרה אפילו שלא בבית הכנסת,¹ קשה להבין כיצד ניתן ללמוד את שני הדברים גם יחד מן הפסוק "אלהים נצב בעדת אל", שהרי ממה נפשך: או שאתה מפרש ש"עדת אל" היא המניין או שאתה מפרש ש"עדת אל" היא המבנה (מה שקשה ממילא), אבל קשה לנקוט בשתי הגישות גם יחד, ומי שאמר זו לא אמר זו. בכתב יד פריז שולבו שתי המימרות לכדי מימרא אחת: "מנין שהקב"ה מצוי בעשרה שמתפללין בבית הכנסת" (אלא שהתיבות "בעשרה שמתפללין" נמחקו). אבל אין לראות בגירסת כתב יד פריז לפני המחיקה גירסא מקורית, שהרי קשה להסביר כיצד התפצלה מימרא אחת לשתיים.

(2) סדרת המימרות "מנין לעשרה... מנין לשלשה... מנין לשנים... ומנין שאפילו אחד..." אינה מדברי אמוראים אלו, שהרי היא מובאת במכילתא בחודש יא! וזה לשון המכילתא: "רבי אליעזר בן יעקב אומר: אם תבוא לביתי, אבא לביתך... מקום שלבי אוהב שם רגלי מוליכות אותי. מכאן אמרו: כל עשרה בני אדם שנכנסין לבת הכנסת שכינה עמהם, שנאמר: אלהים נצב בעדת אל. ומנין אפילו שלשה שדנין? שנאמר: בקרב אלהים ישפוט. ומנין אפילו שנים? שנאמר: אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו. ומנין אפילו אחד? שנאמר: בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך."

ולא זו בלבד שהמימרא שלנו מובאת במכילתא, אלא שהמובאה במכילתא היא למעשה וריאנט של משנה מפורשת, אבות ג ו! וזה לשון המשנה: "רבי חלפתה איש כפר חנניה אומר: עשרה שהיו יושבים ועסוקים בדברי תורה, שכינה ביניהם, שנאמר: אלהים נצב בעדת אל. מנין אפילו חמשה? שנאמר: בקרב אלהים ישפט. מנין אפילו שלשה? שנאמר: ואגודתו על ארץ יסדה. מנין אפילו שנים? שנאמר: אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב בספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו. מנין אפילו אחד? שנאמר: בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך."

המובאה בלשון "מכאן אמרו" במכילתא מוכיחה שה"מימרא" שבבבלי יסודה בדברי תנאים שקדמו לעריכת המכילתא ונחשבו מקדמת דנא לטקסט מגובש. ואף אם מצאנו ברייתות ארץ ישראליות שנמסרו בבבל כמימרות, כשכל הנראה הוחלף שם התנא המקורי בשם האמורא שמסר את הדברים, במקרה כזה, כשמדובר בגירסא חלופית של משנה מפורשת, אין לומר שנוספות המסירה גרמו לזיהוי מוטעה כמימרא.

מטעמים אלו נראה לומר שפיסקאות [2] ו-[4] אינן חלק מדברי רבי יצחק המובאים על ידי רבין בר רב אדא, אלא מובאה מן המכילתא בחודש יא הדומה מאוד למשנה אבות ג ו, שהובאה כאן על

1 ראה רש"י ד"ה בעדת אל וד"ה ומנין לעשרה, וראה דברי בעל דקדוקי סופרים על אתר, אות ה.

ידי בעל הסוגיא במעין "תניא נמי הכי". המדרש הובא כאן משום שגם מימרת רבין בר רב אדא בשם רבי יצחק וגם הצלע הראשונה של המדרש דורשות את הפסוק "אלהים נצב בעדת אל" כדי ללמד ששכינה שורה בקרב עדה המתפללת, ושתייהן מנוסחות בתבנית "מניין... שנאמר אלהים נצב בעדת אל". אך ברבות הימים התמוזגה המימרא עם המדרש, והם הפכו לרצף אחד שנתפס כדברי רבין בר רב אדא בשם רבי יצחק.

