

תקציר עבודת דוקטור

מדרשי אגדה אבודים הידועים מאשכנז בלבד: אבכיר, אספה ודברים זוטא

עמוס גאולה

הוגש לסינט האוניברסיטה העברית בירושלים בטבת תשס"ז

מחקר זה עוסק במדרשי אגדה לתורה הידועים מאשכנז בלבד. העבודה מתרכזת בשלושה מדרשים – אשר שלושתם אבודים – מדרש אבכיר, מדרש אספה, ומדרש דברים זוטא. עצם ההבחנה כי מדרשים אלה היו ידועים באשכנז בלבד לא הייתה ידועה במחקר עד כה והיא אחד הממצאים הבסיסיים של עבודה זו. כך גם עצם ההגדרה של מדרשים אלה כשייכים לקבוצה אחת.

מבנה העבודה: בעבודה חמישה פרקים: פרק מבוא, שלושה פרקים המהווים את גוף העבודה, ופרק מסכם. כל אחד משלושת הפרקים שבגוף הוא מחקר עצמאי על אחד המדרשים האבודים: אבכיר, אספה ודברים זוטא. כל אחד מפרקים אלה כולל את תתי-הפרקים: תולדות המחקר, שם המדרש, תפוצת המדרש, מבנה המדרש, מקורותיו ומקבילותיו, ענייני שפה ולשון, מאפיינים ספרותיים, הקשר תרבותי-היסטורי, וזמנו ומקומו של המדרש. הפרק החמישי עומד על המשותף שבין שלושת המדרשים ומטרתו להוכיח את השתייכותם לקבוצה אחת ולבית יוצר אחד. בהמשך פרק זה בא דיון על זיקתה של קבוצה זו לחיבורים אחרים הידועים אף הם מאשכנז, תוך הדגמה במספר דוגמאות. סיומה של העבודה חותר אל בית היוצר של חיבורים עלומים אלה ומשרטט קווים לאופיו וליצירתו. בחלקה השני של העבודה ובכרך נפרד באות המובאות משלושת המדרשים ולהן מוקדם מבוא הכולל דיון בשאלת השרידים ממדרשים אלה, הערכת העדים העיקריים, רשימות ונספחים.

פרק המבוא:

במבוא שישה סעיפים. **א. נקודת המוצא של המחקר:** מחקרי זה צמח מתוך ממצאי בעבודת המוסמך שעסקה במדרש אבכיר. בעבודה זו מצאתי כי מפת התפוצה של מדרש אבכיר ושל מספר חיבורים נוספים – ובהם המדרשים אספה ודברים זוטא – מתמקדת בעיקר בחוג החסידים במאה השלוש-עשרה באשכנז, סביב הרוקח (ר' אלעזר מוורמס), רבותיו ותלמידיו. מחיבורים אלה לא שרד בידינו אף קטע בכתב יד. מובאות מהם יש בילקוט שמעוני לתורה, בפירושי פיוטים, בפירושים אשכנזיים על התורה, בחיבוריו של הרוקח ועוד.

ב. מצב המחקר והמבוכה סביב המדרשים האבודים: המחקר עד כה התאפיין במבוכה בכל הנוגע למדרשים אבודים אלה. עבודת ליקוט קודמת נעשתה על ידי ש' בובר בעיקר מן הילקוט שמעוני אך הוא התבסס על ציוני המקורות שבדפוסים מאוחרים ואלה שגויים פעמים רבות. דבר זה הביא לשיבושים במחקר. למשל הסיפור הידוע על שמחזאי ועזאל שנפלו מן השמים (ילקוט שמעוני, בראשית, רמז מד, עמ' 154) יוחס למדרש אבכיר אף שאין לכך ביסוס משום גיד של ילקוט שמעוני או מכל מקור אחר. כך הוא גם הסיפור על ר' מתאי בן חרש שעיוור את עיניו (שם, ויחי, רמז קסא, עמ' 848), שיוחס אף הוא למדרש אבכיר ללא כל ראיה. מדרש אספה נתפס כחיבור שנתחבר בבבל בזמן הגאונים וזאת על פי מובאה בילקוט שמעוני שיוחסה בטעות למדרש אספה ועל פיה גזרו מסקנות שונות, אך לפי בדיקה יסודית יש לייחסה למדרש ילמדנו ולא למדרש אספה. גם שרידים מכתבי יד

יוחסו למדרשים אבודים על סמך השערות שאינן מבוססות, ומכאן הוחזקו להיות כשרידים ודאיים של המדרש עצמו. בכדי להימנע מטעויות מסוג זה מתבסס מחקרי זה אך ורק על מובאות שלצדן מצוין שם המדרש ממנו הן שאולות.

ג. הסיבות לאבדנם של מדרשים: עצם העובדה כי המדרשים בהם אנו עוסקים הם אבודים היא כנראה בעלת משמעות. במחקר נזכרו סיבות שונות לאבדנם של חיבורים, או למיעוט כתבי היד מהם: היקפם – המצומצם או הרחב, נחיצותם או אי-נחיצותם, נדירותם כבר בזמן העתקתם, ואף תוכנם של המדרשים ומגמתם. לאורך עבודה זו הועלו כמה השערות באשר לסיבות האפשריות לאבדנם של המדרשים שלנו.

ד. הספרייה האשכנזית במאות 11-13: השתייכותם של מדרשים אבודים אלה לספרייה האשכנזית משמעותית אף היא. כבר עמדו חוקרים על ייחודה של ספרייה זו במאות 11-13, שכללה חיבורים שאינם ידועים מכל מקור אחר או שהיו מצויים בה בוורסיה אחרת מזו הידועה מחוצה לה. בין חיבורים אלה אפשר לציין את פסיקתא רבתי, פסיקתא חדתא, מדרש ויכולו, הירושלמי המעובד ועוד. חלק מהמסורות ומהחיבורים המיוחדים לאשכנז הגיעו אליה מאיטליה ולעובדה זו חשיבות רבה בדיון על המדרשים שלנו.

ה. יחסם של חכמי אשכנז למדרשי האגדה: יחסם של חכמי אשכנז למדרשי האגדה היה מיוחד. בשונה מחכמי בבל או ספרד, חכמי אשכנז ראו במדרשי האגדה מקור סמכותי אפילו כמקור לפסיקת הלכה. הם עשו שימוש רב וייחודי במדרשים בפירושיהם לפיוטים ובפירושיהם לתורה, העתיקו מדרשים ופירשו אותם, ואף הכינו ספרי עזר ומפתחות למדרשים, אשר המפורסם שבהם הוא החיבור המונומנטלי ילקוט שמעוני.

ו. תיחומו של המרחב התרבותי-תורני של יהדות אשכנז: בשאלת תיחומו של המרחב התרבותי-תורני של יהדות אשכנז במאות 11-13 נאמרו במחקר דעות שונות. יש חוקרים הסוברים כי יש לראות את אשכנז וצפון צרפת כחטיבה תרבותית אחת וכך גם במהלך המאות 11-13. לדעת אחרים נבדלה אשכנז מצפון צרפת בעניינים שונים, ובדעה זו תומכים ממצאי עבודה זו.

מטרתה של עבודה זו כוללת את הניסיון לחשוף את בית היוצר של מדרשים אלה ולאפינו. בכל זאת הקדשתי מקום רב לעיון במובאות עצמן מזוויותיהן השונות. מן הצד השני, לא שמתי פני למצוא כתבי יד של מדרשים אבודים אלה – וספק אם ישנו שריד מהם – אך כן ראיתי מטרה בפני עצמה באיסוף מובאות מהם, ככל שניתן, ובשחזורם לפי סדרם המקורי.

פרק ב: מדרש אבכיר:

א. תולדות המחקר: על מדרש אבכיר – כמו גם על שאר המדרשים בהם אדון – לא נכתב עד כה מחקר שיטתי. הערות אודותיו או ליקוטים ממנו נרשמו על ידי חוקרים שונים. סקירה יסודית של כל שנכתב אודות מדרש זה, על פי הידוע לי, מובאת לפי סדר כרונולוגי בתת-פרק זה.

