

**תלמוד תורה, עבודה, חסידות וריאליום:
המחלוקה בין ר' יהושע ור' אלעזר המודעי באגדת המכילתא**

מנחם כהנא

מן המפורסמות הוא כי לעיתים קרובות שופכים פירושי המפרשים אוור לא רק על משה פרשנותם אלא גם על אופיים ותפישותיהם של הפרשנים עצם. דברים אלה אמורים ביתר שאת בפירושיהם היצירתיים של חכמים לטקסטים קודמים וסמכוויות בהם ראו עצם מוחיבים להם, דוגמת פירושי התנאים לתורה. במהלך דרישות הפסוקים במסכתות ויסע ועמלך במכילתא דר' ישמעאל הובאו 56 מחלוקות פרשניות בין ר' יהושע ור' אלעזר המודעי.¹ ב-12 מהן מובאות גם דעתו של ר' אליעזר.² בעבר הצבעו פרשנים וחוקרים על כמה הבדלים בגישותיהם של חכמים אלה המשתקפים בדרשותיהם לאגדת המכילתא. בנימין זאב בכיר ואחרים הצבעו על נטייתו

* על נושא זה הרציתי בעבר עיון לזכרו של יעקב גדייש ז"ל — מורי המובהק לעבודת השדה ולמוסד עבודה — באדר א' חס"ה, ובברכ עיון לבבון החזאת ספרו של ידיידי דניאל בויארין, מדרש תנאים, בחשון תשע"ב, שהחילה ענייני המחקרי במכילתא נעשה בחברותא עמו. תודה למנהם קישטר על העורתו המלאפה.

סימני עדי הנוסח של המכילתא: א — כ"י אוקספורד 151. ג קטעי גניזה (על פי ספרי, קטעי מדראשי הלכה מן הגניזה, ירושלים תשס"ה [= להלן: קגמ"ה]). ד — דפוס (ד' קושטא ריע"ה. ד² ונ齊ה ש"ה). ה — קטיע מסכפתיות מודנה, קגמ"ה עמי' 69 (על קרבתו היוראה למדרש חכמים ראה מאמרי, "דףים מודרשי ההלכה בגין נונאנטוליה ומוננה", הגניזה האיטלקית, בהריכת א' דוד ו' תבורוי, ירושלים תשנ"ח, עמ' ס-ס). ט — יליקוט שמעוני (ט' כ"י אוקספורד 2637. ט² דפוס ראשון, MS שאולוניקי רפ"ז). כ — כ"י מינכן 117. מ — מדרש חכמים, כ"י הסמינר והתיאולוגי בניו יורק 4937. מטובה — פרוש במכילתא בכ"י מטובה 56. ת — תנחותא דפוס קושטא רפ"ב. ל"ט — מדרש לך טוב, מהדורות ש' בכור, וילנא תר"ם. ש"ט — מדרש שכל טוב, מהדורות ש' בכור, ברלין תש"ס-תרס"א.

¹ בדרך כלל הזגו דעתיהם זו לצד זו בלי פירוט משא ומתן ישיר שנערך בינויהם. רק בדרכה אחת העוסקת בפרשנות המילים "ושם נסהו" במסכתא ויסע א, עמ' 157–156, מתועד ויכוח ישיר ביניהם. בדרכה אחרת במסכתא ויסע ד, עמ' 166 מתועד פולמוס ישיר של ר' אלעזר המודעי עם ר' טרפון והזקנים. על האפשרות שמקור המחלוקות בין שני התנאים הללו היה בקובץ עצמאי שעמד בפניعروכי המכילתאאה להלן העורה .65

² רוב המחלוקות מתועדות גם במכילתא דר"י מקורית דרשבי, אולם בחומר האגדי המשותף בשתי המכילותות בדרך כלל המסורת במכילתא דר"י מקורית יותר. ראה ספרי, המכילתאות לפרשת עמלק: לדאשוניותה של המסורת במכילתא דברי ישמעאל בהשוואה למקבילתה במכילתא דברי שמעון בן יהוי, ירושלים תשנ"ט [להלן: המכילותות]. וראה על כך עוד להלן העורות 46, 41.

של ר' יהושע להיצמד לפשוטי המקראות, לעומת ר' אלעזר המודעי הנוקט לעיתים קרובות פרשנות סמלית ואלגורית של הכתובים ומודגש את ההיבט הנשי בהנחתו של המקומם ובפעילותם הדתית של משה והעם בתלמוד תורה, בתפילה ובתעניינה.³ אפרים אלימלך אורבך העיר על המחלוקת ביןיהם בהבלט כוחה של זכות האבות.⁴ דניאל בויאрин העיר על נטייתו העקיבה של ר' יהושע למלך זכות על ישראל לעומת ר' אלעזר המודעי המהפק בಗנותם.⁵ ישראל בן-שלום הצעיר, כי ר' אלעזר המודעי האמין בתהගשות תקוות משיחיות אקטואליות כתוצאה ממשירת המצוות לעומת ר' יהושע שלא ראה קשר הכרחי בין קיום המצוות לגאותה.⁶ יעקב אלביבים הצבע על נטייתו של ר' אלעזר המודעי להפחית בכוח פועלם האישី של משה ויוהושע,⁷ ואילו אני הערתי על גישתו הומנית של ר' יהושע.⁸ במאמר זה ברצוני לחשוף את תפיסתם הדתית השונה של תנאים אלה המשתקפת בדרשותיהם למיכילתא.

[א]

במיכילתא דר"י ויסע ג, עמ' 161 חלוקים ר' יהושע ור' אלעזר המודעי בדרשת הפסוק בשמות טז, ד, "ויאמר יי' אל משה הני מטיר לכם לחם מן השמים ויצא העם ולקטו דבר יום ביום למן אננסו הילך בתורתך אם לא":⁹

[א] דבר יום¹⁰ – ר' יהושע אומר כדי שילקט אדם מהיים ולמחר¹¹ בעין מערב שבת לשבת.¹²

ראה ב"ז בכרך, אגדות התנאים, תרגם מגרמנית א"ז רביינובייך, יפו תר"ף (= W. Bacher, *Die Agada* = *der Tannaiten*, Strassburg 1903, א, עמ' 148–159 וראה העדרתו שם, עמ' 149, על השימוש שעשה ל"א רונטעל בפרסום מוקדם יותר של דבריו. להוקרים נומספים שפיתחו וחקרו הבדל מותה זה וראה D. Boyarin, "Analogy vs. Anomaly in Midrashic Hermeneutic: Tractates Wayyassa and Amaleq" in the Mekilta", *JOAS*, 106 (1986), pp. 659–666 עמ' 320–288; ר' רבנן, היחס בין פרשנות ביאורית לפרשנות מדרשית במדרשי אגדה במיכילתא דר' ישמעאל, עבודה דוקטור, אוניברסיטה בר-אילן תש"ס.

3

א"א אורבן, חז"ל פרקי אמונה ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 440.
ד' בויאрин, מדרש תנאים: אינטראקסטואליות וקריאת מיכילתא, ירושלים תשע"א, עמ' 119–131.
D. Boyarin, *Intertextuality and the Reading of the Midrash*, Bloomington, IN 1990,= (pp. 71–79).

4

י' בן-שלום, "תהליכיים ואידיאולוגיה בתקופת יבנה כגדומים עקיפים למרד", מרד בר-כוכבא: מחקרים חדשים, בעריכת א' אופנהיימר וא' רפפורט, ירושלים תשמ"ד, עמ' 10–11.

5

י' אלביבים, "ר' אלעזר המודעי ור' יהושע על פרשת מלך", מחקרים באגדה ובפולקלור היהודי, ז (תשמ"ג), עמ' צט–קטן.

6

ראה ספרי, המגילות, עמ' 305, 307.
הציטוט כאן ולהלן על פי כי אוקספורד 151 בהשלה קיזורי מילים ובתוספת חלוקה לסעיפים משנה, אלא אם כן צוין אחרת. מראה המקום לפרשות על פי כתבי היד כפי שהוא במהדורות י"ב לוייטברן, פילדלפיה תרצ"ג. מספרי העמודים על פי מהדורות ח"ש והורוביץ שהושלמה בידי י"א רבנן, פרנקפורט תרצ"א.

7

10 כך את. דכם נוסף "ביוםו".

11 כך אכ. דטמ ל"ט "למחר".

12 בדף וועל פיו במהדורות הורוביץ שכש "לערוב שבת".

ר' אלעזר המודעי אומר כדי שלא ילcket אדם מהיים למחר¹³ כיון מערב שבת לשכת¹⁴, שנאמר דבר יום ביומו, מי שברא היום¹⁵ ברא פרנסתו. [ב] מיכן היה ר' אליעזר¹⁶ אומר כל שיש¹⁷ לו מה יכול היום ואומר מה אני אוכל¹⁸ למחור הרי זה מהচור אמרנה, שנאמר¹⁹ למען אננסנו הילך בתורתاي אם לא. [ג] ר' יהושע²⁰ שנה²¹ אדם שתי הלכות בשחרית ושתי הלכות בערבית ועובד במלאתו כל היום כולם²² מעלהין עליו אליו קיים כל התורה כולה.²³ [ד] מיכן היה ר' שמואן בן יוחאי אומר לא נתנה תורה לדורש²⁴ אלא לאוכלי המן. הא כייד; היה יושב ודורש ולא היה יודע²⁵ מהיכן הוא אוכל ושותה, מיהיכן הוא לבש ומתקשה.²⁶ הא לא נתנה תורה לדורש²⁷ אלא לאוכלי המן ושניהם²⁸ להן לאוכלי²⁹ תרומה.

- 13 כך אדרתם. כ "ולמה".
 14 בדף וועל פיו במהדורות הורותין שובש "לערב שבת".
 15 כך אטח חזוני. דחתת ל"ט "יום".
 16 כך אטח חזוני. דחתת ש"ט חזוני "אלעזר המודעי". מ "אלעזר המודעי" (מעין שנייהם? אם כי החילוף "אלעזר/אליעזר המודעי" מתועד במקורות רבים). ונראה שהנוסח "ר' אליעזר" מקורי, וזה הן בשל העדמים הטוביים יותר התומכים בוthon מחמת החשד הסביר שהנוסח "ר' אלעזר המודיע" הוא תיקון בהשראת דרשת ר' אלעזר המודעי לעיל. כאמור, הסמכת דעת ר' אליעזר להצגת דעתותיהם של ר' יהושע ור' אלעזר המודעי שוגרה בראשות המכילה למסכנות ויסע וועלך, ולפנינו הקורתו נספה לכך.
 17 כך אב. דחתת ש"ט חזוני "מי שיש".
 18 אטח "אני אוכל", בינוינו בהוראות עתידי, כמקובל בלשון חכמים. דחתת ש"ט חזוני "אוכלי".
 19 כך אדרת. מחת ש"ט חסר "שנאמרו" (ולפי נוסח מתוקן זה לפניו ד"ה החדש).
 20 כך א. דהכטמת ש"ט נסף "אומר" (על חסרון "אומר" בכתב ידי טוביים ראה הנסמך בפתח למהדורותי, ספרי בדבר, מהדורות ר' ירושלים תשע"ה, עמ' 1408).
 21 כך אהטכם. ש"ט "אם שנה". דת "שונה".
 22 "כולו" רק א, במקביל לאמרו להן בסמן "קויים כל התורה כולה".
 23 המ חסר "כולה". למקבילה דומה המיחוסת לבר קפרא ראה מדרש תהילים א, יז, עמ' 16–17. והשוואה גם בבל' מנוחות צט ע"ב.
 24 אדרת ש"ט "לדורש". ט ל"ט "לידורש". המ חסר.
 25 אדרת ל"ט ש"ט "זילא היה יודע", ככלומר לא שם לב, לא דאג. ראה מ"ץ קדרי, מילון העברית המקראית, רמת-גן תשס"ז, עמ' 399; ח' יילן, פרקי לשון, ירושלים תשל"א, עמ' 332, 327; קוטשר, מחקרים בעברית ובארמית, ירושלים תשל"ז, עמ' יט. המ "והיה יודע", תיקון מחמת אי מודעות להוראה זו של "יודע".
 26 השווה לרשות "שמלתק לא בלחה מעליך" בפסדר"כ יא, כא, עמ' 196 ומקבילות, שבגדיהם של בני ישראל בדבר לא בלעו, לא היו צרכיהם כביסה ואף גדלו עם הלוושים אותם.
 27 ט "לידורש".
 28 אדרתת ל"ט ש"ט "ושניהם". כ "ירושין". במקבילה במילאתה דרי, ויהי בשלח, עמ' 76, גורסים ג עותק ב (קגמ"ה עמ' 28) ל"ט "ירושין/ם". ט "שניהם", לעומת אדרתם ש"ט וכן ג ליקוט יב (קגמ"ה עמ' 26) "ירושין/ם". וראה בהערה הבאה.
 29 את ש"ט "לאוכלי", וכן גורס א במקבילה בעמ' 76. בשאר העדמים בשתי המקבילות "אוכלי" או כו"ב. קשה להכריע מה הוא הנוסח המקורי, "ושניהם להם" (אוכלי ורומה) או "ושניהם להם אוכלי" או תרומה". מכל מקום מדרשה זו, וביתר שאת לפני נוסחה הראשונית, דוווקא לכוהנים "נתנה תורה לדורש" בזמן הזה (ולאו דווקא לתלמידי חכמים, כמוופה). וראה הצעת ד' פלוסר במאמרו "הריאתה מימין Ari Selbst", המקרא ותולדות ישראל: מחקרים לזכרו של יעקב לויור, תל-אביב תשל"ב, עמ' 334 (= ד' פלוסר, יהדות בית שני חכמיה וספרותה, בעריכת ס' רוזר, ירושלים תשס"ב, עמ' 330), שהדרשה

