

הסוגיא הארבעים ושתיים – בן זומא (יב ע"ב - יג ע"א)

משנה

מזכירין יציאת מצרים בלילות. אמר ר' אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא, שנאמר: למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך (דברים טז א). ימי חיך – הימים, כל ימי חיך – הלילות. וחכמים אומרים: ימי חיך – העולם הזה, כל – להביא לימות המשיח.

גמרא

תניא: אמר להם בן זומא לחכמים: וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח? והלא כבר נאמר: הנה ימים באים נאם ה' לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה' אשר העלה את זרע בית ישראל מארץ צפון ומכל הארצות אשר הדיחם שם (ירמיה טז יד-טו)?! אמרו לו: לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה, אלא שתהא שעבוד מלכיות עיקר ויציאת מצרים טפל לו. כיוצא בו אתה אומר: לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך (בראשית לה י); לא שיעקר יעקב ממקומו, אלא ישראל עיקר ויעקב טפל לו. וכן הוא אומר: אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו (ישעיה מג יח). אל תזכרו ראשונות – זו שעבוד מלכיות; וקדמוניות אל תתבוננו – זו יציאת מצרים. הנני עושה חדשה עתה תצמח (שם, יט). תני רב יוסף: זו מלחמת גוג ומגוג. משל למה הדבר דומה? לאדם שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב ונוצל ממנו והיה מספר והולך מעשה זאב. פגע בו ארי ונוצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה ארי. פגע בו נחש ונוצל ממנו, שכח מעשה שניהם והיה מספר והולך מעשה נחש. אף כך ישראל, צרות אחרונות משכחות את הראשונות.

[1]

א. ברייתא

אברם הוא אברהם (דברי הימים א א כז). בתחלה נעשה אב לארם, ולבסוף נעשה אב לכל העולם כלו. שרי היא שרה. בתחלה נעשית שרה לאמתה, ולבסוף נעשית שרה לכל העולם כלו.

[2]

ב. קובץ מדרשים בענין שינויי שמותיהם של אברהם ושרה, ודין בהם

תני בר קפרא: כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, שנאמר: והיה שמך אברהם (בראשית יז ה). ר' אליעזר אומר: עובר בלאו, שנאמר: ולא יקרא עוד שמך אברם (שם).

[3]

אלא מעתה, הקורא לשרה שרי הכי נמי? התם קודשא בריך הוא אמר לאברהם: שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה (בראשית יז טו).

[4]

[5] אלא מעתה, הקורא ליעקב יעקב הכי נמי? שאני התם, דהדר אהדריה קרא, דכתיב: ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב (בראשית מו ב).

[6] מתיב ר' יוסי בר אבין ואיתימא ר' יוסי בר זבידא: אתה הוא ה' האלהים אשר בחרת באברם (נחמיה ט ז). אמר ליה: התם נביא הוא דקא מסדר לשבחיה דרחמנא מאי דהוה מעיקרא.

מסורת התלמוד

[מתני'] מכילתא פסחא טז; ספרי דברים קל; תוספתא ברכות א י, עמ' 4; תנחומא בא יא. [1] מכילתא פסחא טז; תוספתא ברכות א י-יא, עמ' 4-5; ירושלמי ברכות א ט, ד ע"א. [2] תוספתא ברכות א יב-יג, עמ' 5. [3-6] ירושלמי ברכות א ט, ג ע"ד-ד ע"א. [3] השווה מכילתא פסחא טז ("כיוצא בו דרש... עבר שם ראשון ונתקיים שני").

רש"י

מזכירין יציאת מצרים בלילות פרשת ציצית בקריאת שמע, ואף על פי שאין לילה זמן ציצית, דכתיב וראיתם אותו וזכרתם, אומרים אותה בלילה מפני יציאת מצרים שבה. כבן שבעים שנה כבר הייתי נראה זקן, ולא זקן ממש, שבאת עליו שיבה יום שהעבירו רבן גמליאל מנשיאותו ומינו רבי אלעזר בן עזריה נשיא, כדאיתא לקמן בפרק תפלת השחר (דף כח א) ואותו היום דרש בן זומא מקרא זה. לא שיעקר יעקב ממקומו שהרי מצינו שקראו הקדוש ברוך הוא יעקב אחר זאת ברדתו למצרים, שנאמר ויאמר אלהים לישראל ויאמר יעקב יעקב (בראשית מו ב). הנני עושה חדשה בתר אל תזכרו ראשונות כתיב. בתהלה אב לארם לאנשי מדינתו, שמארץ ארם היה, שנאמר בעבר הנהר ישבו אבותיכם (יהושע כד ב), ואומר אל ארם נהרים אל עיר נחור (בראשית כד ב). אב לכל העולם אב המון גוים (בראשית יז ד). שרי לשון יחיד משמע, שרתי. מסדר שבחיה דמעיקרא אשר בחרת בו בהיות שמו אברם – ושמת שמו אברהם.

תקציר הסוגיא

משנה ברכות א ה, המובאת גם בהגדה של פסח, מביאה מהלוקות בין בן זומא לחכמים בעניין הזכרת יציאת מצרים בלילות. אין חולק על כך שמצווה להזכיר יציאת מצרים בכל יום, מצווה הנדרשת מן הפסוק דברים טו ג. אך בעוד שחכמים דורשים מן המילה המיותרת לכאורה בפסוק ההוא: "כל", שיש להזכיר יציאת מצרים בעולם הזה ובימות המשיח, דורש בן זומא שיש להזכיר יציאת מצרים בעולם הזה כל יום וכל לילה. ברייתא המובאת בחלק א בסוגיין מסבירה שבן זומא חולק על כך שיזכירו יציאת מצרים בימות המשיח, משום שהגאולה החדשה תתפוס בתודעתנו את מקומה של הגאולה הישנה. אך חכמים סבורים שכשם שיעקב נקרא יעקב וגם ישראל לאחר שינוי שמו הרשמי לישראל, כך גם תיזכרנה לעתיד לבוא שתי הגאולות, אלא שיציאת מצרים תיעשה טפלה לגאולה העתידית. נושא שינוי שמו של יעקב מוביל להשוואה בין שינויי השמות של אברם, שרי ויעקב בחלק ב: שינוי שמו של אברם לאברהם מוחלט, וכל הקורא לאברם אברהם עובר בעשה; שני השינויים האחרים, לעומת זאת, אינם מוחלטים.

נחלקו הפרשנים והחוקרים בשאלת מצוות הזכרת יציאת מצרים: יש אומרים שהכוונה היא לפסוק במדבר טו מא שבפרשת ויאמר, ויש אומרים שהכוונה היא לברכת הגאולה שלאחר קריאת שמע. בפירוש נטען שהדעה הראשונה משקפת נכונה את ההלכה התנאית, אך בסוף תקופת התנאים ותחילת ימי האמוראים גובשה דרישה להזכרה מורחבת יותר, עמדה הבאה לידי ביטוי במימרת רב שבתחילת סוגיא מ, "רבה בר חיננא סבא", לעיל. למעשה ניתן לבודד שבעה שלבים בהשתלשלות מצוות הזכרת יציאת מצרים:

א – לפי משנה תמיד ה א (ראה סוגיא לח לעיל) פתחו כוהני המקדש וסיימו את קריאת שמע בהצהרה שה' הוציא אותנו ממצרים; פתחו בעשרת הדיברות ובראשם הזכרת יציאת מצרים שבשמות כ ה וסיימו בפרשת ויאמר, שבסופה הזכרת יציאת מצרים שבמדבר טו מא. אחר כך בירכו אמנם "אמת ויציב", אך ברכה זו לא כללה בשלב ההוא הזכרת יציאת מצרים.

ב – יוסף בן מתתיהו (קדמוניות, ד ח ד) מתאר את מצוות קריאת שמע כך: "פעמיים ביום, בתחילתו וכשמגיע זמן השכיבה, חייבים הכל להעיד לפני האלהים על המתנות שהעניק להם בהוציאו אותם לחירות מארץ מצרים". יש לראות בכך רמז לנוהג המוזכר בסעיף א לפתוח ולסיים את קריאת שמע באזכורי יציאת מצרים, ומכאן שבימי יוסף בן מתתיהו כבר נהגו כך לא רק במקדש אלא גם בגבולין. ומכאן שבשלב הזה אמרו "ויאמר" גם בלילה.

ג – ביבנה ביטלו חכמים אמירת "ויאמר" בלילה כפולמוס נגד אלו שהטילו ציטיות של צמר בסדיני פשתן ובכך עברו על איסור כלאיים, שהרי הוכרעה ההלכה שמצוות ציטיות אינה נוהגת אלא ביום. באותו זמן בוטלה גם אמירת עשרת הדיברות במסגרת קריאת שמע כפולמוס נגד המינים (ראה סוגיא לח לעיל), ונמצא שכבר לא הזכירו יציאת מצרים בלילות. חכמים במשנתנו מצדיקים זאת בפירושם לביטוי "כל ימי חיך", אך בן זומא מפרש שקריאת שמע המקורית כפי שנהגה בימי הבית, עם הזכרת יציאת מצרים ביום ובלילה, יש בה משום חיוב דאורייתא, ואין לוותר עליה.

ד – הוכרעה ההלכה כחכמים כפי שעולה מדברי רבי יהושע בן קרחה במשנה ברכות ב ב: "פרשת ויאמר אינה נוהגת אלא ביום".

ה – רבי יהודה הנשיא הכריע מעין שתי העמדות, וקבע שיש להוסיף את מוטיב יציאת מצרים לברכת אמת ויציב ובכך להזכיר יציאת מצרים גם בלילה, מבלי להזכיר ציטיות. כדי להצדיק את הכרעתו כבן זומא בניגוד לנוהג בתקופת התנאים מימי יבנה ואילך, עיבד רבי את דברי רבי יהושע במכילתא פיסחא טז ("הרי אני כבן שבעים שנה"), שנאמרו במקורם בעניין אחר, לכדי הכרעה של רבי אלעזר בן עזריה לטובת בן זומא, והציגם כך במשנתו.