ב. שם המדרש: שם זה הוסבר על ידי בריל על פי ציטוט מדברי הרוקח, לפיו אבכיר הוא ראשי תיבות של החתימה 'אמן במהרה כן יהי רצון' שעמדה בסוף כל פרשה במדרש. לאור זאת דן הפרק גם בקושי שעולה משם זה בזיהוים של מובאות מהמדרש, שכן ייתכן שחתימה זו תבוא גם כדברי ברכה שאינם שייכים למדרש כלל. מן הצד השני אפשר שהמדרש היה ידוע במקומות אחרים בכינוי אחר, וכגון 'תנחומא'.

ג. מפת התפוצה של המדרש: מדרש אבכיר נזכר לראשונה בסוף המאה ה-12 באשכנז. כל המובאות ממנו בתקופה הסמוכה לכך הן מאשכנז בלבד וגם בה נעשה בו שימוש בחוג מצומצם יחסית שעיקרו חסידי אשכנז. החל מן המאה ה-16 יש ידיעות על מציאותו באיטליה ואף במצרים. לא ברור עד מתי

שרד כתב יד של המדרש והעדות האחרונה ממנו היא אולי מהמאה ה-18 בפולין. כיום לא ידוע שום כתב יד של המדרש.

ד. **מבנה המדרש**: מן הממצאים שבידי עולה שאין כל ראיה להרחבת היקפו של המדרש מעבר לספרים בראשית ושמות. המדרש עצמו היה ערוך כנראה לפי סדרים, בהתאם למסורת הארץ ישראלית ולפי החומר שהיה לפניו, בדומה לתנחומא. אבל נראה שמנהג הקריאה שנהג בפועל בזמנו של עורך המדרש הוא מנהג הקריאה השנתי. מן העיון במובאות עולה שאין מדובר במדרש לראשי הפרשות או הסדרים בלבד, אלא באות בו דרשות גם לפסוקים באמצע הפרשות והסדרים ולכל אורכם. מבחינה זו יש למדרש אופי אקסגטי. מצד שני, מעדותו של הרוקח ברור שהמדרש היה ערוך לפי 'דרשות', שנחתמו בדברי נחמה. ואכן לקטעים אחדים במדרש יש סממנים הומילטיים. נראה כי התבנית הכללית של ה'דרשה' (שאיננו יודעים מה היה היקפה) הייתה כנראה תבנית פורמלית בלבד.

ה. **מקורות ומקבילות**: מדרש אבכיר מכיר מקורות ארץ ישראלים קלסיים, בהם המשנה לשקלים, ספרי במדבר, ספרי דברים, ירושלמי, בראשית רבה, מכילתא ומכילתא דרשב"י וברייתא דמלאכת המשכן, ולאחריהם את מדרשי תנחומא-ילמדנו ופרקי דרבי אליעזר. קבוצת מדרשים מאוחרים יותר מגלה זיקה ברורה ומיוחדת למדרש אבכיר וביניהם יש להזכיר כמה מהחיבורים המיוחסים למדרשו של ר' משה הדרשן – בראשית רבתי, מדרש אגדה והחלק הראשון של במדבר רבה – וכן קטעים מפסיקתא רבתי, שמות רבה ומדרש ויושע. השימוש של אבכיר במקורות הקלסיים אינו בגדר ליקוט בלבד. בעל המדרש ברר את הדרשות, ערך אותן, ובעיקר עיבד אותן והוסיף חומר משלו. לחלק מהמובאות אין כלל מקבילות בספרות המדרשית ונראה שהן מבעל המדרש. באשר לשאלת שימושו של בעל אבכיר בתלמוד הבבלי, קשה לקבוע דברים חד-משמעיים. ממובאות אחדות נראה כי אכן נעשה שימוש מסוים בבבלי, אך מדובר במקבילות המובאות בבבלי בעברית ואילו מקבילות ארמיות מן הבבלי לא מצאתי במובאות שבידינו. כמו כן לא מצויה באבכיר טרמינולוגיה המאפיינת את התלמוד הבבלי, וכן רוב רובם של החכמים הנזכרים במדרש אבכיר הם ארץ ישראלים. לעומת זאת, מידת ההקבלה בין אבכיר והספרות התנחומאית היא רבה וישנם גם מכנים משותפים: עצם היותם מדרשי אגדה לתורה בעלי אופי דומה (מעין אקסגטי-הומילטי), שימוש בשפה העברית, ביטויי לשון משותפים, מונחי מדרש, מבנה דומה (חלוקה לפי סדרים), סוגי הפתיחות (מעגליות, שבורות ומעטות), וסיום בדברי נחמה. ההקבלה בתוכנם של מדרשים אלו היא גם במסורות מדרשיות משותפות וגם בחפיפה טקסטואלית, במידה לא מצומצמת. בשאלת המקור להקבלות נראה שבעל אבכיר עשה שימוש בספרות התנחומאית, משלב שהוא קדום לזה שנמצא לפנינו.

ו. **מאפיינים ספרותיים**: מדרש אבכיר עושה שימוש בדרכי מדרש ובאמצעים ספרותיים הרגילים במדרשים הקלסיים, כגון 'גזרה שווה' ודרישת 'סמוכים'. בחלק מהם – כגון משלים, המחשות, דיאלוגים ורשימות – נעשה שימוש ראוי לציון. חלק אחר אינו מאפיין את המדרשים הקדומים, כגון דרשת סופי התיבות, דרשות המזכירות הערות 'מסורה' ודרשות פונטיות. אחת הצורות הספרותיות השכיחות במדרש אבכיר היא המשל. במובאות שלפנינו יש 17 משלים, כולם פראבולות ורובם המוחלט אינו ידוע לנו ממקורות קדומים. דרשות רבות הן פרי של המחשה של מטפורות, כינויים או ביטויים לשוניים אחרים, המביאה בדרך כלל לידי הפלאה, שיש בה לא פעם מן האירוניה ומן האבסורד. לא מעט דרשות במדרש אבכיר ערוכות בצורה של רשימות או הקבלות ונראה שבעל המדרש חיבב צורה זו. צורה חביבה אחרת על בעל המדרש היא הדיאלוג, והיא מאפשרת לבעל המדרש להביע דעות באופן מחודד ופולמוסי. במדרש אבכיר ישנם ציורים לשוניים וניסוחים פתגמיים ואף שימוש בפתגמים עממיים, אך ללא ציון תבנית פתיחה כלשהי. לעתים יש שימוש מכוון בלשון חידתית.

ניתן להצביע על מספר מוטיבים המאפיינים את המדרש ובהם פמליא של מעלה, עיסוק בכוהנים, ושמות השם.

ז. **ענייני שפה ולשון**: השפה של מדרש אבכיר היא עברית ומעטים בו הלעזים. מעט הארמית הנזכרת במובאות מאבכיר היא ארץ ישראלית ונלקחה כפי הנראה מן המקורות שעמדו לפני המדרש. מילים יווניות או רומיות נזכרות במדרש אבכיר יותר מן הארמית. בדרך כלל מדובר במילים השגורות בלשון חז"ל, אך מצויות בו גם מילים פחות שכיחות – חלקן נלקח אולי מן המקורות שעמדו לפני בעל המדרש, אך חלקן משובץ במשלים ייחודיים ונשאל מן השפה היומיומית. העברית של המדרש מתאפיינת בחזרה ללשון מקרא, זאת על בסיס שימוש מובן בלשון חכמים, ומצויות בה גם צורות פייטניות. בכמה מקרים ניתן להצביע על תרגום של מילים לועזיות ומונחי מדרש לעברית, אך לעתים המלקטים הם שתרגמו את המילים הלועזיות. מבין השיטין נראה שבעל המדרש הכיר את השפה היוונית אך העדיף את היצירה בשפה העברית. החיאת הלשון העברית המקראית מאפיינת את היצירה התורנית בדרום איטליה למן המאה השמינית. הלעזים היווניים המצויים במדרש אופייניים אף הם לסביבה הביזנטית. אי-שימוש של המדרש בארמית הגלילית מחד גיסא, והיעדר סימנים של השפה הערבית מאידך גיסא, מובילים אף הם למסקנה כי מדרש אבכיר לא נערך בארץ ישראל.