פирושו של ר' אלעזר המודעי על "דבר יום ביוומו" – "כדי שלא ילקט אדם מהווים למשך כען מערב שבת לשבת" מוכן בנקל. אולם פירושו של ר' יהושע לביטוי זה, "כדי שילקט אדם מהווים ולמשך כען מערב שבת לשבת", תמהה מאד. לא רק משומש שהוא מנוגד להוראת הביטוי "דבר יום ביוומו" במקומות אחרים במקרא, שאינו מתיחס ליום המחרת,³⁰ אלא עיקר משומש שהוא סותר את האמור בפסק הבא שם (שמות טז, ה), "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והיה משנה על אשר ילקטו יום", היוצר הנגדה בין ימות השבוע ל"ערב שבת". גם הכתוב להלן בשמות טז, יט–כ, "וזיאמר משה אלהם איש אל יותר ממוני עד בקר. ולא שמעו אל משה ויתרנו אנשים ממוני עד בקר וירם תולעים ויבאש ויקצף עליהם משה", אינו עולה בקנה אחד עם דברי ר' יהושע. פרשני המכילתא וחוקרי ניסו להתמודד עם קושיות החומרות אלו. היו שהציגו להגיה את דברי ר' יהושע,³¹ והוא שהציגו לבאר את דבריו בעזרת הסברים לא פשוטים, שעיקרים חסר מן הספר.³²

לענ"ד קשה לשחזר על פי החומר החלקי שהגיע לידינו איך הבין ר' יהושע את השותלות פרשת המן. אולם בכל זאת ראוי לשאול מדוע נדחק ר' יהושע לפרש את "ולקטו דבר יום ביוומו" "כדי שילקט אדם מהווים ולמשך" בנייגוד לפשט הכתובים. קושי זה בולט במיוחד לאור דרכו הנפוצה של ר' יהושע במכילתא להתנגד לדרשות לא פשטיות אשר נקטו ר' אלעזר המודעי ואחרים.³³ דומני שתשובה לשאלת זו אפשר למצוא בעמדתו העקרונית והאקטואלית של ר' יהושע בהמשך הדרשה: "שנה אדם שתי הלוות

המקורית לא כללה את המילה "לדורות" והסתיגותו של א"א אורבן מהצעה זו המצוטטת בפתחה המאמר שם, עמ' 330.

³⁰ ראה למשל שמות ה, יג; ויקרא כג, לו; מלכים א, ח, נט; עוזא ג, ד, כיiph שהעיר ר' משה בר' שמעון מפרנקפורט בפירשו זהה נחמןו (שלא בדברי בויארין, מדרש תנאים, עמ' 124 [= אנגלית, עמ' 75], שהורת הביטוי מעורפלת).

³¹ ראה למשל בפירשו של א"ה וויס, 'מדות סופרים', ובachat מהצעתו של זה ינחמןו. אפשר שגם נוסח מדברי ר' יהושע, "כדי שלא ילקטו אדם מהווים למשך", נוצר במתורה לפטור קושי זה, אולם לדידו אין הבדל בין פירושי שני התנאים (נוסח כ בדברי ר' אלעזר המודעי, "כדי שילקוט אדם...") הוא שיבוש ברו.

³² ראה למשל הצעת זה ינחמןו להעמיד את דברי ר' יהושע במצבות של ערב יום טוב בלבד, או הצעת רמא"ש בפירשו מאיר עין, כי לדעת ר' יהושע אדם נצווה ללקוט כל יום את המנה ליום הבא, והסביר הניסיון שבו עליו לערוב לדעתו יי' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים 1991, עמ' 146. והשווה הצעתה מרוחיקת הלכת של רביב, החס, עמ' 199–200, שיש להבחין בין ציווי המקומ בפתחת הדרשה, שאותו מפרש ר' יהושע, ובין גזרה מסוימת מאוחר יותר.

³³ כך עולה מספר דרישות שר' יהושע אינו מחדש בהן דבר ודבריו מכוונים גזר דין לעתיד לא פשטיות. ראה למשל דרשת "ולא מצאו מים" במסכתא וסעא, עמ' 154, שatzot להלן סעיף ג; שם ד, עמ' 165 (על פי ק"ג מעותך א, קגמ"ה עמ' 74): "ויחטול שכבת הטל — והרי לימד הכתוב כיצד היה המן יורד לישראל [...] דק — מלמד שהוא דק, מחוספס — מלמד שהוא מחוספס. ככפור — מגיד שהיה יורד כגילד על הארץ דברי ר' יהושע. ר' אלעזר המודעי אומר ותעל שכבת הטל — עלתה תפלהן שלאבותינו שהיה שכובין בעפר על הארץ [...] דק — מגיד שהיה יורד מן השמים שנאמר הנוטה כדוק שמים וגוי [...] ככפור — כביבל פשט המקום את ידו ונטל את תפילהן שלאבות שהוא שכובין בעפר על הארץ והודיע המקום כTEL לישוראל ענן שנאמר להלן מצאתי כופר"; מסכתא דעתלך א, עמ' 179 (על פי ק"ג מעותך א, קגמ"ה עמ' 82 [= מהדורותי, המכילתאות, עמ' 162]): "מחר אנחנו נצב על ראש הגבעה — מחר הנהא מעותדין ועומדין על ראש הגבעה כשמיינו, כך דברי ר' יהושע. ור' אלעזר המודעי אומר מחר נגוזר תענית וננה מעותדין על מעשה אבות שנאמר ראש

בשחרית ושתי הלכות בערכית ועוסק במלאתו כל היום כולל מעין עליו כאשר קיים כל התורה כולה". עמדה זו יוצאת נגד הדעה המשתקפת בדברי ר' אלעזר המודעי, "מי שברא היום בראש פונתו", ומפורשת בדברי ר' אליעזר: "כל שיש לו מה יכול היום ואומר מה אניוכל למחור הרי זה מחוسر אמנה, שנאמר לעמך אננו הילך בתורתך אם לא".³⁴

ההשכלה היהודית האקטואלית של פרשת המן מהדודה גם בחתימת היחידה הדרשנית: "מיין היה ר' שמעון בן יוחאי אומר"³⁵ לא נתנה תורה לדירוש אלא לאוכלי המן. הוא ביצד, היה יושב ודורש ולא היה יודע מהיין הוא אוכל ושותה, מייהין הוא לבש ומתכסה. הוא לא נתנה תורה לדירוש אלא לאוכלי המן ושניהם להן לאוכלי תורה". שלא כתנאים הקודמים אשר דרשו את פרשת המן בראש השפויותם התיאולוגיות, לא מסיק ר' שמעון מפרשת המן לקחים על התנהלותו הרצוייה של האדם בסביבות אחרות, אלא רק מצין לדמיין שבין אוכלי המן בעבר לאוכלי התמורה בהווה. אמן מדבריו משתמעת דעתו אודות ההתמסרות המלאה הנדרשת מדורשי התורה ולומדייה, הבאה לידי ביטוי גם בדבריו בקשרים אחרים.³⁶ ככל הנראה אין הוא מסכים למסקנות של ר' יהושע, "שנה אדם שתי הלוות בשחרית ושתי הלוות בערכית ועוסק במלאתו כל היום כולם". ראה למשל מחלוקתו עם ר' ישמעאל בספר דברים פיס' מב, עמ' 90:³⁷

...ולמה נאמר. לפי שנאמר לא ימוש וגוי [= ספר התורה הזה מפיק והגית בו יום ולילה. יהושע, ח] שומע אני במשמעותו, תלמוד לומר ואספת וגוי — דרך ארץ דברה תורה דברי ר' ישמעאל.

ר' שמעון בן יוחאי אומר אין לדבר סוף. קוצר בשעת קצר, חורש בשעת חריש, דש בשעת שרב, זורה בשעת הרוח, אימתי אדם לומד תורה. אלא כיישראלי עוזין רצון המקום מלאכתן נעשה על ידי אחרים שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם וגוי'

— אלו מעשה אבות, הגבעה — אלו מעשה אמהות" (לפי ר' יוחנן הדרשה ראה ספרי, המכילתאות, עמ' 292–296. לדין בדרשותיו האלגוריות של ר' אלעזר המודעי למקצת הפסוקים של פרשת המן ראה M. Kister, "Allegorical Interpretations of Biblical Narratives in Rabbinic Literature, Philo, and Origen: Some Case Studies", in: *New Approaches to the Study of Biblical Interpretation in Judaism of the Second Temple Period and in Early Christianity*, Leiden-Boston 2013, pp. 162–172 [להלן: קיסטר, אלגוריות]). לדוגמה נסופה של פירושיו הפשטיינים של ר' יהושע ראה בספרות הנזכרת לעיל העירה, 3, אולם ראה הסתייגות מסוימת מאפיין זה להלן.

³⁴ מעין זה גם במקבילה בבלאי סוטה מה ע"ב (על פי כי"ס ווקסנבורג 2675.2): "דחניא ר' אליעזר הגדור אמר כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אני אוכל למחור אני לא מקטני אמנה".

³⁵ כמובן, בהקשר זה היה ר' שמעון בן יוחאי אומר (שלא בדברי רבבי, היחס, עמ' 207–208). להוראה זו של המונה "מיין היה ר' פלוני אמר" ראה למשל ספרי בדבר פיס' ט ש' 3 ופירושו במהדורתי שם, עמ' 123 העירה 11 (בשם הוועביין). להיקורות נסופה ראה ד' הנשקה, "כיוון התפללה אל הקודש: משנה כפשטה והדיה בספרות התלמוד", תרביין, פ (תשע"ב), עמ' 15 העירה 40. על מקרים המשנאי של רוב המובאות ב"מיין אמרו" ראה מאמרי, "הדרשות במשנה והלוות במדרשי: בחינת זיקות גומלין", תרביין, פ (תשע"ז), עמ' 32.

³⁶ דוגמת עדותו האישית בירושלמי ברכות א, ב, ג ע"ב ומקבילות: "כגון אנו שעסוקין בתלמוד תורה אפילו לקרית שמע אין מפסיקין". וראה מ' בנובין, "שינון: קריאת שמע במשנתו של ר' שמעון בר יוחאי", סידרא, כ (תשס"ה), עמ' 56–25 והנסמן שם.

³⁷ הצעית על פי כי"ס ותיקן 32 בהשלמת קיזורי מילום.