כפי שהראה מנחם קיסטר,² שתי הגירסאות של מערכת הדרשות, זו שבמשנה אבות ג ו וזו שבמכילתא דרבי ישמעאל ובבבלי, הן גלגולים של מכילתא דרשב"י לשמות כ כא. וזה לשון המכילתא דרשב"י:

אמר רבי חנניה בן תרדיון: מנין לשלשה שיושבין [ועוסקין בתורה שהשכינה] שורה בהם? שנאמר: אלים נצב בעדת אל. רבי חלפתא [איש כפר חנניה אומר משמ] מנין לשנים? שנאמר: אז נדברו יראי יי. אחד מנין? שנאמר: [בכל המקום אשר אזכיר] את שמי.

הביטוי "עדת אל" התפרש במקורו כהתקבצות כלשהי של אנשים, ומיעוט עדה שלושה ולא עשרה.³ רק בשלב מאוחר יותר, בעקבות הפירוש הצר של המילה "עדה" במונח עשרה מתפללים, בספרות ההלכה, דרשו פסוק זה על עשרה, ומצאו פסוקים אחרים כדי להשלים שלושה או חמישה, לפני הדרשות על שניים ואחד שבמדרש המקורי.

ולפי זה נראה שהדיון המקורי שבמכילתא דרשב"י עסק כולו בתלמוד תורה ולא בתפילה. המשנה משקפת שלב ביניים בהשתלשלות המסורת, אשר בו התפרשה "עדת אל" אמנם כמניין עשרה, אבל לאו דווקא כמניין לתפילה אלא כעשרה היושבים ועוסקים בתורה, במקביל לשלושה ולשניים ולאחד שבדרשה המקורית. בשלב זה ניתן היה לדבר גם על "חמשה שיושבין ועוסקין בתורה", שהרי לעניין תלמוד תורה אין בין עשרה לחמישה. בשלב מאוחר יותר, כשהתקשו להבין מה עניין עשרה אצל תלמוד תורה, הסבו בנוסח שבמכילתא ובסוגיא שלנו את הצלע הראשונה על "עשרה שמתפללין". אך דבר זה חייב מעבר לא אלגנטי מעשרה שמתפללין אל "שלשה שיושבין בדין", וחייב ויתור על ה"חמשה" שבמשנה, שהרי המספר חמישה אין לו עניין לא לתפילה ולא לדין.⁴

[3] מאי ולחושבי שמו (מלאכי ג טז)? אמר רב אשי: חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה

בכל כתבי היד מובאת מימרא זו בשם רב אסי. מקבילות למימרא מצאנו בכמה מקומות בבבלי ומחוצה לו. המימרא עצמה מופיעה בבבלי שבת סג ע"א, בהקשר דומה לשלנו:

אמר רבי ירמיה אמר רבי שמעון בן לקיש: שני תלמידי חכמים הנוחין זה לזה בהלכה, הקדוש ברוך הוא מקשיב להן, שנאמר: אז נדברו יראי ה' (מלאכי ג טז) וגו'. אין דיבור אלא נחת, שנאמר: ידבר עמים תחתינו (תהלים מז ד). מאי ולחושבי שמו (מלאכי ג טז)? אמר רבי אמי: אפילו חישוב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה.

הן בברכות הן בשבת הובאה הרישא של הפסוק מלאכי ג טז: "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע" כדי להוכיח שהקב"ה נוכח בשעה שיראי ה' נדברים זה עם זה. הסיפא של הפסוק: "ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו", אינה לעניין לא בברכות ולא בשבת, והשאלה "מאי ולחושבי שמו" והתשובה של רבי אסי או רבי אמי, מובאות אגב הרישא. לכן נראה שהמימרא משנית בשתי סוגיות אלו בבבלי, והיא מובאת מקידושין מ ע"א, שם מצאנו ברייתא על מחשבה ומעשה ובתוכה הערת רב אסי:

2 מ' קיסטר, עיונים באבות דרבי נתן, ירושלים תשנ"ח, עמ' 146-149.