ח. **הקשר תרבותי-היסטורי**: דרשות רבות באבכיר משקפות פולמוס סמוי ואף גלוי כנגד הנוצרים ועיקרי אמונתם, ומהן עולה כי הרקע ההיסטורי של המדרש הוא שלטון נוצרי. שלטון זה מצר ליהודים, נוטל מהם מיסים ואף נמצא עמם בעימות דתי. אולם רקע של פרעות והפקרת דם של היהודים אינו מצטייר מתוך המובאות שבידינו. אדרבה, דרשות שונות מלמדות על חופש דתי מסוים ועל יצירה עברית-תורנית, אף שהיא כוללת תקווה שאינה מסותרת לבוא יומו של שלטון זה. למובאות אחדות יש רקע של פולמוס עם אמונות ודעות של הנוצרים. ענייני ריאליה, הנזכרים במדרש בעיקר במשלים, משקפים סביבה ביזנטית: תארים (קוביוסטוס, דוכוס, פקוסטור), חפצים טקסיים (פורפירא, זוני, מונייק), ותמונות שונות מעולמו של הקיסר (מטרונא שיש לה מוס, בני פלטיין המקנאים באוהבו של המלך, בחור המסיק בקמין). מובאה משיחית אחת (26) מתארת את סופו של עשוי בצורה ייחודית, ולפי הניתוח שלי ייתכן שדרשה זו רומזת למלחמת הכיבוש של הערבים כנגד ביזנטיון בארץ ישראל בשנת 634, ומתארת את מפתחם של הביזנטים סמוך לבית גוברין, את הכנעת העיר בצרה ואת מנוסתו של הראקליוס לקונסטנטינופול. מובאה ייחודית אחרת, החתומה 'אבכיר', ושטרם נזכרה במחקר, היא בעלת אופי משיחי ונזכר בה תאריך בו מצפים לגאולה: ד' תשמ"ה (=985 לסה"נ). ניתוח הקטע מעלה כי שנה זו היא שנת כתיבתו של הקטע ונראה שהיא מרמזת על זמן חיבורו של המדרש. עוד נבחנים בתת-פרק זה כמה ענייני הלכה ומנהג הנרמזים במובאות מאבכיר. בדרך כלל ניתן לזהות בהם מניע פולמוסי הקשור לחילוקי דעות בתקופת הגאונים.

ט. **זמנו ומקומו של המדרש**: תפוצתו הממוקדת של המדרש באשכנז רומזת על מקורו מאיטליה. הסביבה הכללית בה נוצר המדרש היא סביבה נוצרית. הרקע הריאלי המשתקף במשלים הייחודיים למדרש הוא של תרבות ביזנטית. גם מאפייני השפה והלשון מכוונים אל אזור זה. השפה העברית השלטת במדרש עם הלעזים היווניים-רומיים הפזורים בה מאפיינת את דרום איטליה לאחר תחיית הלשון העברית בה. רמז ממוקד יותר יש במובאה הפולמוסית על קריאת הכוהן בבראשית (מס' 3), לה יש רקע ברור באיטליה, כפי שכבר עמד על כך בריל. מקורותיו של המדרש הם בעיקרם ארץ ישראלים. זיקה ברורה יש בין המדרש לבין הספרות התנחומאית, ששלביה המאוחרים קשורים אף הם באיטליה. אל זמן עריכתו של המדרש אנו באים בכמה דרכים. סגנונו של המדרש מאוחר. דרשה ייחודית אחת מלמדת לפי פרשנותו של זמנו של בעל המדרש הוא לאחר הכיבוש הערבי. תחיית הלשון

העברית מאפיינת כאמור את דרום איטליה למן המאה ה-8. כמה ענייני 'מסורה' הנדרשים במדרש מתאימים לזמן כינוסה של פעילות זו לאחר תחילת המאה ה-10. השפעות של התלמוד הבבלי במידה שניכרות במדרש מתאימות לחדירת הבבלי לאיטליה סביב תחילת המאה העשירית. כמה מקורות ממפנה המאות 11-13 כבר עשו כפי הנראה שימוש במדרש אבכיר ובהם בעל לקח טוב. נתונים אלה עולים בקנה אחד עם התאריך הנזכר במובאה המשיחית החתומה אבכיר ומזכירה את תאריך כתיבתה בשנת ד'תשמ"ה (985). נראה לי כי מועד זה הוא מועד העריכה של מדרש זה, שחלק מדרשותיו קדומים יותר.

פרק ג: מדרש אספה

א. **תולדות המחקר**: עיקר הדיון של החוקרים אודות מדרש אספה נסב סביב כתובת בילקוט שמעוני, הבאה בסוף רשימת שמות של שבעים הזקנים שאסף משה (ילקוט שמעוני, בהעלותך, רמז תשלו, עמ' 212-213). מובאה זו יוחסה על ידי החוקרים למדרש אספה וזאת רק מעצם היותה על הפסוק "אספה לי שבעים איש" (במדבר יא, טז), שפתח כפי המשוער את מדרש אספה, ולמרות שאין לייחס זה כל עדות בציוני המקורות של ילקוט שמעוני. על פי הכתובת שבמובאה זו, ייחסו החוקרים את מדרש אספה לבית מדרשו של רב חנינאי כהנא גאון (מאה 8 לסה"נ) וקבעו את מקום יצירתו של המדרש בבבל. עוד הוסיפו חוקרים וזיהו על פי ייחוס זה קטעים שונים כשייכים כביכול למדרש אספה. במאמר מיוחד שהקדשתי לנושא זה הצגתי ראיות המצביעות על השתייכותה של מובאה זו למדרש ילמדנו. מלבד העיסוק בכתובת זו כמעט שלא דנו החוקרים במובאות מוסמכות ממדרש אספה. ייחוסם זה של החוקרים גרם לטשטוש הסימנים המיוחדים למדרש אספה ולהתעלמות מהממצאים הלשוניים והרמיזות ההיסטוריות המצויים במובאות ממנו, שאינם עולים בקנה אחד עם ייחוס המדרש לבבל. תת-הפרק הראשון פותח אפוא בסקירת תולדות המחקר לפי סדרם, הן ביחס למובאה זו והכתובת שעליה, והן ביחס לכל יתר הנאמר אודות המדרש.

ב. **שם המדרש**: מכלל הממצאים שבידי נראה כי יש להחזיק בהצעה המקובלת לפירוש שם המדרש – 'אספה' – שפתח בפסוק 'אספה לי'. מן הממצאים שבידי עולה **שהיקפו של מדרש אספה** הוא מהפסוק 'אספה לי' ועד סוף ספר דברים. אפשר שהמדרש הגיע לאשכנז כשהוא קטוע בראשו. עדות אחת מ'מפתח הדרשות', עליה הצבעתי, מפנה בפירוש ל'אספה פרשת וישלח' ולעדות זו עדיין לא מצאתי פשר. ואם כך היא מותירה ספק גם באשר לשם המדרש.

ג. **תפוצת המדרש**: חוקרים שונים ייחסו למדרש אספה מובאות לא לו ולכן לא עמדו על מפת התפוצה המיוחדת לו. מדרש אספה נזכר במקורות שונים, בהם ילקוט שמעוני לתורה, פירושים אשכנזיים על התורה, חיבורים של ר' אלעזר מוורמס ומפתחות שונים – כולם מאשכנז סביב המאה ה-13. לא ידוע לי כל מקור מחוץ לאשכנז המזכיר את מדרש אספה.

ד. **מבנה המדרש**: פירוש הממצאים מצביע על כך שהמבנה של המדרש הוא 'אקסגטי' ושישנה סבירות מסוימת שחלוקתו הבסיסית של המדרש היא לפי סדרים. ואולם, בשל מיעוט המובאות ממדרש אספה קשה להחליט בעניין זה. מן המובאות שבידינו קשה לקבוע אם מדרש אספה כלל פתיחותאות באופן מסודר. לפנינו פתיחתא מעגלית אחת, עם המונח 'זה שאמר הכתוב', ותכונות אחרות האופייניות לפתיחותאות במדרשי התנחומא.