[ישועה סא, ה], וכשאין עושין רצון המקום מלאכתן נעשת על ידי עצמו ולא עוד אלא שמלاكت אחירין נעשת על ידן שנאמר ועבדת את איביך וגוי [דברים כח, מח].³⁸

يُذَكَّر بعَدِ الْأَذْبَاعِ عَلَى الْهَدْمِيَّنِ بَيْنَ دُرُشَاتِ الْحَتَّانِيَّمْ بِمَقْبِلَتَهَا لِدُرُشَةِ الْهَرِّ شَلْ يَشُو بِمَتَّيْ وَ, كَدْ-لَدْ :

لَا يُوكِلُ أَيْشُ لِعَبُودِ شَنِيَّ أَدْرُونِيمْ كِيْ إِمْ يَشَنَّا أَتَ الْأَهَدْ وَيَاهَبَ أَتَ الْأَهَرْ [...] لَأَ تَوَكِلُو عَبُودَ أَتَ الْأَلَهِيْمْ وَأَتَ الْمَمَنْ. عَلَّ كَنْ آنِي أَوْمَرْ لِكَمْ أَلَ تَدَاجُو لِنَفْسَكَمْ لِأَمَرْ مَا نَأَلَ وَمَا نَسْتَهَا, وَلِجَوْفَكَمْ لِأَمَرْ مَا نَلَبَشْ. الْلَّا الْنَّفْسُ هَيْأَ كَرَهَ مَنْ الْمَزْوَنْ وَالْجَوْفُ يَكَرَهَ مَنْ الْمَلَبَوشْ. [...] الْتَّهَبُونَنْ نَأَلَ شَوْسَنِيَّ الْشَّدَّهُ الْقَوْمَهُوتُ أَيْنِ عَمَلَوْتُ وَأَيْنِ طَوَوْتُ [...] وَأَمَّمَ كَبَهَ مَلَبَشَ الْأَلَهِيْمْ أَتَ هَزَيرَ الْشَّدَّهُ أَشَرَّ الْيَوْمَ الْقَوْمَهُوتُ وَمَحَرَّ يُوكِلَّ لَتُوكَ الْتَّهَنُورُ عَلَّ أَلَهَتْ كَمَهَا وَكَمَهَا أَتَكَمْ كَتَنِيَّ الْأَمَوْنَهْ. لَكَنْ أَلَ تَدَاجُو لِأَمَرْ مَا نَأَلَ وَمَا نَسْتَهَا وَمَا نَلَبَشْ. كِيْ أَتَ كَلَّ الْمَبَكُوسِمْ الْجَوْفِيْمْ الْلَّا يُوكِلَعَ أَبِيْكَمْ أَشَرَّ بَشَمِيْمْ كِيْ قَرِيْكِيمْ أَتَمْ لَلَّا. لَكَنْ أَلَ تَدَاجُو لِيَوْمَ مَحَرَّ كِيْ يَوْمَ مَحَرَّ هَوَا يَدَاجُ لَوْ وَدَיוْ لِيَوْمَ قَرِثُو.³⁹

דוֹד פָּלוֹסֶר, חַזְרָ וּדְן בְּקָטָעָ זָה, מִזְרָקָ הַשּׁוֹוָאָמָה לְמִקְבִּילָתוֹ בְּלֹוקָס יְבָ, כְּבָ-לָ, וְהַסִּיקָּ שַׁאֲחָדָ המְרַכְּבִּים שֶׁל דְּבָרֵי יְשֻׁוּ עַל קְטָנֵי הַאַמּוֹנָה, הַדּוֹאָגִים לְמַאֲכָל וּלְמַלְבָּשׂ וּלְפָרָנָסָתָם בַּיּוֹם מַחָר, הוּא מַדְרָשׁ קָדוֹם שֶׁל הַפְּסָוָק בְּשָׁמוֹת טָז, ד.⁴⁰

נְרָאָה אֲפּוֹאָ כִּי דְרַשְׁתָּהָמָן שִׁימְשָׁה עָוֹגָן קָדוֹם לְחַכְמִים הַדּוֹגָלִים בַּעֲמָדָה שַׁהַדּוֹאָג לַיּוֹם הַמָּחָר מִבְּטָא חָוָסָר אַמּוֹנָה בְּאַלְהָיוּ, וּכְתָשׁוּבָתָה הַמִּשְׁקָל לְתַפִּיסָה זוֹ סְטָה רָ' יְהֹוּשָׁעָ מִפְשָׁוטִי הַכְּתָבוֹבִים וְנִיסָה לְהֹכִיחָה אֶת עַמְדָתוֹ הַגְּנָדִית מִפְרַשְׁתָּהָמָן גּוֹפָה. לִשְׁמָם כֹּךְ דָרְשָׁתָה הַפְּסָוָק "דְּבָרָ יּוֹם בְּיוֹמוֹ" — "כַּדִּי שִׁילְקָט אָדָם מֵהִיּוֹם וְלִמְחָר", וּבְהַקְבִּלה לְכֹךְ בִּיטָא אֶת עַמְדָתוֹ הַאַקְטוֹוֹלִית: "שְׁנָה אָדָם שְׁתִי הַלְּכוֹת בְּשַׁחַרְתִּית וְשְׁתִי הַלְּכוֹת בְּעַרְבִּית וְעַוְסָק

38 במקבילה במדרש תנאים יא, יד, עמ' 35 (על פי מה"ג): "...תורה מה תהא עלייה. אלא כל זמן שישRAL עטיקין בטורה, [...] ובזמן שאין ישראאל עטיקין בטורה...". והשוואה בבלוי ברכות לה ע"ב, שאלוי הוא מקורו של מה"ג כאן.

39 ראה י" בעד, יִשְׂרָאֵל בְּעַמִּים, יְרוּשָׁלָם תְּשִׁיטָ"ו, עמ' 44–43. עוד ציין שם להקבלה מאלפת בדברי פילון על הפסוק "הָנָנִי מַמְטִיר לְכָם לְחַם מִן הַשִּׁמְים" באלאגוריות החקומים, ג, 166–162, כתבים, כרך, ד, חלק א, מהדורות י' עמי, יְרוּשָׁלָם תְּשִׁנְיָז, עמ' 121.

40 ראה פָּלוֹסֶר, הָרָאִיתָה, עמ' 334–331. מנהם קִיסְטָר הַפְּנָה אֶת תְּשׁוּמָת לְבִי לְדִבְרֵי הַבָּאִים: כַּמָּה מִפְרָשִׁי הַבְּרִית הַחְדָשָׁה הַעֲלָוָה אֶת הַסְּבָרָה שָׁאָף דְּבָרֵי יְשֻׁוּ בְּמַתִּי וּ, יא, "את לְחַם חָקָנוּ תַּן לְנוּ הַיּוֹם" (ליקס יא, ג: "יּוֹם יְמִים") קִשְׁוָרִים לְפִרְשָׁת לִקְוּט הַמָּן (ראה W.D. Davies and D.C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew* (ICC), London 2001, I, pp. 607–610). תרגום דלייש, "לְחַם חָקָנוּ", אַינוֹ פְּשׁוֹט כִּי הַמִּילָה הַשְׁנִיָּה (סְוּסְעָדָה) הִיא מִילָה יְחִידָה וְחִידָתִיה. לְפִי פְּרִוּשׁוֹ שֶׁ הַיְּרִוּנוּמִים בְּאַוּגָנְגָלִין שֶׁל הַעֲבָרִים' באָה בַּמְקוּם מִילָה זוּ W. Schnemeelcher, *New Testament Apocrypha*, revised edition [tr. R. McL. Wilson], Louisville 2003, I, p. 160 תַּן לְנוּ הַיּוֹם". אין וודאות שזו הגרסה המקורית באונגנגיין, אבל ניסוח כזה (שיש בו מן הפרדוקס, לעומת הניסוח הצלבי "את לְחַם הַיּוֹם תַּן לְנוּ הַיּוֹם") היה קיים בעברית במאות הראשונות לספירה, והוא מזכיר את דרישתו של ר' יהושע "כַּדִּי שִׁילְקָט אָדָם מֵהִיּוֹם וְלִמְחָר".

במלאכתו כל היום כולם מעליו כלפיו כאילו קיים כל התורה כולה". כל זאת בגיןה למסקנה שהסיק ר' אליעזר המודע מפסוק זה כי "מי שברא היום ברא פרנסטו", והצחרתו הכללית של ר' אליעזר הנגזרת מכך: "כל שיש לו מה יאכל היום ואומר מה אני אוכל למחר hari זה מחוסר אמנה".⁴¹

⁴¹ לדרשת המכילתא דר"י מקבילה קרויה במכילתא דרשבי' טז, ד, עמ' 106–107 (על פי מה"ג. שרידים מן הדרשות בעמ' 107 ש"ו 35–40 [וכן עמ' 106 ש"ו 10–15] נותרו בכ"י פירקוביץ'). דף II A 268 ר' אליעזר ואושם את נסח מה"ג. הקטע הקטן, שהודבק הפה רק בשחוור כתוב היד, לא כלל במהדורות 50 ואפ"ה לא בספרי קגמ"ה). להלן טבלה משווה של שתי המכילותות:

מכילתא דרשבי'	מכילתא דר"י
דבר יום ביוםו – ר' יהושע אומר	דבר יום <ביוומו> – ר' יהושע אומר כדי
שילקט אדם מהיום למחר וכנ"ע מערב שבת לשבת.	שילקט אדם מהיום ולמחר עין מערב שבת לשבת.
ר' אליעזר אומר שלא ילקט אדם מן היום למחר עין מערב שבת לשבת.	ר' אליעזר המודע אומר כדי שלא ילקט אדם מהיום שנאמר דבר יום ביוומו – מי שברא היום ברא פרנסטו.
וכן היה ר' אליעזר אומר מי שיש לו מה יאכל היום ויאמר מה אני אוכל למחר hari זה מחוסר אמנה.	וכן היה ר' אליעזר אומר כל שיש לו מה יאכל היום ויאמר מה אני אוכל למחר hari זה מחוסר אמנה שנאמר לעין אנשנו הילך בתורתו אם לא.
שנאמר דבר יום ביוומו – מי שברא יום ברא פרנסטו. [...] ר' יהושע אומר שנה Adams שתי הלכות בשחוור ושתי הלכות בערבית וועסוק במלאכתו כל היום כולם מעלה עליו כאילו קיים כל התורה כולה.	שנאמר דבר יום ביוומו – מי שברא היום ברא פרנסטו. [...] ר' יהושע <אוומו> שנה Adams שתי הלכות בשחוור מעלה עליו כאילו קיים כל התורה כולה.
ר' אליעזר אומר לא ניתנה תורה לדורש אלא לאוכל המן. לדורש אלא לאוכל המן.	ר' אליעזר אומר בן יהושע בן זעירא וועסוק במלאכתו כל היום כולם מעלה עליו כאילו קיים כל התורה כולה.
הא כייזה צד היה אדם יושב ושונה ואין ידע מאין יאכל ושונה ומאיין ילبس ויתכסה.	הא כייזה יושב ודוחש ולא היה יודע מהחין הוא יכול ושונה, מיהיכין הוא לובש ומתכסה.
הא לא ניתנה תורה לדורש אלא לאוכל המן שניים להן לאוכל תרומה.	הא לא ניתנה תורה לדורש אלא לאוכל המן שניים להן לאוכל תרומה.

עון משווה בנוסח המכילותה מלמד על משניותה של המסורת במכילתא דרשבי'. משניות זו באה ליידי ביטוי בנוסחה המקוצר (ראה ש"ו, 10; בחיסרון "מיין הינה" (ש"ו 12) המתשט את מקורותיה השווים (על תופעה זו המאפיינת גם קטעים אגדיים וחלקיים אחרים במכילתא דרשבי' ראה מאמרי, הדרשות במשנה, עמ' 34); בא עקבות לשונית (ראה ש"ו 12–16 "לא ניתנה תורה לדירוש... היה אדם יושב ושונה... הא לא נתנה לדירוש", לעומת "יושב ודורך" במכילתא דר"י); ובמיוחד ביחסם כל המאמרים החלוקים על ר' יהושע לר' אליעזר (ראה ש"ו 6, 3 [מיין הינה ר' אליעזר אומר], 12). האחדה זו, אשר בוגינה הוחלף פסוק הרואה בש"ו, 8, צורה אי עיקבות בדברי ר' אליעזר. שהרי אם לדעתו בש"ו 12–17 "לא ניתנה תורה לדורש אלא לאוכל המן שניהם להן לאוכל תרומה" מודיעו הוא דוגל בש"ו 6–8 בעמודה כי "מי שיש לו מה יאכל היום ייאמר מה אני אוכל למחר hari זה מחוסר אמנה". זאת ועוד, בדרשת המכילתא דרשבי' לשמות ג', עמ' 45, מיחסת מכילתא דרשבי' את המאמר "לא ניתנה תורה לדירוש" לר' שעון בן יהושע, כפי שהוא במכילתא דר"י בשני המקומות, ואילו בדרשה כאן יוחס מאמר זה באופן מלאכותי לר' אליעזר. כל התופעות הללו ניכרות באופן ברור גם בחלקים אחרים של מכילתא דרשבי'. ראה ספרי, המכילותות ובטיסום שם, עמ' 364–376. לפניו אפוא דוגמה נוספת למסורת המדורדרת של קטיע האגדה במכילתא דרשבי' בהשוואה למסורת המקורית יותר של חומר זה שנשתמרה במכילתא דר"י.

[ב]

המחלוקת בת הזמן אודות חוכת תלמוד תורה לצד הדאגה לפרנסה בראי התקדים של פרשת המן באה לידי ביטורי גם בדרשותיהם של אותם שלושה תנאים לפסוק בשמות טז, לג, "ויאמר משה אל אהרן קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר מן, והנה אותו לפני יי' למשמרת לדורתיכם", במקילתא דר"י ויסע ו, עמ' 171–172:

ותן שמה מלא העומר מן וגו' [= והנה אותו לפני יי' למשמרת לדורתיכם] – ר'
יושע אומר לאבות.
ר' אליעזר <>המודע<>⁴² אומר לדורות.