ו – רב קבע שאין יוצאים ידי חובת הזכרת יציאת מצרים אלא בברכת הגאולה, והאזכרה החטופה שבפרשת ויאמר אינה רלוונטית בנידון (סוגיא מ, לעיל). בשלב זה לא נהגו בבבל כלל לומר ויאמר בלילה, ואילו בארץ ישראל נהגו לומר את הפסוק הראשון והאחרון של הפרשה, ללא אזכור מצוות ציטיות (ירושלמי ברכות א ט, ג ע"ג).

ז – אביי הנהיג אמירת "ויאמר" כולה בבבל גם בלילה (בבלי ברכות יד ע"ב).

מקבילות לסוגיין מצאנו בתוספתא ברכות א י-טו, עמ' 4-6; ירושלמי ברכות א ט, ג

ע"ג-ע"ד; ומכילתא פיסחא טז. השוואה מגלה השתלשלות סבוכה. המכילתא משמרת את המסורת הקדומה ביותר; זו הורחבה בירושלמי לכדי סוגיא על משנה ברכות א ה, אך עצמאית ממנה במובן זה שאינה מהווה המשך ישיר לדיון שבמשנה ברכות א ה. בתוספתא הוסב דיון עצמאי זה לכדי המשך לדיון שבין בן זומא לחכמים במשנה. עורך הבבלי הכיר את החומר כפי שהופיע בירושלמי ובתוספתא והתבסס עליו.

מבנה הסוגיא ומהלכה

המשנה האחרונה בפרק שלנו, משנה ה, המובאת גם בהגדה של פסח, עוסקת בהזכרת יציאת מצרים. ממיקומה של המשנה במסכת ברכות ברור שמדובר בהזכרת יציאת מצרים בכל יום ויום ולא במצוות סיפור יציאת מצרים שביליל הסדר. אך הפסוק המובא במשנה כמקור לחיוב הזכרת מצרים ביום ובלילה, דברים טז ג, עוסק בחג הפסח: "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך". לפי פשוטו של הפסוק יש לחגוג את חג הפסח מדי שנה "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך", כלומר לאורך החיים פעם בשנה, בליל הסדר. אך חז"ל דרשו את המילים "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך" לא כנימוק, אלא כחובה נפרדת להזכיר יציאת מצרים בכל יום ויום. מצווה זו נהגה כבר בימי הבית, ויוסף בן מתתיהו, שחי כמובן לפני בן זומא ורבי אלעזר בן עזריה, מעיד לפי תומו שההלכה בימי הבית (לפחות בחוגים שלו) היתה להזכיר יציאת מצרים בבוקר ובערב. ואלו דבריו בקדמוניות היהודים, ד ח ד:

פעמיים ביום, בתחילתו וכשמגיע זמן השכיבה, חייבים הכל להעיד לפני האלהים על המתנות שהעניק להם בהוציאו אותם לחירות מארץ מצרים. הכרת תודה הינה מוצדקת מטבעה, והיא ניתנת תמורת מה שהיה כבר, וכדי להשפיע על הבאות. כמו כן עליהם לכתוב על דלתותיהם את רוב הטובות אשר היטיב אלהים עמהם, ועל כל אחד להציגן על זרועו... .

הרי שיוסף בן מתתיהו לא רק מחייב הזכרת יציאת מצרים בלילות, אלא אף רואה בהזכרת יציאת מצרים עיקרה של קריאת שמע! החוקרים¹ התקשו להבין במה מדובר: יוסף מזכיר "הכרת תודה" ומכאן משתמע שמדובר בתפילה, אך התפילה נוהגת שלש פעמים ביום, ולא "בשכבך ובקומך", ובתפילת העמידה אין יציאת מצרים מוזכרת כלל. מאידך, קריאת שמע הינה אמנם "עדות לפני האלהים", אך אין לה קשר עם הודיה על מתנות וטובות שהעניק ה' על ידי יציאת מצרים, ולמעשה אין בה הודיה כלל. מכל מקום, אין ספק שהמשפט הראשון בחלק זה מדברי יוסף מתאר את מצוות קריאת שמע "ודברת במ בשכבך ובקומך" המוזכרת בפרשת שמע ובפרשת והיה אם שמוע ליד מצוות מזוזה ותפילין, שאותן מזכיר יוסף בהמשך דבריו.

כיצד מתפרשת קריאת שמע כהודיה על מתנות שהעניק ה' לישראל בהוציאו אותם ממצרים? דומה שניתן להבין עניין זה רק על סמך ההנחה שבימי הבית פתחו את קריאת שמע בעשרת הדיברות, וסיימוה בפרשת ויאמר. כך, בתחילתו ובסופו של אוסף המקראות הנקראים בכל יום מוזכרת יציאת מצרים: "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים... אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים. אני ה' אלהיכם." (שמות כ ב; במדבר טו מא), ובאמצע קריאת שמע, לצד החובות לאהוב את ה' ולשמור את מצוותיו, יש בתחילת פרשת והיה אם שמוע ובסופה תיאור של הברכות הניתנות למי שמקיים מצוות אלו: "ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש, ואספת דגןך ותירשך ויצהרך. ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת... למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת לכם, כימי השמים על הארץ" (דברים יא יד-טו, כא). הרי ברכות הארץ המובטחת, שהוענקה לבני ישראל על ידי הוצאתם מארץ מצרים. מתיאור הברכות משתמעת גם הודיה על הברכות שהוענקו בעקבות יציאת מצרים והכניסה לארץ ישראל. דומה שיוסף בן מתתיהו בחר להדגיש את היבט ההודיה שבפרשיות קריאת שמע, אף על פי שהכרת הטובה אינה מוזכרת שם בפירושו, כדי לסבר

1 ראה L. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship*, Berlin-New York 1984, p. 435, וציונים שם.

את אוזני הקהל דובר היוונית: מצוות ההודיה לאל מובנת יותר מן המצווה להצהיר פעמיים ביום על ייחודו, והודיה ושבת אפיינו ודאי את הפולחן הלא יהודי בימי יוסף. אך ליהודים בימיו לא היתה תפילת קבע, אלא רק קריאת שמע של קבע בוקר וערב. לכן בחר לתאר את קריאת שמע כהודיה. הוא הדגיש את היבט יציאת מצרים, משום שבימיו נפתחה קריאת שמע והסתיימה בהזכרת יציאת מצרים.

לפי האמור כאן נהגה מצוות הזכרת יציאת מצרים בימי הבית באמצעות אמירת עשרת הדיברות ופרשת ויאמר ביום ובלילה,² ומסתבר שגם בן זומא וחכמים, בהתייחסם למצווה זו, התכוונו לאמירת פרשת ויאמר (שהרי אמירת עשרת הדיברות בוטלה בגבולין בימי התנאים). וכך פירשו רש"י³ והרמב"ם.⁴ אך רבינו הלל בפירושו לספרי דברים,⁵ הגר"א⁶ ובעל שאגת אריה,⁷ ובעקבותיהם לוי גינצבורג⁸ ושאל ליברמן,⁹ צידדו לומר שהזכרת יציאת מצרים שבדברי בן זומא וחכמים היא באמצעות ברכת אמת ויציב. והראיה לדבריהם היא ממשנה ברכות ב ב: "אמר רבי יהושע בן קרחה... שוהיה אם שמע נוהג ביום ובלילה. ויאמר אינו נוהג אלא ביום", ואילו לפי סתם המשנה ברכות א ה: "מזכירין יציאת מצרים בלילות". הא כיצד? ויאמר אינו נוהג אלא ביום, אבל הזכרת יציאת מצרים נוהגת ביום ובלילה, באמצעות ברכת אמת ויציב.

אין ספק שבבבל, בתחילת ימי האמוראים, ראו בברכה שלאחר קריאת שמע את עיקר קיום מצוות הזכרת יציאת מצרים: בבבל לא אמרו פרשת ויאמר בלילה כלל;¹⁰ אף על פי שפסקו שמזכירים יציאת מצרים בלילות, יצאו הבבלים ידי חובת הזכרת יציאת מצרים באמצעות ברכת אמת ויציב. ואף רבי במשנתנו, בקובעו שמזכירים יציאת מצרים בלילות מחד, ושאינן פרשת ויאמר נוהגת ביום מאידך, ודאי ראה בברכת אמת ויציב עיקר קיום מצוות הזכרת יציאת מצרים. ואכן, רבי עצמו הוא אחד האחראים להרחבת ברכת אמת ויציב כדי שתכלול אלמנטים הקשורים ביציאת מצרים. בתוספתא ברכות ב א, עמ' 6 שנוי:

הקורא את השמע צריך להזכיר יציאת מצרים באמת ויציב. רבי אומר: צריך להזכיר בה מלכות. אחרים אומרים: צריך להזכיר בה מכת בכורים וקריעת ים סוף.