ה. **מקורות ומקבילות**: אחד המקורות מהם שאב אספה הוא ספרי זוטא לבמדבר. שימוש מיוחד בירושלמי אינו ניכר במובאות שלפנינו. קשר מובהק ישנו עם חיבורים שונים מספרות התנחומא-ילמדנו וכן עם מדרשים מאוחרים המצרניים לספרות זאת כגון אגדת בראשית ומדרש תהילים. קבוצת חיבורים זו מגלה קשר עם דרום איטליה. כן ניתן להצביע על זיקה עם פרקי דרבי אליעזר

וספרות ההיכלות. לעומת זאת, אין סימנים לשימוש בתלמוד הבבלי וספק אם בעל אספה הכירו. בעל מדרש אספה הוסיף למקורותיו משלים ייחודיים, שינה את לשונם או גם את הקשרם של מקורותיו, ולעתים אף פירש אותם באמצעות דרשות חדשות. דרשות אחרות מבית מדרשו הן דרשות פולמוסיות היפות לזמנן ולמקומן. עוד עולה כי משתקפת מן המובאות מאספה היכרות עם מקורות ששפתן יוונית או רומית.

ו. **מאפיינים ספרותיים:** סגנונו של מדרש אספה הוא לעתים מליצי ומקצבי ויש בו משפטים המנוסחים בצורה פתגמית. המשלים במדרש זה (לפנינו 7) הם ייחודיים וכולם גזורים מתמונת העולם הראלית של בעל המדרש. כמה מוטיבים אופייניים למדרש אספה: ובהם עיסוק בדמותו של משה, מלאכים, כשפים וניסים.

ז. **ענייני שפה ולשון:** שפתו של אספה היא עברית ופזורות בה מעט מילים יווניות או רומיות. מילים אלו אמנם רגילות בספרות התלמודית, אך הן באות באספה גם בדרשות ייחודיות, ונראה שבעל המדרש הכיר מסביבתו אוצר מילים יווניות-רומיות. הארמית נעדרת מן המובאות שלפנינו והדבר מלמד על איחורו של המדרש. במובאות מהמדרש ניכרת העדפה של העברית הבאה לידי ביטוי בשימוש בלשון מקרא ובתרגום מילים יווניות או רומיות למונחים עבריים (כגון 'מקום החיות' שהוא תרגום מילולי של המונח הלטיני bestiarum). באספה ביטויים שאינם שכיחים בספרות חז"ל הקלסית וחלקם משותפים לספרות התנחומאית. בציטוט פסוקים ישנם שינויים מנוסח המקרא וכמה שינויי נוסח דקים אינם נראים דווקא כתוצאה של שיבוש. כמה מונחי מדרש המצויים במובאות שבידינו אופייניים לספרות חז"ל הקלסית וכמה מהם אופייניים לספרות התנחומאית או אף לרובד המאוחר שבה.

ח. **הקשר תרבותי-היסטורי:** תמונת העולם העולה מן המשלים שבמדרש אספה היא של תרבות רומית-ביזנטית ושל סביבה נוצרית. תמונה זו נרמזת גם בשאר דברי הדרשן. בין ענייני הריאליה נזכרים בעלי תפקידים בחצרו של המלך, ענישה באיבר החוטא (הידועה כ Lex Talionis הרומי), גלאדיאטורים ומשחקי קרקס, ולפי ציגלר אחד המשלים שלנו 'נראה כאילו נכתב בדיוק על קומודוס'. בכמה מן המובאות מאספה משתקף פולמוס דתי המכוון בעיקר כנגד הנצרות, אך ייתכן שנשקפת בו גם התמודדות עם דעות גנוסטיות. בין היתר עולה הטענה כנגד הייחוסין של ישראל, פולמוס גלוי כנגד 'המינין שאומרים אין תחית המתים', והמלחמה במוות או במלאך המוות הן על ידי משה והן על ידי דוד.

ט. **זמנו ומקומו של המדרש:** תפוצת המדרש – באשכנז בלבד – מלמדת על מקור שהיה קשור עם אשכנז ומקור שכזה יכול להיות איטליה או ביזנטיון. ההקשר התרבותי-היסטורי העולה מן הרמיזות ההיסטוריות שבמובאות אף הוא רומי-ביזנטי. הסביבה הדתית היא סביבה נוצרית ונראה שניכרים בה גם תפיסות גנוסטיות. עם אלה גם אלה מתפלמס המדרש. האיסלאם לעומת זאת אינו נזכר ואינו נרמז במובאות מהמדרש. השפה העברית עם מעט הלעזים היווניים-רומיים מלמדים על סביבה ביזנטית. מגמת החזרה ללשון המקרא וטביעת מונחים חדשים בעברית מתאימה לפריחת הלשון העברית בדרום איטליה במאות ה-9-10. כך גם היעדר השפה הארמית. שמות חכמים אין נזכרים כלל במובאות ממדרש אספה וזהו סימן לאיחור. המקורות התלמודיים-מדרשיים של המדרש הם ארץ ישראלים. הזיקה הברורה למדרשי התנחומא מחזקת את הקשר של המדרש לאיטליה וקושרת אותו עם המדרש המאוחר. השפעה של התלמוד הבבלי לא ניכרת במובאות מאספה והדבר מלמד אולי שהמדרש נערך קודם להתפשטות התלמוד באיטליה. זיקה בין אספה לאגדת בראשית רומזת שזמנו של המדרש הוא במאה ה-10. דרשות שונות מצביעות על היכרות עם מקורות ביוונית, אך אפשר גם

שהכירם מתוך ידיעה שבעל פה. צירופם של הדברים מעמיד את דרום איטליה כארץ מוצא סבירה למדרש זה סביב המאות ה-10-9. האווירה הכללית המשתקפת מן המדרש, כגון מעשה כשפים לעצירת הלידה, מתאימה להקשר תרבותי זה ומזכירה את עולמה של מגילת אחימעץ. גם סגנונו המליצי והשקול של אספה, בכמה מקטעיו, מזכיר את סגנונה של מגילה זו.

פרק ד: דברים זוטא

א. **תולדות המחקר:** מדרש דברים זוטא הוא הנעלם ביותר מבין קבוצת המדרשים בה אנו דנים. ציטוטים ממדרש זה היו ידועים במחקר עד כה ממקור אחד בלבד, הוא הילקוט שמעוני לתורה. לדברים זוטא לא הוקדש אף מחקר מיוחד ואף מספרי המבואות או האנציקלופדיות נשמט שמו. אבל, כמה הערות חשובות נכתבו בעניינו על ידי חוקרים שונים, ודבריהם ערוכים בתת-פרק זה.

ב. **שם המדרש:** 'אלה הדברים זוטא' הוא כינויו של המדרש באשכנז ואין לדעת אם היה מכונה בשם אחר במקומות אחרים. כינויים בלתי ידועים של מדרשים לספר דברים – כגון 'דברים רבתי' – אכן מצויים במקורות ויש לבחון אפשרות של זהות בינם לבין 'דברים זוטא'. הכינוי 'זוטא' (=קטן) מציין כנראה משניות ביחס ל'דברים רבה' שכנראה כבר היה ידוע באשכנז בשעה שדברים זוטא הגיע אליה. חיבורים מדרשיים נוספים כונו באשכנז בכינוי 'זוטא' וזאת כפי הנראה מאותה הסיבה, להבדילם מחיבורים אחרים שכבר היו ידועים שם בשם דומה. אין לדעת אם כינוי זה רומז להיקפו המצומצם של החיבור, כיוון שהחיבור אינו לפנינו במלואו.

ג. **מפת התפוצה של המדרש:** העדויות על מדרש דברים זוטא מצומצמות ביותר והוא ידוע לנו עד כה מארבעה מקורות בלבד, כולם מאשכנז, ובהם ילקוט שמעוני לתורה, פירוש התפילות לר' אלעזר מוורמס ושני מפתחות. מספרן המצומצם כל כך של העדויות המפורשות על דברים זוטא, שהגיעונו, מעיד כנראה על נדירותו של מדרש זה גם באשכנז עצמה.