גם כאן נזכר ר' אליעזר המודע לפשוטי הכתובים. בפירושו "לדורות" הוא אינו מוסיף דבר על לשון המקרא, ויש להבין את משמעות דבריו על רקע פרשנותו המנוגדת של ר' יהושע: "למשמרת לדורתיכם" – "לאבות". הפרשנות המדוייקת של המילה "לאבות" אינה מחוורת. כנראה התכוון לדור המדובר.⁴³ הדעת נתנת כי גם בפירוש לא פשטי זה ניסה ר' יהושע לצמצם את הלקח האקטואלי הנלמן מפרשת המן. אפשר שלגדעתו צנצנת המן המונחת במקדש למשמרת לא נועדה אלא להזכיר את דור האבות והנשים שנעשו להם במדבר. מכל מקום, אין ללמידה לך "לדורות" אודות חוכתו של adam לצפות לנסים גם בזמן הזה, כעדתו ר' אליעזר ונראה גם ר' אליעזר המודע בדרשת "דבר יום ביום". ראייה להתחבטוו של ר' יהושע בלקח האקטואלי של פרשת המן אפשר למצוא בדברי ר' אליעזר בהמשך הדרשה שם, המדגימים את המסר התמידי של "לדורותיכם" בעזרת דושיח שהוא מייחסו לימי של ירמיהו הנביא:

ר' אליעזר אומר לימوت ירמיה.⁴⁴ שבשעה שאמר ירמיה לישראל מפני מה אין אתם עוסקין בתורה. אמרו לו אם אנו מתחסקין בתורה במא נתפרנס. באותו שעה הוציאו להם ירמיה צלחתית המן ואמר להם הדור אתם ראו את דבר יי' [ירמיה ב, לא]. אבותיכם שהיו עסיקין בדברי תורה ראו ממה נתפרנסו, אף אתם עסקו בדברי תורה והמקום מפרנס אתכם מזה.

דרשת ר' אליעזר מבוססת על ההשוואה בין לשון הפסוק "לדורותיכם" ללשונו של ירמיהו "הדור אתם ראו את דבר יי'",⁴⁵ ואת הדושיח ביןו לעם דרש ר' אליעזר מהמשך הפסוק שם: "המדובר היה ליישרל אם ארץ מאפליה מדוע אמרו עמי רדי רדנו לו נבו עוז אליך".⁴⁶ הווי אומר, גם כאן, בדיקת כמה במחלוקת על פירוש "דבר יום ביום", מצטרף ר'

42 ההשלמה על פי דעתם (וכן הוא במקילתא דרשבי). את חסר "המודע".

43 כפירוש יהה יתמנוי "לאותו הדור עצמו", ובדומה לכך 'בירורו המות' 'לאותו דור גופה'. בתנומת לא צוטטו דבריו של ר' יהושע, כנראה מחמת הקושי שעוררו.

44 אתכם "לימות ירמיה(1)". וכן הוא במקילתא דרשבי. ל"ט "בימי ירמיה". ת "לימות המשיח". ד מעין שנייהם "לימות המשיח ולימות ירמיה הנביא", ובתיקון זה בוטל הממד האקטואלי של דברי ר' אליעזר.

45 ככל הנראה בדרשת ר' אליעזר "ראו את דבר יי'" = ראו את צנצת המן, משתקף הדרשנות האלגורית של פילון שהמן הוא דבר השם. להדים נוספים לפרשנות אלגורית זו ראה קישטר, אלגוריה, עמ' 166–182, 170–183.

46 במקילתא במקילתא דרשבי טז, לג, עמ' 116, המתוודה בקטע גנייה ובמה"ג, מובאות דעות ר'

אליעזר לפירשו של ר' אלעזר המודעי, כשהוא חושף את הלפקה התמידי של פרשת המן אודות חוכתו של אדם ללימוד תורה, תוך דחינת הלגיטimitiy של השאלה "במה נתפרנס", ובטעון ש"המקום מפונס אתם מוה".

[ג]

יתכן שההגישות הבסיסיות של ר' יהושע ור' אלעזר המודעי שהוצעו לעיל משתקפות באופן עקייף גם בשתי דרישות לפסוקים סמוכים בשמות טז, כו-כו: "ויאמר אם שמע תשמע ל科尔 יי אלהיך והישר בעיניו תעשה והוזנת למצותיו ושמרת כל חקי כל המHALAH אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני יי רופא. ויבאו אליו מה ושם שתי עשרה עינות מים ושביעים תמרים ויחנו שם על המים."

ראה מכילתא דר"י ויסע א, עמ' 157-158:⁴⁷

[...] כל המHALAH אשר שמתי במצרים לא אשים עליך —
הא >>אם<< אשים כי אני יי רופא דברי ר' יהושע.
ר' אלעזר המודעי⁴⁹ >>אומר⁵⁰ [...] כל המHALAH אשר שמתי במצרים לא אשים עליך
ומה ת"ל כי אני יי רופא — אלא אמר המקומם למשה אמרו להן לישראל דברי
תורה שנתתי לכם חיים הם לכם שנאמר כי חיים הם לモזאייהם [משלי ד, כב],
ורופאה היא לכם שנאמר רפאות תהיו לשוך ושקוי לעצמותך [שם ג, ח].

שם ויסע ב, עמ' 159 :

ויחנו שם על המים — לעולם אין ישראל שורין אלא על המים דברי ר' יהושע.
ר' אלעזר המודעי⁵¹ אומר מיום שברא הק' את עולמו ברא שם שנים עשר מבועין
כנגד שנים עשר שבטי ישראל. שבעים ושלין כנגד שביעים זקנים. ומה ת"ל ויחנו
שם על המים — אלא מלמד שהוא עוסקין בדברי תורה שנתן להם בمراה.

בדרש הראשונה מפרש ר' יהושע את דברי הפסוק "כל המHALAH אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני יי רופא" — שעשו לחת הפרש כרופא מונעת (preventive care) — כרפואה טיפולית (curative care).⁵² (לעומתו, ר' אלעזר המודעי דרש מפתחת ומפרש את המילים "כי אני יי רופא" לאור שני פסוקים במשל: "זבני לדברי הקשיבה,

יהושע ור' אלעזר המודעי בדומה למחלתא דר"י, ואילו דעת ר' אליעזר המכילתא דר"י מוחסת לר' יוסי. דא עקא, הפסוק מירמייהו כלל אינו מוצטט McMילתא דרשב"י (בשני עדיה) ולධיה כלל לא ברור מדווע העמיד הדרשן את "לודרטיכם" בפסוק בימות יומיהו דווקא. לפנינו אפוא דוגמה נוספת למסורת המודדורות של McMילתא דרשב"י בקטעה האגדית.

⁴⁷ הצלות על פי כי מינכן (בכ"י אוקספורד נשות דף).

⁴⁸ ההשלמה על פי גdatum. כחר.

⁴⁹ כך גד²טם ל"ט. ד¹ "אליעזר המודעי". כ "אליעזר המודעי".

⁵⁰ ההשלמה על פי גdatum ל"ט. כחר, וראה לעיל הערכה 20.

⁵¹ דמת¹ "המודע". כ "המודע". ט² חסר.

⁵² דרשת ר' יהושע הולמת היבב את המאורע הנדרש לעיל, עמ' 156, לפי ביאורו: "וימתקו המים —

לאמרי הett אזנק...]. כי חיים הם למצאים ולכל בשרו מרפא", "[בטח אל Yi בכל לך... בכל דרך דעהו והוא ישר ארחותיך... יראה את Yi וسور מרען] רפאות תהיל שרך ושיקוי לעצמותיך". על פי השוואה זו הסיק כי ליום דברי תורה⁵³ הוא המענק לאדם חיים ורפואה, ותפיסה זו הולמת היטב את עמדתו ועמדת ר' אליעזר שנלמדה מפרשת המן כי העוסק בדברי תורה המקום מפרנסו.

בדרשנה השנייה טוען ר' אליעזר המודעי, כי אין צורך לציין את העובדה "ויחנו שם על המים", שהרי כבר בבריאת העולם הכנין הקב"ה לישראל שנים عشر מעינות כנגד שנים עשר שבטי ישראל ושביעים דקלים כנגד שבעים הוקנים.⁵⁴ لكن הוא פירש את "מים" כמטאורה לדברי תורה והסיק, "מלמד שהיו עוסקין בדברי תורה שננתן להם במרה". לעומתתו דרש ר' יהושע: "ויחנו שם על המים — לעולם אין ישראל שורין אלא על המים",⁵⁵ ונראה בברור כי בפירוש פשוט זה מבטא ר' יהושע את התנגדותו לדרשת ר' אליעזר המודעי.

פירושו של ר' יהושע תואם לפירושו במקילתא ויסע א, עמ' 154, "וילכו שלשת ימים במדבר וגוי [= ולא מצאו מים. שמות טו, כב] — ר' יהושע אומר בשם עמו", ואילו דרשותו של ר' אליעזר המודעי עולה בקנה אחד עם דרשותם של דורשי רשותה שם שאמרו "לא מצאו מים — דברי תורה שנמשלו בהם שנאמר הווי כל צמא לכט למים וג', [ישעה הנה, א] לפי שפרשו מדברי תורה שלושת ימים לכך מרדו".⁵⁶ נראה אפוא כי ר' אליעזר המודעי נקט דרכם של דורשי רשותה, וכשהם שלא מצאו מים בגין פרישתם מן התורה, כך חנו על המים שזומנו להם מכיראת העולם כ舍ך על "שהיו עוסקין בדברי תורה שננתן להם במרה".⁵⁷ הוו אומר, לא רק הלחם ניתן מן השם לעוסקים בתורה הבוטחים במקום, אלא גם המים.⁵⁸

ר' יהושע אומר מרים נהיו לפ' שעה [= "הא אם אשימים"] וنمתקו [= "כי אני Yi רפאך"], שלא כר' אליעזר המודעי הסובר "מרים היו מתחלה שנאמר המים שני פעמים".

⁵³ פרשנות זו של "דברי תורה" משתמעת מפסקין הרואה במשל, וכן היא הוראת ביטוי זה בכפי ר' אליעזר המודעי בדרישה השנייה. קיים מצות התורה נדרש על ידו מהקלקי הקודמים של הפסוק, עיין שם.

⁵⁴ בפירוש סימבוליה זה נקט גם פילון, חי משה, א, 189–188, מהדורות ס' נטף-דניאל, ירושלים תשמ"ג, עמ' 246. אה וויס בהקדמתו למיכליה, עמ' XXX, הביא זאת כאחת מהדוגמאותיו לה"גדות ישנות אשר היו מפורסמות באומה אשר בעלי ספק מגיעות עד זמן קדום מאד".

⁵⁵ סדר עולם, פרק ה, מהדורות מליקובסקי, ירושלים תשע"ג, א, עמ' 237, נקט באופן סתמי בשיטת ר' יהושע שוניה: "... ויסעו מרים ויבאו אלימה וגוי [במדבר לא, ט] הא למדנו שלא היה יישראל חונין אלא על המים". וראה הערטתו של מליקובסקי במכבאות שם, עמ' 128, כי ארבעה מתרוך שמונת הקטעים המשותפים לסדר עולם ומיכליה דר"ה הם דברי ר' יהושע והצעתו היפה לבאר זאת עקב השיטה הדרשנית המתונה המשותפת לשנייהם.

⁵⁶ נתיסרו, ראה מי מורות, לקסיקון הפלול שנותחן בלשון התנאים, רמת-גן תשמ"א, עמ' 214 ובנסמן שם. ואין צורך לשער שאולי לפניינו שיבוש של "מרדו", כהצעת קיסטר, אלגוריה, עמ' 158. הערכה .96.

⁵⁷ פרשנות זו של דברי ר' אליעזר המודעי מיישבת את תמייתו של מליקובסקי, סדר עולם, ב, עמ' 109 העודה ,53, שי"ן כל קשר בין המשפט והאשון לשוני" בדורי, ע"ש.

⁵⁸ דורשי רשותה נקטו בתפיסה דומה גם בדרשותם לפוסק "יוורחו Yi עץ". ראה מכילתא שם, עמ' 156: "דורשי רשותה אמרו הראשו דברי תורה שנמשלו בעץ שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה [משל] ג,]. בדומה לכך דרש גם ר' שמעון בן יוחאי שם: "דבר מן התורה הראשו שנאמר וירחו Yi. ויראהו אין כתיב כאן אלא וירחו, כגון שנאמר יווני ויאמר לי יתמק דברי לך [משל] ג,]." וזאת

[ד]

בשלוי הדברים וראי לציין, כי גם ר' יהושע דגל בתפיסה (האנכرونיסטי) שבני ישראל נצטו ללימוד תורה כבר במדבר. ראה דרשו לעצם משה ליתרו בשמות יח, כ, "וזהוורתה אתם את החקים ואת התורה והודעתם להם את הדרכם ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון", במכילתא דר"י עמלק ד, עמ' 198⁵⁹:

חוקים — אלו המדרשות [...] והודעת להן את הדרך אשר ילכו בה — זה תלמוד תורה.