נראה שהמילה מלכות מתייחסת כאן לפסוק "ה' ימלך לעולם ועד" שנאמר על הים, והוא מעין הזכרת קריעת ים סוף שבהמשך הברייתא.¹¹ וכיוצא בזה פסק האמורא רב לעיל, סוגיא מ, "רבה בר חנינא סבא", דף יב ע"א: "כל שלא אמר אמת ויציב... לא יצא ידי חובתו, שנאמר: להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות (תהלים צב ג)", כשהכוונה היא לחובת הזכרת יציאת מצרים. כפי שפירשנו בדיון בסוגיא ההיא,¹² רב פסק שאין להסתפק באזכור הקצר של יציאת מצרים שבסוף פרשת ויאמר, אלא יש לשבח את הקב"ה על שהוציאנו ממצרים. ונראה שרק סמוך לפני ימי רב החלו להזכיר יציאת מצרים באמת ויציב, ובעקבות זאת החל רב לראות בהזכרה זו את העיקר ואת פרשת ויאמר כטפלה לה. דומה שתוספתא ברכות ב א, עמ' 6 נשנתה אף היא לקראת סוף

2 לא ייתכן שיוסף בן מתתיהו מתייחס לברכת "אמת ויציב". אמנם יש בברכת אמת ויציב הנהוגה בימינו שבח מפורש על יציאת מצרים, אך: (1) לא מוזכרות בה הטובות שהוענקו בעקבות יציאת מצרים; (2) הזכרת יציאת מצרים נוספה לברכת "אמת ויציב" בשלב מאוחר יותר (ראה להלן בסמוך, והציונים בהערות 12-13 להלן). אך למעלה מזה, כלום יעלה על הדעת שיוסף בן מתתיהו פירש את המצווה "ודברת בם... בשכבך ובקומך" כמוסבת על ברכת אמת ויציב לבדה? וכלום ייתכן שראה בברכה זו בלבד את עיקרה של קריאת שמע, ולא בפסוקים? שהרי ברור מתיאור הדברים שמצווה זו מקבילה, בעיני יוספוס, למצוות מוזה ותפילין וכרוכה בה, ופרשיות המוזה והתפילין הן הן הפרשיות שמצויות בהן "להעיד" פעמיים ביום.

3 רש"י, סוגיא זו, ד"ה מזכירין יציאת מצרים בלילות.

4 פירוש המשניות לברכות א ה.

5 פירוש רבינו הלל לספרי דברים סוף פסקא קל (מהד' קולדיצקי), ירושלים תשמ"ג, סד ע"ב.

6 שנות אליהו למשנה ברכות א ה, ב ב.

7 שו"ת שאגת אריה, סימן ט.

8 פירושים וחדושים א, עמ' 207-208.

9 תוספתא כפשוטה א, עמ' 12, 14.

10 ירושלמי ברכות א ט, ג ע"ד ("תמן אומרין לא יתחיל ויאמר..."); בבלי ברכות יד ע"ב ("אמר רב לא יתחיל...").

11 אך ראה גינצבורג, פירושים וחדושים א, עמ' 216, שחולק על כך, ומפרש שמדובר במלכות ה' על ישראל, שהזכרה אף בברכת "אמת ויציב" המקורית ("מלכנו ומלך אבותינו" או כיוצא בזה). אך מן ההקשר נראה כדברינו.

12 הדיון בסוגיא מ, "רבה בר חנינא סבא", עיוני הפירוש לפיסקא [1].

תקופת התנאים, שהרי רבי יהושע בן לוי מכריע בירושלמי ברכות א ט, ג ע"ד: "צריך להזכיר את כולן", דהיינו: "יציאת מצרים, מלכות, קריעת ים סוף ומכת בכורים". הוזה אומר: עד לתחילת ימי האמוראים לא כולם הזכירו יציאת מצרים באמת ויציב. כפי שראינו לעיל בדיון בסוגיא לח, "ברכה אחת"¹³ בימי הבית וכנראה גם לאחר החורבן, במשך רוב ימי התנאים, היתה ברכת אמת ויציב ברכה המעידה על אמיתות פרשיות קריאת שמע, כעין ברכת התורה שלאחר הקריאה, והיא כללה רק את חלקה הראשון של הברכה, עד "אין אלהים זולתך"¹⁴.

אם אכן הזכרת יציאת מצרים בהרחבה באמת ויציב היא עניין מאוחר יחסית; ובימי יוסף בן מתתיהו, ר' אלעזר בן עזריה ובן זומא התכוונו דווקא להזכרת יציאת מצרים שבפרשת ויאמר, כיצד ניתן להסביר את דברי רבי יהושע בן קרחה, בן דור אושא, אשר לפיהם אין פרשת ויאמר נוהגת אלא ביום? התשובה פשוטה: רבי יהושע בן קרחה וחבריו פסקו כחכמים ולא כבן זומא, ולא הזכירו יציאת מצרים בלילות. ומכיוון שגם מצוות יציאת אינה נוהגת בלילה, לא אמרו "ויאמר" אלא בשחרית.

וכך גם מסתבר, שלכתחילה פסקו כחכמים ולא כבן זומא, שהרי יחיד ורבים הלכה כרבים. זאת ועוד: לפי הנאמר במשנתנו אמר רבי אלעזר בן עזריה: "לא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות", משמע שלא אמרו יציאת מצרים בלילות בימיו, עד ששמע את דרשת בן זומא והחל בעצמו לנהוג כמותו.¹⁵ דברי בן זומא משקפים אמנם את הנוהג הקדום מימי הבית, כפי שעולה מתיאור יוסף בן מתתיהו, אבל נראה שלאחר החורבן הפסיקו לקרוא פרשת ויאמר בלילה, ובן זומא חידש את הנוהג המקורי.

למה הפסיקו לומר פרשת ויאמר בלילה בתקופה שלאחר החורבן? לפי משנתנו דרשו חכמים דבן זומא את הפסוק "ימי חיך" למעט הלילות. אך למה דרשו כך אם בימי יוסף בן מתתיהו ראו בהזכרת יציאת מצרים שבקריאת שמע את עיקר המצווה? דומה שדרשה זו באה להצדיק לאחר מעשה את אי אמירת ויאמר בלילה, אך עצם ההחלטה לבטל אמירת פרשה זו בלילה נובע מסיבה אחרת. בספרי במדבר קטו, שנוי:

תקדום פרשת יציאת לפרשת והיה אם שמוע? אמרת תקדום פרשה שהיא נוהגת ביום ובלילה לפרשת יציאת שאינה נוהגת אלא ביום. או יהא קורא שלש בערב כדרך שקורא שלש בשחר? ת"ל: וראיתם אותו (במדבר טו ט), ביום ולא בלילה... למען תזכרו ועשיתם (שם, מ), לעשות זכרון כמעשה.

נחלקו רבי שמעון¹⁶ ורבי יהודה¹⁷ אם מצוות יציאת נוהגת בלילה ואם היא מצוות עשה שהזמן גרמא. רבי שמעון דרש את הפסוק "וראיתם אותו" למעט כסות לילה, ובעקבות דרשה זו מרחיק הספרי לכת וקובע שהפסוק "למען תזכרו ועשיתם" מתייחס לא רק למצוות יציאת אלא גם להזכרת היציאת במסגרת קריאת שמע, ולכן, כשאין רואים את היציאת אין אומרים פרשת

13 לעיל, הדיון בסוגיא לח, "ברכה אחת", עיוני הפירוש לפיסקא [1]. ואלו עיקרי טענתנו שם, המבוססים על דברי ר' אלבוגן (עין שם, הערה 30): אין קשר של ממש בין חלקה הראשון של הברכה המקורית לבין עניין יציאת מצרים שבסופה. חלקה הראשון של הברכה השתמר באופן די אחיד בקטעי גניזה ארץ ישראלים ובסידורי בבל, בעוד שסוף הברכה, השבח על יציאת מצרים, נשתמר בגירסאות שונות, פשוטות ומפויטות.

14 מה ראו להכניס את עניין יציאת מצרים דווקא לברכה זו? הברכה נקראה גאולה גם בימי התנאים, ולדעתנו היא נחתמה בגאולה לאחר המילים "אתה למען שמך גאלנו כגאלת את אבותינו. אמת מעולם הוא שמך... ואין עוד אלהים זולתך" או כיוצא בזה (ראה בהפניה שבהערה הקודמת). מוטיב הגאולה הזוכר לקראת סוף הברכה ולכן גם בחתימתה, משום שהברכה היתה מבוססת על תכני קריאת שמע, כולל המוטיב האחרון שבסוף פרשת ויאמר: "אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים". עניין הגאולה המוזכר לקראת סוף הברכה ובחתימתה, כהד להזכרת יציאת מצרים שבפרשת ויאמר, היה אפוא יתד מתאימה לתלות עליה את ההזכרה המפותחת של יציאת מצרים.

15 כפי שיתברר להלן בסוף מדור זה, רבי אלעזר בן עזריה עצמו לא אמר "הרי אני כבן שבעים שנה" כלל ולא התייחס מפורשות לשיטת בן זומא, ודבריו אלה הם עיבוד לדברים אחרים שהובאו מפי רבי אלעזר בן עזריה במכילתא פסחא פרשה טו. אך ההוכחה אינה מדברי רבי אלעזר בן עזריה עצמם, ההוכחה היא מכך שרבי (או מי שעבד את החומר וניסחו כמו שהוא במשנה), שרצה להביא תימוכין לשיטת בן זומא בניגוד לשיטת חכמים, הרגיש מחויב לשים כפי רבי אלעזר בן עזריה עדות לכך שעד ימיו לא נהגו להזכיר יציאת מצרים בלילות – משמע שהעניין נתפס כחידוש בימיו של רבי אלעזר בן עזריה, בעקבות דברי בן זומא.

16 ראה ירושלמי ברכות ג, ו ע"ב; בבלי מנחות מג ע"א.

17 ראה בבלי שבת כה ע"ב. ונראה שחכמים דרבי שמעון (ירושלמי ברכות ג, ו ע"ב; בבלי מנחות מג ע"א) היינו רבי יהודה.

ציצית בקריאת שמע. נראה שמחלוקת זו לא החלה בדור אושא אלא יסודה במחלוקת בית שמאי ובית הלל, בעניין סדין של פשתן אם יש להטיל בו ציציות של צמר.¹⁸ ולכן אפשר שהדרשה "וראיתם אותו, ביום ולא בלילה" היא העומדת מאחורי ההחלטה לבטל את אמירת פרשת ויאמר, ובעקבותיה גם להצדיק את אי הזכרת יציאת מצרים בלילה, בדור יבנה.