ד. **מבנה המדרש:** לפי כל העדויות שבידינו דברים זוטא השתרע על פני ספר דברים בלבד. החלוקה העומדת בבסיס המדרש היא חלוקת התורה לפי סדרים, על פי מחזור קריאה ארץ ישראלי. פסוקי הסדר נדרשו בצורה רחבה יחסית וגם פסוקים שפתחו קריאה ידועה בתורה לימים המצוינים נדרשו (כגון 'עשר תעשר' ו'זכור'). סביב פסוקי סדר אלה ניתן לזהות מבנים של פתיחתאות מעגליות – הפותחות בתבנית הפתיחה התנחומאית 'זה שאמר הכתוב' – וכן מבנים של פתיחתאות שבורות או חסרות, האופייניים אף הם למדרשים מקבוצת מדרשי התנחומא-ילמדנו. לעומת זאת, אין במובאות שלפנינו פתיחתאות רגילות וכן לא פתיחתאות בשאלת הלכה אך אולי יש בהן שרידים מפתיחתאות שכאלו. בהמשך לפסוקי הסדר נדרשו גם פסוקים מגופי הסדרים ולעתים בצורה אקסגטית צמודה. אין לדעת אם מדרש זה העמיד דרשות לכל פסוקי הספר באופן שיטתי, אך ודאי הוא שאין המדובר במדרש הומיליטי, כדוגמת ויקרא רבה. מבנה משולב זה שבדברים זוטא דומה למבנה שמצאנו במדרש אבכיר.

ה. **מקורות ומקבילות:** בדיקת המובאות מדברים זוטא מעלה שחלק ניכר מן החומר שבמובאות אלה – ובעיקר מן המשלים שבו – הוא ייחודי. לחלק אחר מן החומר, יש מקבילות ברמות שונות בספרות התלמוד והמדרש ואף במקורות חיצוניים. במקומות רבים ניתן להצביע על שימוש במקורות ידועים תוך הכנסת הוספות או שינויים, ואפשר גם שדברים זוטא משמר מקורות או נוסחים שאינם לפנינו. מקורותיו של המדרש הם ארץ ישראלים או תנחומאיים ולא ניכר בו שימוש בתלמוד הבבלי. דברים זוטא עושה שימוש בכמה ממדרשי התנאים ובדרך כלל תוך הכנסת שינויים והוספות. ניתן להצביע על זיקה בין דברים זוטא לירושלמי אף שאין מדובר בציטוט ישיר, אלא בבניית דרשות ומשלים על בסיס חומר המובא בירושלמי. זיקה ניכרת גם בינו ובין פסיקתא דרב כהנא באותן הפסיקתאות שמספר

דברים. זיקה מסוימת יש גם בין דברים זוטא לפיוטי ינני. הזיקה בין דברים זוטא וספרות התנחומא באה לידי ביטוי בתוכן, במבנה, בלשון ובסגנון. בדיקה מעלה שישנה זיקה שאינה מבוטלת בין דברים זוטא ודברים רבה ונראה ששניהם ניזונו ממקור תנחומאי משותף הקדום לשניהם. עם זאת, רובו של החומר המצוי לפנינו מדברים זוטא, שעיקרו משלים, אינו משותף עם דברים רבה והוא כולל כנראה גם חומר מקורי מבעל המדרש. כמה מהדרשות מגלות זיקה למקורות חיצוניים הקשורים למרחב התרבות ההלניסטי-ביזנטי. מקורות אלה – בהם תרגום השבעים, משלי איזופוס, הברית החדשה ושיר תפילה נוצרי – היו מצויים בכתב ביוונית או בלטינית, אך אפשר גם שנמסרו בעל פה.

ו. **מאפיינים ספרותיים:** האמצעי הספרותי הבולט ביותר במובאות מדברים זוטא הוא השימוש במשלים. רק במובאות שבידינו ישנם 40 משלים. חלק ניכר מהם אינו ידוע ממקורות אחרים ונראה כי הוא מבית היוצר של בעל המדרש. לחלק אחר יש מקבילות בספרות חז"ל, משלים אחדים ידועים ממשלי איזופוס ועוד. משפטים רבים בדברים זוטא מנוסחים בצורת פתגם, ובכמה מקרים נראה שבעל המדרש שיבץ בדבריו פתגמים מן החוץ. גם בחלק מהמשפטים הפרוזאיים ניתן לשמוע מקצב של מילים. במספר דרשות מופיעות שרשראות של פסוקים מעין אלו המצויים בפיוטים הארץ ישראלים. דרשות שונות בדברים זוטא באות בצורה של רשימות. בין האמצעים הדרשניים המצויים במדרש יש לציין את דרשות ה'סמוכים' ודרשות אלגוריות. בין המוטיבים החוזרים לאורך המובאות מדברים זוטא הם העיסוק הרב בדמותו של משה, אותו יש להסביר כנראה על רקע פולמוס עם הנוצרים, עשיית פלא על ידי הזכרת 'שם', והעיסוק בכוהנים ובמעמדם.

ז. **ענייני שפה ולשון:** שפת היצירה של הדרשן היא עברית והיא מאופיינת בחזרה ללשון המקרא, תוך העדפת ביטויים מקראיים ייחודיים ובתרגום מונחים מיוונית לעברית. במובאות מן המדרש כתריסר מילים יווניות או רומיות, שרובן שגורות במקורות התלמודיים, אך מיעוטן אינו שכיח והוא גזור מאורח החיים הביזנטי. תמונת לשון זו מתאימה לארץ דוברת יוונית ואינה מתאימה למרכז איטליה או לצפונה. מילים ארמיות – המתאימות לארמית הארץ ישראלית – משולבות במובאות שבידינו בצורה ספורדית בלבד וסביר להניח שהשפה המדוברת במקומו של בעל המדרש אינה ארמית. מלבד זאת מופיעה ארמית – ארץ ישראלית אף היא – בכמה משפטים בעלי אופי עממי, שנראה שהם שאובים ממקורות קדומים שעמדו לפני בעל המדרש. באחד ממקרים אלו מובא סיפור בארמית, המופיע במקבילה במדרש תנחומא בתרגום לעברית. בעל המדרש שלנו בחר, לפחות במקרים אלו, שלא לתרגם מן המקור הארמי לעברית אף שהוא מתרגם מונחים מן היוונית. מבחינת מונחי המדרש נמצא דברים זוטא ברובד אמצעי של מדרש האגדה. יש בו כמה מונחים האופייניים לספרות התנחומא, אך מונחים תנחומאיים או אחרים חסרים בו. נשתמרו בו מונחים מן המדרש הקלסי, אך רק מעט מהם הם מונחי מדרש ארמיים קדומים. מצד שני, חסרים בו גם מונחים מדרשיים המיוחדים למדרשים מאוחרים.

ח. **הקשר תרבותי-היסטורי:** מן הממצאים עולה שבעל המדרש חי בסביבה נוצרית, שיש בה פעילות דתית ערה הבאה לידי ביטוי בשני תחומים: פולמוס יהודי-נוצרי, המשתקף היטב במדרש שלנו, ותנועה של המרת דת אל היהדות ואולי גם ממנה. פולמוסו של בעל המדרש נובע כנראה גם מתוך חשש של המרת דת של יהודים. פרטים גלליים רבים עולים מתוך המשלים שבדברים זוטא והתמונה המתקבלת מביאורם היא של סביבה רומית או ביזנטית. התיאור הקולע והחי של מנהגי הצבא, המשפט, סדרי השלטון ואורחות החיים מלמד כי סביבה זו מוכרת לדרשן באופן בלתי אמצעי. שיקולים אחדים שהעליתי מורים שהרקע הקרוב יותר למדרש הוא ביזנטיון וזמנו לא לפני אמצע המאה השישית, אך קרוב לוודאי מאוחר יותר. כמה מן המשלים בדברים זוטא מלמדים כי מדרש זה

מכיר את מוסדות הישיבה הארץ ישראלית במחצית השנייה של תקופת הגאונים ואת סדרה, אך בעל המדרש עצמו יכול להיות מאחת הקהילות הכרוכות אחר ישיבת ארץ ישראל.