כמו כן הסביר את העילה להתקפת עמלק בעזרת הסבר דרשי, שישראל נגענו מושום שלא הקפידו על קיומה של מצוה זו. ראה מכילתא דר"י עמלק א, עמ' 176⁶⁰:

ויבא עמלק — ר' יהושע ור' אלעזר חסמא⁶¹ או' המקרא הזה רשום ומפורש על ידי איוב שנאמר היגאה גמא בא בצה וגנו [איוב ח, יא]. וכי אפשר לגומא זה להתגדל בלבד ביצה ובלא מים כך אפשר [= אי אפשר] לישראל להיות אלא אם כן מתעakin בדברי תורה ולפי שפרשו מדברי תורה לכך בא שונא עליהם שאין השונא בא אלא על החט ועל העבירה, לכך נאמר ויבא עמלק.⁶²

אמנם, כפי שציינה רבקה רביב⁶³, ר' יהושע לא פירש את הפסוקים עצם פירוש אלגורי כפי שנagara ר' אלעזר המודעי. אפשר שדרכו המתודולוגית של ר' יהושע באה על ביטוייה גם בדורשתו לביטוי "והישר בעיניו תשעה" במכילתא דר"י ויסע א, עמ' 157⁶⁴:

והיה אם שמע תשמע — מכאן אמרו שמע אדם מצוה אחת ממשיעין אותו מצוות הרבה⁶⁵ [...]

בניגוד לר' יהושע הנאמן לשיטתו ודורש: "וירוחה יי עץ — ר' יהושע אומר זה עץ של ערכבה". אמן במקורה זה נקט ר' אלעזר המודעי בגישה הדרמה לגישת ר' יהושע ודורש: "זה עץ של זית שאין לך מר יותר מזית". וראה הערטתו היפה של ד' ביארין במאמרו "שני מבואות למדרש שיר השירים", תרביין, נו (תשמ"ז), עמ' 487–486, על המכנה המשותף של הדרשות המתאפיירות במתחמדותם העוברת מהמעבר התמונה בשמות טו, כה מן "וירוחה יי עץ יישליך אל הכלים יימתקן הכלים" אל "שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהה" בעזרת הפסוקים מספר משלי, ע"ש. על דרשת "וירוחה — ויראהו" בפי ר' שמעון ראה ביארין, מדרש תנאים, עמ' 62–66, [= אנגלית, עמ' 106–111]. והשווה קישטר, אלגוריה, עמ' 155–156.

⁵⁹ הצעיות על פי ק"ג מעותך א, קגמ"ה עמ' 94 בהשלמת קrhoות על פי כ"י אוקספורד.

⁶⁰ מהדורות, המכילתאות, עמ' 150. על יתרונו של כ"י אוקספורד בדרשה זו ראה שם, עמ' 59–60.

⁶¹ תלמידו של ר' יהושע, ראה אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים ותל-אביב תש"ס³, עמ' 65.

⁶² לביאור הדרשה ראה ספרי, המכילתאות, עמ' 274–280.

⁶³ ראה רביב, היחס, עמ' 259–260.

⁶⁴ הצעיות על פי כ"י מינכן (בכ"י אוקספורד נשפט דף זה), אך ראה חילופי הנוסחות להלן.

⁶⁵ נראה שהחוזה על דרשת "אם שמע תשמע" גם בדברי ר' אלעזר המודעי להלן מורה כי "מכאן אמרו", זה כולל את דרישות ר' יהושע ור' אלעזר המודעי לפסקוק כלול. אם אכן כך הוא, לפניו מעין ראייה

לקול⁶⁶ יי' אלהיך — אילו עשרה הדרשות שניתנו מפה לפה בעשרה⁶⁷ קROLות. והישר בעיניו תעשה — אילו הגדות⁶⁸ משובחות⁶⁹ הנשמעות באזני⁷⁰ כל אדם. והאזנת למצותיו — אילו גזירות.⁷¹

ושמרת כל חקייו — אילו הלכות [...] דברי ר' יהושע.⁷⁴

ר' אלעזר המודעי⁷² אם שמע — יכול רשות ת"ל תשמע⁷³ חובה ולא רשות [...] ל科尔 יי' אלהיך — מלמד⁷⁵ שככל מי שהוא שומע ל科尔 הגבורה מעלה עליו כילו⁷⁶ עומד ומשמש לפני חי וקימים לעולמים.

והישר בעיניו תעשה — זה משא ומתן. מלמד שכל מי שהוא נושא וגונן באמונה⁷⁷ ורוח הבריות נוחה הימנו מעלה עליו כאלו קיים כל התורה כולה.

והאזנת למצותיו — אילו הלכות.

ושמרת כל חקייו — אילו עריות.

בדרשת הביטוי "והישר בעיניו תעשה" דוקא ר' אלעזר המודעי נקט פירוש פשוט, "זה משא ומתן", ואילו ר' יהושע דורשו בצורה תמורה: "אילו הגדות משובחות הנשמעות באזני כל אדם". וצריך עיין: איך "עושים" אגדות משובחות?⁷⁸ וrama מפרש ר' יהושע הוראה זו כפניהם של הדרשנים שהיו דורשים "הגדות משובחות (וישרות!) הנשמעות באזני כל אדם", ולא הגדות מופלאות ואלגוריות כדרשותיו של ר' אלעזר המודעי ודורשי רשומות?⁷⁹

שדרשות שני התנאים הללו שולבו במקילתא על פי מקור אחר. על היקריות נוספות של "מיין אמרו" דרשני ולא משנאי ראה מאמרי, הדרשות במסנה, עמ'(32).

- 66 ג כאן ולහלן בדרשת ר' אלעזר המודעי "בקול", שלא כנוסח המסורה "לקול".
 67 כך גדטם. כ "פה לפה בעשרה".
 68 כך טמכ ל"ט. גד "אגדות".
 69 כך דט². מ ל"ט "המשובחות". ט¹ "משובחות". ג "המשובחות".
 70 כך גדטם ל"ט. כ "בעיני", אולי בהשראת "בעיניו" בר'ה.
 71 ג "גנזיות". על חולוף זה ראה קוטשර, מחקרים, עמ' 114 והנסמן שם.
 72 כך גדטם. ד¹ "אליעזר המודעי". כ "אליעזר המודיעי". חסרון "אומר" רק כ, וראה לעיל העירה 20.
 73 כך גדטם ל"ט. כ חסר "תשמע".
 74 כאן נוספת ודרשה אחרת של "תשמע", שהוגדרה בנוסח ג כ"דבר אחר", ודומה שאינה חלק מדבריו של ר' אלעזר המודעי.
 75 ג "מגיד הכהן".
 76 גכ "ככלו" = דט "כאלו". מ "כאילו".
 77 כך גדטם. כ שובש "אמתה".
 78 בויירין, מדרש תנאים, עמ' 113 העירה 18 [= אנגלית, עמ' 145 העירה 19] חיש בבייה זו. אולם הצעתו לפרש את "הגדות" כאן כפירושים פשוטים או יישום מעשי של פסוקים דחוקה, וגם אינה הולמת את האמור בהמשן, "הנשמעות באזני כל אדם".
 79 הצעה זו תקפה ורק לפי המסורת של מכילתא דרשבי", המתועדת במדרשה הגדול וכן בשורידי קטע גניזה (גם "ה עמ' 181), מסורת מוחלפת בכמה דרישות ולפיה ר' יהושע הוא הדורש "והישר בעיניו תעשה — זה משא ומתן...", ור' אלעזר המודעי הוא הדורש "והישר בעיניו תעשה — אילו אגדות משובחות הנשמעות באזני כל אדם". כאמור, בדרך כלל המסורות במקילתא דרשבי" מהימנות יותר ממקובלותיהן במקילתא דרשבי", אך כאן אין לכך ראייה פנימית מהחומר גופו.

דוגמה מובהקת לבייקורת זו מתועדת בסיפור המובא במכילתא דר"י ויסע ד, עמ' 80:

166

כבר היה ר' טרפון והזקנים יושבין ור' אלעזר המודעי יושב לפניו. אמר להן ר' אלעזר המודעי א"י⁸¹ שניים אמה היה גובהו שלמן שהיה יורד להן לישראל.

אמ' לו לעוזר אחינו⁸² עד מתיי את מתחמייה⁸³ علينا. אמר להן מקרא הוא מן התורה. וכי איזה מידת הטרונה מהו אומר ביום הזה נבקעו כל מעינות גגו [בראשית ז, יא] ואומר חמיש עשרה אמה מלמעלה ונכנסו ההרים [שם, כ]. מה נשכח על גבי ההר חמיש עשרה אמה בבקעה חמיש עשרה אמה בתוך הנחל חמיש עשרה אמה. במידת הטוב מהו אומר ויצו שחקים ממעל ודלות שמים פתח תהילים עח, כג]. מעט דלותות שתים, כמה ארכות בדלת ארבע, ארבע על ארבע הרי שמונה, על שמונה הרי שיש עשרה. צא וחשב ששים אמה הייתה גובהו שלמן יורד להן לישראל.

נראה אפוא, כי בדומה לר' טרפון ו"הזקנים" גם ר' יהושע התנגד לדרשותיהם מרוחיקות הלכת של ר' אלעזר המודעי ואחרים, הנוקטות לא אחת פרשנויות מרוחיקות לכת של פסוקים, "שאין נשמעות באזני כל אדם". ודוק, כפי שעולה מדרשה זו ודרשות אחרות שנידונו לעיל בסעיפים א, ב, ר' יהושע אינו נוקט תמיד פירושים פשיטניים ולעתים הוא נוטה מן הפשט במוגמה להוכיח את עמדותיו, אולם באנגדת המכילתא הוא לא נקט אף פעם דרשנות אלגוריסטית.

[ה]

פן נוסף ומשלים לשרטוט תפיסתם הדתית השונה של ר' יהושע ור' אלעזר המודעי אפשר למצוא, לדעתו, בשתי מחלוקת ביניהם על פירוש עצץ משה ליתרו אודות תוכנות השופטים בשמות יח, כא–ככ: "וְאַתָּה תִּחְזֹה מֶלֶךְ הָעָם אֱנֹשִׁי חֵיל יְהָוָה אֱלֹהִים אֲנֹשִׁי אָמֵת שְׁנָאִי בָּצָע [...] וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עַת". ראה מכילתא דר"י עמלק ד, עמ' 199–198⁸⁴:

80 הצעתו על פי ק"ג מעותק א, קגמ"ה עמ' 75.

81 "או" רך ג.

82 "לעוזר אחינו" רך ג, וכן הוא במכילתא דרשבי, עמ' 111 "לעוזר אחינו". אדכム ל"ט "מודעי" בהשראת המקבילה בבלאי יומא, כפי שהעירה ליאורה אליאס, המכילתא דרשבי על פי עותק מעולה מן הגניזה, עבדות מסטר, האוניברסיטה העברית בירושלים תשנ"ז, עמ' 134.

83 כך רך ג. לכארה לפניו שיבוש ציל "מתמייה" כנוסח אכם ל"ט ובdomה לך ד "מתמה", אולם קשה למצוא סיבה להוספה מוטעית של החי"ת ביד הסופר. וודומה כי יש לפרש את הנוסח "מתמייה" (המתרעך בganiza בעותק א המעלוה!) כמילה ארמית, אחות פעול של חמ"י, בהוראת יוצר ורשות, כהצעתו של משה בר-אשר. ראה על הוראה זו of the Byzantine Period, Ramat-Gan 1990, p. 206 M. Sokoloff, A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic 1990, p. 206 (עברות' הזרה? אך לנוסח הרווח "מתמייה" על גבי המילה הארמית?), ועדין צריכין אנו למודיע. במקבילה במ"ש עמ' 111 "מגבב ומביא", וכן הוא בבלאי יומא עז ע"א בשם ר' טרפון.

84 הצעתו על פי קטע גניזה מעותק א, קגמ"ה עמ' 94.