אך גם דרשה זו אינה פשוטו של מקרא, ואפשר לשאול מה ראו לבטל אמירת פרשת ציצית, שיש בה הזכרת יציאת מצרים, רק משום שכתוב "וראיתם אותו וזכרתם". נראה שביטול אמירת פרשת ויאמר שימש תפקיד פולמוסי. נושא הציצית בלילה היה מאוד טעון, והיו לו השלכות רבות בתחום עקירת דבר מן התורה,¹⁹ פטור נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן,²⁰ ועצם השאלה אם פוסקים כבית הלל או כבית שמאי.²¹ ואף רבי יהודה ותלמידיו נחלקו בעניין זה לפי מימרא של רב יהודה בשם רב בבבלי שבת כה ע"ב, ותלמידי רבי יהודה החביאו את כנפות הסדינים שבהם התכסו בליל שבת כדי שרבי יהודה לא יראה שאין בהן ציצית.

לכן קרוב לשער שבדור יבנה החלו שלא לקרוא פרשת ציצית בלילה כדי להוציא מדעת אלו שמחייבים כסות לילה או סדין של פשתן, בציצית. בעקבות זאת נמצאו מבטלים גם את הזכרת יציאת מצרים בלילה, ולכן דרשו חכמים "ימי חיין" דווקא, ולא לילות, ו"כל ימי חיין להביא לימות המשיח". אך בן זומא דגל בהלכה הקדומה, כפי שהיא משתקפת בקדמוניות היהודים ליוסף בן מתתיהו, להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה.

דרשת בן זומא לא התקבלה על דעת כולם מיד, ובדור אושא עדיין נהגו שלא לקרוא פרשת ציצית בלילה, כדעת חכמים; אחרת אין להבין את דברי רבי יהושע בן קרחה במשנה ברכות ב.ב. ונראה שבתקופה ההיא טרם הזכירו יציאת מצרים באמת ויציב. רק לקראת סוף תקופת התנאים הכניסו את מוטיב יציאת מצרים לאמת ויציב כדי לצאת ידי חובת שניהם: אין אומרים "ויאמר", כדעת חכמים, כדי להימנע מאזכור ציצית בלילה, אך מאידך מזכירים יציאת מצרים, כדעת בן זומא. דומה שרבי הוא אחד האחראים להנהגת מנהג זה, כפי שעולה מתוספתא ברכות ב א, עמ' 6, ומן העובדה שהוא הביא את דברי רבי אלעזר בן עזריה, המצדדים בעמדת בן זומא, כהקדמה למשנה ברכות ה א. ראשוני האמוראים, רב (בבלי ברכות יב ע"א) ורבי יהושע בן לוי (ירושלמי ברכות א ט, ג ע"ד), החלו לראות באמת ויציב עיקר קיום מצוות הזכרת יציאת מצרים. אך סמוך לאחר ימי רבי החלו לקרוא בארץ ישראל את הפסוק הראשון והאחרון של ויאמר (ירושלמי, שם; בבלי ברכות יד ע"ב), ובימי אביו הנהיגו בבבל את אמירת הפרשה כולה (בבלי, שם).

הבה נסכם את שלבי התפתחות מצוות הזכרת יציאת מצרים:

1. כוהני המשמר קראו כל בוקר עשרת הדיברות, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, וסיימו בברכת אמת ויציב. אך ברכת אמת ויציב המקורית לא כללה את מוטיב יציאת מצרים, אלא היתה מעין ברכת התורה.
2. יוסף בן מתתיהו רואה בהודיה על יציאת מצרים עיקר מצוות קריאת שמע מדאורייתא. אין להניח שהוא מתכוון לברכת אמת ויציב; נראה שבימיו קראו את עשרת הדיברות ביום ובלילה בתחילת קריאת שמע גם בגבולין, וקראו את ויאמר בסוף קריאת שמע, כך שקריאת

18 משנה עדויות ד י. לפי הפרשנות המאוחרת לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בעצם ההנחה שכסות לילה פטורה מציצית, אלא רק בסדין של פשתן שאותו לובשים ביום, אם מותר וחייב להטיל בו ציציות של צמר (שהרי מצוות ציצית דוחה איסור שעטנז), או שמא אין לעשות כן שמא ישכב בסדין זה בלילה ויימצא עובר על איסור שעטנז, כי כסות לילה פטורה מן הציצית. ראה בבלי שבת כה ע"ב; יבמות צ ע"ב; מנחות מ ע"ב. אך נראה שבמקור העניין נחלקו בית שמאי ובית הלל באחת השאלות הבאות: כסות לילה, אם חייבת היא בציצית או לא, או שאלת כלאיים בציצית בכלל. ראה אלבק, השלמות למסכת עדויות, נזיקין, עמ' 481.

19 בבלי יבמות צ ע"ב. ואם נפרש שבת הלל חייבו סדין בציצית משום שחייבו כסות לילה בציצית, ובית שמאי פטרו, נראה שבת שמאי הם שהתנו לעקור דבר מן התורה על ידי פטור סדין מציצית, ועשו זאת משום שהסדינים כלאיים הם, ותלמידי רבי יהודה פסקו כבית שמאי, לקולא (שבת כה ע"ב), שלא כפירוש רש"י שפירש שבבת וביבמות שהלכה כבית הלל שסדין חייב בציצית, ורבנן הוא דגזור אף אליבא דבית הלל).

20 ראה ירושלמי ברכות ג, ו ע"ב.

21 נושא זה היה טעון במיוחד בדור יבנה. ראה לעיל, הדין בסוגיא לה, "רבי טרפון", עיוני הפירוש לפסיקאות [4-6], וציונים שם, הערות 10-11.

שמע נפתחה ונסתיימה בעניין יציאת מצרים. ומשתמעת מתיאור השכר וברכות הארץ שבפרשת והיה אם שמוע, באמצע קריאת שמע, הכרת תודה על הברכות שיסודן ביציאת מצרים.

3. בדור יבנה בוטלה קריאת פרשת ויאמר בלילה כחלק מן הפולמוס סביב עניין יציאת בלילה. באותו זמן הפסיקו גם לקרוא את עשרת הדיברות במסגרת קריאת שמע, כך שנמצאו מבטלים מצוות זכירת יציאת מצרים בלילות. לכן דרשו חכמים את הפסוק "ימי חיך" להוציא את הלילות, בניגוד לדעת בן זומא, שדרש להמשיך ולהזכיר יציאת מצרים באמצעות אמירת פרשת ויאמר בלילה. וכמו כן דרשו "וראיתם אותו וזכרתם" למעט את הזכירה (קריאת פרשת ויאמר) כשאין ראייה.

4. ההלכה נקבעה כחכמים. לכן אומר רבי יהושע בן קרחה במשנה ברכות ב ב שפרשת ויאמר אינה נוהגת אלא ביום.

5. בדור רבי הכניסו את מוטיב יציאת מצרים לברכת אמת ויציב כפשרה בין עמדת בן זומא לעמדת חכמים: מזכירים יציאת מצרים בלילות, אך לא במסגרת פרשת ויאמר. רבי "עיבד" את דברי רבי אלעזר בן עזריה כדי שיצדד מפורשות בעמדת בן זומא, והכניס למשנתו (ראה להלן בסמוך). אך כדי לתת ביטוי לעמדת חכמים פסק רבי שאין לקרוא פרשת ויאמר בלילה, אלא יש להכניס את מוטיב הזכרת יציאת מצרים לברכת אמת ויציב כעיבוי מוטיב הגאולה המקורי שהיה שם, וכפי שעולה גם מתוספתא ברכות ב א, עמ' 6.

6. עמדת רבי התקבלה בבבל בתחילת ימי האמוראים, וחוקה על ידי רב, שקבע שלא די בהזכרת המילים "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" שבפרשת ויאמר כדי לקיים את המצווה "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים", שהרי אין כאן אלא אזכור ולא זכירה של ממש עם שבח והודיה לקב"ה. בבבל לא אמרו ויאמר בלילה כלל, משום שראו באמת ויציב עיקר הזכרת יציאת מצרים. לעומת זאת, בארץ ישראל ראו לנכון לפסוק הלכה למעשה כבן זומא מתחילה ועד סוף, ודחו את ה"פשרה" של רבי. הם הכניסו את המוטיבים של יציאת מצרים לאמת ויציב כפי שעולה מדברי רבי יהושע בן לוי: "צריך לומר את כולן", אבל גם הנהיגו את אמירת הפסוק הראשון והאחרון של פרשת ויאמר, כפי שעולה מתיאור מנהג ארץ ישראל בירושלמי ברכות א ט, ג ע"ג: "רבנן דהכא אמרין מתחיל ואינו גומר" ובבבלי ברכות יד ע"ב: "אמרי במערבא דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים, אני ה' אלהיכם".

7. אביי הנהיג בבבל את קריאת פרשת ויאמר כולה גם בלילה (בבלי ברכות יד ע"ב).

נמצינו למדים שלכתחילה הזכירו יציאת מצרים בפרשת ויאמר, ורק לקראת סוף תקופת התנאים החלו להזכירה גם בברכת אמת ויציב.

הסוגיא בבבלי פותחת בברייתא הממשיכה את הדרושיח בין בן זומא לחכמים שבמשנה, ומנמקת את דעותיהם [1]. בן זומא דורש במשנה את המילה "כל" בביטוי "כל ימי חיך", לרבות לילות, בניגוד לחכמים, הדורשים את המילה "כל" להביא לימות המשיח. לכאורה אין בן זומא צריך להתייחס לדרשת חכמים, שהרי ייתכן ש"כל" בא לרבות את הלילות ואף על פי כן ימשיכו להזכיר חסדי ה' גם בימות המשיח, כולל יציאת מצרים, ללא דרשה מיוחדת, משום שאין סיבה להפסיק להזכיר יציאת מצרים דווקא אז.²² אך בן זומא חולק במקביל על דרשת חכמים, וסבור שלא יזכירו את יציאת מצרים בימות המשיח. הוא לומד זאת מירמיה טו יד-טו: "לכן הנה ימים באים נאם ה' לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים. כי אם חי ה' אשר העלה את זרע בית ישראל מארץ צפון ומכל הארצות אשר הדיחם שם". חכמים משיבים שאין הכוונה שתיעקר יציאת מצרים לחלוטין אלא שתיעשה יציאת מצרים טפלה לגאולה של אחרית

22 ואכן, במכילתא פסחא טז ובירושלמי ברכות א ט, ד ע"א נשתמרה גירסא קדומה יותר של ברייתא זו, ולפיה בן זומא אינו אומר "וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח" כטענת נגד לדברי חכמים במשנה, אלא פותח כאילו בעניין חדש: "עתידין ישראל שלא להזכיר יציאת מצרים לעתיד לבוא". ראה מובאות להלן בסמוך.