ט. **זמנו ומקומו של המדרש**: מדרש דברים זוטא מכיר את חלוקת התורה לסדרים, לפי אחד ממנהגי הקריאה התלת-שנתיים שנהגו בארץ ישראל – 'קע"ה פרשיות בתורה...' (23) – ואפשר שנהג אף במקומו. מנהג הקריאה התלת-שנתי עומד גם בבסיס חלוקת המדרש. מאפיינים מבניים ומקבילות תוכניות מזכירים את הספרות התנחומאית. מספרות זו יש לציין להקבלות שבין דברים זוטא ואגדת בראשית, שאת זמן עריכתו יש לקבוע לפי דעתי לסוף המאה ה-10. ממקבילות שבין דברים זוטא וספרות מבית מדרשו של ר' משה הדרשן נראה שזה האחרון כבר עשה שימוש במדרש שלנו. מקבילות אחרות מן המדרש קשורות לחיבורים מהמרחב התרבותי ההלניסטי-ביזנטי ואפשר שבעל המדרש הכירם ביוונית או בלטינית. בחינת לשונו של דברים זוטא וניתוח הלעזים שבו, בצירוף מגמתו להחייאת השפה העברית, מלמדים על תמונת לשון האופיינית לביזנטיון ובאופן מיוחד יותר – לדרום איטליה. ההקשר התרבותי-היסטורי של המדרש, כפי שהוא מצטייר מתוך פרטים ראליים רבים המשוקעים במדרש, הוא של סביבה ביזנטית, וניכר שסביבה זו הייתה מוכרת לדרשן באופן בלתי אמצעי. סביבה זו היא נוצרית, ויש בה פעילות דתית ופולמוסית ערה הבאה לידי ביטוי במדרש. מן הצד השני מכיר בעל המדרש את מוסדות הישיבה הארץ ישראלית מתקופת הגאונים ואת סדרה, ויש לו זיקה למנהג ההלכה הארץ ישראלי. חיתוך הזמן והמקום הנראה מתאים לכלל הממצאים האלה, וליתר הממצאים שהועלו בעבודה, הוא ביזנטיון במאות ה-9-10, ואולי דרום איטליה.

פרק ה: אל בית היוצר של מדרשי אשכנז האבודים

א. המשותף בין מדרשי האגדה לתורה הידועים מאשכנז:

א. פרק זה מתאר את המשותף בין שלושת המדרשים שנידונו עד כה בנפרד וטוען שיש הצדקה לראות בהם פרטים השייכים לקבוצה אחת. מן המשותף למדרשים אלו הם מאפיינים כלליים, מבניים, לשוניים, תוכניים וספרותיים, דרשות ומוטיבים משותפים, מקורות, וזיקות למשפחת חיבורים מצרניים. גם ההקשר התרבותי-היסטורי העולה משלושת מדרשים אלה הוא אחד. כולם מלמדים על קהילה יהודית הקשורה לארץ ישראל והחיה בסביבה נוצרית במרחב הממלכה הביזנטית. המאפיין המשותף הראשון לשלושת המדרשים הנידונים כאן, הוא מפת תפוצתם – אשכנז סביב מפנה המאות ה-12-13. ראשי הסדרים נדרשים במדרשים אלה באופן בולט ומחקרי העלה כי בבסיס החלוקה של מדרשים אלה עומד מנהג הקריאה התלת-שנתי. זה הוא גם בסיס החלוקה במדרשי התנחומא, שהזיקה בינם ובין המדרשים שלנו הדוקה. שלושת המדרשים הם מדרשי אגדה לתורה, ועל פי הממצאים שבידינו הם מקיפים חלקים ממנה בלבד (אבכיר: בראשית ושמות, אספה: מאמצע במדבר עד סוף דברים, דברים זוטא: דברים). למרות אופיין המקוטע של המובאות, ניתן לומר כי מדרשים אלה הם בעיקרם 'מדרשים אקסגטיים'. במובאות שלפנינו, משלושת המדרשים, אין פתיחתאות במבנן המקורי וכן אין בהן פתיחה בשאלת 'ילמדנו רבנו' או ב'הלכה'. שפתם של שלושת המדרשים היא אחת. המדרשים נכתבו עברית ומעט הלעזים הפזורים בהם הם מיוונית. לעתים משולב בתוכם קטע ארמי – ואז מדובר בארמית ארץ ישראלית וכנראה בשיבוץ קטע ממקור שעמד לפניו. בשלושת המדרשים משתקפת מגמה ברורה להעדפת העברית. מונחים רבים נקבעו בהם תוך שימוש מיוחד בלשון המקרא – גם במקום שניתן היה לציין מונח לועזי – ומונחים אחרים אף נטבעו מחדש בעברית כתחליף למונח לועזי או כתרגום שלו. כך למשל הצירוף 'מקום החיות' במקום bestiarum (אספה), 'תמונה של שעה' במקום 'איקונה' (דברים זוטא), 'חשבן' במקום 'אגרונימוס' או 'קלקולטור' (שם) ועוד. הלעזים שיש מן היוונית הם ברובם שחוקים, אך חלקם ייחודיים והם מתאימים ללשון

המדוברת בדרום איטליה. עוד ניתן להצביע גם על שימושי לשון משותפים לשלושת המדרשים, מעין 'מאגר מילים' קרוב, ואף תבניות לשון החזרות בכמה מהם. היעדר תבניות הצעה קלסיות הוא סימן לאיחור של מדרשים אלו. במדרשים שלנו נעשה שימוש במשלים כאמצעי עיקרי ובצורה אופיינית. מדובר במשלים מקוריים, לרוב תמונתיים, הגזורים מתוך עולמו של הדרשן ובאים לעתים בזה אחר זה בצברים. בין המשלים הייחודיים לשלושת המדרשים מתוחים קווי דמיון. חלקם שאולים מתרבות הספורט, מעולם האתלטיקה והתחרויות, חלקם מן הסביבה הנוצרית וחלקם מחיי הקהילה היהודיים ומוסדותיהם. מאפיין אחר המשותף למדרשים אלו הוא משלים בעלי אופי נועז שלא מצאנו כדוגמתו במדרשים הקדומים ואף בין המדרשים המאוחרים אינו רווח. הרחבת הסיפור המקראי בקבוצת המדרשים שלנו, מבוססת בדרך כלל על דרשות פסוקים, אך היא נוטה לרצף סיפורי פרוזאי שאינו אופייני למדרש הקדום. סגנון זה מושפע מן הספרים החיצוניים ומספרות הלניסטית מצד אחד, והוא מזכיר יצירות ימי ביניים, כגון ספר הישר או דברי הימים של משה, מן הצד השני. אמצעי אחר להרחבת הסיפור המקראי, הרווח בשלושת המדרשים, הוא פיתוח של דיאלוגים, מהם ארוכים, בין הדמויות המקראיות. דיאלוגים אלה משקפים לא פעם פולמוס אנטי-נוצרי. גם סגנון זה מזכיר יצירות הלניסטיות, השמות דגש על דמגוגיה ורטוריקה.

ב. לבד מן המאפיינים השונים המשותפים לשלושת המדרשים, שפורטו בפרק זה, ישנם גם מוטיבים ודרשות המשותפים למדרשים אלו. המשך הפרק סוקר אפוא דוגמאות להקבלות בין המדרשים השונים: בין אבכיר ואספה, בין אבכיר ודברים זוטא, בין אספה ודברים זוטא; ומקבילות המשותפות לשלושת המדרשים גם יחד. מקורותיהם של שלושת המדרשים דומים: שימוש ברור בספרות ארץ ישראלית קלסית, ואילו באשר לשימוש בתלמוד הבבלי התמונה יותר מורכבת וקשה להצביע על עדות חד-משמעית לכך. שלושת המדרשים בהם אנו עוסקים מגלים זיקה ברורה למדרשי התנחומא-ילמדנו. ניתן לומר כי המדרשים שלנו שייכים אף הם למעגל המדרשים המצרניים לספרות התנחומאית, ויש להזכיר כי בכמה מקומות אף כונו בעצמם 'תנחומא'. לקשר זה שבין המדרשים האבודים ובין הספרות התנחומאית יש משקל בקביעת הרקע של מדרשים אלה מצד אחד, ומן הצד השני יש בהם בכדי ללמד על התפתחותה של הספרות התנחומאית ועל היקפה הרחב. זיקה מסוימת ניכרת בין המדרשים שלנו ובין חיבורים מספרות ההיכלות. היא בולטת יותר במובאות מאבכיר וקיימת גם באספה ובדברים זוטא. לשלושת המדרשים תפיסת עולם אנגלולוגית, המניחה כי ישנו עולם של מלאכים למעלה המקביל לעולם של מטה. במדרשים שלפנינו משתקפים חיבורים שנכתבו יוונית.