- [א] אתה תחזה מכל העם אנשי חיל — אתה תחזה להם בנצחוה.
 אנשי חיל — אילו עשרין ובעלי ממון.
 ירא<><> אליהם — אילו שהן יריין מן המקום בדין.
 אנשי אמת — אילו בעלי הבטחה.
 שונאי בצע — אילו שהן שונאיין לקבל שוחד⁸⁵ בדין בדברי ר' יהושע.
 ר' אלעזר המודעי אומר אתה תחזה מכל העם — תחזה להן בנצחוה ביספקולריא⁸⁶
 במחוזות⁸⁷ שיחזון⁸⁸ בה מלכים.
 אנשי חיל⁸⁹ — אילו בעלי הבטחה.
 יראי אליהם — אילו שהן עושין פשרה בדין.
 אנשי אמת — כגון ר' חנינא בן דוסא וחביריו.
 שונאי בצע — אילו שהן שונאיין ממן עצמן⁹⁰, ואם ממן עצמן שונאיין קל וחומר
 ממן חביריהן.
- [ב] ושפטו את העם בכלל עת — ר' יהושע אומר בני אדם בטילין ממלאתן יהיו⁹¹
 דעתן את העם בכלל עת.
 ר' אלעזר המודעי אומר בני אדם שהן בטילין ממלאתן ועסוקין בדברי תורה יהיו
 דעתן את העם בכלל עת.

שני התנאים שותפים לרעה שהידיים צריכים להיות "בעלי הבטחה". כמובן, אנשים
 נאמנים המקיימים את הבטחתם, אף על פי שהם דורשים זאת ממילוי אחרות בפסק.
 ההבדל העיקרי ביניהם קשור למעמדם הכלכלי של הדינים. לדעת ר' יהושע, חשוב

85 "לקבל שוחד" רק ג. דכת מנטובה רמ"ן "לקבל ממן", וכן הוא במקילה דרשבי. מ "מןום" א
 "מן עזמן" (גרסה זו עד מה גם לפני הפרוש בכ"י מנטובה, אשר העיר: "ולג הכא ממון עצמן".
 ואנן, רומה שזו אשוגה קדומה מדברי ר' אלעזר המודעי להלן).

86 כך ג. ט "בפסקלריא". ד מנטובה "באפסקלריא", ובדומה לכך במקילה במקילה דרשבי. ב
 "בתפסקלריא". א "באיתפסקלריא". בכר, אגדות התנאים, עמ' 145 העולה 2 פירש שכונה להורוסkop,
 "כל מכשיר של האסטרולוגים שבוחזין המלכים" (וראה הפניהו המעניתן לדרשתו של ר' אלעזר
 המודעי בחוספה קירושין ה, יי [עמ' 299], פסוק "וַיְיִבְרָא אֶת אֶבְרָהָם בְּכָל" — זו איסתאגניות
 הייתה בידו של אברם אבינו שהכל היו באין לפניו". מעין זה אף בבלאי ב"ב ט ע"ב "אייטאגניות
 זהה בלבו...". וזהו לא פירשו של ליברמן בחוספה כפושטה שם, עמ' 985, שאולי בחוספה
 שיבוש שם של אבן שהיה בה סגולות קורות ומורדים, ע"ש. לעץ במאמרו, "אפסקלריא",
 פרק ב' מיגרולוגיה של היהודים", ספר היובל לפופיוסו שמואל קרויס, ירושלים ורוצ'י', עמ' 10–14,
 דחיה את פירשו של בכר, שאולי תואם להקשר אך אין מעוגן בפירוש המילה "אפסקלריה", ופירש
 שכוננה לעדשה אופטית מגילה, האפשרות ואייה מרחוק. וראה עוד ד' ברנד, "אפסקלריא", ספר
 זכרון לבניימין דה-פריז, בערךת ע"צ מלמד, ירושלים תשכ"ט, עמ' 110–118; ש' ספראי, "לבעית
 טيبة של האפסקלריה ושימושה בתקופת המשנה", בימי הבית ובימי המשנה: מחקרים בתולדות
 ישראל, ירושלים תשנו"ו, עמ' 276–280.

87 כך ג. ט. טמ "במחוזת". ארכ "במחוזת" וכן הוא במקילה דרשבי. מנטובה "במחוזה".

88 ג שובש "שיחזון". ארכ מנטובה "שחזון/ם". ט "שםמחוז".

89 הצעיטות מכאן ואילך על פי כ"י ארקספורד.

90 ככלומר "בצע" = רוח, ראה קדרי, מילון, עמ' 118; א' בנ"יהודה, מלון העברית הישנה והחדשה,

ירושלים תש"ם², עמ' .585.

91 כך כת ל"ט. ש"ט "יהו". א שובש "והיו".

שהධיננסים יהיו עשירים ובועל ממון, השונאים לקביל שוחד בדין, והיראים מן המקום בדין. כלומר, אנשים ישרים בעלי עצמאות כלכלית "שאין צרכיהם להחניף ולהכير פנים" (רש"י), המכירים נוכחה את המציאות ובקאים בהוויות העולם, והיראים ביושבם על כס המשפט רק מן המקום ולא מבני אדם. בר בבד מפרש ר' יהושע את הפסוק "ושפטו את העם בכל עת" כפשוטו, "בני אדם בטילן מלאכתן יהיו דעתן את העם בכל עת", ואינו מוסיף על כך את התנאי שהיו תלמידי חכמים ה"עוסקין בדברי תורה".

לעומתו, ר' אלעזר המודעי אינו מעוניין בדיננים עשירים ובועל ממון, שאינם זוקקים לממון זולתם, אלא ממשיל דוקא על בחירות דיןנים שאין להם כלל צורך בכיסף, "שהן שונאים ממון זמן... כל וחומר ממון חביריהן", קר' חנינה בן דוסא — חסיד נקי כפיים ובועל מופת שזכה לקרבת אליהם, אשר מכמה סיורים תלמודיים עולה שהיה עני מרוד וקיבל על עצמו אהבה דלות ומצוקה בלבד שלא יהנה מממון של הבריות.⁹² כמו כן הוסיף ר' אלעזר המודעי על הפירוש הפשטני של הפסוק "ושפטו את העם בכל עת" — "שהן בטילן מלאכתן" את הדרישה "ועוסקין בדברי תורה", ומן הביטויי "יראי אלהים" הסיק שאין הם צרכיהם לשאוף להכريع לטובת אחד הצדדים אלא "שהן עושים פשרה בדין".⁹³

מחלוקתם של ר' יהושע ור' אלעזר המודעי על תכונות הדיננים הולמת את מחלוקתם על חובת האדם לדאוג לפנסתו או לעסוק בתורה בלבד. המלצותו של ר' יהושע שהוא אדם שונה "שתי הלכות בשחרית ושתי הלכות בערבית וועסוק במלאכתו כל היום כולם", עולה בקנה אחד עם דרישתו שהדין יהיה עשיר ובעל ממון ולא אדם המקדיש את כל עתותו ללימוד תורה. לעומת זאת, דוגל ר' אלעזר המודעי בעמדת הפוכה — על הדין להיות אדם הבטל מ מלאכה וועסוק בתורה, המסתפק באמציע מהיה מינימליים לקיומו היומי, תוך שהוא שם מבטחו באלהיו וטומך על הנס של "מי שברא הום ברא פרנסתו". לכן הוא מעידיך דוקא דיננים השונאים ממון זמן וושאפים לצמצמו כמידת האפשר, "כגון ר' חנינה בן דוסא וחביריו".⁹⁴

דומה שתפיסותיהם השונות של ר' יהושע ור' אלעזר המודעי באה לידי ביטוי גם

92 על ר' חנינה בן דוסא ראה גב"ע צרפתי, "חסידים וגנשי מעשה והנבאים הראשונים", תרביין, כו (תש"ז), עמ' 130–144; B.M. Bokser, "Wonder-Working and the Rabbinic Tradition, the Case ; 144–130 (1985), pp 42–92.

93 על הרקע ההיסטורי של חלוקת זו ראה השערת ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה וה灤לאוד, תל-אביב תשכ"ז, א, עמ' 140.

94 תלמידי דוד סבתו מציע כי אולי הוא הראשון פירש את "יראת אלהים" כאן במשמעות החסידי, כיאה המביאה לידי חשש מעצם העיסוק ב"דין תורה" בשל אפשרות הטעות, שהרי "המשפט לאלהים הוא". ראה ב' ליפשיץ, "פשרה", קובץ משפטי ארץ : דין דין ודין, תש"ב, במיוחד עמ' 143–146.

95 על "חביריו" אלה ראה מאמרי של שי ספראי, "משנת חסידים בספרות התנאים" ו"חסידים ואנשי מעשה" בספרו, בימי המשנה, עמ' 501–517, 518–539. אפשר שהעדפת ר' אלעזר המודעי שופט חסיד כחנינה בן דוסא, וכן העדפתו פשרה על פני דין גם מבחרה את פרשנותו להמלצת יתרו אך להכשר את העם, "והודעת להם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו". ראה דרשתו במכילתא דר"י שם, עמ' 198, המבליטה דוקא את גמילות החסדים ואת ההתנגדות לפנים משורת הדין: ר' אלעזר המודעי אומר והודעת להן — הוודע להן חייהן [זהם כוונתו לתלמוד תורה כדבריו בהקשר אחר (שם, עמ' 158) "דברי תורה שנחתתי לכם חיים הם לכם שנאמר כי חיים הם לМОציאיהם"?]. את הדור — זו

בפרשנותם להוראת משה ליהושע בשמות יז, ט, "בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלך".⁹⁶
ראה מכילתא דר"י עמלק א, עמי' 178:

ר' יהושע אומר בחר לנו — גיבורים. אנשים — יראי חטא.
ר' אלעזר המודעי אומר בחר לנו — יראי חטא. אנשים — גיבורים.

שני התנאים מסכימים כי על הלוחמים הנבחרים ללחום בעמלך להיות הן גיבורים והן יראי חטא, ולכארורה רק ממשמעות דורשין אכן איכא בינייהם. אולם בהחלה ייתכן שסדר התכונות הנדרש מעיד על קדימומן לדעת התנאים. ר' יהושע הריאלייסט קובע כי התכוונה הראשונה והחשובה ביותר של הלוחם היא היהתו גיבורו בכחו ובנוועתו, ואילו ר' אלעזר המודעי, הנוטה לחסידות, קובע כי לוחם חייב בראש ובראשונה להיות ירא חטא,⁹⁷ בחינת איזה הוא "גיבור" הכובש את יצורך.⁹⁸

[ו]

בסקירה לעיל הוצגו תפיסותיהם הדתיות השונות של ר' יהושע ור' אלעזר המודעי, ולעתים אף של ר' אליעזר, כפי שהן משתקפות בדרשותיהם למסכתות ויסע ועמלק על פי מסורות המכילתא דר"י. האם מסורת המכילתא על מחלוקתיו של ר' יהושע כנגד ר' אלעזר המודעי ור' אלעזר משקפות מציאות היסטורית אותנית? מובן שקשה לענות על כך תשובה ודאית והנו מצוינים על זהירותו.⁹⁹ אמן לדעתו אין סיבה לפפק במסורות שמות החכמים באגדת המכילתא דר' ישמעאל יותר מאשר במסורות שמות החכמים בשאר רחבי הספרות התנאיית,¹⁰⁰ ולטעמי המוציא מחזקת נאמנות המסורת עליו הראיה.

ביקור חולים. ילכו — זו קבורת מיתין. בה — זו גמilot חסדים. ואת המשאה — זו שורת הדין. אשר יעשון — זו לפנים מישורת הדין". ר' יהושע לעומתו מסתפק בהנחה כללית: "והודעת להן את הדרך אשר ילכו בה — זה תלמוד תורה. ואת העשה אשר יעשון — זה מעשין". הטפה החסידים לשנתה הממן, התנדותם להקנת אוכל מהימן לאחר, וכן הערכתם את גמilot חסדים ומעשים לפני מסורת הדין מחזקות את הדמיון בין חוגי החסידים לישו שעליה הצבעו ספרαι וחוקרים אחרים.

96 הציטוט על פי קטע גניזה מעותק א, קגמ"ה עמ' 82 (ראה מהדורתי, המכילותות, עמ' 162). לנוסחים המתוקן של כי' מ וקטע מודנה ראה מאמרי, דפים (לעיל הערתת כוכביה), עמ' סג-סד.

97 לפשר המושג "ירא חטא", הרווח בעיקר במשמעותם של החסידים, ראה מ' הירשמן, "לבירור המושג יראת חטא", מ' אידל ואחרים (עורךים), מנהה לרשותה: מחקרים בפילוסופיה היהודית ובקבלה מוגשים לפروف' שרה א' הילר וילנסקי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 155–162. ראה דרכן של אמרתו של ר' חנינא בן דוסא (הגעץ על די ר' אלעזר המודיע!), במשנת אבות ג, ט: "כל שריאת חטא קודמת לחוכמו חוקמות מתקיימת".