הימים. לאחר מכן שנוי בברייתא:

כיוצא בו אתה אומר: לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך (בראשית לה ז). לא שיעקר יעקב ממקומו, אלא ישראל עיקר ויעקב טפל לו.

מן הסתם מהווים שני המשפטים המשך לטענת חכמים, שהרי הכל מודים שלא נעקר השם יעקב לחלוטין לאחר שינוי שמו, ואף על בן זומא להודות שיש בכך תקדים לפרשנות חכמים לירמיה טז יד-טו.²³

אך הקטע הבא טעון הסבר. וזה לשונו:

וכן הוא אומר: אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו (ישעיה מג יח). אל תזכרו ראשונות, זו שעבוד מלכיות. וקדמוניות אל תתבוננו, זו יציאת מצרים. הנני עושה חדשה עתה תצמח (שם, יט). תני רב יוסף: זו מלחמת גוג ומגוג.

לכאורה יש כאן טענה לטובת בן זומא ולא לטובת חכמים, וכך פירש שאול ליברמן, שהדרשה לישעיה מג יח היא דרשה שדרש רבי אלעזר בן עזריה לטובת בן זומא דווקא.²⁴ אך כאן היא מוצגת כהמשך לטענת חכמים, בלשון "וכן הוא אומר"! דומה שבהקשר הנוכחי לפחות יש להבין את הדברים כהקדמה לקטע שלאחר מכן, וכאילו אומרים חכמים: אף אם תרצה להביא הוכחה מישעיה מג יח, פסוק המצווה מפורשות שלא לזכור ראשונות וקדמוניות, כלומר יציאת מצרים, הרי שניתן לדורשו כדלהלן:

משל למה הדבר דומה? לאדם שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב ונוצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה זאב. פגע בו ארי ונוצל ממנו, והיה מספר והולך מעשה ארי. פגע בו נחש ונוצל ממנו, שכח מעשה שניהם והיה מספר והולך מעשה נחש. אף כך ישראל, צרות אחרונות משכחות את הראשונות.

ולפי זה אין מכאן ראיה לכך שיציאת מצרים לא תוזכר בימות המשיח, אלא גם בפסוק זה מדובר בהליך טבעי של שכחה ושינוי סדרי עדיפויות, כפירוש חכמים לירמיה טז יד-טו.

הסוגיא ממשיכה בשתי ברייתות בעניין שינוי שמותיהם של אברהם ושרה [2-3], המתקשרות אף הן לנושא שאפשר לכנותו "אל תזכרו ראשונות", כלומר: האם עוקר שינוי היסטורי את המציאות הקודמת ומחייב את השכחתה, או שמא נעשה החדש עיקר, והישן טפל לו. זהו הנושא העומד בבסיס המחלוקת בין בן זומא לחכמים בעניין זכירת יציאת מצרים בימות המשיח. כפי שנראה בהמשך, הדרשה הראשונה מתוך השתיים [2], המתונה יחסית, יסודה בתוספתא ברכות א יב, עמ' 5, שהיא עצמה עיבוד דרשתו של רבי אלעזר בן עזריה במכילתא פסחא טז (ראה מובאות ודיון להלן בסמוך). ואילו הברייתא השנייה, הרואה בקריאת שמו של אברהם "אברם" איסור של ממש, יסודה בתורת האמוראים בארץ ישראל, כפי שעולה מן המקבילה בירושלמי א ט, ד ע"א (ראה מובאה ודיון להלן בסמוך).

לאחר הברייתא השנייה מובאת סדרה של שלוש שאלות אמוראיות בעניין הברייתא השנייה בנושא אברהם ושרה, ותשובות לשאלות אלו [4-6].

מקבילה לסוגיא כולה, על החומר התנאי והאמוראי שבה, מצאנו בירושלמי על אתר, ברכות א

23 וראה גינצבורג, פירושים וחדושים א, עמ' 220; ליברמן, תוספתא כפשוטה א, עמ' 13. שניהם מציינים שבמכילתא מובאת דרשה זו בפי רבי אלעזר בן עזריה, התומך דווקא בשיטת בן זומא! ושניהם תירצו שהוכחת רבי אלעזר בן עזריה לדברי בן זומא היא דווקא משמם של אברהם ושרה, ואילו דבריו בעניין שמו של יעקב מוצגים כיוצא מן הכלל. אך לדברינו אין רבי אלעזר בן עזריה תומך במכילתא דווקא בשיטת בן זומא, ובמקור העניין דרש רבי אלעזר בן עזריה באופן עצמאי בעניין שמות האבות, ללא קשר למחלוקת בן זומא וחכמים. ראה להלן בסמוך.

24 ליברמן, תוספתא כפשוטה א, עמ' 13. אך אין הדברים נראים, כפי שיתברר מיד בהמשך. והוכחתו של ליברמן, שדרשת הארי והדוב מובאת בשם רבי אלעזר בן עזריה כסמך לשיטת בן זומא במכילתא, אינה מוכחת (ראה בהערה הקודמת) ואף אינה מדויקת, שהרי במכילתא מובאת דרשה זו בשם רבי שמעון בר יוחאי ולא בשם רבי אלעזר בן עזריה, ורבי אלעזר בן עזריה מביא משל אחר, שמשמעו שונה מזה; ראה להלן בסמוך.

ט, ג ע"ג-ד ע"א. ממקבילה זו מתברר שהברייתא המובאת בלשון "תני בר קפרא" בבבלי, הברייתא השנייה בעניין אברהם ושרה [3], אינה ברייתא אותנטית אלא חומר אמוראי. מקבילה לחומר התנאי האותנטי [2-1], עם פיתוח אחר במקום החומר האמוראי שבסוף הסוגיא, מצאנו בתוספתא ברכות א י-טו, עמ' 4-6. ואילו במכילתא דרבי ישמעאל, פסחא טו, מצאנו מקבילות לחומר שבמשנה ולברייתות, אבל בסידור ובהקשרים אחרים לחלוטין. עיון במכילתא מגלה שהחומר התנאי שבמשנה ובתוספתא הוא עיבוד של חומר תנאי אחר שקדם לו, כשהצורה המקורית של הדברים השתמרה דווקא במכילתא.

מכיוון שהצעת החומר שבירושלמי ובבבלי מניחה את המשנה ומושתתת עליה, הרי שלמעשה ארבע הרצנויות של החומר הן מכילתא, תוספתא, משנה וירושלמי ומשנה ובבבלי.

הבה נבחן את החומר בשני שלבים. תחילה נבחן את המקבילות הקרובות לבבלי: התוספתא והירושלמי, ואחר כך נשווה בין החומר המשותף לרצנויות אלו לבין הרצנויה שבמכילתא. מפאת אריכות החומר נציע את החומר המשותף בקיצור, ונפרט רק את החומר השונה ברצנויות השונות. החומר מוצע במשנה ובבבלי, במשנה ובירושלמי ובתוספתא, כדלהלן:

תוספתא	משנה + ירושלמי	משנה + בבלי
מזכירין... לילות אראב"ע... עד שדרשה ב"ז... וחכמים אומרים... לימות המשיח	מזכירין... לילות אראב"ע... עד שדרשה ב"ז... וחכמים אומרים... לימות המשיח	מזכירין... לילות אראב"ע... עד שדרשה ב"ז... וחכמים אומרים... לימות המשיח
[1] אמר להם בן זומא: וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח? והלא כבר נאמר: לכן הנה ימים באים נאם ה'... אמרו לו... מלכויות עיקר ויציאת מצרים טפילה. כיוצא בו: לא יקרא עוד שמך... לא שיעקר... אלא שיהא יעקב מוסף על ישראל, ישראל עיקר ויעקב טפילה. כיוצא בו: אל תזכרו ראשונות... אל תזכרו ראשונות, אילו של מלכויות וקדמוניות אל תתבוננו, אלו של מצרים. הנני עושה חדשה עתה תצמח. זו מלחמת גוג ומגוג. משלו משל למה הדבר דומה? לאחד שהיה מהלך... אף כך ישראל, צרות האחרונות משכחות את הראשונות.	[6] בן זומא אומר: עתידין הן ישראל שלא להזכיר יציאת מצרים לעתיד לבוא. ומה טעם? לכן הנה ימים באים נאם ה'... אמרו לו... מלכויות עיקר ומצרים טפילה. וכן הוא אומר: לא יקרא עוד שמך... אמרו: לא שיעקר... אלא יעקב מוסף על ישראל, ישראל עיקר יעקב טפל. וכן הוא אומר: אל תזכרו ראשונות... אל תזכרו ראשונות, אילו המצריים וקדמוניות אל תתבוננו, אילו המלכויות. הנני עושה חדשה עתה תצמח. זו של גוג. משלו משל למה הדבר דומה? לאחד שהיה מהלך... כך היו ישראל, הצרות האחרונות משכחות את הראשונות.	[1] תניא: אמר להם בן זומא לחכמים: וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח? והלא כבר נאמר: הנה ימים באים נאם ה'... אמרו לו... מלכויות עיקר ויציאת מצרים טפל לו. כיוצא בו אתה אומר: לא יקרא שמך עוד... לא שיעקר... אלא ישראל עיקר ויעקב טפל לו. וכן הוא אומר: אל תזכרו ראשונות... אל תזכרו ראשונות, זו שעבוד מלכויות. וקדמוניות אל תתבוננו, זו יציאת מצרים. הנני עושה חדשה עתה תצמח. תני רב יוסף: זו מלחמת גוג ומגוג. משל למה הדבר דומה? לאדם שהיה מהלך... אף כך ישראל, צרות אחרונות משכחות את הראשונות.