ג. לצד שלושת המדרשים שלנו ישנם חיבורים נוספים שהיו ידועים באשכנז בלבד או חיבורים שנמצאו שם בנוסחה מיוחדת. בין חיבורים אלה יש לציין את פסיקתא רבתי, פסיקתא חדתא, מדרש ויכולו, נוסחאות של מדרש 'שוחר טוב', הירושלמי המעובד ועוד. בין חיבורים אלה לבין עצמם ובינם לבין המדרשים שלנו ישנן זיקות לשוניות וענייניות, עד שניתן לומר שלפנינו מעין 'רשת' של חיבורים האחוזים זה בזה. חיבורים אלה נכתבו כולם בעברית, ותהליך התהוותם כרוך בעיבודים ובהשלמות. המסורות המשותפות לחיבורים אלה, כמו גם תהליך היצירה הדומה, מלמדים כנראה על סביבת יצירה קרובה. בפרקי המבוא לכל מדרש, הצבעתי על דוגמאות למקבילות בין חיבורים אלו לבין המדרשים שלנו. בפרק זה הודגמה מערכת הקשרים ב'רשת חיבורים' זו בדוגמה אחת בהרחבה: מנהג השלכת הציצית לאחר משולב בדרשה ייחודית באבכיר, מוחדר לנוסח הירושלמי המעובד, ומופיע גם בדרשה אחרת במדרש תהילים המעובד שהיה מצוי באשכנז. מנהג זה מייצג כנראה את בית היוצר האחראי ליצירתם של חיבורים ועיבודים אלו. כן נידונו בתת-פרק זה מספר דוגמאות נוספות: מנהג

אחיזת הציצית בזמן קריאת שמע, מצוות הנעשות באיברי הגוף, והתכנסות בבית הכנסת ללימוד ולקריאת שמע.

ב. בעקבות בית היוצר של מדרשי אשכנז האבודים

בתת-הפרק הקודם הוכח כי למדרשים אבכיר, אספה ודברים זוטא יש מאפיינים משותפים רבים המצדיקים את הגדרתם כקבוצה. שיתוף של מוטיבים ומסורות מדרשיות ייחודיות מלמד על השתייכותם של שלושת מדרשים אלה לאסכולה אחת או לבית יוצר אחד. בחינת הממצאים השונים – ובהם ההקשר התרבותי והרמיזות ההיסטוריות, מאפייני השפה והלשון, הלעזים, המקורות והמקבילות – הובילו למסקנה כי על אף שראשית הופעתם של מדרשים אלו היא באשכנז במאה השלוש עשרה אין זה מקום יצירתם. מסקנתי – לגבי כל חיבור בנפרד – היא שבית יוצר משוער זה מצוי בדרום איטליה ותקופת פעילותו היא בין המאות ה-8 וה-10. מסקנה זו עולה בקנה אחד עם הניסיון להתחקות אחר מסלול גלגולם של מדרשים אלו עד למקום הופעתם באשכנז. יצירה מדרשית אכן הייתה קיימת בביזנטיון ובחינת מאפייניה תואמת את מאפייני קבוצת המדרשים שלנו, כמתואר בתת-פרק זה.

א. **המסלול המשוער של הגעת המדרשים לאשכנז**: הספרייה המיוחדת לאשכנז כללה חיבורים אשר הגיעו אליה ממקורות שונים, ובהם איטליה. על פי אחת המסורות, חכמי לוקא הובאו לאשכנז על ידי 'המלך קרל' והביאו אתם את סודות התפילה 'ושאר סודות' לאשכנז. ואולם, החיבורים בהם אנו עוסקים הגיעו כפי הנראה לא בגלי המייסדים אלא בגלים מאוחרים יותר, כנראה במאה ה-12. שלושת המדרשים שלנו הופיעו על בימת היצירה של חכמי אשכנז בראשית פעילותו של ר' אלעזר מוורמס, לקראת שנת 1200, וסביר להניח שזמן הגעתם לאשכנז הוא סמוך לזמן בו הם נזכרים שם. ישנם חיבורים נוספים שאינם ידועים באשכנז לפני תקופה זו, ביניהם יש לציין את הירושלמי המעובד, פסיקתא רבתי, פסיקתא חדתא, מדרש ויכולו ועוד. על פי ממצאים שונים ניתן לשער שהירושלמי המעובד הגיע לאשכנז מדרום איטליה על ידי רבי שמואל בן נטרונאי שהיה פעיל באשכנז בשליש השני של המאה ה-12. זהו כנראה גם זמן הגעתם ומסלולם של המדרשים שלנו לאשכנז.

ב. **עדויות על יצירה מדרשית בביזנטיון**: קיומן של קהילות יהודיות – מהן גדולות ומפוארות – ברומי וביזנטיון למן ימי הבית השני ולאורך ימי הביניים, ידוע היטב הן מתוך ממצאים ארכיאולוגיים והן מתוך מקורות כתובים. ואולם, הידיעות הברורות על היצירה התורנית שנוצרה בקרב קהילות אלה מועטות ומפוזרות עד שנדמה הדבר כאילו נעלמה יצירתן. שְמֵעו של המרכז היהודי בדרום איטליה יצא למרחוק במאות השנים שקדמו לבעלי התוספות. אחד מתחומי הלימוד והיצירה בקרב חכמי ביזנטיון היה תחום המדרש. אחד החיבורים הידועים מאזור זה הוא 'לקח טוב'. עדויות על יצירה מדרשית בביזנטיון יש בכתבי גאונים, במגילת אחימעץ, ואף בכתבי ראשונים ספרדיים כרמב"ם ור' אברהם בן עזרא, שהכירו אותה והתנגדו לה.

ג. **כמה ממאפייני היצירה המדרשית בביזנטיון**: יצירתם המדרשית של חכמי ביזנטיון היא בעלת מאפיינים שונים, מהם ניתן לציין את החייאת הלשון העברית תוך שימושי לשון מקראיים וחידושי מילים, שימוש במקורות ארץ ישראלים ובהם גם ספרות ההיכלות וספרים חיצונים, היכרות עם ספרות יוונית, ענייני הפלאה, שימוש נרחב במשלים מקוריים הגזורים מתמונת העולם שלהם, פולמוס אנטי-נוצרי ברור ואולי גם אנטי-גנוסטי, רמזים לפולמוס אנטי-קראי ועוד. מאפיין נוסף שנהג אצל חכמי ביזנטיון הוא הספירה לבריאת העולם, וכן ספירה לחורבן הבית. מניין השנים לחורבן הבית קשור בוודאי עם זכרון החורבן והאבל התמידי עליו. ואכן, מאפיינים שונים הקשורים ל'אבלי ציון' מצויים ביצירה של יהודי ביזנטיון. כל המאפיינים האמורים מצויים בשלושת המדרשים שלנו, כמו גם

מוטיבים המשותפים למדרשים שלנו – כגון האמונה בכוחם של כשפים, בעשיית ניסים באמצעות הזכרת שמות השם ועיסוק בפמליא של מעלה – הידועים גם מעולמם של יהודי דרום איטליה.