98 כך פירשו גם אלבויים, ר' אלעזר המודעי, עמ' קה, ובנ-שלום, תהליכיים ואידיאולוגיה, עמ' 9. לדין מפורט בדרך לימודה של הדרשא והפניה למקבילה בィוספוס ראה ספרי, המכילותות, עמ' 291 הערכה .18

99 כפי שהעיר כבר בויאריין, אנגלוגיה, עמ' 665–666; הניל, מדרשי תנאים, עמ' 119 העדה 26 [= אנגלית, עמ' 146]. הביעיתות הכללית של לימודי היסטוריה מקורות תלמידים נידונה במחקרים רבים. וראה על כך לאחרונה דיאנו המאוון של ע' שרמר, "תורה וגדולה במקום אחד": מעמד החכמים בחברה היהודית בארץ ישראל", מבואות לספרות חכמים, הוצאה ידי בן-צבי (בדפוס).

100 וזאת בניגוד למסורת המשנית באגדת המכילתא דרשבי, הולכה לא אחת בייחוסים מוקשים של

על ר' אלעוז המודעי נמסרו במקורות התלמודיים רק פרטם ביוגרפיים מועטים¹⁰¹ וכלל לא נשתרמו ממנו אמרות הلتכתיות. עם זאת, הערচתו כדרשן יהודי נותרה גם במקורות אמראים. ראה האמרה "עדין/עד עכשי צריכין אנו למודע'", המובאת בביבלי בשם רבנן שמעון בן גמליאל¹⁰² ורבנן גמליאל¹⁰³, ובבראשית רבה בשם ר' אליעזר ור' יהושע.¹⁰⁴ אפשר שגם לדמותו כארם המפליג בכוחה של התפילה, העולה מדרשותיו באגדת המכילתא,¹⁰⁵ יותר הד בספר אגדה בירושלמי תענית ד, ה, סח ע"ד ומקבילות, שבו הוא מוצג כחסיד שתפילתו נוענית.

לעומת זאת, על דעתיהם של ר' יהושע ור' אליעזר, שני התלמידים המובהקים ביותר של בית הלל מכאן ובית שמאן מכאן, נשתרמו בספרות התנאים והתלמודיות מסורתן רבות מאד, ומחולקתם בפירוש פרשת המן ועמדתם האקטואלית שנגזרה מכך לגביה הנוגנת האדם בהוויה הולמות יפה את גישתם המשותעת מקורית אחרים. באשר לר' אליעזר, נתברכנו במקרכו של יצחק ד' גילת המיחד פרק לנושא, "נוהגי חסידים ומשנתם בהלכות ר' אליעזר".¹⁰⁶ על ר' יהושע לא נכתבה עדין מונוגרפיה מעמיקה, המבוססת על ניתוח מחקרי של משנתו הרוינויה ובעיקר ההלכתית.¹⁰⁷ כפי שציין שמואל ספראי, המסורת על התנגדותו של ר' יהושע להוגים חסידיים משתקפת בספריו המובא באדרין נו"ב כז, עמ' 56.¹⁰⁸ אפשר שהתנגדות זו באה לידי ביטוי גם באמרתו החריפה נגד חסידים שוטים במשנתו סוטה ג, ד, שלא נפרשה עד עתה כראוי:

הוא [= ר' יהושע] היה אומר חסיד שוטה, רשות ערום,asha פרושה מכות¹⁰⁹
פרושים הרי אילו מכליה¹¹⁰ עולם.

מאמרם לחכמים. ראה ספרי, המכילתאות, עמ' 336–321 ודוגמה נוספת לעיל הערכה 41 (אלבוים, ר' אלעוז המודעי, לא היה מודיע לכך. ראה למשל ביקורת בספריו המכילתאות, עמ' 302 הערכה 62, 321 הערכה 3).

101 הצעיה לזהותו עם אלעוז הכהן המוזכר במתבעות בר כוכבא, שחוקרים דגולים כאלוין, ספראי ואחרים שקללו אותה ברצינות (ראה הננסן אצל אלבוים שם, עמ' קט, הערכה 41) מסו��ת מאוד, כפי שכבר העיר אלבוים שם, עמ' קט–קי.

102 שבת נה ע"ב וחולין צב ע"א.

103 מגילה טו ע"ב ובבא בתרא י ע"ב.

104 בראשית רבה צח, ד, עמ' 1253 על פי כי"ו וטיין, 30, וראה עוד מדרש תהילים קו, ג, עמ' 454.

105 ראה במילויו דרישותיו על "ויפנו אל המדבר" (וישע ג, עמ' 163), "וთעל שכבת הטל" (שם, ד, עמ' 165), "ויהי ידיו אמנה" (עמלק א, עמ' 180), "מתחת השמים" (שם, ב, עמ' 186).

106 ראה י"ד גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס ומקוםה בתולדות ההלכה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 285–277.

107 בספריהם של J. Podro, *The Last Pharisee: The Life and Times of R. Joshua B. Hanania*, Leiden 1981 ושל W.S. Green, *The Traditions of Joshua ben Hananiah*, I, Leiden 1959 מענה מספק למשימה זו. הנהני מקווה שהחומר זוז יישלים בעבודת הדוקטור, משנתו של ר' יהושע בן חנניה, אשר תלמידי דוד סבתו שוקר על כתיבתה.

108 לניתוח הספריו ודיוון במקבילותיו ראה ספראי, בימי הבית ובימי המשנה, עמ' 351, 511–510, 522–521.

109 כך הוא הנוסח ברוב העדים, וראה להלן.

110 כך בכ"י קאופמן קורם הגהה והה"א נמחקה. במקצת העדים "ambil עולם", וראה דקדוקי טופרים השלם שם.

בירושלמי פורש "אהה פורשה — זו שהיא מלעבת בדברי תורה [...] ומכות פירושים"— זה שהוא נותן עצה ליתומים להבריח מזונות מן האלמנה.¹¹¹ רשי' פירש את "מכות פירושים" בהשראת הבעל "ש מכיה את עצמו בכתלים להראות שהוא עניין וצנווע", ובוודמה לכך פירשו גם אחרים. אולם לא ברור מדוע סטתה המשנה מהזורת האישים בלשון יחיד "חסיד שוטה, רשות ערום, אהה פורשה" אל תיאור פעללה בלשון רבים, ולכאורה היה צורך שונה "פירוש מהה" או כיוצא בו ולא "מכות פירושים". כמו כן לא מצאו במקומם אחר את הוראת "פירוש" צבוע.¹¹² אדרבה, בדברי ינאי המליך לאשתו בבעל סטטה כב ע"ב הוא מבחין בינויהם ואומר: "אל תהיrai לא מני הפירושין ולא מי שאין פירושין אלא מני הצבעין הדומין לפירושין שמשמעותם מעשי זומי ומבקשין שכר כפינחס".¹¹³ ונראה בעיני שיש לבctr את גרסת כי' קאופמן במשנה הגorus "מכת"¹¹⁴ פירושים" ויש לקרוא את משנתנו: "חסיד שוטה, רשות ערום, אהה פורשה מכת"¹¹⁵ פירושים — הרי אילו מכל' עולם". פירוש של נוסח זה עשו להתבהר בהשראת המסתור על ר' יהושע עצמו בתוספתא סטטה טו, יא, עמ' 243:

משחרב בית המקדש רבו פירושין בישראל שלא היו אוכלין בשור ולא שותין יין. ניטפל להן ר' יהושע אמר להן בניי מפני מה אין אתם אוכליין בשור. אמרו לו נאכל בשור שבכל יום היה תמיד קרוב לגביו מזבח ועכשו בטל. אמר להן לא נאכל. ומפני מה אין אתם שותין יין. אמרו לו יין נשתה שבכל יום היה מתנסך על גבי המזבח ועכשו בטל. אמר להם לא נשתה. אמר להם אם כן לחם לא נאכל שמןנו הי' מביאין שתי הלוחם ולוחם הפנים, מים לא נשתה מהן הי' מנסcin מים בחג, תאנים וענבים לא נאכל שהם הי' מביאין בכורים בעצרת. שתקו. אמר להן בניי

111 וראה הערת אלבך בהשלמותו למSENת סטטה, עמ' 383, כי נראה שהירושלמי פירש שמדובר באנשים הנעוירים בחכמה הפירושים כדי להזיק לאחרים, ע"ש.

112 בברית החדשה מוציאר ישו בנאומו לא אחת את "ההפרושים החנפים", ומגדים את מעשיהם הצבעוניים, ראה למשל מתי כג, יג-קט. אך אין זה מצופה שנאומיים בקרותיהם אלה יישמשו השראה לחכם פירושי כי' יהושע להטעין את השם "פירוש" עצמו במשמעות של צבוע.

113 אפשר שהדקוקי זה משתקף לנפסחים לסודו אליו ווטא, מהדורות ומא"ש, ויינה תרס"ד, עמ' 8, שם הובאה משנת סטטה ללא הביטוי "מכות פירושים": "כל תלמיד חכם שהוא קורא ושונה ונושא ונוטן וגינו [נו]שא ונונתן באמונה עליו היה ר' יהושע שונה חסיד שוטה ורשות [ערום] ואשה פורשה פירושי[ן] ותגאיי[ן] מכל' עולם". אמן נושא של משפט זה לוקה בכמה שיבושים ומובנו המודיק צ"ע נספ. וראה הצעת אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 674.

114 בדומה לו גורסים כי' פרמה ומהדורות לו "ומכת". בשאר העדים במשנה ובפסיקת הירושלמי והבעל "מכות" או "ומכת", ראה דקדוק ספורים השלם, מסכת סטטה, א, ירושלים תש"ז, עמ' רפה, ש.ב. הד לכתיב של "מכת פירושים" נותר גם בסוגיות הירושלמי עלי משנת סטטה (ג, ד, יט ע"א) ומקבילתה החלוקית בפאה ח, ז, כא ע"א, המכטת את תגובת החכמים למעשה לא הוגן בלשון: "אמרו זזה מכת פירושין נגעו בה/בו" (כך בכ"י לידן ובכ"י ותיקן לפאה, אך בכ"י ותיקן לסתה תוקן "מכות"). בדומה לכך גם במקבילה יירושלמי בבא בתרא ט, א, טז ע"ד, "ומכת פירושין נגעו בה" (בכ"י אסקורייאל שם שובש "וממעת פירושים מעי בך", ראה הערת ליברמן בירושלמי נזקין מהדורות א"ש רוזנטל וש' ליברמן, ירושלים תש"מ"ד, עמ' 221).

115 וזאת בנגדו לניקוד הנקדן (מכת), שעל מסורתו המשנית ראה למשל מ' בר-אשר, תורה הצורות של לשון המשנה, ירושלים תש"ה, עמ' 30–34.

להתאבל יותר מדי אי אפשר ושלא להתאבל اي אפשר אלא כך אמרו חכמים סד
אדם את ביתו בסיד ומשיר דבר מעט זכר לירושלים.

והשווה לדברי ר' ישמעאל לעיל שם הלכה :

הוואיל ועוקרין את התורה מבינותו נגזר על העולם שהוא שם שלא לישא אשה
ושלא להולד בנים ושלא להקים שבוע הבן עד שיכלה זרעו של אברהם אבינו
מאlein.¹¹⁶

אפשר אפוא שר' יהושע בדבריו "אשה פרושה מכת פרושים" כיוון לאשה המשתייכת לכלה
הפרושים מפירה ורבייה לאחר החורבן. ודוק, לחסיד ולרשע הוצמדו תוארינו גנאי, "שותה"
ו"ערום", אך "פרושה" אינו תואר גנאי ו"אשה פרושה" אינה בהכרח אשה שהתנהגתה
שלילית. אדרבה, דברי ר' יהושע שולבו במסנת סוטה שם אגב מאמרו הקודם המתיחס
לפרישות כערך חיובי: "ר' יהושע אומר אשה בקב תפנות [= זנות] מתשעת קבים
פרישות".¹¹⁷ لكن התריס ר' יהושע רק נגד "אשה פרושה מכת פרושים", וההוראה של
פרישות מיונית משוחפת לשני מאמרי במסנה שם.¹¹⁸ מסתבר אפוא שהפרושים שעטם
התמודד ר' יהושע לא דגלו רק בהימנעות מאכילתבשר ומשתייתין אין אלא גם מהקמת
meshpachot ומהולדת ילדים.¹¹⁹ אכןמנה את האשה, שהחסידותה מנעה עצמה בעקבות
החורבן מפירה ורבייה, בראשיתת "מכל עולם", המתרפרש בהקשר זה כפשוות.¹²⁰ ו王某
גם בכינוי "חסיד שותה" לא כיוון ר' יהושע רק "כגון דעתעה איתתא בנרהא" ואמר לא

¹¹⁶ כך בכ"י וינה ובדף, ולהלן שם: "אמרו לו מוטב להן לצboro שישו שוגגין ולא יהו מזידין". לעומת זאת, בכ"י ארפרוט מובא המאמר בשם רבנן שמעון בן גמליאל והוא עצמו אמר "אל הנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין", וראה ליברמן, *תוספה כפושטה* שם, עמ' 771–772. תפיסה דומה משתקפת גם בחוזן ברוך הסורי, יג–ז.