<p>[2] כיוצא בהן, לא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמם אברהם. כתחלה הרי את אב לארם, עכשיו הרי את אב לכל העולם כולו, שני: כי אב המון גוים נתתיך. כיוצא בו, שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה. כתחלה הרי היא שרי על עמה, עכשיו הרי היא שרה על כל באי עולם, שני: כי שרה שמה.</p>		<p>[2] אברם הוא אברהם. בתחלה נעשה אב לארם, ולבסוף נעשה אב לכל העולם כלו. שרי היא שרה. בתחלה נעשית שרה לאמתה, ולבסוף נעשית שרה לכל העולם כלו.</p>
<p>[3] אע"פ שחזר וקרא את אברהם אברם, אינו לגנאי אלא לשבח. ליהושע הושע, אינו לגנאי אלא לשבח, הוא אברם עד שלא נדבר עמו, והוא אברהם משנדבר עמו. הוא הושע עד שלא נכנס לגדולה, והוא יהושע משנכנס לגדולה.</p>	<p>[1] בר קפרא אמר: הקורא לאברהם אברם עובר בעשה. רבי לוי אמר: בעשה ולא תעשה. ולא יקרא עוד את שמך אברם בלא תעשה. והיה שמך אברהם הרי בעשה.</p>	<p>[3] תני בר קפרא: כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, שנאמר: והיה שמך אברהם. ר' אליעזר אומר: עובר בלאו, שנאמר: ולא יקרא עוד שמך אברם.</p>
	<p>[3] ודכוותה, הקורא לשרה שרי עובר בעשה? הוא נצטווה עליה.</p>	<p>[4] אלא מעתה, הקורא לשרה שרי הכי נמי? התם קודשא בריך הוא אמר לאברהם: שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה.</p>
	<p>[4] ודכוותה, הקורא לישראל יעקב עובר בעשה? שיני ניתוסף לו, הראשון לא נעקר ממנו.</p>	<p>[5] אלא מעתה, הקורא ליעקב יעקב הכי נמי? שאני התם, דהדר אהדריה קרא, דכתיב: ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב.</p>
	<p>[2] התיבון: הרי אנשי כנסת הגדולה קראו אותו אברם. אתה הוא ה' האלהים אשר בחרת באברם. שנייא היא, שעד שהוא אברם, בחרת בו.</p>	<p>[6] מתיב ר' יוסי בר אבין ואיתימא ר' יוסי בר זבידא: אתה הוא ה' האלהים אשר בחרת באברם. אמר ליה: התם נביא הוא דקא מסדר לשבחיה דרחמנא מאי דהוה מעיקרא.</p>
<p>[4] משה משה, אברהם אברהם, יעקב יעקב, שמואל שמואל, כולן לשון חבה, לשון זירוז. הן הן עד שלא נדבר עמהן והן הן משנדבר עמהן, הן הן עד שנכנסו לגדולה, והן הן משנכנסו לגדולה. כיוצא בו: ויהי בשלם סכו ומעונתו בציון. וכי מה ראה הכתוב להחזיר לה שם ראשון?...</p>	<p>[5] ולמה נשתנה שמו של אברהם ושמך של יעקב, ושמך של יצחק לא נשתנה? אילו אבותן קראו אותן בשמן. אבל יצחק, הקב"ה קראו יצחק, שני: וקראת את שמו יצחק. ד' נקראו עד שלא נולדו, ואלו הן: יצחק וישמעאל יאשיהו ושלמה... עד כדון בצדיקים, אבל ברשעים: זורו רשעים מרחם.</p>	

מן הראוי לשים לב לתופעות הבאות:

1. סדר הדברים שבירושלמי (עקבו אחר המספרים) אומר דרשני: ענין שינוי שמותיהם של אברהם ושרה מוצג לפני המשך הדרישה בין בן זומא לחכמים בענין הזכרת יציאת מצרים לעתיד לבוא, והקשר בין הדברים אינו בא לידי ביטוי מפורש גם בסוף הסוגיא. נראה שסדר מוקשה זה של יסודות הסוגיא הוא המקורי, שהרי לא ייתכן שבעל הסוגיא בירושלמי קלקל

את הסדר ההגיוני של הדברים כפי שהם מובאים בתוספתא ובבבלי. להלן נראה שסדר זה של היסודות משתקף גם במכילתא, ושם אין קשר של ממש בין עניין שינוי שמות האבות לבין מחלוקת בן זומא וחכמים.

והוא הדין ללשון הפתיחה של טענת בן זומא בירושלמי [6] לעומת המקבילה בבבלי ובתוספתא [7]. בירושלמי יש מעין מחלוקת נפרדת בין בן זומא לחכמים ללא קשר למחלוקת שבמשנה: "בן זומא אומר: עתידין הן ישראל שלא להזכיר יציאת מצרים לעתיד לבוא", בעוד שבתוספתא ובירושלמי מהווים דברי בן זומא תגובה לדרשת חכמים במשנה: "כל ימי חיך להביא לימות המשיח": "אמר להם בן זומא [לחכמים]: וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח? טוב, לא יעלה הדעת שבעל הסוגיא בירושלמי יתיר בכוונה את הקשר ההדוק בין הברייתא למשנה: קרוב יותר לומר שעורכי התוספתא והבבלי יצרו קשר הדוק, כשהברייתא שבירושלמי משקפת את הנוסח הקדום. ואכן, שוב נראה שבמכילתא מנוסחת שאלת בן זומא כמו בירושלמי.

2. המילים "תני רב יוסף" מופיעות בבבלי בעיצומה של הדרשה לישעיה מג יח-יט, וקוטעות את רצף הדברים. הרי ההוכחה מן הדרשה לישעיה היא שהקב"ה משכיח את שעבוד מצרים ושעבוד מלכויות בעבר בשעת מלחמת גוג ומגוג בעתיד, וקשה לומר שדרשה זו מורכבת משני מקורות נפרדים: הדרשה למילים "אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו" שייכת לדברי בן זומא לחכמים, ואילו הדרשה למילים "הנני עושה חדשה עתה תצמח" היא מברייתא שהובאה על ידי רב יוסף. בתוספתא ובירושלמי, הארץ ישראלים, חסרות מילים אלו כמובן, ואין אינדיקציה לכך שמדובר בשני מקורות שונים. יצוין שהמילים חסרות גם בבבלי כתב יד פריז.

נראה שכל הדרשה היתה חלק ממסורת ארץ ישראלית של טיעוני חכמים נגד בן זומא, כפי שעולה מן הירושלמי והתוספתא. ואף לבבלי הגיעה הדרשה מארץ ישראל במסגרת זו. אלא שרב יוסף, שכידוע הרבה לעסוק בנביאים ובכתובים,²⁵ כלל באופן עצמאי את הפירוש "הנני עושה חדשה עתה תצמח" – זו מלחמת גוג ומגוג" במסורות התנאיות לפירוש הנביאים שאותן ליקט.²⁶ לבבלי הגיעה דרשה זו במסגרת הנוכחית מארץ ישראל, אך בעלי הסוגיא ידעו שמילים אלו הן גם ברייתא שאותה שנה רב יוסף, ולכן הוסיפו את המילים "תני רב יוסף" במיקומן הנוכחי.

נראה גם שמשל הארי והזאב לא היה במקורו פירוש לפסוק בישעיה, והדרשה לישעיה מג יח-יט כללה רק את הפירושים: שעבוד מצרים, שעבוד מלכויות ומלחמת גוג ומגוג. המשל הובא ממקום אחר והוצמד באופן מלאכותי לדרשת הפסוק בישעיה, שהרי הפסוק בישעיה אינו מתאר הליך פסיכולוגי טבעי של שכחה, אלא מצווה: "אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו". המשל מסתבר יותר כפירוש לפסוק המקורי בירמיה שלגביו נחלקו בן זומא וחכמים: "לכן הנה ימים באים נאם ה' לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפון ומכל הארצות אשר הדיחם שם" (ירמיה טז יד-טו). פסוק זה מתפרש היטב כהליך טבעי של שכחה. וכפי שנראה, במכילתא אכן משמש משל זה פירוש לפסוק בירמיה ולא לפסוק בישעיה. ובמשל שבמכילתא מצאנו רק שתי חיות: זאב וארי, במקביל לשעבוד מצרים ולשעבוד גלויות שבפסוק בירמיה, ולא זאב, ארי ונחש, המקבילים לראשונות, קדמוניות וחדשה שבפסוק בישעיה.²⁷

3. הברייתא המובאת בבבלי בלשון "תני בר קפרא", ובה מחלוקת בין תנא קמא לרבי אליעזר, אינה אלא גלגול מחלוקת בין בר קפרא לרבי לוי, האמוראים, כפי שעולה מן הירושלמי. אך מכיוון שבירושלמי נשאו ונתנו האמוראים המאוחרים במחלוקת זו כדרך שנושאים ונותנים

25 השווה הביטויים "מאי קרא? אמר רב יוסף..." ו"כדמתרגם רב יוסף...". וראה היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, כרך ב, עמ' 746.

26 רבות מן הברייתות המובאות בבבלי בלשון "תני רב יוסף" הן מדרשים לנביאים ולכתובים. ראה למשל ברכות ח ע"א; שבת כו ע"א, נה ע"א, נו ע"א, קמה ע"ב; פסחים קיח ע"ב; יומא י ע"א.

27 וראה גינצבורג, פירושים וחדושים א, עמ' 221-222.

בחומר תנאי, זיהו בבבל את המחלוקת כמחלוקת תנאית, והציעוה בלשון "תני בר קפרא... רבי אליעזר..." במקום "בר קפרא אמר... רבי לוי אמר".