3 למדרש המקורי שבמכילתא דרשב"י משווה קיסטר את דברי ישו במתי יח יט-כ: "שנים מכם כי יזעצו יחדיו בארץ על כל דבר אשר ישאלו היה יהיה להם מאת אבי שבשמים. כי בכל מקום אשר שנים או שלשה נאספו לשמי שם אני ביניהם".

4 והשווה דברי המהרש"א על אתר, ד"ה ומנין לי כו'.

מחשבה טובה [הקב"ה] מצרפה למעשה, שנאמר: או נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו. מאי ולחושבי שמו? אמר רב אסי: אפילו חושב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, שנאמר: און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה' (תהלים סו יח).⁵

[10-5] וכי מאחר דאפילו חד, תרי מיבעיא? תרי מכתבן מלייהו בספר הזכרונות, חד לא מכתבן מליה בספר הזכרונות. וכי מאחר דאפילו תרי, תלתא מיבעיא? מהו דתימא, דינא שלמא בעלמא הוא ולא אתיא שכינה, קמשמע לן דדינא נמי היינו תורה. וכי מאחר דאפילו תלתא, עשרה מיבעיא? עשרה קדמה שכינה ואתיא, תלתא עד דיתבי

קיסטר מצביע על מגמות סותרות במקבילות לדרשה שלנו: בחלק מן המקורות הרעיון הוא שהשכינה שורה לא רק על הציבור אלא גם על היחיד, בבחינת "אין לקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד", אך במקורות אחרים ההקשר הוא עדיפות הלימוד בצוותא, והדרשה האחרונה בעניין "חד" היא תוספת, על פי המקבילות, החותרת תחת הרעיון המרכזי של הדרשה.⁶ דומה שבעל הגמרא שלנו נזקק אף הוא לשאלה, והוא פותרה על דרך ההייררכיה: בעשרה קדמה שכינה ואתיא מרגע ההתכנסות, ללא קשר לתכנים. בשלושה דיינים השכינה מגיעה רק לאחר שישבו לדון. בשניים מגיעה השכינה וכותבת את דבריהם בספר הזכרונות, ובאחד – השכינה אמנם מגיעה, אבל אינה כותבת את הדברים בספר הזכרונות.

[11] אמר רב אבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מניין שהקב"ה מניח תפילין? שנאמר: נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו (ישעיה סב ח). בימינו זו תורה, שנאמר: מימינו אש דת למו (דברים לג ב), ובזרוע עוזו אלו תפילין, שנאמר: ה' עוז לעמו יתן (תהלים כט יא)

הרעיון שהקב"ה מניח תפילין מופיע כאן לראשונה בבבלי. רעיון זה מופיע גם להלן, סוגיא טו, "א"ר יוחנן משום רבי יוסי", ז ע"א, ובמקבילה במנחות לה ע"ב: "והסירותי את כפי וראית את אחרי – אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא: מלמד שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין". במקורות ארץ ישראלים אין זכר לרעיון,⁷ ונשאלת השאלה מניין צף האנתרופומורפיוס הזה? מה טעם יקיים הקב"ה מצווה שציווה לישראל כאות וזיכרון?

אם הייחוסים של המימרות נכונים, הרי שהדרשה "והסירותי את כפי וראית את אחרי – מלמד שהראה... קשר של תפילין" קדמה לעצם ההוכחה שהקב"ה מניח תפילין: רבי שמעון חסידא הוא מראשוני אמוראי ארץ ישראל, ודבריו מובאים על ידי רב חנא בר ביזנא, בבבלי בן הדור השני