ד. **ייחוס מדרשים שונים לאיטליה ולביזנטיון:** חוקרים שונים – ובהם שי"ר, צונץ, בובר, באכר, וייס, אפשטיין, קראוס ואחרים – שיערו ביחס לחיבורים מדרשיים לא מעטים שמקום יצירתם הוא באיטליה או ביוון. בין חיבורים אלה יש לציין את הילמדנו, מדרש תהילים, פסיקתא רבתי, תנא דבי אליהו, מדרש תנחומא (או רבדים מאוחרים בהתהוותו), דברים רבה, מדרש שמואל, מדרש משלי, אגדת בראשית, מדרש אבכיר, מדרש כונן ועוד. ואולם, עד כה טרם אובחנו וזוהו בבירור המדרשים שנוצרו בביזנטיון וטרם תוארו מאפייניהם הלשוניים והספרותיים. כמו כן טרם התבררו שאלות רבות הנוגעות בהם. עם זאת, דומה שראשיתה של הדרך לחשיפת יצירתו של בית יוצר זה כבר נסללה ואף עבודה זו, על פי מסקנותיה, מקרבת אותנו אליו.

ה. **עדייות על זמן חיבורם של כמה ממדרשי ביזנטיון:** שפתם העברית של המדרשים המיוחסים לביזנטיון מתאימה לתקופה שלאחר תחיית השפה העברית בדרום איטליה, כלומר למן המאה ה-8. מאפיינים אחרים של מדרשים אלה, כגון ההקשר התרבותי, מתאימים אף הם לתקופה זו, אך אינם ממוקדים בזמן ומתאימים לתקופה המשתרעת על פני כמה מאות שנים. לעתים ניתן לזהות רמיזות היסטוריות – כגון מובאה הרומזת לכיבוש הערבי או למנהג ייחודי מסוים – ויש לדון בהן. ואולם, מכמה חיבורים שיש לייחסם לבית יוצר זה נותרו טביעות אצבע בצורות שונות – בכתובת מפורשת, בספירה למניין או בציפייה למשיח – ומכאן נפתח פתח לתיארוך מדויק יותר של יצירות אלה, באשר לזמן חיבורם או עריכתם. כתובת מפורשת יש במובאה הידועה מן הילקוט שמעוני לתורה, בה דנתי בהרחבה בנפרד, ושלפי כל הממצאים יש לייחסה למדרש ילמדנו האבוד, והיא מספרת על מעבר מסורת אגדית מבבל אולי ליוון במאה ה-8. ציון תאריכים בא בצורה מפורשת או רמוזה בכמה מן החיבורים מבית יוצר זה, בפסיקתא רבתי, בתנא דבי אליהו ועוד. תאריכים אלה נעים בין המאה השמינית לסוף המאה העשירית. בסעיף זה הראיתי כי בכמה חיבורים נרמז התאריך המדויק שבין 985-988 לסה"נ. כך באבכיר, אגדת בראשית ותנא דבי אליהו, ומכאן שיערתי כי סוף המאה העשירית הוא זמן העריכה של חיבורים אלה ואחרים בדרום איטליה.

עבודת דוקטור בנושא:

מדרשי אגדה אבודים הידועים מאשכנז בלבד: אבכיר, אספה ודברים זוטא

מאת: עמוס גאולה

בהדרכת פרופ' אביגדור שנאן

Lost Aggadic Works Known Only from Ashkenaz:
Midrash Abkir, Midrash Esfa and Devarim Zuta

Thesis submitted for the degree of
Doctor of Philosophy

By: Amos Geula

under the supervision of Prof. Avigdor Shinan

תקציר העבודה

מחקר זה עוסק במדרשי אגדה לתורה הידועים מאשכנז בלבד. העבודה מתרכזת בשלושה מדרשים – אשר שלושתם אבודים – מדרש אבכיר, מדרש אספה, ומדרש דברים זוטא, והיא ממשיכה את עבודת המוסמך שכתבתי בהדרכת פרופ' שנאן אודות הראשון שבהם.¹ עצם ההבחנה כי מדרשים אלה היו ידועים באשכנז בלבד לא הייתה ידועה במחקר עד כה והיא אחד הממצאים הבסיסיים של עבודה זו. כך גם עצם ההגדרה של מדרשים אלה כשייכים לקבוצה אחת.

בעבודה חמישה פרקים: פרק מבוא, שלושה פרקים המהווים את גוף העבודה, ופרק מסכם. כל אחד משלושת הפרקים שבגוף הוא מחקר עצמאי על אחד המדרשים האבודים: אבכיר, אספה ודברים זוטא. כל אחד מפרקים אלה כולל את תתי-הפרקים: תולדות המחקר, שם המדרש, תפוצת המדרש, מבנה המדרש, מקורותיו ומקבילותיו, ענייני שפה ולשון, מאפיינים ספרותיים, הקשר תרבותי-היסטורי, וזמנו ומקומו של המדרש. הפרק החמישי עומד על המשותף שבין שלושת המדרשים ומטרתו להוכיח את השתייכותם לקבוצה אחת ולבית יוצר אחד. בהמשך פרק זה בא דיון על זיקתה של קבוצה זו לחיבורים אחרים הידועים אף הם מאשכנז, תוך הדגמה במספר דוגמאות. סיומה של העבודה חותר אל בית היוצר של חיבורים עלומים אלה ומשרטט קווים לאופיו וליצירתו. לעבודה נלווה מאמר המוכיח כי כתובת אותה ייחסו החוקרים למדרש אספה אינה שייכת לו ויש לייחסה למדרש ילמדנו האבוד.²

בחלקה השני של העבודה ובכרך נפרד באות המובאות משלושת המדרשים ולהן מוקדם מבוא הכולל דיון בשאלת השרידים ממדרשים אלה, הערכת העדים העיקריים, רשימות ונספחים. המובאות נאספו מתוך כתבי יד ודפוסים של חיבורים אשכנזיים. חלק לא מועט מהמובאות הוא חדש וטרם נידון במחקר. המובאות

¹ ראה ע' גאולה, מדרש אבכיר, מבואות ומובאות (עבודת גמר לתואר מוסמך), ירושלים תשנ"ה.

² ראה ע' גאולה, 'לחקר מדרש ילמדנו: דיון מחודש בכתובת הידועה מילקוט שמעוני לתורה ובמקורה', תרביץ עד (תשס"ה), עמ' 221-260.

מסודרות לפי המבנה המשוחזר של כל מדרש, על פי עדים מבניים אותם מצאתי בעבודתי, וראשון להם הוא 'מפתח הפסוקים' אודותיו פרסמתי בנפרד.³ בשולי כל מובאה באים חילופי נוסח והערות.

ממצא ראשון שנבדק והתגלה בעבודתי לגבי מדרשים אלה הוא מפת התפוצה הממוקדת שלהם: חוג חסידי אשכנז, סביב המאה הי"ג. העבודה מגלה כי למדרשים אלה ישנה זיקה ברורה למקורות ולמנהגים ארץ ישראליים, הם נתונים בסביבה נוצרית ומתפלמסים אתה והקשרם התרבותי הוא רומי-ביזנטי. המובאות ממדרשים אלה כוללות דרשות ייחודיות לא מעטות המלמדות שלפנינו יצירות מקוריות שאינן ורסיה של מדרש אחר. עם זאת, ניתן לשייך אותם לספרות התנחומאית המצרנית. בחינת הלשון, ההקשר התרבותי והרמיזות ההיסטוריות מלמדת שמקורם של חיבורים אלה הוא בביזנטיון. בית היוצר של חיבורים אלה הוא כפי הנראה דרום איטליה (אפוליה) וזמן עריכתם הוא סוף המאה העשירית. עוד מצאתי כי חיבורים אלה קשורים במעין 'רשת אינטר-טקסטואלית' עם חיבורים מדרשיים או תלמודיים אחרים, הידועים אף הם מאשכנז, ואחד המאפיינים שלהם הוא היותם חיבורים שעברו עיבוד מגמתי. בין חיבורים אלה אפשר לציין את פסיקתא רבתי, מדרש תהילים ('שוחר טוב') והירושלמי המעובד. ממצאי עבודה זו ומסקנותיה, יש בהם בכדי לפתוח פתח אל פעילותו הענפה של בית יוצר עלום זה, שרוב יצירתו טרם נחשפה וטרם נחקרה.

³ ראה ע' גאולה, 'חידת מפתח הפסוקים שבכ"י מוסקבה-גינצבורג 1420/7: הזמנה לבית היוצר של הילקוט שמעוני לתורה', תרביץ ע (תשס"א), עמ' 429-464.