¹¹⁷ לדין בנוסחו של משפט זה ובפירושו ראה אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 669–670. לפירוש דברי ר' אליעזר שם, "כל המלמד את בתו תורה מלמדה תפנות" בהקשר לדין המשנה בזכות התולה לאשה ראה ספרי, ספרי זוטא דברים, *ירושלים תשס"ג*, עמ' 151 והנסמן שם.

¹¹⁸ על "פרושים" במסמאות פרישה מפירה ורבייה הצבע נ' טורסיני, הלשון והספר, ג, עמ' 324–332. הוא ניסה לפרש כך את כל שבעת הפרושים המנויים בקרייתא בירושלמי סוטה ה, ה, כ ע"ג ומקבילות: "שבעה פרושים הן פרוש שכימי, פרוש ניקפי, פרוש קיזי, פרוש מנכיה, פרוש אדע וחובתי ואעשנה, פרוש יראה, פרוש אהבה", אך דומה שבמקצת פירושיו הפליג לדרישות. כך גם פירש בצדק את "אשה פרושה" במסנה, אולם את "מכת/מכות פרושים" נדחק לפреш שם, עמ' 332, כ"רמו למעשה שהיה שאשה או נשים הכתה או הכר פרושים", ע"ש.

¹¹⁹ לדרכו המסורות על ההטפה להימנעות מהולדת ילדים לאחר החורבן ולמחקרים ראה ע' שרמר, זכר ונקבה ברם, *ירושלים תשס"ד*, עמ' 65–66 והנסמך בהערה 121 שם. עתה, לפי הפירוש המוצע של משנת סוטה, יש לצרף לכך גם את דברי ר' יהושע.

¹²⁰ הרואה קונקרטיבית זו של "מכל עולם" ממחמת הייננות מפירה ורבייה היא אכן מודיק לביטוי "תיקון עולם", שהוראתו הראשונית הוא ישבו של עולם בעוזת פריה ורבייה, בהצעתה של שנית מורה. מורה הסיקה זאת מן השימוש הקדום ביטור של ביטוי זה בפי בית שמאי גיטין ה, ה (ומקבילהה במסנת עדויות א, יג): "מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד כדי בית הילל. בית שמי אומ' תיקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם; לישא שפהח אינו יכול, בת חורין לא יכול. יבטל והלא לא נבראו העולם אלא לפיריה וריביה, שנאמר לא תזהו ברא להשבת יצירה נישעה מה, יח]. אלא מפוגן תיקון העולם כופין את רבו ועשה אותו בן חורין וכותב שטר על חזי דמי. חזרו בית הילל להודות דברי בית שמי" (ראיה ש' מורה, "תיקון עולם": למשמעותה הקדומה של המונח והשלכתו על דיני הגירושין בתקופת המשנה", מועד, טו (תשס"ה), עמ' 24–51,

מיסקנָא לה משומם דמסתכלנו בעורה", כפיויש הבהיר, או ש"ראה תינוק מביעב בנהר אמר לכשאחלוץ תפילי אצילינו" וכיווץ בו, כפיויש הירושלמי, אלא גם לאדם שפרש בגין החומרן מאכילתבשר ושתיתת יין וכן נמנע מהקמת משפחה במקביל ל"אשה פרושה מכת פרושים".

מכל מקום, שלא כבמשנה, שבה פרישה בყורתו המוקדת והבotta של ר' יהושע על "חסידיים שוטים" שבדורו, בדרשות המכילתא משתקפת התנגדותו העקיבה והרחבה יותר נגד הנהגות חסידיים ואנשי מעשה בכלל. ואכן, הנהגתו המתונה והמעורבת בהוויה העולם של ר' יהושע, ההולכת בדרךם של רבותיו חכמי בית הלל, משתמשת גם מהלכותיו ומשמעותם על פועלו, כפי שהעירו חוקרים רבים, ואכם"ל בזו.

[2]

מן הדרשות הפזורות שנידונו במאמר זה מצטיירת אפוא מחלוקת עיקבה בין התנאים בנושאי יסוד של תלמוד תורה, עבורה, חסידות והתחשבות ריאלית בהוויה העולם. ר' אלעזר המודעי ור' אליעזר דוגלים בדעה כי רצוי שאדם יקיים את כל זמנו ללימוד תורה, מתוך אמונה שאלהים י מלא את כל מחסورو, בחינת "מי שברא היום ברא פרנסתו", וכל שיש לו מה יכול היום ואומר מה אני אוכל לאחר hari זה מהוסר אמנה". ר' אלעזר המודעי הסיק זאת מן המן שספק המקום לישראל מן השמים דבר يوم ביום" משומם שבתחו בו, וכן מן המים שמצאו ישראל באלים, שאותם הכנין המקום לשישראל כבר בעת בריאת העולם ונתנים להם בזכות "שהיו עוסקין בדברי תורה שנתקן להם במריה". לדעתו, הבטיח המקום לשישראל כי "דברי תורה שנתקני לכם חיים הם לכם... ורופא היא לכם" ולכן זוכה העוסק בתורה לחים ולבריאות. כפועל יוצא מעמדת יסוד זו קבע ר' אלעזר המודעי, כי על דיני ישראלי להיות "בטילין ממלאכתן ועסקין בדברי תורה", ורק "אנשי אמת כגון ר' חנניה בן דוסא וחביריו", "שהן שונים אין ממון עצמן" ראויים להיות שופטים. אפשר גם כי בעקבות אמוןתו בהשגת המיטה של המקום על בניו ההולכים בדרכו אף סבר שחילוי ישראל צריכים להיות בראש ובראשוña "יראי חטא".

לעומתו סבר ר' יהושע, כי אדם חייב לדאוג לצורכי פרנסתו המיידיים ואף להכין

וביתר דקדוק, "Tiqqun Olam" (repairing the world) in the Mishnah: from populating, (the world to building a community", JJS, 52 (2011), pp. 284–310 הסבר השאלה – שנטחטו בה מפרשים וחוקרים – מודיע נבחר דהוא פ██וק הראה מישעיהו ולא פ██וקים אחרים שכוארה מתאים יותר, דוגמת בראשית א, כי, אפשר להביא מהתרגומים הארמי לפ██וק: "כי כה אמר יי בורה השמים הוא האלים יוצר הארץ ועשה הוא כוננה, לא תהו בראש לשבת יצרה" – – "ארי כדנן אמר יי דברא שמייא הוא אליהם דשליל ארעה ועבדה הוא אתקנה לא לרינו ברה אלה לאסגאה עלה בני אנושא אתקנה". "כוננה" מתורגם "אתקנה" במקביל להמרה התודירה של "כנן" (שורש כו"ן, פולל) בלשון המקרא ב"תקן" בלשון התרגומים הארמיים ובלשון חכמים, ופרשנות התרגומים (שאינה בהכרח פשטנית) כי לא לדיק ברא אליהם את הארץ [= העולם] אלא להרבות עליה בני אדם התקינה, וזה לפרשנותם של בית שמאי. אי"ה אדון בכך ביתר פירות במקום אחר.

עתודות כלכליות "מהיום למחר", ואם "שנה אדם שתי הלוות בשחרית ושתי הלוות בערבית ועובד במלאתו כל היום כולם מעליו אליו קיים כל התורה כולה". אף הוא חשב כי "אי אפשר לישראל להיות אלא אם כן מתעסקין בדברי תורה, ולפי שפרשו מדברי תורה לפיכך בא שונה עליהן", אך הוא התנגד בתקיפות לעמדה של אדם להתעסק רק בדברי תורה, ודחה את הריאות המקראיות לכך, שאוthon הסיק ר' אלעזר המודעי בעוזרת דרישותיו המופלגות. בהקבלה לגישתו הריאלית, המחייבת אדם לדאוג לפרנסתו ולא להטיל את כל יиובו על המקום, אף דגל בדעה כי על דיני ישראל להיות דוקא "עשירין ובעני ממן" ולא אנשים "בטילין מללאכון ועסוקין בדברי תורה". ככל הנראה סמרק יותר על דיניהם אלו מושם התמצאותם בהווית העולם ובחייהם הריאליים של האנשים שאוთם עליהם לדzon, וחשב שעצמותם הכלכלית ויראתם מן המקום בלבד מפחיתה את החשש שיקחו שוחה, או שיטו את הדין. יתכן גם כי בהתאם לעמדה זו סבר שחיליבי ישראלי צריכים להיות בראש ובראשונה גיבורים".

העjon בדרשות אלון, לצד דרישות אחרות של ר' יהושע ור' אלעזר המודעי במסכתות ויסע ועמלך שנידונו בעבר, מסיע לשרטוט השקפת עולם הרחבה יותר של תנאים אלה והבדל הקוטבי ביניהם. ר' אלעזר המודעי מוצג במקילה כדוגל באידיאל של היהת האדם חסיד ירא האלה, השם מבתו בהשגתה המטיבת והנסית של אלהיו וושאוף לקשר אינטימי עמו בלימוד, בתפילה ובתענית, וממעט ככל האפשר בעסקי העולם הזה, המשיכים את דעתו מעבודת השם בכל לבבו, נפשו ומאודו. ברוח זו הוא מטען את הפסוקים, בעזרתו פרשנות אלגורית, תכנים של הנגגה נשית ומטען דתי שאין להם אחיזה בפשטוי הכתובים. לעומתו, ר' יהושע מוצג כחכם שאינו סמרק על הנס ורואה בפעולות אנושית בריאה ומארונת את קיומ צו האל. מדרשותיו משתמש כי אל לו לאדם להשליך דעתו אחרים. אדרבה, עליו להיעזר בהכרתו השכלית ובחוויותיו הרוחניות בקביעת אורח החיים ההלכתי וביציבותו יהסס המכובד לאלהים וקיבלה מרותו ללא תנאים. גם ר' יהושע סטה לעיתים מהפשט בмагמה לבסס בعزيز דרישתו את השקפותו האידיאולוגיות והדרתיות, אך הוא מיעט להטעין את הכתובים גופם מטען דתי שאינו מפורש בהם והתנגד לפרשנות אלגורית. יתכן אף כי בדרשתו "והישר בעניינו תעשה — אלו הגdot משובחות הנשמעות באזני כל אדם", יצא נגד דרשנים כ"דורשי רשות" ור' אלעזר המודעי, שדרשותיהם האלגוריות אין נשמעות באזני כל אדם. באגדת המכילתא נותר אפוא מסמרק דיאלקטי נדרי של פנומנולוגיה דתית, המשקף שתי חוויות דתיות קוטביות שהיו להן מהלכים בתקופת התנאים.¹²¹

121 חוות יסוד מעין אלה והמתוח הנוצר בעימות בין חכמים האוחזים בהן, מוצגוה גם בתיאורים אחרים בספרות התנאים. דוגמה מובהקת לכך היא הסיפור על חוני המעגל ושמען בן שטח במשנת תענית ג, ח. על תיאור עימות דומה אגב הדרין בשאלת הפרשת מעשרה בעמן ומואב בשנה השביעית במשנת ידים ד, ג, ראה מאמרי, "עינויים בעיצובה של המחלוקת במשנה ובמגמותיה", תרבית, עג (תשס"ד), עמ' 51–64. אולם הדרשות באגדת המכילתא, הגם שאין מציגות עימות ישיר בין התנאים בשאלות אלה (ראה לעיל העירה 1), משקפות אותו בצורה מקיפה ומפורטת שאין לה אח ורע בנסיבות תנאים אחרים.

לרובן המכريع של דרישות ר' יהושע ור' אלעזר המודעי באגדת המכילתא אין מקבילות תلمודיות, אולם כמה קווי יסוד מדמיותיהם של ר' יהושע ור' אלעזר המודעי שצירו במכילתא משתקפים גם במקורות תלמידים אחרים, כמו פרט לעיל. מובן שקשה להסיק מקורות ספרותיים אלה מסקנות חלוטות על דמותם הריאלית של שני חכמים אלה, אם כי התאמת המקורות מחזקת את ההשערה שמשתקף בהם גרעין ההיסטורי אמיתי.¹²²

¹²² קווים דומים אך לא זהים של המתח בין תפיסות עולם מעין אלה אפשר לzechot ביתר קלות בתקופות מאוחרות יותר, דוגמת העימות בין מקובלים ואנשי הלה, או הפלמוס בין חסידים ומחנכים.