5 אך בירושלמי פאה א א, טז ע"א, מצאנו את הדברים הללו מילה במילה, ללא "מאי ולחושבי שמו? אמר רב אסי אפילו חושב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה". מדובר בגירסא מורחבת של תוספתא פאה א ד, אלא ששם חסרה לחלוטין המובאה ממלאכי, ומובא רק הפסוק "און אם ראיתי בלבי", וכאילו רק אי צירוף מחשבה רעה למעשה טעון הוכחה מפסוק. אבל נראה שהגירסא המקורית היא זו שבירושלמי, ובתוספתא הושמט הפסוק המסייע בעניין מחשבה טובה מסיבה כלשהי. וכפי שמוכח מן המקבילה בירושלמי אין מימרת רב אסי הכרחית גם בבבלי קידושין, שהרי ניתן להוכיח שהקב"ה מצרף מחשבה טובה למעשה מן הרישא של הפסוק: "או נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו" – הרי שלאחר דיבור בעלמא כבר העלה הקב"ה על המתייעצים כאילו עשו מעשה. ושמא באו אפוא דברי רב אסי בעקבות הסוגיא שלנו וזו שבקידושין, המפרשות "או נדברו יראי ה' איש אל רעהו" בעניין תלמוד תורה, ולא בעניין תכנון מעשים טובים. ואם כך, מניין לברייתא מפסוק זה שהקב"ה מצרף מחשבה למעשה? על כך עונה רב אסי מסיפא דקרא: "ולחושבי שמו". וראה קיסטר (לעיל הערה 2), עמ' 148-149, והמובאה שם מאבות דרבי נתן ב הדידון בה.

6 שם, עמ' 148.

7 פרט לנוסח משובש בתרגום ירושלמי א לשמות לג כג, ושם מדובר בתוספת על פי הבבלי כאן. ראה הערות במהדורת גינזברגר, על אתר, עמ' 160; מהדורת רידר, על אתר, עמ' 134; תורה שלמה על אתר, עמ' מז, אות קנט.

והשלישי, בעוד שדברי רבי יצחק (ארץ ישראל שחי ופעל בבבל בדור השלישי) מובאים על ידי רבין בר רב אדא, בן דורו. ואילולא הכרנו את תפיליו של הקב"ה מן הסוגיא שלנו, היינו ודאי מפרשים את הדרשה "מלמד שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין" במובן: מלמד שהדגים הקב"ה למשה קשירת הקשר של תפילין. הסגנון "מלמד שהראה הקב"ה למשה..." שבדרשת רבי שמעון חסידא מזכירה את הדרשות: "החדש הזה לכם – מלמד שהראה הקב"ה למשה דמות לבנה",⁸ "זה יתנו – מלמד שהראה הקב"ה למשה מטבע של אש",⁹ ו"זוה מעשה המנורה – מלמד שהראה לו הקב"ה באצבע את המנורה".¹⁰ בדרשות אלו מראה הקב"ה למשה חפץ של מצווה שהוא מתקשה לתארו. ושמה ואולי לא התייחס האמורא הארץ ישראלית רבי שמעון חסידא לתפיליו של הקב"ה כלל, אלא דרש שהקב"ה הראה למשה קשר של תפילין כדי שידע כיצד לקשור אותן. נראה שההקשר המקורי שבו הובאו דברי רבי שמעון חסידא הוא הסוגיא במנחות לה ע"ב, ושם מסתבר שהדרשה אינה מתייחסת לקשר שב"עורפו" של הקב"ה כפירוש ל"וראית את אחרי", אלא היא מפרשת את המילה "אחורי" עצמה פירוש סמלי, לשון קשר של תפילין. "אחורי" פירושו: הדבר מאחורי הראש המסמל את נוכחותי. וזה לשון הסוגיא במנחות לה ע"ב:

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: קשר של תפילין הלכה למשה מסיני. אמר רב נחמן: ונוייהון לבר. רב אשי הוה יתיב קמיה דמר זוטרא, איתהפכא ליה רצועה דתפילין. אמר ליה: לא סבר לה מר ונוייהן לבר. אמר ליה: לאו אדעתאי.

וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך (דברים כח ז) – תניא, רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפילין שבראש.

והסירותי את כפי וראית את אחורי (שמות לג ב) – אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא: מלמד שהראה לו הקב"ה למשה קשר של תפילין.