בניגוד למחלוקת אמוראית זו, הרואה בשינוי שמו של אברהם מצווה ממש מן התורה, החומר התנאי המקורי שהובא בעניין שינוי השמות של אברהם ושרה – זה שהשתמר בתוספתא – התייחס לעניין כאגדה ולא כהלכה. הטענה שבתוספתא, שאף על פי שהמקרא חוזר וקרא לאברהם אברם (ככל הנראה הכוונה היא לנחמיה ט ז) אין זה לגנאי כי אם לשבח (תיאור בחירת אברם על ידי ה' ושינוי שמו לאברהם), שימשה יסוד לקושיא ולתירוץ בירושלמי ובבבלי מנחמיה ט ז. בבבלי הביאו חלק מן הגלגול התנאי של החומר, המשתקף בתוספתא, אבל גם את הגלגול האמוראי של החומר, המשתקף בירושלמי.

4. הן בתוספתא הן בירושלמי יש חומר נוסף, שלא נכלל לא בבבלי ולא במקור הארץ ישראלי השני (החומר שבתוספתא חסר בירושלמי, ולהפך). החומר הנוסף שבירושלמי, בעניין יצחק, נמצא בחלקו גם במכילתא, כפי שנראה. לעומת זאת, החומר הנוסף שבתוספתא, הפירושים לקריאה הכפולה בתנ"ך: "משה משה", והדרשה בעניין השימוש בשמותיה הקודמים של ירושלים, אינם במקבילות, "והובאו לכאן על ידי המסדר"²⁸.

מכל זה עולה שהחומר במקבילות נשתמר בצורה הקרובה ביותר למקור בירושלמי דווקא: בירושלמי אין סדר הדברים עיבוד שנוצר על מנת להתאים כפירוש למשנתנו, אלא הוא משקף סדר קדום יותר. החומר הנוסף שבירושלמי נמצא גם במכילתא, בעוד שהחומר הנוסף שבתוספתא לא נמצא במקבילות. ואילו הבבלי שאב הן מן המסורת המשתקפת בתוספתא הן מתורת ארץ ישראל האמוראית כפי שהתגבשה בירושלמי, ורק לשון ההצעה: "תני רב יוסף", מגלה היכרות והסתמכות על חומר שמעבר למקבילות הארץ ישראליות.

אך נראה שכל שלושה גלגולים אלו הם עיבוד של חומר שהשתמר בצורה המקורית ביותר במכילתא דרבי ישמעאל, פסחא טו. רבי עיבד חלק מן הדרשה שבמכילתא וכללו כמשנה ה בפירקין, ואילו המסורת הארץ ישראלית המשיכה ועיבדה בהתאם יסודות אחרים של הדרשה במכילתא, כדי שיתאימו לנאמר במשנה. העיבוד הראשון, זה המשתקף בירושלמי, קרוב למקור, אבל בתוספתא ואחר כך בבבלי עיבדו את החומר באופן מקיף יותר, והפכוהו לרצף אחד עם המשנה. וזה לשון המכילתא:

[קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה] לי הוא (שמות יג ב). למה נאמר? לפי שהוא אומר: הזכר תקדיש לה' אלהיך (דברים טו יט), הקדישו שתקבל שכר, או אם הקדישו מוקדש ואם לא הקדישו אינו מוקדש? ת"ל לי הוא, מכל מקום. הא מה ת"ל הזכר תקדיש? הקדישו לקבל שכר... כיוצא בו ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שמות כה ח) למה נאמר? והלא כבר נאמר: הלא את השמים ואת הארץ אני מלא (ירמיה כג כד)! הא מה ת"ל ועשו לי מקדש? כדי לקבל שכר על העשייה.

כבר שבתו תלמידים ביבנה ולא שבת שם רבי יהושע. וכשבאו תלמידיו אצלו, אמר להם: מה דברים יהיה לכם ביבנה? אמרו לו: אחרין רבי. אמר להם: ומי שבת שם? אמרו לו: ר' אלעזר בן עזריה. אמר להם: אפשר ששבת שם ר' אלעזר בן עזריה ולא חדש לכם דבר? אמרו לו: רבי, כלל זה דרש: אתם נצבים היום כלכם טפכם נשיכם. וכי מה טף זה יודע להבין בין טוב לרע? אלא ליתן שכר למביאייהם, לרבות שכר עושי רצוני, לקיים מה שנאמר: ה' חפץ למען צדקו (ישעיה מב כא) וגו'. אמר להם: איזה דבר חדש יתר על זה? הריני כבן שבעים שנה ולא זכיתי לדבר זה בלתי היום! אשריך אברהם אבינו שאב"ע יצא מהלציק. אין הדור יתום שרבי אלעזר בן עזריה שרוי בתוכו.

אמרו לו: עוד כלל זה דרש: לכן הנה ימים באים נאם ה' ולא יאמר עוד חי ה' (ירמיה טז יד-טו) וגו'. למה הדבר דומה? לאחד שהיה מתאוה לבנים ונולדה לו בת, נודר בחייה. חזר ונולד לו בן, הניח את הבת ונודר בחיי הבן. רשב"י אומר: למה הדבר דומה? לאחד שהיה מהלך בדרך ופגע בו זאב. ניצל ממנו, והיה מתנה נסים שנעשו לו בזאב. פגע בו ארי וניצל הימנו, הניח מעשה זאב והיה מתנה נסים שנעשו לו בארי. כיוצא בו דרש: ויקרא שם המקום ההוא בית אל (בראשית כח יט),

עבר שם הראשון ונתקיים השני. כיוצא בו דרש: ולא יקרא עוד את שמך אברם (בראשית יז ה), עבר שם הראשון ונתקיים השני. כיוצא בו דרש: שרי אשתך (בראשית יז טו) וגו', עבר שם הראשון ונתקיים השני. כיוצא בו דרש: ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך (בראשית לב כט) וגו', שם הראשון נתקיים לו ושם השני נתוסף לו. יצחק לא נשתנה שמו, שנקרא מפי ה"ה. ושלשה הם שנקראו מפי ה"ה: יצחק ושלמה ויאשיה. ביצחק מהו אומר... בשלמה מהו אומר... ביאשיהו מהו אומר... ויש אומרים אף ישמעאל בגוים... מצינו שמותיהן של צדיקים, שמותיהן של רשעים מניין? ת"ל: זורו רשעים מרחם וגו'.

ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים (שמות יג ג) וגו'. אין לי אלא שמזכירים יציאת מצרים בימים. בלילות מניין? שנאמר: למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך (דברים טז ג). ימי חיך הימים כל ימי חיך הלילות, כדברי בן זומא. וחכמים אומרים: ימי חיך בעולם הזה, כל ימי חיך להביא לימות המשיח. אמר להם בן זומא: עתידים ישראל שלא להזכיר יציאת מצרים לעתיד לבוא, שנאמר: הנה ימים באים נאם ה' ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל ממצרים כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את ישראל מארץ צפון (ירמיה טז יד-טו). ר' נתן אומר: אשר העלה ואשר היא, מגיד שמזכירים יציאת מצרים לעתיד לבוא.

במכילתא אין זה רבי אלעזר בן עזריה שאומר "הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי..." אלא רבי יהושע אומר זאת על דרשה של רבי אלעזר בן עזריה. רבי אלעזר בן עזריה אינו מתייחס ישירות לדרשת בן זומא כלל, אך הדרשה בעניין שמות האבות: "עבר שם ראשון ונתקיים השני" וכן המשל שדרש רבי אלעזר בן עזריה לפסוק בירמיה: "לכן הנה ימים באים", שלפיו מדובר במי ש"הניח את הבת ונדר בחיי הבן", יכולים להתפרש כאילו הם מצדדים בעמדת בן זומא, ש"לא יאמר עוד" היא קביעה מוחלטת ולא עניין יחסי. אלא שלפי המכילתא עצמה אין קשר בין דברי רבי אלעזר בן עזריה לדברי בן זומא. דברי רבי אלעזר בן עזריה והמחמאה של רבי יהושע: "הרי אני כבן שבעים שנה", הובאו אגב דרשה אחרת של רבי אלעזר בן עזריה בעניין השכר על הבאת הטף להקהל שמתקשרת לפסוק "קדש לי כל בכור": בשני המקרים מדובר במצווה ללא תכלית של ממש (הבכור קדש מאליו והטף אינם מבינים בתורה), שנועדה להרבות שכר לעושיה. רק במקרה נמצאים עניינים אלה ליד הדרשה לפסוק הבא: "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים", שבמסגרתה מובאת המחלוקת בין בן זומא לחכמים. אמנם הפסוק ירמיה טז יד-טו משמש בשתי הדרשות, אך אפשר שאין בכך אלא צירוף מקרים, ומכל מקום אין להוכיח מכאן שרבי אלעזר בן עזריה עצמו היה מודע לדברי בן זומא או התייחס אליהם ישירות.

במכילתא חסרה מסכת טיעוני הנגד של חכמים להוכחת בן זומא מן הפסוק בירמיה טז יד-טו, אם כי כל הטיעונים נרמזים בדרשות שבמכילתא:

א. במקום פירושה של חכמים עצמם לפסוק, שמצאנו בתוספתא, בירושלמי ובבבלי, ואשר לפיו מדובר בשינוי סדרי עדיפויות אך לא בשכחה מוחלטת של יציאת מצרים, מצאנו את דברי רבי נתן, המצביע על ירמיה כג ז-ח, פסוקים הוהים כמעט באופן מוחלט לירמיה טז יד-טו, אך נוספו בהם המילים "אשר הביא", המרמזות לדעת רבי נתן על כך ששתי הגאולות יוזכרו לעתיד לבוא.

ב. במקום טענת חכמים בעניין שמו של יעקב מוזכר עניין זה בדרשת רבי אלעזר בן עזריה לפסוק הקודם.

ג. במקום הדרשה לישעיה מג יח, משל הזאב, הארי והנחש, מצאנו דרשה דומה של רשב"י לירמיה טז יד-טו!