במנחות מצאנו זו לצד זו את העובדה שקשר של תפילין הוא הלכה למשה מסיני, שהצד הנאה של הקשר צריך להיות כלפי חוץ, אחורנית, מיד אחר כך את דרשת רבי אליעזר הגדול אשר לפיה תפילין הם סמל לנוכחות הקב"ה ואות כבוד, ולאחריה את הדרשה שלנו. ונראה שבקשת משה: "הראני נא את כבודך", מתפרשת בדרשה שלנו כמוסבת על קשר של תפילין, ברוח הדרשה "ויקר – אלו תפילין". ושמה ראה רבי שמעון חסידא גם במילים "ושכותי כפי... והסירותי את כפי" רמז לקשירת קשר, וכדרכם של הקושרים להסתיר את הקשר בכפות ידיהם בשעת הקשירה.

אלא שבדור שלאחריו כבר הבינו את דברי רבי שמעון חסידא כמוסבים על תפיליו של הקב"ה: "וראית את אחרי" ממש, אבל מכיוון ש"לא יראני האדם וחי" אין להעלות על הדעת שראה משה את גבו של הקב"ה ממש, והנראה אינו אלא קשר של תפילין שב"עורפו" של הקב"ה. ועל פי זה הקשו "מנין שהקב"ה מניח תפילין" כלל, שיעלה על הדעת שאחורי הקב"ה היינו קשר התפילין שלו? ועל כך ענו בדרשה שלפנינו.¹¹

[16-13] אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרב חייה בר אבין: הני תפילין דמרי עלמא, מה כתיב בהו? אמר ליה: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ (דברי הימים א יז כא). ומי משתבח קוב"ה בשבחייהו דישראל? אין, דכתיב: את ה' האמרת... ה' האמירך... אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (דברים ו ד), ואני אעשה אתכם... שנאמר: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ (דברים ו ד)

8 מכילהא דרשב"י יב א, ומקבילות.

9 פסיקתא דרב כהנא ב י, ומקבילות.

10 ספרי במדבר פיסקא סא; בבלי מנחות כט ע"א.

11 והשווה פירוש רבינו חננאל על אתר: "ועל אותה הראייה שנאמרה במשה רבינו שראה קשר של תפילין וש' של תפילין, עליה אמר ר' יצחק רמז לזה הדבר מן הכתוב מנין, ואו' נשבע ה' בימינו."

הבחירה בפסוק "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" מפתיעה במקצת, שהרי לא חסרים פסוקים דומים בספר דברים, כפי שמציין רב אשי במימרא הבאה. אך ברור שרב חייא בר אבין שאב פסוק זה מן הדרשה המובאת לאחר מכן על הפסוק "את ה' האמרת היום... ה' האמירך היום..." שם מצוטט פסוק זה על ידי בעל הגמרא. הרושם שמותירה הסוגיא במהלכה הוא אמנם שהדרשה על הפסוקים "את ה' האמרת היום... ה' האמירך היום" נוצרה כתגובה לבעיה התיאולוגית שהועלתה על ידי תשובתו של רב חייא בר אבין לרב נחמן בר יצחק, אך אין הדבר כן. לפי תוספתא סוטה ז י, עמ' 194, ברייתא המובאת גם בבבלי חגיגה ג ע"א, הדרשה ההיא נדרשה על ידי רבי אלעזר בן עזריה, ונראה שהיא שהביאה את רב חייא בר אבין לשער שבתפילין של הקב"ה כתוב "ומי כעמך ישראל" במקביל ל"שמע ישראל" שבתפילין שלנו. דומה שרב חייא בר אבין תפס את התפילין של הקב"ה כעניין רעיוני, ולא דווקא חיפש ארבע פרשיות שתקבלנה לארבע הפרשיות שבתפילין שלנו.

[17-20] אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: תינח בחד ביתא, בשאר בתי מאי? אמר ליה: כי מי גוי גדול (דברים ד ז) ומי גוי גדול (דברים ד ח), אשריך ישראל (דברים לג כט), או הנסה אלהים (דברים ד לד), ולתתך עליון (דברים כו יט). אי הכי נפיש להו טובי בתי! אלא כי מי גוי גדול (דברים ד ז) ומי גוי גדול (דברים ד ח), דרמיין להדדי, בחד ביתא. אשריך ישראל (דברים לג כט) ומי כעמך ישראל (דברי הימים א יז כא) בחד ביתא. או הנסה אלהים (דברים ד לד) בחד ביתא ולתתך עליון (דברים כו יט) בחד ביתא, וכולהו כתיבי באדרעיה

רב אשי מונה לכאורה חמש פרשיות הכתובות בתפיליו של הקב"ה בנוסף ל"ומי כעמך ישראל" שצוינה כבר על ידי רב חייא בר אבין [14]. בסוגיא מובאים דברי רב אשי כהשלמה לדברי רב חייא בר אבין, ונאמר ששש הפרשיות מחולקות בין ארבעת בתי התפילין. והעניין קשה: מה ראה רב אשי להרבות בפרשיות שיש לכופלן? ממה נפשך: אם תפס את התפילין של הקב"ה כעניין רעיוני, היה לו להסתפק בפרשה שציון רב חייא בר אבין; ואם תפס את התפילין של הקב"ה כחפץ של ממש, היה לו להשלים את מספר הפרשיות לארבע ולא לשש.

אך למעשה רב אשי אינו מציין חמש פרשיות אלא ארבע בלבד, שכן "כי מי גוי גדול... ומי גוי גדול" הם שני פסוקים רצופים, דברים ד ז-ח, וכשם שהפרשיות בתפילין מורכבות מיותר מפסוק אחד, אין סיבה לחשוב שכשרב אשי מונה שני פסוקים רצופים הוא מתכוון לכך שהם ייכתבו בבתיים שונים. ארבע הפרשיות אליבא דרב אשי הן אפוא: דברים ד ז-ח; דברים לג כט; דברים ד לד; ודברים כו יט. ומכיוון שרב אשי מזכיר ארבע פרשיות, נראה שהדברים מובאים שלא בהקשר המקורי. רב אשי הציע ארבע פרשיות אלו באופן עצמאי כהצעה משלו, ולא דווקא כהשלמה לפרשייה שציון רב חייא בר אבין: דברי הימים א יז כא. ובעל הסוגיא, שהביא את שתי הדרשות זו לצד זו, שם בפי תלמידו של רב אשי קושיא המקשרת בין שתי ההצעות, והסבר משלו לכך שבסך הכל ישנן יותר מארבע פרשיות.

על כל פנים, אנו עדים לתהליך של המחשה בנוגע לתפיליו של הקב"ה: במסורת הארץ ישראלית המקורית לא נאמר אלא שהקב"ה הראה למשה איך לקשור קשר תפילין, שהוא "הלכה למשה מסיני" ממש. רבי יצחק תפס את העניין כרומז לתפיליו של הקב"ה בכבודו ובעצמו, אבל רב חייא בר אבין עדיין הבין את העניין כאלגוריה וסמל. רב אשי מבין שהקב"ה מניח תפילין של ראש עם ארבעה בתיים, ומשער שבתוך בתיים אלו ישנן ארבע פרשיות דווקא, מן התורה דווקא, ובתפילין של יד של הקב"ה יש קלף אחד עם ארבע פרשיות, כמתכונת התפילין שלנו.

[21] אמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: כל הרגיל לבא לבית הכנסת ולא בא יום אחד, הקב"ה משאיל בו, שנאמר: מי בכס ירא ה' שומע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נוגה לו (ישעיה נ ז). אם לדבר מצוה הלך, נוגה לו. ואם לדבר הרשות הלך, אין נוגה לו. יבטח בשם ה' (שם) מאי טעמא? משום דהוה ליה לבטוח בשם ה' ולא בטח