נראה שרבי הוא שחיבר בין הדרשות שבמכילתא לשמות יג ב לבין הדרשות שבמכילתא לשמות יג ג. הוא ראה שדרשת רבי אלעזר בן עזריה לשמות האבות ולפסוק בירמיה מתפרשת היטב אליבא דבן זומא, והחליט ליצור זיקה ישירה בין הדברים. את תמיכתו המפורשת של רבי אלעזר בן עזריה בדברי בן זומא בחר רבי להביע על ידי אימוץ אלמנט מן המכילתא: דברי רבי יהושע, "הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי", שנאמרו בנוגע לרבי אלעזר בן עזריה. רבי העביר את הדברים לפיו של רבי אלעזר בן עזריה עצמו, כדברים שאמר על בן זומא.²⁹

בעקבות זאת, אך טבעי הוא שבדור שלאחר רבי נוצר רצף של טיעונים המורכב מאלמנטים של דרשת רבי אלעזר בן עזריה במכילתא לשמות יג ב ואלמנטים של דרשת בן זומא וחכמים במכילתא לשמות יג ג. תחילה הביאו את הדברים כסדרם במכילתא, בזה אחר זה, כפי שמצאנו בירושלמי, מבלי להעיר ישירות על הזיקה שביניהם. אך הם המירו את דרשת רבי נתן בפירוש יותר פשוט לפסוק, שאותו שמו בפי חכמים עצמם, והעבירו את דרשת רבי שמעון בר יוחאי על ירמיה טז יד-טו, המצדדת בטענת חכמים, לישעיה מג יח, פסוק שהוא יותר קשה לשיטת חכמים מן הפסוק בירמיה, ושמו אותה בפי חכמים עצמם. וכן העבירו את דרשת רבי אלעזר בן עזריה בעניין יעקב לחלק השני, והפכוה לטענה בפי חכמים נגד בן זומא.

בתוספתא הרחיקו לכת עוד יותר, והפכו את דרשות רבי אלעזר בן עזריה לטיעונים של בן זומא נגד טיעוני הנגד של חכמים. בכך יצרו רצף אחד של חומר. הם ויתרו על החלקים שבדרשת רבי אלעזר בן עזריה בעניין שמות האבות, שאין להם קשר למחלוקת בן זומא וחכמים, כגון עניין אי שינוי שמו של יצחק ורשימת אלו שנקראו שם מפי הגבורה. במקום חומר זה הוסיפו חומר רלוונטי אחר, כגון הדרשה בעניין השם "שלם".

הבבלי לקח את הסדר המעובד מהתוספתא, אך הוסיף חומר אמוראי על פי הירושלמי, והשמיט את החומר התנאי שלא היה משותף לתוספתא ולירושלמי.

עיוני פירוש

[1] והלא כבר נאמר: הנה ימים באים נאם ה' לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה' אשר העלה את זרע בית ישראל מארץ צפון ומכל הארצות אשר הדיחם שם

הפסוק כפי שהוא מובא כאן, הוא ירמיה טז יד-טו. ירמיה כג ז-ח וזה כמעט לפסוקים אלה, אלא ששם נאמר "יאמרו" במקום "יאמר", ו"אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל" במקום "אשר העלה את זרע בית ישראל".³⁰ לפי הדרשה המקורית שבמכילתא השיב רבי נתן להוכחה של בן זומא מירמיה כג ח, שם נאמר שבעתיד יזכירו את ה' "אשר העלה ואשר הביא", וכפל הלשון מורה על יציאת מצרים ועל היציאה משעבוד מלכויות. תשובת רבי נתן הוחלפה בירושלמי, בתוספתא ובבבלי, בתשובה פשוטה יותר שהושמה בפי חכמים עצמם, אשר לפיה תיעשה יציאת מצרים לעתיד לבוא טפלה לשעבוד מלכויות, אך לא תיעקר לגמרי. דרשה זו מבוססת על דרשת רבי אלעזר בן עזריה במכילתא בעניין שמו של יעקב: "שם הראשון נתקיים לו ושם השני נתוסף לו". ראה להלן בסמוך.

כיוצא בו אתה אומר: לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך (בראשית לה י). לא שיעקר יעקב ממקומו, אלא ישראל עיקר ויעקב טפל לו

בדרשה המקורית שבמכילתא משווה רבי אלעזר בן עזריה בין שינוי שמותיהם של אברם ושרי לשינוי שמו של יעקב, וטוען שבעוד שאצל אברם ושרי "עבר ראשון ונתקיים שני", אצל יעקב "שם הראשון נתקיים לו שם השני נתוסף לו". במקורו של דבר לא היתה דרשה זו של רבי אלעזר בן עזריה קשורה למחלוקת חכמים ובן זומא אלא סמוכה לה בלבד, ורבי במשנה, ובעקבותיו

29 וראה א"ה וייס בפירושו למכילתא, כג ע"א אות ש, התמה על כך שרבי יהושע היה כבן שבעים כשררש רבי אלעזר בן עזריה את דרשותיו התומכות בבן זומא ובאותו זמן היה רבי אלעזר בן עזריה עצמו בן שבעים לפי משנתנו (ולפי ירושלמי ברכות א ט, ג ע"ד היה כבן שבעים ממש), בעוד שלפי נתונים כרונולוגיים אחרים (עיין אצל וייס שם) היה רבי יהושע מבוגר מרבי אלעזר בן עזריה בשלושים שנה לפחות.

30 ראה ליברמן, תוספתא כפשוטה א, עמ' 13.

הירושלמי, התוספתא והבבלי, דרשו סמוכין במכילתא. ראה לעיל במדור "מבנה הסוגיא ומהלכה".

וכן הוא אומר: אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו (ישעיה מג יח).
אל תזכרו ראשונות, זו שעבוד מלכיות. וקדמוניות אל תתבוננו, זו יציאת מצרים. הנני עושה חדשה עתה תצמח (ישעיה מג יט)

לפי פשוטו של מקרא יש כאן איסור להתבונן בקדמוניות, ולא תיאור של שכחה והטפלה טבעית של הישן לחדש, כפי שמשמע ממשל הארי והזאב. ושמא במקור העניין הובאו הדברים כראיה לבן זומא, ומשל הארי וזאב הובא כתגובת חכמים להוכחה זו, כמו בעניין הפסוק בירמיה לעיל. אך בעל הדרשה המשולבת, ששיבץ כאן את עניין שמו של יעקב על פי דרשת רבי אלעזר בן עזריה, רצה שכל מסכת הטענות תתפרש כהוכחות לדברי חכמים, כדי לחזק את ידם, ולכן ניסח את הדברים כרצף אחד של טענות בפי חכמים.³¹

יצוין שמשל הארי והזאב מובא במכילתא בשם רבי שמעון בר יוחאי לא כפירוש לפסוק בישעיה אלא כפירוש לפסוק בירמיה לעיל. הוזהר אומר: גם לפי הדרשה המקורית אין הפסוק "אל תזכרו ראשונות" יוצא מידי פשוטו – איסור מוחלט. השכחה הטבעית התייחסה במקור העניין דווקא לשינוי לשון השבועה המתואר בירמיה.

תני רב יוסף

ראה לעיל במדור "מבנה הסוגיא ומהלכה".

[2] אברם הוא אברהם (דברי הימים א א כז)

הבבלי תולה דרשה זו בפסוק בדברי הימים א א כ: "אברם הוא אברהם", פסוק המשווה בפשטות בין שני השמות, מבלי לפרש את ההשלכה לעניין מחלוקת בן זומא וחכמים. לפי פשוטה תומכת דרשה זו בבן זומא דווקא. אך בתוספתא מובאת הדרשה "כתחלה הרי את אב לארם..." כהמשך לטענות חכמים נגד בן זומא, ולכן מסבירה התוספתא: "אף על פי שחזר וקרא את אברהם אברם, אינו לגנאי אלא לשבח", כלומר: יש מקרים המצדיקים חזרה לשם הקודם, כפי שטוענים חכמים בעניין יציאת מצרים לעתיד לבוא. דרשה זו חסרה בירושלמי, ונראה שדרשת האמוראים: "כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה..." היא תחליף לדרשה זו, המצדדת בבירור בעמדת בן זומא.

[3] תני בר קפרא: כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, שנאמר: והיה שמך אברהם (בראשית יז ה). ר' אליעזר אומר: עובר בלאו, שנאמר: ולא יקרא עוד שמך אברם (שם)

במקבילה בירושלמי מדובר במחלוקת האמוראים בר קפרא ורבי לוי, ולא במחלוקת תנאית המובאת על ידי בר קפרא. לעומת התוספתא והדרשה הקודמת בבבלי, המתייחסות בסובלנות למי שקורא לאברהם אברם, לפי האמוראים מדובר באיסור מוחלט. וזאת משום שמשקל הכובד עובר מהצדקת עמדת חכמים להצדקת עמדת בן זומא, שעד ימי האמוראים התקבלה להלכה

ללא עוררין. בבבלי הביאו את המקבילות בזו אחר זו, מבלי לציין את הקשר שבינן לבין מחלוקת בן זומא וחכמים. יצוין שהן פיסקא [2] הן פיסקא [3] הן עיבודים לדרשת רבי אלעזר בן עזריה המקורית והפשוטה שהשתמרה במכילתא: "עבר ראשון ונתקיים שני".

[6] התם נביא הוא דקא מסדר לשבחיה דרחמנא מאי דהוה מעיקרא

במקבילה בירושלמי: "שנייא היא שעד שהוא אברם בחרת בו", ובתוספתא ברכות א יד, עמ' 5: "אף על פי שחזר וקרא את אברהם אברם, אינו לגנאי אלא לשבח... הוא אברם עד שלא נדבר עמו והוא אברהם משנדבר עמו", לא כתשובה לתיובתא, אלא כפירוש אליבא דחכמים לעצם שינוי שמו של אברם. ראה לעיל, עיוני הפירוש לפיסקא [2].