דרשה זו אינה מובנת כל צורכה במבט ראשון: מה הקשר בין הפסוק "מי בכס ירא ה' שומע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נוגה לו יבטח בשם ה'..." (ישעיה נא ז) לבין שאלת הקב"ה בשלום¹² מי שנעדר מבית הכנסת? אף אם תמצי לומר שהאדם המתבקש לבטוח בשם ה' בפסוק הוא הרגיל לבוא לבית הכנסת ולא בא יום אחד, דהיינו "ירא ה' שומע בקול עבדו, אשר [יום אחד] הלך חשכים", מניין לרבי יצחק שהקב"ה שואל בשלומי של זה? ואמנם אפשר לפרש בדוחק ששאלת הכתוב "מי בכס..." היא היא שאלת הקב"ה בשלומי של הולך החשכים, אבל העניין מוקשה. ובכתב יד פירנצה אף הוסיפו לפני פסוק זה את הפסוק שבדרשה הבאה, ישעיה נ ב, בלשון זה: "... ולא בא יום אחד הק' משאיל עליו שנ' מדוע באתי ואין איש וכת' מי בכס יירא י"י שומע בקול עבדו אשר הלך חשכים וגו' ". אבל ברור שגירסא זו משנית, שהרי גם בפסוק הראשון, הנוסף, לא נאמר שהקב"ה דורש בשלום הנעדר, ועדיין אין להבין את הקשר בין המימרא לפסוק השני, המובא בכל העדים.

ונראה שעיקר הדרשה הוא משתי המילים שבסוף הפסוק, שלא צוטטו בנוסח שלפנינו. הפסוק המלא הוא: "מי בכס ירא ה' שומע בקול עבדו אשר הלך חשכים ואין נגה לו יבטח בשם ה' וישען באלהיו". ודומה שרבי יצחק דרש "וישען" לשון "וישאל", דהיינו "וישאל [לשלומי על ידי] אלהיו". ואמנם מצאנו במקומות אחרים בספרות חז"ל חילופי יישען/וישאל.¹³

אם לדבר מצוה הלך, נוגה לו. ואם לדבר הרשות הלך, אין נוגה לו
(ישעיה נ ז). יבטח בשם ה' (שם) מאי טעמא? משום דהוה ליה לבטוח
בשם ה' ולא בטח

הגירסא שלפנינו מוקשית, ונראה שיש להעדיף על פניה את גירסת כתב יד פריז (וכיוצא בו בכתב יד מינכן): "אם לדבר מצוה הלך, יבטח בשם ה' וישען באלהיו. ואם לדבר הרשות הלך, אין נגה לו. מאי טעמא אין נוגה לו? משום דהוה ליה למיבטח בשם י"י ולא בטח".

[22] אמר רבי יוחנן: בשעה שהקב"ה בא בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה, מיד הוא כועס, שנאמר: מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה (ישעיה נ ב)

מימרא זו נוספה כאן על אף שאינה חלק מקובץ דברי רבי יצחק, משום שכמו הדרשה האחרונה בקובץ ההוא עוסקים גם דברי רבי יוחנן בהשגחת הקב"ה במניין המתפללים, ומימרא זו וגם ההיא מתבססות על פסוקים בישעיה נ. ואפשר שדרשה זו נוספה לאחר שהתקשו להבין את הדרשה הקודמת, שהרי כפי שראינו מבוססת הדרשה ההיא על האסוציאציה בין המילה "וישען" למילה "וישאל", שכנראה לא היתה ברורה כל צורכה, ואילו דרשת רבי יוחנן מביעה רעיון דומה, באופן מובן.

12 במקום "משאיל בו" שבדפוס גורס כתב יד מינכן "שואל בו", וכתבי היד פריז ופירנצה גורסים "משאיל עליו". נראה שגירסת הדפוס היא קונפליציה של גירסאות כתבי היד. אבל היינו מצפים דווקא לקונפליציה הפוכה, "שואל עליו", שהרי זה הצירוף הרגיל. ביבמות עו ע"ב מצאנו "שאל עליה" בארמית, "שואל עליו" בעברית ו"משאיל עליו" בעברית. "משאיל" בכל המקומות הללו הוא בניין פיעל: "משאל", ומושפע מן הארמית "משאיל ביה". ראה חילופי גירסאות בדקדוקי סופרים השלם ליבמות שם. 13 ראה ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה ז, עמ' 526; מ' בנוביץ, פירוש מדעי לפרק שבעות שנים בתרא בבבלי, דיסרטציה, ניו יורק תשנ"ג, עמ' 742, הערה 15, וציונים שם.